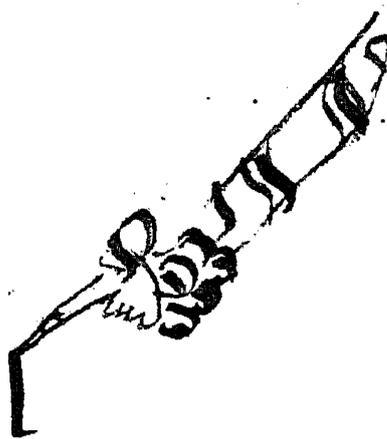


École Normale Supérieure de Lyon
Département d'Études hispanophones

Edición crítica de dos textos de Pedro de
Chinchilla:

*Carta con un breve conpendio, seguida de
Exortación o ynformación de sana e breve
doctrina.*



MÉMOIRE DE MASTER I

Présenté par Matthias Gille Levenson

Sous la direction de Carlos HEUSCH

Lyon, 2015

Al señor de los sombreros

Agradecimientos

Quisiera agradecer a Carlos Heusch por haberme propuesto este trabajo de edición que me pareció tan difícil como apasionante, por haberme orientado y haber respondido a mis preguntas.

Agradezco a Gisèle Besson, que me hizo descubrir la paleografía y el mundo de la edición de textos.

Agradezco también a Mélanie Juste, por haberme ayudado y haber respondido con mucha paciencia a mis preguntas e interrogaciones.

De la misma manera, agradezco a la Biblioteca Menéndez y Pelayo por su amable atención, y la autorización que me dio de publicar algunas imágenes del manuscrito en este trabajo.

Mis agradecimientos van también para Inès, Ludovic, y para mi familia, por sus consejos, sus correcciones y su gran paciencia.

Introducción

Pedro de Chinchilla es un autor poco conocido. Es más : fuera del mundo de la filología hispánica, es un autor totalmente desconocido. Sin embargo sus tratados, que son tres –incluido el *Libro de la Historia Troyana*, editado por María Dolores Peláez Benítez¹– no carecen de interés, desde el punto de vista de la historia de la traducción, entre otros, para el primero, y desde el punto de visto de la historia cultural y de la historia política para los dos otros, titulados *Carta con un breve compendio* (1466), y *Exortación o ynformación de breve e sana doctrina* (1467). De estos dos tratados, la *Exortación* ha sido mucho más estudiada. Contamos con un artículo de Bonifacio Palacios Martín, «La educación del rey a través de los “espejos de príncipe”. Un modelo tardomedieval²», otro, que trata de ambos textos (es el único artículo que estudia la *Carta con un breve compendio*), escrito por Fernando Gómez Redondo en su *Historia de la prosa medieval castellana*³. El último artículo que trata directamente de uno de los textos de Pedro de Chinchilla es de David Nogales, «Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : la “Exhortación o información de buena y sana doctrina”, de Pedro de Chinchilla»⁴.

Algunos autores aluden a los textos de Pedro de Chinchilla en sus artículos, entre otros, Isabel Beceiro Pita en *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*⁵, el mismo David Nogales Rincón en sus artículos «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV) : un modelo literario de la realeza bajomedieval⁶», y «En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano : el prólogo a la traducción castellana del De regno ad regem Cyprí de Tomás de Aquino dirigida a Fernando el Católico⁷». José Manuel Nieto

-
1. Se puede ver en Peláez Benítez María Dolores., ed. (1999). *Libro de la historia troyana*. Trad. por Pedro de Chinchilla de Guido de Columna. Madrid: Editorial Complutense. ISBN: 84-89784-62-0 978-84-89784-62-8.
 2. Bonifacio Palacios Martín (2003). “La educación del rey a través de los "espejos de príncipe". Un modelo tardomedieval.” En: *L'enseignement religieux dans la Couronne de Castille, incidences spirituelles et sociales (XIII-XV siècle)*. Ed. por Daniel Baloup. Collection de la Casa de Velázquez, nº 79, págs. 29-41.
 3. Fernando Gómez Redondo (2007). *Historia de la prosa medieval castellana IV. El reinado de Enrique IV : el final de la Edad Media*. Crítica y estudios literarios. Madrid: Cátedra. ISBN: 978-84-376-1643-8.
 4. David Nogales Rincón (2011). “Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : "La Exhortación o información de buena y sana doctrina", de Pedro de Chinchilla”. En: *Actas del congreso : Le Miroir du Prince. Écriture, Transmission et Réception dans l'Europe Méridionale (XIIIe-XVIe siècle)*. pp. 203-224. Desgraciadamente –fue un error mío–, encontré este artículo, que anunciaba la edición del regimiento real, demasiado tarde en el año.
 5. Isabel Beceiro Pita (2007). *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*. Murcia: Nausicaä. ISBN: 84-96633-21-7 978-84-96633-21-6.
 6. David Nogales Rincón (2006). “Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV) : un modelo literario de la realeza bajomedieval”. En: *Medievalismo : Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 16, págs. 9-40. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4026746&orden=1&info=link> (visitado 27-03-2015).
 7. David Nogales Rincón (2009). “En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano : el prólogo a la traducción castellana del De regno ad regem Cyprí de Tomás de Aquino dirigida a Fernando el Católico”. En: *Memorabilia : boletín de literatura sapiencial* 12, págs. 6-62. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3333285> (visitado 22-07-2015).

Soria también evoca la *Exortación* en «El “poderío real absoluto” de Olmedo (1445) a Ocaña (1469) : La monarquía como conflicto⁸», y edita su prólogo en el apéndice de su libro *Orígenes de la Monarquía Hispánica*⁹.

Me propongo en la presente tesina la edición y el estudio de estos dos textos de la mitad del siglo quince. Han sido escritos en un contexto de «guerra civil», entre un rey destronado, Enrique IV, y su hermanastro, el joven infante Alfonso, llamado «Alfonso de Ávila», o «Alfonso XII». El lector se encuentra frente a dos textos doctrinales, calificados de «espejo de príncipe», «espejo nobiliario» y «espejo real» por la crítica. Tratan, apoyándose la *Exortación o ynformación de buena e sana doctrina* en la tradición aristotélica medieval, de las virtudes que el soberano ha de seguir, y de la caída de los hombres que ocupan cargos importantes por culpa de sus vicios en lo que concierne la *Carta con un breve compendio*¹⁰. «Espejos» nobiliario y real, dije, ya que estos dos tratados son destinados al Conde de Benavente, para el primero, y al propio Alfonso XII para el segundo.

El trabajo de establecimiento del texto me ha parecido apasionante. Aunque haya sido relativamente difícil al principio, me fui acostumbrando poco a poco a la letra del manuscrito, a sus abreviaciones; el trabajo que siguió, el de establecimiento de la sintaxis moderna, me pareció muy interesante, aunque me hubiera gustado tener el tiempo suficiente para poder estudiar la puntuación de los textos del manuscrito, que es algo que me interesa y que desconozco totalmente.

Vino luego el tiempo del comentario. Me pareció muy difícil esta tarea, más que la de establecimiento del texto. En efecto, los textos son relativamente largos; además, ambos tratados son compendios de otros textos, y no obras originales, lo que ha supuesto para mí una manera nueva de estudiar textos; por otro lado yo era, al principio por lo menos, totalmente—ahora puedo prescindir del adverbio—ignorante del mundo castellano tardomedieval : he podido descubrir un poco de tal periodo histórico a lo largo de mi trabajo.

Lo que me pareció más peligroso al redactar la presente tesina ha sido el riesgo de contaminación del análisis y de la interpretación de los textos por la crítica y los trabajos de los estudiosos—no quiero decir en absoluto que estos trabajos no son válidos, pero me parece que pueden ser, a veces, un obstáculo al estudio del texto en sí—. En resumidas cuentas, el estar demasiado apegado a la crítica, e insuficientemente al texto. Espero no haber caído demasiado en esta trampa. Por ello, tal como el letrado de la casa de Benavente y a modo de *protestación*, afirmo con estas líneas mi confianza relativa en

8. José Manuel NIETO SORIA (1998). “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469) : La monarquía como conflicto.” En: *En la España Medieval* 21, pág. 159. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/viewFile/ELEM9898110159A/22969> (visitado 28-07-2015).

9. José Manuel NIETO SORIA (1999). *Orígenes de la monarquía hispánica : propaganda y legitimación, ca. 1400-1520*. Madrid: Dykinson. ISBN: 84-8155-437-5 978-84-8155-437-3, págs. 371-373.

10. *Carta* cuya fuente principal es la traducción castellana del *De casibus virorum illustrium* de Boccaccio.

la edición de los textos de este manuscrito, y mi absoluta modestia en lo que concierne la presentación y el estudio de los textos. Tengo consciencia de que mi estudio no es exhaustivo, ni mucho menos, sin embargo espero proponer al lector a la vez una contextualización y una visión de conjunto de estos textos, por mínima que sea.

Los títulos de los textos que procuro comentar son relativamente largos. Para una mejor comodidad de lectura, abreviaré la *Carta con un breve conpendio* en *Carta* y la *Exortación o ynformación de buena e sana doctrina* en *Exortación*.

Parte I
Contexto.

Capítulo 1

Contexto histórico : conflictos nobiliarios.

1.1 Contexto histórico general

LAS CONTESTACIONES NOBILIARIAS DE JUAN II A ENRIQUE IV.

El trienio en que se inscribe la obra de Pedro de Chinchilla es un momento histórico muy intenso y que ha tenido poca publicidad, por haber sido eclipsado por el reinado de Isabel la Católica. Intensidad del momento, ya que estos tres años son los de un enfrentamiento, físico como propagandístico¹¹, entre dos bandos nobiliarios que apoyan a dos pretendientes a la corona de Castilla : Enrique IV, rey desde 1454, y el joven Alfonso XII, que ha sido nombrado Rey por parte de la nobleza en 1465. El enfrentamiento nobiliario no es una particularidad de la segunda mitad del siglo XV, sino que es una realidad de todo este siglo : varios conflictos se suceden durante los reinados de Juan II y Enrique IV, desde los años veinte, que se han podido interpretar como conflictos entre el rey y los nobles. Sin embargo José M. Monsalvo Antón pone en guardia contra la idea según la cual el siglo XV sería el siglo del antagonismo entre nobleza y monarquía¹². En realidad, sólo una parte de la nobleza se rebela, y, de otra parte, un bando nobiliar apoya al Rey en los años de enfrentamiento de la mitad del siglo : «El poder de la monarquía, autónomo respecto de grupos sociales concretos, más bien se asemeja a un ámbito complejo en cuyo seno se desenvolverían las pugnas entre los poderes del reino, entre ellos la nobleza¹³». Lo que sí es nuevo es la manera de enfrentarse, mediante grupos opuestos, «*ligas, confederaciones, banderías nobiliarias*¹⁴» ; Luis Suárez Fernández habla de un proceso de «aristocratización» que transcurre a lo largo del siglo XV¹⁵. El reinado de Juan II desde su mayoría de edad (1419) hasta 1445 ya es un momento de varios y largos enfrentamiento entre los bandos de los llamados infantes de Aragón y el Rey mismo, a partir de 1420. Se destaca un consejero suyo que tuvo gran importancia, Álvaro de Luna : en este período, el poder excesivo, real o ficticio, de estos privados, es uno de los motivos de descontento y de oposición al rey. Ya, por lo menos desde 1439, se destacaba una familia importante de Castilla, los Pimentel, condes de Benavente desde la creación

11. La historiografía de la época es representativa del enfrentamiento entre el bando Alfonsino y el Enriqueño, como lo muestra Alice CARETTE (2011). "Le marquis de Villena don Juan Pacheco (1419-1454), modèle de désobéissance seigneuriale, dans l'historiographie du règne d'Henri IV de Castille (1454-1474)". En: *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, págs. 139-155. ISSN: 1779-4684. URL: /web/revues/home/prescript/article/cehm_1779-4684_2011_num_34_1_2259 p. 140

12. José María MONSALVO ANTÓN (2000). *La Baja Edad Media en los siglos XIV-XV : política y cultura*. Madrid: Editorial Síntesis. ISBN: 84-7738-736-2 978-84-7738-736-7, pág. 49.

13. *Ibíd.*, pág. 50.

14. *Ibíd.*, pág. 50.

15. «La economía, la sociedad, la cultura y hasta la vida corriente se vieron arrastradas por el impulso de una clase social dominante que llegó a penetrar, con su influjo, en las capas más ínfimas de la población.» in Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ (2003). *Nobleza y monarquía : entendimiento y rivalidad : el proceso de construcción de la corona española*. Madrid: Esfera de los Libros. ISBN: 84-9734-098-1 978-84-9734-098-4, pág. 180.

del Condado en 1398, en el seno de la cual gira Pedro de Chinchilla.

La situación de contestaciones nobiliarias se apacigua entre 1445 y 1454, diez años durante los cuales se destaca progresivamente Enrique de Castilla, hasta llegar al trono cuando muere Juan II. Enrique puede contar con sus « privados », Juan Pacheco y luego Beltrán de la Cueva, contra los cuales se opone parte de la nobleza (hasta que el mismo privado Juan Pacheco encabece la rebelión); el primer periodo del reinado, hasta 1464, es relativamente pacífico. La historiografía de la época apunta en general las debilidades de Enrique, como lo puede ilustrar la afirmación de Diego Enríquez de Castillo, citado por Luis Suárez Fernández en *Enrique IV. La difamación como arma política* : « carecía de “esfuerzo de varón, osadía de caballero y atrevimiento de Rey” ». Esta fama no se vio contestada hasta relativamente pocos años, con algunos estudios como el que acabo de mencionar¹⁶.

LUCHAS EN TORNO A LA SUCESIÓN DE ENRIQUE.

Alfonso entra en el escenario político en 1461, como heredero designado de la corona, antes de ser descartado y designado de nuevo. En efecto, Enrique IV no tiene hijos hasta 1462, y se ve obligado aceptar al hermano de Isabel. En 1462 nace Juana, seguida proclamada heredera. Su legitimidad es sin embargo contestada muy temprano, ya que el rumor corre que no sería hija de Enrique IV, tachado de impotente, sino de su privado Beltrán de la Cueva—de ahí su apodo de Juana «la Beltraneja»¹⁷; además, es contestado el segundo matrimonio de Enrique con Juana de Portugal¹⁸, tras el divorcio entre el mismo y Blanca de Navarra : por ello es considerada ilegítima la hija de Enrique. Por otro lado, desde su principio, amén de los motivos y ambiciones personales de los grandes, la contestación nobiliaria se apoya en la consideración de la fragilidad del Rey por razones coyunturales como más estructurales y políticas : presión fiscal, mala cosecha, enfermedad, gobierno de unos pocos grandes en torno al rey tiránico, poder excesivo de los privados como Beltrán de la Cueva. Si desde cierto punto de vista, la contestación no es antimonárquica («señoríos y oficios eran subrogaciones del poder real : por eso había que instalarse en él, y era peligroso debilitarlo demasiado¹⁹»), se oponen sin embargo dos bandos en torno a esta problemática de la importancia del Rey : «aquellos nobles que pensaban que el fortalecimiento del poder real era buena garantía para su propio poder,

16. Luis Suárez Fernández (2013). *Enrique IV de Castilla, la difamación como arma política*. Barcelona: Ed. Ariel. ISBN: 978-84-344-0955-2.

17. Angus Mc Kay afirma sin embargo que los testimonios más tempranos de estos rumores es posterior a la Farsa de Ávila, lo que significaría que es un elemento de propaganda «post coronación» : Angus MacKay. “Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castile”. En: *Past & Present*, No. 107 (May, 1985). URL: <http://www.jstor.org.acces.bibliotheque-diderot.fr/stable/pdf/650705.pdf?acceptTC=true> (visitado 17-05-2015), pág. 30

18. «Juana es la hija del rey Duarte y de Leonor de Aragón, prima por tanto de Blanca y también en segundo grado del rey de Castilla. Por varias razones se necesitaba una dispensa pontificia para que el matrimonio fuese válido.» Shima Ohara (2004). “La propaganda política en torno al conflicto sucesorio de Enrique IV (1457-1474)”. Tesis doct. Universidad de Valladolid, Primera parte, II, c.

19. Suárez Fernández, óp.cit., pág. 267.

intentarían restaurar el prestigio y la autoridad de don Enrique ; contra ellos se alzaban los que esperaban de su debilitamiento nuevas y sustanciosas ganancias²⁰».

En 1464 Enrique reconoce, a causa de presiones ejercidas por parte de la nobleza, a Alfonso como heredero, con la concesión, primero, de un matrimonio con Juana. Se destaca de nuevo en estos momentos Juan Pacheco²¹, antiguo consejero de Enrique IV y que pasa a ser el hombre importante en el bando Alfonsino a partir de 1464²². Alice Carette considera a este personaje, junto con Álvaro de Luna como una « primera encarnación » del privado del siglo XVII. La influencia que ejerce sobre los reyes el que aconseja es muy grande, sea Enrique IV o Alfonso de Ávila ; evoco tal personaje porque pienso que podría ser éste a quien alude de manera implícita Pedro de Chinchilla en el último capítulo de la *Exortación*, capítulo que se refiere a los consejeros del monarca. El programa de reforma de la monarquía es lo que va a provocar el inicio de la enfrentación armada, aunque previamente ya ocurrió alguna que otra escaramuza menor. La llamada «sentencia arbitral de Medina del Campo» es considerada como verdadero programa de reformas, un «intento de establecimiento de una limitación práctica de los poderes regios» según M^a Concepción Quintanilla Raso²³, y es la prueba de que los enfrentamientos de esta época no eran sólo debidos a las ambiciones de los beligerantes, particularmente en 1464, según Suárez²⁴. José Manuel Nieto Soria matiza un poco estas ideas, afirmando que la contestación no se dirige hacia la monarquía como «poderío real absoluto» sino hacia la manera de reinar de Enrique IV²⁵.

Sería de destacar la modernidad de la contestación nobiliaria, ya que Enrique no carece de legitimidad dinástica, pero sí de legitimidad política :

«Enrique contaba, en principio, con la legitimidad de origen, muy difícil de destruir. Pero los que rodeaban al infante le movían a defender la que, como sucesor, le asistía. Puesto que en el esquema de la monarquía castellana rey y sucesor formaban dualidad complementaria, la del primero no impedía la reclamación del segundo. [...] No se discutía a Enrique IV la legitimidad de origen, sino la de ejercicio : prescindía del Consejo y de los grandes en su gobierno, otorgaba mercedes a quienes carecían de méritos ; se estaban

20. *Ibíd.*, pág. 267.

21. Acerca de la idea de los validos como verdaderos poseedores del poder, ver José Antonio Escudero (2004). *Los válidos*. Ed. por Luis Suárez Fernández y José Manuel Calderón Ortega. Madrid: Dykinson Servicio de publicaciones. ISBN: 84-9772-345-7, pág. 62.

22. CARETTE, *óp.cit.*

23. *in* NIETO SORIA, *óp.cit.*

24. Suárez Fernández, *óp.cit.*, pág. 299.

Los tratados de Pedro de Chinchilla dan cuenta de este rasgo, como lo muestra David Nogales Rincón (Nogales Rincón, "Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : "La Exhortación o información de buena y sana doctrina", de Pedro de Chinchilla", pág. 223. Fol 34r, cursiva mía) :

Como quier que la real señoría sea virtuoso y temeroso de Dios, e por la obra lo manifieste, e faga todas sus obras bien ordenadas, segúnd es dicho, y tenga absoluto conplido, e bastante poder para fazer leyes de nuevo, y revocar ordenanzas y estatutos antigos si entendiere que cunple, e pueda fazer todas las otras cosas que por los derechos le fueron e son otorgadas, y sea poderoso para castigar los sobervios e malos e molestadores del pueblo, y tenga en su poder todas las fortalezas de su señoría [...]

25. NIETO SORIA, "El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469)", págs. 214-215.

dejando de abonar los emolumentos, rentas y situados; de manera especial estaba quebrantada la justicia. Una falta de legitimidad en el ejercicio dejaba dos alternativas : la rectificación o la deposición del rey. De momento [enero de 1465] sólo se hablaba de la primera»²⁶.

La sentencia de Medina del campo exige la redefinición de las relaciones de fuerza entre el Rey y el Consejo, a favor de éste último, la afirmación de la esencia cristiana de la monarquía y su pendiente opuesto, la estigmatización de las poblaciones no cristianas, las limitaciones del poder real en cuanto a la moneda. Luis Suárez pone de relieve la ideología subyacente de este texto, o sea la coparticipación del poder de los nobles titulados con el Rey²⁷. La sentencia de Medina la rechaza el Rey, y empieza el enfrentamiento armado.

LA «FARSA DE ÁVILA».

La documentación acerca del personaje de Alfonso de Ávila es escasa : contamos con una biografía publicada en 1999²⁸, y poco más. Nace el infante Alfonso el 15 de noviembre de 1453. En la historiografía de la época es un personaje ambiguo, y ha sido mucho tiempo considerado como un títere sin poder en manos de un bando nobiliario, lo que contesta María Dolores Carmen Morales Muñiz en su biografía que realizó sobre el infante, cuyo título («*Alfonso de Ávila, Rey de Castilla*») dice mucho sobre la interpretación del personaje por parte de la investigadora, que afirma desde las primeras líneas del libro su posición : se trata de «restablecer», de cierto modo, la verdad sobre un Rey considerado durante siglos como un muñeco en manos de sus partidarios. En junio de 1465, Alfonso es proclamado Rey (es «el primer Alfonso XII²⁹»), durante una ceremonia simbólica y que quiere respetar cierta legalidad³⁰ que se ha llamado luego « Farsa de Ávila ». El cinco de junio de 1465, un muñeco que representa a Enrique IV es simbólicamente destronado, una parte de la no-



Farsa de Ávila.
Litografía anónima del siglo 19.

26. Suárez Fernández, óp.cit., pág. 309.

27. *Ibíd.*, pág. 302.

28. María Dolores-Carmen Morales Muñiz (1988). *Alfonso de Avila, Rey de Castilla*. Avila: Institución "Gran Duque de Alba" de la EXCMA, Diputación Provincial de Avila. ISBN: 84-00-06785-1 978-84-00-06785-4.

29. *Ibíd.*

30. Kristin Sorensen Zapalac. "Debate - Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castile". En: *Past & Present*, No. 113 (Nov., 1986). URL: <http://www.jstor.org/aces/bibliotheque-diderot.fr/stable/pdf/650984.pdf?acceptTC=true> (visitado 17-05-2015), pág. 195.

bleza quitándole « la obediencia e ynsignias reales³¹». Según Angus McKay y Kristin Sorensen Zapalac, esta ceremonia, calificada en primer lugar de *auto*, se inspira de otras destituciones, como la del Maestro de la Orden de Santiago en 1431, o la de Sigismundo Malatesta en 1462³². En el seno de la contestación nobiliar podemos destacar tres corrientes : la primera, que defendía el programa de Medina del Campo de equilibrio de las fuerzas políticas a favor de la nobleza; la segunda, que proyectaba la eliminación de Enrique, y la última, que nos interesa por que incluye a los Pimentel, en torno a Pacheco, y cuyo objetivo final era «su propio crecimiento³³»; de ahí la consideración del oportunismo del conde de Benavente por parte de Bonifacio Palacios Martín³⁴.

La guerra no es excesivamente intensa, y ninguno de los dos bandos consigue obtener un ascendiente relevante. Podemos destacar la segunda batalla de Olmedo de 1467, una victoria considerada como « enriqueña », y la toma de Segovia por el bando de Alfonso; sin embargo, el enfrentamiento se apaga en 1468, con un acuerdo entre los dos bandos (es el «Plan Fonseca» según Luis Suárez), el abandono definitivo de las pretensiones de Enrique en cuanto a la sucesión de Juana, a favor de Alfonso; sin embargo la muerte de Alfonso en 1468, considerada como un asesinato por Morales Muñiz³⁵, y que va a permitir la entrada en el escenario histórico y político de Isabel.

Es de notar que Pedro de Chinchilla escribe sus dos regimientos en dos años consecutivos (1466 y 1467), momento en que ya ha empezado el enfrentamiento entre los bandos nobiliarios opuestos : por ello nos parece legítimo afirmar que los dos tratados están íntimamente relacionados con el contexto político del momento, y, más, que ambos se refieren a este momento presente, como veremos en el estudio de los textos. Alfonso tiene catorce años cuando Pedro de Chinchilla escribe el regimiento, Rodrigo Alonso Pimentel, más o menos veinticinco.

31. Relación de los hechos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo, éd. Juan de Mata Carriazo, Madrid : Espasa-Calpe, 1940, p. 253. En CARETTE, *óp.cit.*, pág. 146. La expresión «quitar la obediencia» es de la *Relación* («quitaron a su alteza la obediencia e ynsignias reales»). Esta figura retórica que une en una misma acción lo material –las insignias del muñeco– y lo simbólico –la obediencia al rey– permite darle consistencia y materialidad al rechazo político.

32. Kristin Sorensen Zapalac, *óp.cit.*, pág. 195; MacKay, *óp.cit.*

33. Suárez Fernández, *óp.cit.*, pág. 322.

34. Palacios Martín, *óp.cit.*, pág. 33.

35. Morales Muñiz, *óp.cit.*, pág. 361.

1.2 La casa de Benavente a mediados del siglo XV.

LOS CONDES DE BENAVENTE.

El condado de Benavente es creado por Enrique III de Castilla el 17 de mayo de 1398, y nombra Conde a Juan Alonso Pimentel, de origen portugués, quien era señor de Benavente, Villalón y Mayorga. Tres condes de Benavente nos interesan, ya que aparecen en los escritos de Pedro de Chinchilla : Rodrigo Alfonso Pimentel († 27-10-1440), su hijo



Escudo de los condes de Benavente
Fotografía : Emiliano Pérez Mencía.

don Alfonso Pimentel († 1461)³⁶ y su nieto Rodrigo Alfonso Pimentel (c. 1441 † 4-9-1499). Durante la primera y la segunda parte del reinado de Enrique IV (o sea, hasta la muerte de Alfonso en 1468), la actuación de Alfonso Pimentel a favor del partido alfonsino es clara y bien documentada : aparece el nombre de Benavente en muchos de los importantes episodios históricos del siglo XV castellano, inclui-

dos los grandes momentos de contestación y protesta (Sentencia de Medina del Campo, Farsa de Ávila, y ya en 1420 en el dicho «Golpe de Tordesillas»). En el seno de la corte de Alfonso XII, se casa con María Pacheco en 1466³⁷, hija del consejero Juan Pacheco, marqués de Villena, es miembro del Consejo Real y ocupa el cargo de Canciller Mayor del Sello de la Poridad (es el cargo de la correspondencia real, confidencial y privada, pero lleva el canciller a asuntos políticos e diplomáticos de primer plano ; es reservado a la elite del reino³⁸).

Sin embargo, no por ello es alfonsino por esencia el conde de Benavente. Hace en efecto, según Óscar Perea Rodríguez, «*el constante doble juego a ambos monarcas*³⁹» : así, Enrique IV transformará el condado en ducado en 1473, a favor de Rodrigo Alonso Pimentel, cuya actuación, por lo menos durante la guerra contra Enrique, fue «*intensa, compleja y no exenta de oportunismos*», según las palabras de Bonifacio Palacios Martín, a las que ya hice referencia⁴⁰.

36. Genealogía del linaje Pimentel : <http://www.xenealoxiasdoortegal.net/ortegal/pimentel.htm>

37. Nogales Rincón, óp.cit., pág. 204.

38. Francisco de Paula Cañas Gálvez (2013). «El canciller Juan Martínez del Castillo : perfil biográfico e institucional de un letrado de la realeza Trastámara (1369-1409)». En: *En la España Medieval* 36.0. ISSN: 1988-2971, 0214-3038. DOI: 10.5209/rev_ELEM.2013.v36.41422. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/41422> (visitado 30-07-2015).

39. Óscar Perea Rodríguez (2001). «La corte literaria de Alfonso el inocente según las coplas a una partida de Guevara, poeta del Cancionero General». En: *Medievalismo* 11, págs. 33-57. URL: <http://www.medievalistas.es/?q=revista>, pág. 43.

40. Palacios Martín, loc.cit.

PEDRO DE CHINCHILLA.

De Pedro de Chinchilla se sabe poco más que lo que él mismo dice en el prólogo de la *Exortación* y de la *Carta*. Entretiene con los condes de Benavente una relación privilegiada :

[...] estimando que vuestra señoría avrá esto por bueno, acordándose del amor e actoridad que tove en la casa de los ya nonbrados señores vuestros antecesores, de lo qual es buen testigo vuestra señoría.

Sirve a esta familia importante del siglo XV durante tres generaciones⁴¹, del «ahuelo» don Rodrigo Alfonso Pimentel, al nieto del mismo nombre, pasando por el padre don Alfonso Pimentel, para el cual escribe el *Libro de la Historia Troyana*. Se presenta Pedro de Chinchilla como un « simple lego, siervo e vasallo »⁴², o un «criado»⁴³, lo que releva Bonifacio Palacio Martín para determinar su estatuto. Según éste, Pedro de Chinchilla es laico, condición que sería probada más por su biografía que por sus obras : «Habría que buscar la confirmación de su condición laica en su propia trayectoria personal e intelectual⁴⁴». Algunos detalles del manuscrito pueden apoyar esta tesis, como el hecho de que declare poco saber de los textos sagrados, en el prólogo como lo muestra Bonifacio Palacios Martín⁴⁵, en la *Protestación de la Exortación o ynformación de breve e sana doctrina*⁴⁶, o en el capítulo noveno de la *Carta con un breve conpendio*, que trata de la relación entre fortuna y providencia⁴⁷. Según Carlos Heusch, estas características son las de un diplomado en artes de la Universidad de Salamanca, universidad más importante de Castilla para la época. Pedro de Chinchilla es un autor culto, que puede haber sido el preceptor de la casa de los condes ; sabe el latín y ha aprovechado la biblioteca de sus maestros, a no ser que haya sido uno de los actores de su enriquecimiento⁴⁸. Con lo que sabemos hoy, es autor de tres obras, una traducción de la *Historia Troyana* (1443), de Guido de Columna, el *Libro de la Historia Troyana*, y de los dos textos del corpus que editamos : la *Carta con un breve conpendio* (1466) y la *Exortación o ynformación de breve e sana doctrina* (1467).

41. *Ibíd.*, pág. 31.

42. Pedro de CHINCHILLA (1467). *Exortación o ynformación de buena e sana doctrina, fecha por Pedro de Chinchilla al muy alto e muy poderoso y esclarecido príncipe y señor don Alfonso, por la gracia de Dios rey de Castilla y de León*. Ms. A88-16. Biblioteca Menéndez y Pelayo, fol. 2r.

43. «En casa de los quales yo ove muy grand criança e acogimiento.», Fol. 36v. Ver también el prólogo de la *Historia Troyana*.

44. Palacios Martín, *óp.cit.*, pág. 32.

45. *Ibíd.*, pág. 32.

46. «E por quanto en lo fasta aquí por mí dicho y en lo que adelante diré en este breve tractado, por aver poco leýdo en las divinales e santas escripturas de la clara teología, con ygnorançia podría aver dicho e puesto en escripto algunas cosas dignas de reprehensión» Fol. 9v. *Cursiva mía*.

47. «E por que sería cosa peligrosa en esto fablar el que poco ha leýdo en las santas e divinales escripturas» Pedro de CHINCHILLA (1466). *Carta con un breve conpendio enbiado por Pedro de Chinchilla al muy exçelente e muy magnífico e virtuoso señor don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, legítimo sucesor de los exçelentes e magníficos señores Don Rodrigo Alfonso Pimentel, su ahuelo, y de don Alfonso Pimentel, su padre, fecho e ordenado por él en la çibdad de Alcaraz en el mes de junio viii de la Encarnación del nuestro redemptor e salvador Jhesu de mill e quatro çientos e sesenta et seys años*. Ms. A88-16. Biblioteca Menéndez y Pelayo, Fol. 50v. *Cursiva mía*.

48. Palacios Martín, *óp.cit.*, 31. Para más detalles, ver más bajo.

Capítulo 2

Contexto cultural e ideológico.

2.1 Monarquía, saber y virtud.

REDEFINICIÓN DEL PAPEL DEL SABER

Durante el siglo XV, observamos varios cambios en la concepción del poder y de la cultura. De este punto de vista político, estamos en un período de redefinición de la competencia del monarca, como lo indica Isabel Beceiro Pita :

«Los planteamientos de la nobleza del reino de Castilla versan sobre las cualidades que debe tener el buen gobernante, su ejercicio práctico y las posibilidades de actuación de los señores y caballeros cuando se hace realidad el supuesto teórico de la incapacidad regia. Se concretan en tres argumentos, que, sobre todo, a partir de 1420, están estrechamente interrelacionados : la necesidad de que el rey no se convierta en tirano o esté dominado por él, la defensa de la costumbre y la búsqueda del bien común⁴⁹.»

Los cambios que están ocurriendo en el siglo XV son sin embargo más globales : este siglo es también el del nacimiento del humanismo español, en que esta modificación de la concepción del saber se acompaña de un cambio en la relación que mantiene con el poder⁵⁰. La influencia del humanismo italiano se hace sentir en el cambio de apreciación del saber y su secularización⁵¹; acerca de este tema, José M. Monsalvo Antón subraya la idea según la cual la iglesia pierde en estos dos siglos XIV y XV su «monopolio del pensamiento y de la cultura⁵²». No revela otra cosa la *Epistula ad Petrum Fernandi de Velasco* (o sea, al Conde de Haro) de Alfonso de Cartagena : estamos ante la idea según la cual el saber ha de ser subordinado a la posición estamental del sujeto⁵³, en reacción contra los *defensores* que se atreven al «estudio de los libros⁵⁴». Algunos tipos de saberes han de quedar reservados a los *grammaticos* eclesiásticos (estamento de los *oratores*) que no deben ser asequibles a los *defensores* (esto es, la nobleza), y menos aún a los *laboratores*, so pena de destrucción de la sociedad : el saber es entonces una profesión. Los cambios aparecen cuando se empieza a reivindicar el saber como instrumento cívico

49. Isabel Beceiro Pita (2002). «Argumentos ideológicos de la oposición nobiliaria bajo los Trastámaras». En: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, págs. 211-236. ISSN: 1638-2455. URL: [/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_2002_num_25_1_1238](#), pág. 213.

50. No hay que olvidar, como lo afirma Monsalvo Antón en *La Baja Edad Media. Política y Cultura* que el saber en el siglo XV es y sigue siendo muy elitista y reservado a una minoría : MONSALVO ANTÓN, óp.cit., hasta el «feliz hallazgo de la impresión» (la expresión es del autor anónimo del catálogo de 1443 de la biblioteca de los Condes de Benavente, ver James Harold ELSDON (1955). *The library of the Counts of Benavente*. Annapolis. URL: [http://hdl.handle.net/2027/mdp.39015014749058](#), pág. 26.).

51. Tomás González Rolán (2003). «Los comienzos del Humanismo renacentista en España». En: *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 9. URL: [http://revistas.uned.es/index.php/RLCCGV/article/download/5848/5575](#) (visitado 04-06-2015), pág. 23.

52. MONSALVO ANTÓN, óp.cit., pág. 77.

53. Jeremy Lawrance (1991). «La autoridad de la letra : un aspecto de la lucha entre humanistas y escolásticos en la Castilla del siglo XV». En: *Atalaya*, 2, pp. 85-108.

54. Cartagena, en íbid., página 86.

y elemento constitutivo del hombre, sin distinción estamental⁵⁵. Este nuevo enfoque provoca oposiciones y debates, por ejemplo acerca de la influencia de la gramática sobre el conocimiento de la filosofía antigua : ¿permite la gramática acceder a las ideas de los filósofos⁵⁶? Lo que destaca Lawrance del estudio es que el debate y la discusión entre estos puntos de vistas revela la real evolución de la «sociología» de los poseedores de saber : la antigua tripartición de la sociedad ya no describe la realidad.

Sin embargo, parece que la oposición entre escolásticos y humanistas puede ser matizada en Castilla : según Carlos Heusch, en «Proto-humanisme et élites lettrées dans la Castille du XVe siècle⁵⁷», al contrario de un humanismo italiano que rechaza la escolástica, el humanismo castellano que se desarrolla en las universidades une conscientemente la cultura escolástica y la lectura de los textos antiguos, lo que permite «*l'intégration de la culture païenne dans un contexte pourtant fortement religieux*⁵⁸». En aquel ámbito, el saber no sólo es lo que necesita cada uno para ser «hombre» y «cives», sino que, desde un enfoque mucho más pragmático, se hace instrumento del poder. Así, asistimos a una redefinición del papel del Rey y de sus sirvientes :

«*La nouvelle donne [...] n'est plus aux liens personnels, à l'attachement dynastique ou généalogique par le sang; la nouvelle donne est au savoir-faire et, donc, au savoir, tout court. Plus qu'une "donne", il s'agirait d'une "contrainte" qui touche, en premier le prince lui-même. On exige de plus en plus du prince qu'il soit à même d'exercer ses fonctions. [...] Comme le fait remarquer Bernard Guenée, "le prince est de plus en plus un administrateur, un technicien, un expert"*⁵⁹».

Creo que es importante subrayar el penúltimo sustantivo de la cita : lo técnico entra en la esfera del poder⁶⁰. La consecuencia de aquello es que se está abriendo paso a la distinción entre moralidad y habilidad política que impone Maquiavelo en el siglo XV⁶¹. En paralelo, desde el siglo XIV se puede observar «un proceso de estructuración del aparato organizativo del Estado⁶²». La laicización afecta también al mundo administrativo regio : muchos laicos ocupan puestos que estaban reservados al clero ; estos

55. Sin embargo y si se deja de lado el “paréntesis” del Colegio de San Bartolomé, el saber no se democratiza en el sentido pleno de la palabra : según Lawrance, lo que ocurre es el acceso del antiguo estamento de los *defensores* a éste : la nobleza termina siendo el único público de las universidades.

56. En ello Alonso de Cartagena, representante del «escolasticismo», se opone a Leonardo Bruni, según Lawrance.

57. Carlos Heusch (2008). “Proto-humanisme et élites lettrées dans la Castille du XVe siècle”. En: *Les élites lettrées au Moyen Âge : modèles et circulation des savoirs en Méditerranée occidentale, XIIe-XVe siècles*. Ed. por Patrick Gilli ; Centre historique de recherches et d'études médiévales sur la Méditerranée occidentale (Montpellier). Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée. Cap. Proto-humanisme et élites lettrées dans la Castille du XVe siècle. ISBN: 978-2-84269-822-5 2-84269-822-3.

58. *ibid.*, pág. 325. Para más información acerca de la recepción de la cultura humanística italiana en Castilla leer la conclusión de José M. Monsalvo Antón Bezares en José María MONSALVO ANTÓN (2011). *Poder y cultura en la Castilla de Juan II : ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos*. Salamanca: Centro Alfonso IX, Universidad de Salamanca, págs. 90-91.

59. Heusch, *op.cit.*, pág. 326.

60. En un contexto totalmente diferente, Anouilh propone esta visión del Rey Creonte : «*Et puis, au matin, des problèmes précis se posent, qu'il faut résoudre, et il se lève, tranquille, comme un ouvrier au seuil de sa journée.* ». Antígona, Prólogo.

61. Como lo indica Adrián Guyot, «lo en que insiste Maquiavelo, es que la moral constituye una traba en momento de actuar para preservar los intereses del Estado».

62. Elisa Ruiz García, en NIETO SORIA, Orígenes de la monarquía hispánica : propaganda y legitimación, ca. 1400-1520, pág. 282.

hombres son cada vez más «*homines novi*⁶³». Además se especializa la administración, con la aparición de cargos definidos y limitados, cuando antes los funcionarios acumulaban cargos que no estaban tan definidos.

Raíces más profundas pueden ser la causa de estos cambios de representación del poder. Desde el punto de vista metafísico de la concepción del bien, varios pensadores, como el Tostado por ejemplo, van distinguiendo el bien *per se* y el bien *per nos* : por ello hay una distinción entre la jerarquía divina y la jerarquía humana, y de ahí que «*en la ciudad terrena, los mejores son los ciudadanos más útiles, no los mejores en términos ideales*⁶⁴». Tal cambio se inscribe en una exigencia de habilidad política que permanece desde la edad clásica con su ideal de «bien público». Esta consideración de la ausencia de «habilidad política» es tradicional, ya se encuentra por ejemplo en la época merovingia (Edwards Peter ha podido dedicar un estudio al «rey inútil» entre los siglos ocho y catorce⁶⁵). Así se han podido oponer dos concepciones acerca del Rey que determinan la legitimidad de destronarlo si es un pésimo gobernante. El Rey es, de un lado, un elegido de Dios, y por ello es intocable ; de otro, es elegido por el pueblo y, sobre todo, garantiza el bien público, lo que da derecho a destituirlo. Angus McKay analiza un discurso del Obispo de Calahorra, partidario de Enrique IV, que sin embargo pone de relieve la importancia de la habilidad del buen gobernante en su artículo «Ritual and propaganda in Castile». Releva los términos que caracterizan al Rey : sin ser un tirano, «*the king, as head of the corpus reipublicae mysticum, suffers from an ynabilidad, he is unskilled in the art of kingship (yndoto) and is inutilis (rey ynabil)*⁶⁶». el hecho de que el Rey sea inapto para el poder no permite destronarlo, ya que el principio más importante es la unidad del Reino. Por otro lado, la estrategia de los que quieren destituir a Enrique es acusarlo, además de faltar de habilidad política, de herejía y de tiranía⁶⁷. Así me parece claro que en estos tiempos de enfrentamiento político muy violento, la importancia de la habilidad política fluctúa según los intereses de cada partido.

ARISTOCRATIZACIÓN DE LA CULTURA

En paralelo a este proceso de utilización del saber como herramienta de gobierno, la nobleza (y la alta nobleza en particular) que vive un período de consolidación de su poder y de sus posesiones, se implica cada vez más en el estudio, la creación y la difusión del saber en Castilla : Monsalvo Antón habla de «*eclosión del noble como sujeto cultural*⁶⁸». El saber cambia de mano y se hace también noble, con la creación de las

63. Heusch, loc.cit.

64. José Luís VILLACAÑAS BERLANGA (2007). «Jurisdicción y política en el siglo XV : Tiranía y reforma del reino». En: *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 18. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/RPUB/article/view/46237> (visitado 21-06-2015), pág. 241.

65. PETERS, EDWARD. (1970). *The shadow king ; rex inutilis in medieval law and literature, 751-1327*. New Haven : Yale University Press.

66. MacKay, óp.cit., pág. 41.

67. 14. ibíd., Ese tema de la tiranía lo desarrollaré en el estudio de la *Carta*.

68. MONSALVO ANTÓN, óp.cit., pág. 77.

grandes bibliotecas nobiliarias y la aristocratización de los centros de saber que son las universidades⁶⁹; la importancia cultural de los reinados de Juan II (con la biblioteca del Marqués de Santillana por ejemplo) y del corto reinado de Alfonso XII como a continuación lo vamos a poner de relieve. En este proceso se destaca la biblioteca del Conde de Benavente, que es una de las mayores bibliotecas nobiliarias del siglo XV castellano—tal como la familia Pimentel fue una gran familia del siglo.

Así, se desarrolla un ideal de vida política activa cuyo modelo es el ciudadano romano. Como lo dice Monsalvo Antón,

«De igual modo que el cives de Salutati o Bruni reflejaba en el Cuatrocientos un ideal republicano-florentino basado en el modelo clásico de vida activa de Cicerón o Escipión el Africano, los nobles castellanos del XV, hombres de su tiempo, políticos activos,—en ligas y confederaciones, alianzas y compromisos de bando y linaje—, exhiben sus compromisos políticos, su acción pública, su condición de centro del mundo, pero, naturalmente, dentro del horizonte de la vida monárquica castellana de su tiempo, regio y nobiliar, no romana y comunal. Es la particular y 'bastarda' versión de humanismo cívico que pudo fructificar entre unos nobles castellanos con una moderada educación clásica pero sobre todo pendientes de su fama, del honor familiar y de su posición ante la monarquía en torno a la cual giraba la vida política del reino⁷⁰.»

Esta cita corresponde bastante bien a la situación de nuestra familia Pimentel: aunque no haya huella de escritos de la mano de los Conde de Benavente, las obras que editamos, como lo veremos, son dos tratados políticamente marcados, orientados hacia el partido Alfonsí, y son encargo—por lo menos una de ellas—del propio Rodrigo Alfonso Pimentel, tercer conde de Benavente.

Así, a modo de conclusión son de destacar dos fenómenos, una aristocratización del saber y de la cultura de un lado, y del otro la «tecnificación» de la política, o sea la aparición de un saber que se hace útil políticamente. Una parte de este trabajo será de determinar si los textos de Pedro de Chinchilla reflejan aquellos cambios, sea el Regimiento dirigido al Conde de Pimentel, poseedor de biblioteca muy importante, o el Regimiento enviado a Alfonso de Ávila⁷¹.

2.2 La cultura en la época de Juan II y de la guerra civil

Se puede observar en la época de Juan II (1405-1454) un gran auge de la creación literaria y cultural en general. Apunta Antonio Monsalvo Antón que «hubo en época de Juan II un activo y comprometido proyecto cultural regio de apoyo a la recepción

69. Así, los estudiantes del Colegio de San Bartolomé, en Salamanca, son, a lo largo del siglo XV, cada vez más nobles: Heusch, *óp.cit.*, pág. 250

70. MONSALVO ANTÓN, *óp.cit.*, pág. 87.

71. Veremos que estamos ante un texto relativamente conservador y que poco da muestra de los cambios de los que hablaba—aunque en algún punto sí puede ser testigo de aquellos cambios; sin embargo es un texto que sí se inscribe en el seno de un cambio en cuanto a la posesión, la recepción y la difusión del saber: estamos entre lo antiguo y lo moderno. .

del humanismo y sus aportaciones procedentes de Italia, que sí llegaron a Castilla⁷²». La apertura de España a Europa le otorga cierto carácter de «centralidad diplomática», primer paso hacia el intercambio cultural. Se abre paso, desde los años 1420, a intensas relaciones con Aviñón, el reino de Francia, el ducado de Borgoña y, más tarde, con Italia—Castilla participa activamente en los conflictos papales de este tiempo—; de ahí que los intercambios culturales hayan sido amplificadas, sobre todo a partir del concilio de Basilea, que influye mucho en Alonso de Cartagena por ejemplo. Monsalvo Antón pone también de relieve la influencia creciente de los letrados en el seno de la corte de Juan II, con Juan de Mena, Fernán Díaz de Toledo o Martín de Ávila, entre otros⁷³. La personalidad del Rey también fue una de las razones del gran auge de la cultura «castellana». En la corte del Rey—modelo que se difundirá en las «cortes nobiliarias» como lo es la de los Condes de Benavente—se cultivan a la vez los valores nobiliarios y las «escolásticas labores». La labor de la corte se centra en antologías, recopilaciones po^Éticas o jurídicas; se otorga gran importancia a la lectura directa de obras. Sin embargo, según Monsalvo Antón, no se calca en España el modelo del humanismo italiano: la razón principal parece ser que este impulso cultural está subordinado a la ideología regia vigente en la Castilla del primer siglo XV, sean las crónicas—se cultiva en estos tiempos la leyenda de los godos fundadores de Hispania⁷⁴—, los «espejos de [] o los cancioneros. Existe entonces una contradicción entre esta ideología monárquica que difunden los textos castellanos y los modelos de la Italia humanista, la Roma de la República sobre todo⁷⁵. La propia predominancia dada a la lengua castellana es otro obstáculo a una tradición que se apoya en el latín para difundir e interpretar los textos: «el humanismo filológico de vanguardia de esa centuria tiene poco sentido sin él⁷⁶». Estos dos puntos pueden aclarar la particularidad de este «humanismo castellano», que admira la revolución cultural que se está llevando a cabo en Italia sin compartir su ideario ideológico. Castilla es el crisol mítico en que nacieron los grandes nombres de la cultura antigua, de Aristóteles a Quintiliano: «Castilla era vista por sus intelectuales como un reino potente, rico y tan orgulloso de su propia historia, historia cultural incluida, que no requería arrodillarse ancilarmente ante el apabullante influjo italiano, que todos, no obstante, percibían⁷⁷». Como ilustración, en este proceso de acrecentamiento de las bibliotecas particulares, la propia biblioteca de Juan II pudo tener hasta doscientos libros, según Monsalvo Antón⁷⁸. Destaca el investigador a Pero López de Ayala como primer «proto-humanista», por haber, entre otros, impulsado la traducción de Boccaccio con, primero, el *De casibus virorum illustrium*⁷⁹. Como veremos, Pedro de Chinchilla se inscribe en este movimiento, ya que la fuente

72. MONSALVO ANTÓN, óp.cit., pág. 32.

73. Ibíd., pág. 37.

74. Ibíd., pág. 63.

75. Ibíd., pág. 45.

76. Ibíd., pág. 47.

77. Ibíd., pág. 53.

78. MONSALVO ANTÓN, óp.cit., pág. 191.

79. MONSALVO ANTÓN, óp.cit., pág. 29.

principal del segundo texto del manuscrito, la *Carta con un breve compendio*, tiene esta obra de Boccaccio por fuente principal. Es de notar que el artículo de Monsalvo Antón cita obras que se encuentran casi todas en la biblioteca de los Condes de Benavente.

También las letras y la cultura tienen su importancia en el seno de la corte del joven Alfonso, como lo destaca María Dolores-Carmen Morales Muñiz; sin embargo, es considerada generalmente en la historiografía como una época de poco resplandor cultural. Óscar Perea Rodríguez estudia esta corte literaria que aparece como bastante activa, en su artículo «La corte literaria de Alfonso el inocente según las coplas a una partida de Guevara, poeta del Cancionero General⁸⁰». Son de destacar en el seno de esta efímera corte poética Mosén Diego de Valera, Gómez Manrique (compone los juegos literarios que se dan durante la fiesta de cumpleaños de los catorce años del infante), quizás Jorge Manrique su sobrino, Juan Álvarez Gato, Nicolás de Guevara (que cita mucho al conde de Benavente); en conclusión, como nos dice Óscar Perea Rodríguez, «*Bellas damas, galantes caballeros, importantes poetas, festejos cortesanos con disfraces, capilla de cantores, espectáculos literarios... la corte alfonsina, efectivamente, parece haber vivido un gran esplendor*⁸¹». Esta efervescencia literaria se inscribiría en el intenso conflicto ideológico y propagandístico que motivó cada bando, y que ha sido estudiado por gran número de investigadores: se representa una corte perfecta dirigida por un rey, «perfecto amador», y que podría ser por extensión el modelo del rey virtuoso.

2.3 Bibliotecas, libros y lectores en el siglo XV⁸²

El estudio de las bibliotecas y, más generalmente, de los «poseedores de libros» (Beceiro Pita), poco ha interesado a los investigadores; además, esta cultura que daba gran importancia a la oralidad, así como a lo plástico (frescos por ejemplo), sólo se puede acercarse hoy por la vertiente del objeto-libro. Isabel Beceiro Pita destaca dos tipos de relación al libro⁸³; primero, la de las «gentes de saber», cuya relación con los libros es «profesional» que concierne mayormente a clérigos, que conocen el latín y se destinan al notariado o a la facultad de arte. El contenido de los libros gira en torno a tres objetivos: «el aprendizaje, la reunión de los principales conocimientos sobre una materia y la profundización en temas y problemas concretos⁸⁴». En cuanto a los libros, se encuentran numerosas obras teológicas y muchas obras jurídicas.

Por otro lado se encuentran los lectores nobles, que pueden conocer el latín pero ge-

80. Perea Rodríguez, óp.cit.

81. *Ibíd.*, pág. 49.

82. Me inspiró del libro *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*, de Isabel Beceiro Pita para el título de este capítulo.

83. Beceiro Pita, *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*, págs. 24-28.

84. *Ibíd.*, pág. 25.

neralmente poseen libros en lengua vernácula, cuya traducción han solicitado; según la misma estudiosa, hay que destacar el gran número de letrados en el seno de la aristocracia castellana. Dos tipos de libros se destacan, ambos relacionados con la clase a la cual pertenecen los nobles: la literatura «técnica», que concierne al «oficio» del aristócrata (armas, caza, albeitería): como lo subraya la misma investigadora, «los libros que posee la aristocracia castellana del siglo XV responden, más bien, a su papel ideológico y su posición preeminente en el conjunto de la sociedad⁸⁵». Los temas más importantes de estas bibliotecas son los filosóficos-morales, entre los cuales se destacan Cicerón y Séneca, cuyas temáticas estoicas están relacionadas con la de la «rueda de la fortuna».

No se debe dejar de lado el pensamiento griego, el de Aristóteles—por medio de la *Política* y de la *Ética*—, ni una obra muy importante del medioevo, el *De regimine principum* de Egidio Romano, obra que sigue influyendo en los hombres de la Baja Edad Media: «a la manera de la filosofía griega, el pensamiento medieval considera que mal puede regir la comunidad quien no es capaz de gobernarse a sí mismo⁸⁶». Así podemos afirmar que el fin del medioevo castellano es, desde el punto de vista de las elites gobernantes, el tiempo de una concepción técnica del saber, pero que, por la influencia de textos como el de Egidio Romano, no ha desaparecido la idea de una subordinación de la habilidad política a la virtud. Volveré a hablar de estos dos temas, ya que son predominantes en nuestro texto. La historia ocupa un lugar importante, con por un lado obras antiguas como Tito Livio, y por otro lado obras de crónicas «nacionales» (con la *Estoria de España*) contemporáneas o de historia reciente.

Me parece que Pedro de Chinchilla se encuentra entre estos dos modelos de relación al libro: no es eclesiástico, pero parece haber «estudiado las artes⁸⁷» y ser el principal responsable de la biblioteca de los condes de Benavente. También puede ser el reflejo de la evolución de la relación al libro, con una laicización de los que se interesan en los libros y en la literatura.

LA BIBLIOTECA DE LOS CONDES DE BENAVENTE.

Me parece que hay problema en hablar de arquetipo para designar a la Biblioteca de los Condes de Benavente. En efecto, esta biblioteca es una de las fuentes principal de estudio de la cultura en época de Juan II, lo que lleva casi a la petición de principio: afirmar de la biblioteca su carácter de modelo cuando fue uno de los objetos de estudio que han permitido la creación de este modelo es un sinsentido. Sin embargo, sí esta biblioteca puede representar esta nueva relación con el saber y con las fuentes de la que he hablado y que aparece a mediados del siglo XV.

85. *Ibíd.*, pág. 28.

86. *Ibíd.*, pág. 30.

87. Palacios Martín, *óp.cit.*, pág. 32.

Con 126 libros por lo menos, es una de las más importantes del siglo XV⁸⁸, junto con la del conde de Haro, que contaba con 160 libros⁸⁹. Esta biblioteca condal es conocida gracias a dos catálogos que se han conservado, de los cuales uno es de 1443, lo que nos interesa. Nos dan informaciones acerca de los libros a los que ha podido acceder Pedro de Chinchilla; estos catálogos han sido estudiado por James Harold Elsdon en los años 50⁹⁰, y por Isabel Beceiro Pita en varios artículos.

La biblioteca de los condes de Benavente es creada y aumentada por el segundo Conde, a partir de 1420, Rodrigo Alonso Pimentel⁹¹. Según Elsdon, «*the library in the Castle of Benavente was made up mainly of ms. transcribed during the lifetime of the second Count of Benavente*⁹²», lo que demuestra la vitalidad cultural de esta casa, de la que, sin duda, se pudo aprovechar Pedro de Chinchilla. Él mismo podría haber impulsado o apoyado, este enriquecimiento de la biblioteca condal como he dicho. Sobre la actividad cultural del tercer conde de Benavente tenemos pocos detalles precisos; sin embargo sabemos que fue importante, como lo muestran los libros dedicados al conde⁹³. Se sabe que la casa de Benavente es amiga de la cultura: los condes conocen a Mosén Diego de Valera, Gómez Manrique, o Lucius Marineus Siculus, según Elsdon. La biblioteca de los condes se caracteriza por la gran variedad de sus libros, la mayoría escritos en castellano, desde tratados de ajedrez a traducciones de Boccaccio, pasando por libros de caza o agricultura. Son de destacar en el catálogo de 1443, Séneca (que escribe un regimiento a Nerón que es el *De Clementia*), Cicerón, Santo Tomás, Aristóteles (comentarios), Tito Livio, Dante, Diego Valera (*La nobleza*), Boccaccio, Egidio Romano: «(107) un libro de *Regimen Principum*». Los condes parecen tener gran interés por la historia, como vemos con el gran número de manuscritos de esta disciplina (*Crónicas de España*, algunas obras de «Titulivio».

La *Carta con un breve compendio* que editamos me llevaría a añadir una obra al catálogo de la biblioteca de los Condes de Benavente. En efecto, Pedro de Chinchilla tuvo acceso a una obra que no aparece, por lo menos explícitamente, en el catálogo de 1443, o que pudo ser adquirida ulteriormente: la *Caída de príncipes*, de Boccaccio, cuya traducción (el título original es *De casibus virorum illustrium*) la llevó a cabo Pero López de Ayala, y que ha sido editada por Eric W. Naylor⁹⁴. No afirmo que estamos

88. «*La librería que hallo más rica en los tiempos del feliz hallazgo de la impresión es la que tenían los condes de la villa de Benavente en la fortaleza de ella.*» Catálogo de los condes de Benavente, 1443, escrito en 1796 por el Fray Liciano Saez.

89. Beceiro Pita, *óp.cit.*, págs. 22-23.

90. ELSDON, *óp.cit.*

91. *Ibíd.*

92. *Ibíd.*, pág. 3.

93. Beceiro Pita, *óp.cit.*, pág. 454.

94. Eric W. Naylor (1992). «Sobre la traducción del *De casibus virorum illustrium* de Pero López de Ayala.» En: *Historias y ficciones: Coloquio sobre la Literatura del Siglo XV: actas del coloquio internacional organizado por el Departament de Filologia Espanyola de la Universitat de València, celebrado en Valencia los días 29, 30 y 31 de octubre de 1990.* Universitat de València, Departament de Filologia Espanyola. ISBN: 84-370-0952-9 978-84-370-0952-0; Pedro LÓPEZ DE AYALA y Giovanni BOCCACCIO (1994). *The text and concordance of Giovanni Boccaccio's De casibus virorum illustrium, translated by Pero López de Ayala HSA MS. B1196.* Ed. por Eric W. Naylor. Madison: Hispanic Society of America - Hispanic Seminary of Medieval Studies. ISBN: 1-56954-020-9 978-1-56954-020-6.

ante una obra que poseían los condes de Benavente, pero es una posibilidad que no se puede descartar : no aparece de manera explícita la obra de Pero López de Ayala, pero sí dos obras de «Vocacio»⁹⁵—además, muchos manuscritos no llevan título en el catálogo de 1443⁹⁶. Isabel Beceiro Pita pone de relieve el interés creciente de nobles laicos por adquirir y acrecentar luego sus bibliotecas personales a partir de la segunda mitad del siglo XV, en torno a Juan II y la alta y media nobleza castellana de la época⁹⁷. Con el declive de la familia de Pimentel, se pierde el rastro de la biblioteca de los condes de Benavente. Sabemos que en 1621 se traslada la biblioteca a Valladolid ; desde entonces no hay más noticia de los libros, que se encuentran siglos más tarde en las manos de la casa de Astorga, probablemente por vía de matrimonios, según Elsdon y Peláez Benítez⁹⁸. Luego, muchos fueron vendidos, y el Castillo, destruido durante las guerras Napoleónicas.

Dos personajes se destacan en el seno de la biblioteca de los condes de Benavente : Pedro de Chinchilla y el notario Manuel Rodríguez de Sevilla, el copista de la *Historia Troyana*, de la *Crónica de españa* ; también es el traductor y copista de algunas de las obras de Séneca de la biblioteca de los Condes de Benavente, según el catálogo que editó Elsdon : «Séneca en papel cebti menor, glosado, que traslado Manuel Rodriguez de otro libro que el Rey nuestro señorpresto al señor Conde»⁹⁹. Como veremos en el capítulo siguiente, también sería uno de los copistas del corpus que editamos. Un punto que habría que destacar es la movilidad de los libros de esta biblioteca : «que traslado Manuel Rodriguez de otro libro que el Rey nuestro señor presto al señor conde» o «fue mandado por el señor conde que se diese a Gutierre Quixada [un caballero famoso del siglo XV]¹⁰⁰». La obra misma de Pedro de Chinchilla ilustra esta movilidad : la *Carta o breve conpendio*, destinada primero al conde de Benavente, es enviada a Alfonso, lo que, como veremos, es una de las razones de la escritura de la *Exortación*.

La literatura especular ocupa un lugar importante en la biblioteca a la que pudo acceder Pedro de Chinchilla : «Un *Especulo* en pergamino¹⁰¹», «un *Regimen* en quarto de papel¹⁰²», un «libro de *Regimen principum*¹⁰³», «*De la noblesa*¹⁰⁴», de Diego de Valera. Muchas de las obras que pudieron tener una influencia, y de las que he hablado antes, en los textos especulares las poseían los Condes de Benavente : las *Etimologías* de San Isidoro (número 43 del catálogo de 1443), la segunda parte de las *Siete Partidas*¹⁰⁵

95. «Juan Vocacio en papel cebti menor con tablas de papel cubierto de cuero cárdenos (53) Juan Vocacio en papal cebti menor con tablas de papel cubierto de cuero colorado que escribio Manuel Rodriguez.» ELSDON, óp.cit., pág. 24.

96. Isabel Beceiro Pita apunta que esta imprecisión es un obstáculo frecuente al estudio de las bibliotecas de la baja Edad Media : Beceiro Pita, óp.cit., pág. 21.

97. Isabel Beceiro Pita (1982). «La Biblioteca del conde de Benavente a mediados del siglo XV y su relación con las mentalidades y usos nobiliarios de la época». En: *En la España medieval* 2, págs. 135-146. URL: <http://digital.csic.es/handle/10261/8331> (visitado 25-03-2015), pág. 138.

98. Peláez Benítez María Dolores., óp.cit., pág. 99.

99. ELSDON, óp.cit., pág. 23.

100. *Ibíd.*, pág. 23.

101. *Ibíd.*, n°103, p.25.

102. *Ibíd.*, n°109, p.25.

103. *Ibíd.*, pág. 25.

104. *Ibíd.*, pág. 24.

105. «(38) la segunda partida en pergimino con tablas de madero cubiertas de cuero colorado»*ibíd.*, pág. 25.

por ejemplo.

2.4 La tradición : del espejo al espejo de príncipe.

Los textos de Pedro de Chinchilla se inscriben en el seno de dos tradiciones aparentadas pero distintas, la de los espejos y la de los espejos de príncipes, tradiciones a la vez antiguas y medievales. El *espejo de príncipes* existe desde la Antigüedad : un testimonio (aunque es el único, según Omero Proietti¹⁰⁶) del mundo romano, una de las primeras alusiones al espejo en este tipo de textos de carácter pedagógico y moral es el *De Clementia* de Séneca, destinado a Nerón : «*Iniziato sotto il principato di Nerone, il De clementia di Seneca è l'unico esempio, nella letteratura latina, di speculum principis, un genere letterario che enuncia regole di comportamento per un "re ideale"*»¹⁰⁷.

La metáfora del espejo

El término de *espejo de príncipe* es fidedigno al contenido de textos que, en parte, pueden ser resumidos por el «*Conócete a tí mismo*» de Sócrates, según Irina Nanu¹⁰⁸. Esta exhortación al conocimiento de sí mismo—a que se añade la comparación con otros espejos, o sea los personajes-modelo de comportamientos—puede ser considerada como fundamento metafórico del género. En el *De Clementia*, Séneca empieza diciendo :

*Scribere de clementia, Nero Caesar, institui,
ut quodam modo speculi vice fungeret et te tibi
ostenderem peruenturum ad uoluptatem maxi-
mam omnium*¹⁰⁹

«Decidí escribir a propósito de la clemencia,
para de cierto modo servir de espejo y mos-
trarte tu propia imagen, Nerón César, llamado
a acceder al máximo de los placeres»

109. *De Clementia*, I, 1

Cicerón emplea también esta metáfora del espejo en su *De Republica* : «*ut sese splendore animi et uitæ suae sicut speculum præbeat ciuibus*¹¹⁰» («para que se dé tal un espejo a los ciudadanos, con el esplendor de su alma y de su vida»). Según A. Dubreucq, la metáfora del espejo ya aparece en los textos sagrados, Antiguo como Nuevo Testamento. Significa el conocimiento, y como dije, el conocimiento de uno mismo; de ahí que el sentido evolucione hacia el conocimiento del modelo, hacia la perfección¹¹¹. Esta metáfora tiene una existencia muy larga, y se encuentra en los escritos de muchos textos en tiempos de lo que se pudo llamar el «Renacimiento Carolingio», con un autor como Alcuino de

106. Omero Proietti (2008). "Spinoza e il "De clementia" di seneca". En: *Rivista di storia della filosofia*. URL: http://www.francoangeli.it/riviste/Scheda_rivista.aspx?IDArticolo=34321 (visitado 19-06-2015).

107. *Ibid.*, pág. 415.

108. Irina Nanu (2013). "La Segunda Partida de Alfonso X el Sabio y la tradición occidental de los *specula principum*". Bajo la dirección de Marta Haro Cortés. Tesis doct. Universitat de Valencia. URL: <http://roderic.uv.es/handle/10550/29240> (visitado 19-06-2015), pág. 22.

110. *De Republica*, II, 69. Citado por Nanu, *óp.cit.*, pág. 23.

111. Alain Dubreucq, ed. (1995). *Le métier de roi (Jonas d'Orléans)*. Sources chrétiennes 407. Paris: Éd. du Cerf. ISBN: 2-204-05225-6, págs. 56-57.

York, entre otros¹¹². Como veremos a continuación, hay que hacer una distinción entre la tradición existente y su denominación : la metáfora del espejo se usa, cada vez más, a partir del siglo XIII, en tratados de carácter político que no son llamados *Speculum* o *Espejo*, pero cada vez más *Regimen*¹¹³.

Cuestionar el género

Sin embargo, hay que hacer una distinción entre la tradición de estos textos y el nombre que se les ha dado. En efecto, el término de *espejo*, que se emplea a partir del siglo XII y que designaría la literatura moral en general, principalmente designa a una representación de la revelación en los siglos XII y XIII : los textos titulados *espejos* son reflejos de revelación. Así, durante muchos siglos la literatura especular está casi exclusivamente destinada a la vida monástica¹¹⁴. Según Einar Már Jónsson la metáfora del «espejo de príncipe» ha sido creada *a posteriori* : el género del «espejo de príncipes» no es por lo tanto una categoría del momento. En el mismo artículo el autor propone una definición de este grupo heterogéneo de textos :

«Un "miroir au prince" est un traité écrit pour un prince –et en général dédié à lui– qui a pour objet principal de décrire le prince idéal, son comportement, son rôle et sa situation au monde¹¹⁵.»

Me parece que la *Exortación o ynformación de sana e breve doctrina* cumple este propósito y cuadra bien con esta definición.

En nuestro caso, esta idea es perfectamente aplicable a la *Exortación o ynformación de breve e sana doctrina*. En efecto, el título no comporta el término *espejo*, pero sí aparece –tres veces– como lo voy a desarrollar luego. Creo que texto no puede ser entendido sacándolo del contexto de la escritura, un contexto que puede ser inscrito en el primer sustantivo del título, «Exortación» : me parece el texto de 1467 representar una verdadera exhortación de buena conducta política, aunque los consejos políticos en sí son muy poco numerosos. Este punto lo aclaro luego¹¹⁶.

Antes del espejo

La tradición medieval de los *espejos de príncipes* como tratados «aplicados de forma explícita a la educación del príncipe, acentuando su carácter pedagógico», según Bonifacio Palacios Martín¹¹⁷. Se remonta a la época carolingia, como lo dice el mismo

112. *Ibíd.*, p. 25 *sqq.*

113. *Id.*

114. Einar Már Jónsson (2006). "Les «miroirs aux princes» sont-ils un genre littéraire ?" En: *Médiévales. Langues, Textes, Histoire* 51, págs. 153-166. URL: <http://medievales.revues.org/1461> (visitado 15-05-2015), § 13.

115. *Ibíd.*, § 21.

116. Ver 5.4.

117. Bonifacio Palacios Martín (1995). "El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles" los "espejos de príncipes". En: *Europa en los umbrales de la crisis, 1250-1350 : XXI Semana de Estudios Medievales, Estella, 18 a 22 de julio de 1994*. Pamplona: Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, págs. 463-483. ISBN: 84-235-1392-0 978-84-235-1392-5, pág. 464.

autor y Pascale Bourgain¹¹⁸. En España, su aparición es más tardía : los textos del siglo XIII y XIV se fundamentan en obras de la alta Edad Media, de la España visigótica en particular, como el *Liber Iudicum*, o una carta de Gregorio Magno, o las *Etimologías* (hacia 630) de San Isidoro de Sevilla, que los Condes de Benavente poseen en su biblioteca : existen varios textos que difunden un ideal de rey –el de San Isidoro es el de un rey moderado y «temprado» : «indicaba que las dos virtudes reales por excelencia eran la justicia y la piedad, siendo esta última la más admirable¹¹⁹». Sin embargo, ninguna de estas obras se dedican exclusivamente a esta definición del buen Rey, sino que contiene algún capítulo que trata de este tema :

«La imagen del “buen rey” fue así, mayormente y durante siglos en la Península Ibérica, aquella que transmitían los textos patrísticos, los escritos de Isidoro de Sevilla y el prólogo del *Liber Iudicum*, textos que servían de modelo para las obras “históricas” que exaltaban o fustigaban a reyes y emperadores según sus méritos. El buen rey debía temer a Dios y defender la verdadera fe ; era justo y misericordioso, piadoso y moderado¹²⁰.»

Pascale Bourgain pone de relieve dos períodos en la tradición de escritura de la literatura especular : primero, hasta el siglo XI, en que se destacan las obras de contenido moral que se apoyan en la autoridad bíblica ; luego, entre los siglos XI y XIII, siglos en los cuales los espejos cobran enteramente su significado político, y se hacen tratados de educación política : «*Les auteurs insistent souvent désormais sur l'éducation du futur souverain : elle semble déterminante pour ses capacités futures*¹²¹». El hecho de escribir textos destinados a gobernantes en periodo de tensión o de crisis no es un rasgo propio de Pedro de Chinchilla : ya el *De Institutione regia* del Obispo Jonas, destinado a Pipino el Breve, se inscribía en un momento de tensión entre el Pipino y Ludovico Pío¹²².

Bonifacio Palacios Martín destaca las características ideológicas principales de los espejos de príncipes medievales, y especialmente en torno a la dualidad de órdenes, el natural y su modelo sobrenatural, y la cualidad de «minister» del príncipe que ha de reproducir sobre tierra el mundo divino¹²³. En este ámbito el gobernante debe servir de modelo de virtud, símbolo de este orden sobrenatural, para poder influir en el comportamiento de sus súbditos : Bonifacio Palacios Martín pone de relieve la metáfora del cuerpo humano, en que el Rey es la cabeza, y el pueblo, el resto del cuerpo¹²⁴. Además, con la influencia de Santo Tomás y luego Egidio Romano, se inserta en los espejos el pensamiento acerca de la dualidad natural/sobrenatural en que se inscribe el mundo : la

118. Pascale Bourgain (2004). “Miroir des princes”. En: *Dictionnaire du Moyen Âge*. Ed. por Claude Gauvard, Alain de Libera y Michel Zink, págs. 931-932.

119. Adeline Rucquoi y Hugo O. Bizzarri (2005). “Los Espejos de Príncipes en Castilla : entre Oriente y Occidente”. En: *Cuadernos de historia de España* 79, págs. 7-30. ISSN: 0325-1195. URL: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0325-11952005000100001&lng=es&nrm=iso&tlng=es (visitado 19-06-2015).

120. *Ibid.*, pág. 2.

121. Bourgain, *op.cit.*, págs. 931-932. Habrá que notar que la *Exortación* respeta casi al pie de la letra esta idea, ya que es presentada como la obra que podrá solucionar los problemas del reino de Castilla

122. Monique Goulet (1997). “Reviewed Work : Le métier de roi, Sources chrétiennes n° 407 by Jonas d’Orléans, A. Dubreucq”. En: *Revue Historique* 297.2 (602), págs. 572-575. ISSN: 00353264. DOI: 10.2307/40956105. URL: <http://www.jstor.org/stable/40956105>.

123. Palacios Martín, *loc.cit.*

124. *Ibid.*, pág. 468.

razón del hombre es la ley en un mundo subordinado a la voluntad sobrenatural que es la voluntad divina, y por ello no deja de ser predominante :

«La supeditación del orden natural al sobrenatural queda limitada únicamente a las exigencias del fin último del hombre, que se sitúa en el plano sobrenatural; en lo demás el orden natural es autónomo y se rige por sus propias leyes, a las que se llega por las luces naturales de la razón¹²⁵.»

Hasta el siglo XIII : unos textos entre Oriente y Occidente

Entre los siglos XI y XII, la literatura árabe empieza a difundirse en el territorio y a abrir la Península a la influencia oriental. El *Secretum Secretorum*, en castellano *Poridat de las poridades* es el texto de literatura especular oriental (es una compilación de sentencias del *Sirr al-asrar*; su título indica la importancia que cobra el secreto para el Rey) más difundido : estamos en el momento en que aparece en la literatura occidental la noción de sabiduría, y la imágen más común en esta literatura «sapiencial» es la de Aristóteles, preceptor de Alejandro Magno—son los dos personajes de la *Poridad*. Según Rucquoi y Bizzarri, la primera obra de literatura especular es el *Libro de los doze sabios*, escrito en 1237, obra destinada por Fernando III a su hijo Alfonso X; es un texto que mezcla la tradición oriental y occidental, entre proverbios y autoridades latinas antiguas. Es el texto más leído hasta la difusión del *De regimine principum* de Egidio Romano. Hay que hablar también de las *Flores de Filosofía* como espejo de príncipes de gran éxito en Castilla, un libro que «exalta la justicia como virtud real, la ley como bien mayor del pueblo, el saber que debe guiar las acciones, y la nobleza como virtud cardinal¹²⁶». Este «género» florece en época de Alfonso X, que utiliza la materia del *Secreta secretorum* para elaborar un regimiento en el seno de las *Siete Partidas*, en el cual precisa, entre otros temas, la relación entre poder papal y poder real, asienta al rey como protector de la fe y de la justicia, define el buen comportamiento del rey en su hablar, su comer, su matrimonio¹²⁷; la influencia oriental no desaparece, con la presencia de muchos ejemplos. Hasta entonces (en torno a 1280), no hay influencia de los regímenes que provienen de Francia :

«En el centro de Europa se había impuesto una teoría política fundada en la teología, en particular a partir de los tratados de Juan de Salisbury, de los espejos de príncipes de Vicente de Beauvais, de Santo Tomás de Aquino y de su discípulo Egidio Romano. Un modelo de “espejo de príncipes” de carácter escolástico fue elaborado entonces basándose, sobre todo, en el comentario de las *auctoritates*¹²⁸.»

Así se pueden vislumbrar las dos influencias de la literatura especular, una influencia oriental en los siglos XIII y XIV, y una influencia latina, como los vamos a ver, que coexiste con la oriental, y que termina siendo predominante en el siglo XV.

125. *Ibid.*, pág. 474.

126. Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, *óp.cit.*, pág. 7.

127. *Ibid.*, pág. 10.

128. *Ibid.*, pág. 11.

La influencia de Aristóteles y la tradición latina

Hay que notar la importancia de la difusión de la *Política* de Aristóteles, mediante el comentario de Guillermo de Moerbeke, lo que cambia el panorama ideológico (se refuerza la concepción tripartita del saber práctico en ética, economía y política, para retomar las palabras de Irina Nanu¹²⁹: se piensa el saber en función de tres células de existencia, la individual –ética, la doméstica –economía, y la de la ciudad –política). Los *Castigos y documentos del rey Don Sancho IV* (1292) es la primera obra influenciada por los nuevos textos de educación real llegados de Francia, aunque quede este texto muy próximo de la tradición castellana. Su rasgo principal es su carácter literario según Rucquoi y Bizzarri, con grandes digresiones morales que recurren a varias autoridades. Es de notar también, pero no voy a desarrollarlo, la importancia del *Libro del caballero Zifar* en cuanto alberga un espejo de príncipes, titulado los *Castigos del Rey de Mentón*. La literatura especular y ejemplar pasa también por Don Juan Manuel, cuya influencia oriental es innegable –los dos personajes del maestro y del discípulo– pero relegada a la función de ilustración : en efecto, las temáticas son las del mundo occidental¹³⁰. Esta influencia oriental desaparece poco a poco y es remplazada por la literatura especular latina.

Los espejos que se destacan en esta época son el de Santo Tomás de Aquino y, sobre todo, el de Egidio Romano, ambos titulados *De regimine principum* : éste último es el más difundido en el siglo XV¹³¹, en el que se escriben nuestros regimientos. Egidio Romano¹³² es conocido por su *De Regimine Principum*, escrito hacia 1279 para Felipe el Hermoso : es, según A. Rucquoi y H. O. Bizzarri, «El modelo occidental de “espejo de príncipes”»¹³³. Según Charles F. Briggs, el espejo de Egidio Romano pudo servir de base para el comentario o el compendio de las obras morales de Aristóteles¹³⁴. El *De Regimine Principum* consta de tres libros que se interesan por el gobierno del hombre, de la casa, y para terminar de la ciudad, siguiendo la tripartición ya citada. Este estudioso añade que si la obra se destinaba originariamente a príncipes y monarcas, en realidad tuvo una difusión mucho más amplia, ya que la obra respetaba las normas escolásticas y podía difundir de manera clara y más asequible la doctrina de Aristóteles. De ahí que «*Giles, in producing the first exhaustive systematic treatment of Aristotle’s moral philosophy designed for practical political ends, had also made his source’s doctrines more*

129. Nanu, *óp.cit.*, pág. 114.

130. Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, *óp.cit.*, pág. 15.

131. El *De regimine principum* del Aquinatense, igualmente titulado *De Regno* también fue leído, aunque en menor medida, en la Castilla del siglo XV, como lo indica David Nogales Rincón en Nogales Rincón, “En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano”, págs. 299-300.

132. Egidio Romano, Gil de Roma o Egidio Colonna (1243–1316) fue un eremita agustino, arzobispo de Bourges desde 1295. Según la bibliografía del archivo en línea *ARLIMA*(http://www.arlima.net/eh/gilles_de_rome.html), hizo sus estudios en París y seguramente ha sido alumno de Santo Tomás entre 1269 y 1272 ; escribió un centenar de obras.

133. Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, *óp.cit.*

134. Charles F Briggs (1999). *Giles of Rome’s De regimine principum reading and writing politics at court and university, c. 1275-c.1525*. Cambridge studies in palaeography and codicology 5. New York: Cambridge University Press. ISBN: 0-521-57053-0.

*comprehensible and accesible to his contemporaries, both clerical and lay*¹³⁵». Es conocido en Castilla desde la época de Don Juan Manuel en España (sin que se encuentre la influencia de Aristóteles en la obra de Don Juan Manuel), o sea por lo menos desde los años treinta del siglo XIV, y la traducción glosada de Juan García de Castrojeriz en 1345—aunque sea una versión parcial de la obra del agustino—permite la máxima difusión de este espejo de príncipes en Castilla.

Sin embargo entre los siglos XIII y XV Aristóteles no es la única fuente para los autores de literatura didáctica dirigida a reyes. En efecto, muchos autores del XV traducen textos latinos de la antigüedad clásica o tardía para instruir al monarca—lo que David Nogales Rincón califica de «tratados morales o sentencias aprovechables para la formación del soberano a un nivel equiparable, no obstante, al de los *specula principum* medievales [sin ser espejos de príncipes] ¹³⁶». Según el mismo autor, la tendencia empieza en el siglo XIII con la traducción para Sancho IV del *De ira*, pero florece durante el siglo XV, en la corte de Juan II, con autores como Alonso de Cartagena, traductor de Séneca, de Pero Díaz de Toledo, que traduce al Pseudo Séneca y a Aristóteles. La literatura especular propiamente dicha no desaparece en el siglo quince, ni mucho menos : con textos como los *Proverbios o Sentencias breves espirituales y morales*, *Los proverbios de gloriosa doctrina y fructuosa enseñanza compuestos para la educación del príncipe don Enrique o Centón*, *El vergel de príncipes*, escrito para Enrique IV en 1456 por Rodrigo Sánchez de Arévalo¹³⁷, el *Diálogo sobre la educación del príncipe don Juan* de Juan de Ortiz o los dos textos que editamos, la *Carta con un breve compendio* y la *Exortación o ynformación de sana e breve doctrina*. Estos textos siguen inscribiéndose en la tradición de textos de contenido educativos, según las palabras de María del Pilar Rábade Obradó, que añade :

«pretendían ofrecer las pautas para asegurar una adecuada instrucción de los jóvenes que, por su nacimiento, estaban destinados a ocupar una posición preeminente ; asimismo, esos textos también enumeraban las virtudes y cualidades que debían concurrir en aquéllos, así como los vicios y defectos de que debían huir, señalando, por tanto, modelos de conducta ¹³⁸».

Como veremos, Pedro de Chinchilla hereda en gran parte de esta segunda tradición de literatura didáctica, una tradición que se apoya esencialmente en los textos de Aristóteles y de los estóicos ; esa dimensión dual de los espejos, divididos entre virtud y vicio, aparece en la obra del letrado de la casa de Benavente.

135. *Ibíd.*, pág. 91.

136. Nogales Rincón, *óp.cit.*, pág. 302.

137. *Íd.*, “Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV)”, pág. 14.

138. María del Pilar Rábade Obradó (2007). “La educación del príncipe en el siglo XV : del Vergel de los príncipes al Diálogo sobre la educación del príncipe Don Juan”. En: *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 18, págs. 163-178. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/RPUB/article/view/46235> (visitado 25-03-2015), pág. 163.

Parte II

Comentarios.

Capítulo 3

El manuscrito 88-A16 de la Biblioteca Menéndez y Pelayo.

3.1 El Ms. 88 y su historia.

La trayectoria del manuscrito 88–A16 habrá sido igual, hasta cierto punto, que la de la biblioteca de los condes de Benavente : después del traslado de los libros a Valladolid, ya no hay información acerca de los libros escritos por Pedro de Chinchilla. De la casa de Astorga, pasan los tres manuscritos en posesión de Marcelino Menéndez y Pelayo que los compra a Gabriel Sánchez, en 1890. Están hoy en día conservados en la Biblioteca Menéndez y Pelayo de Santander ¹³⁹.

3.2 Descripción del manuscrito.

El texto indica como fecha más reciente del «quarto día qu'el solar curso estava en los quinze grados del signo de tauro» ¹⁴⁰ de abril de 1467, o sea, según *Philobiblon* ¹⁴¹, el 27 de abril de 1467 (se trata de la fecha de la *Exortación*. La *Carta* está fechada del trece de junio de 1466). Consta de cincuenta y siete folios, escrito a dos columnas. El tamaño total del manuscrito es de 262 por 200 mm, y la caja de escritura de 180 por 122 mm. Tiene la filigrana *Char à deux roues* ; presenta algunas perforaciones en la parte baja de las hojas centrales, pero en general está en buen estado. El manuscrito está rubricado, y hay algunos añadidos en el margen de ciertos folios, puestos de relieve (por ejemplo, mediante un dibujito de una mano que tiene una pluma, en el folio 8v). Se ha pegado la hoja del folio 14v sobre otra que parece ser una partitura musical ¹⁴². Todos los folios están numerados, con numeración arábica, en el margen superior derecho. Aparecen varios reclamos, escritos en el margen inferior. La mayoría de las letras floridas, que empiezan cada capítulo, tienen a su lado y en minúscula, la indicación de la letra que hay que rubricar. Como para el manuscrito del *Libro de la Historia Troyana* ¹⁴³, varias líneas están fuera de la caja de la escritura, y se indican las correcciones con una doble línea en diagonal. El número de líneas por folio oscila entre 28 y 29. La tapa es de

139. ver Peláez Benítez María Dolores., óp.cit., págs. 98-99 para más detalles sobre la historia del manuscrito.

140. Fol. 35v.

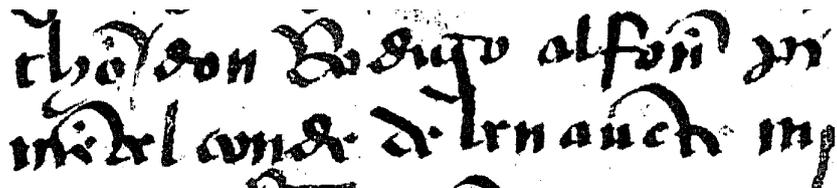
141. Me apoyo en la página web *Philobiblon* de la Universidad de Berkeley para esta parte. Me he servido de la presentación del *Libro de la historia troyana* para estructurar la presentación del manuscrito : Peláez Benítez María Dolores., óp.cit.

142. Propongo la reproducción de estos detalles en apéndice.

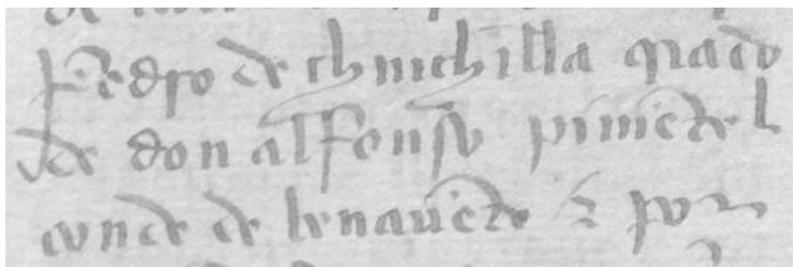
143. Pedro de Chinchilla y Guido Delle Colonne (1443). *Libro de la Historia Troyana*. Ms. M-561. Biblioteca Menéndez y Pelayo.

estilo mudéjar de cuero, con dibujos en forma de rombos (*Philobiblon*); el manuscrito no comporta colofón.

Los rubricados del manuscrito parecen haber sido escritos por la misma mano que la que escribió el *Libro de la historia troyana*—algunos autores piensan que es el notable Manuel Rodríguez de Sevilla¹⁴⁴. El nombre del copista poco importa, pero por lo menos se sabe que los dos manuscritos, separados por veinticuatro años, han sido escritos —en parte— por el mismo copista :

A black and white photograph of a handwritten title in a highly decorative, black ink script. The text is arranged in two lines. The first line reads 'Choyson Rodrigo alfonso m' and the second line reads 'me del conde de linares m'. The letters are thick and have elaborate flourishes.

Título rubricado de la *Exortación*. Fol. 1r
Biblioteca Menéndez y Pelayo.

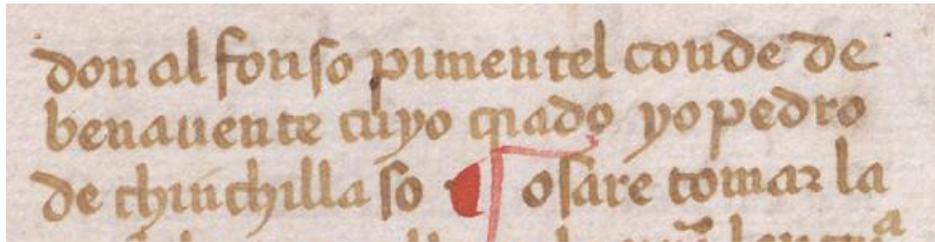
A black and white photograph of a handwritten title in a less decorative, more cursive script. The text is arranged in three lines. The first line reads 'Rodrigo de chinchilla quado', the second line reads 'de don alfonso primer de l', and the third line reads 'conde de linares m'. The script is more fluid and less ornate than the one in the previous image.

Título rubricado de la *Historia Troyana*. Fol. 1r
Biblioteca Menéndez y Pelayo.

Me parece que las rúbricas han sido escritas por la misma mano. En cuanto al texto, es más difícil decidir si la mano es la misma o no. La reproducción del ms. 88 A16, por estar en blanquinegro, es de menor calidad que la del ms. 561 : lo que se podría considerar como una diferencia de caligrafía (por ejemplo, la—e—que se escribe enteramente en el ms. 561 es sólo parcial en el ms. 88) quizá es sólo el fruto de una copia en blanquinegro y de menor calidad que la otra. Habría que determinar si el que copiaba los textos y el que rubricaba eran la misma persona o no. Me parece, sin estar seguro, que es una persona distinta, que habría compuesto sólo las rúbrica, sino un escribiente subordinado que pudiera haber copiado el texto¹⁴⁵; habría que ir a comparar los manuscritos directamente.

144. Palacios Martín, "La educación del rey a través de los "espejos de príncipe". Un modelo tardomedieval.", pág. 31. Agradezco a Rosa Fernández Lera y Andrés del Rey Sayagués de la Biblioteca Menéndez Pelayo, que me han enviado unas fotos del manuscrito M-561 A 326 del *Libro de la historia troyana*, por su gran atención y por su paciencia.

145. Para una imagen más grande, ver el apéndice, 8.4.



Prólogo de la *Historia Troyana*. Fol. 1r
Biblioteca Menéndez y Pelayo.

el muy magfior muy no
ble señor don tospyo a
pimentel conde de benauente.

Prólogo de la *Carta con un breve compendio* Fol. 36v
Biblioteca Menéndez y Pelayo.

Es de notar que en el ms. 88-A16 de la Biblioteca Menéndez y Pelayo de Santander, los textos se han copiado al revés, o sea que se ha el orden cronológico : la *Exortación* se copia antes de la *Carta* ; así la *Carta* ha sido copiada una vez más que la *Exortación*. Esta inversión se debe a la historia del texto, como veremos luego¹⁴⁶.

146. Ver 5.1.

Capítulo 4

Las fuentes de Pedro de Chinchilla.

Es importante tener en cuenta la movilidad de la nobleza de la época, por lo menos en el seno de la Corona de Castilla : los libros se prestan, se van a ver—sin olvidar el hecho de que las fuentes que tenemos sobre la biblioteca de Benavente es una documentación *a minima*.

4.1 Una lectura indirecta de Aristóteles

La *Exortación* cita de manera casi sistemática al «Filósofo», o sea Aristóteles ; particularmente, la *Ética*—a Nicomaco—y su libro IV, que trata de la virtud. Aristóteles y los autores griegos entran de manera directa en la vida cultural y universitaria castellana en los primeros años del siglo XV : Leonardo Bruni los traduce o hace traducir al latín, y, aunque fueran discutidos, se asientan estos textos en la vida universitaria salmantina esencialmente a partir de 1417 con el pontificado de Martín V y las *Constituciones* de 1422¹⁴⁷. En el medioevo, las «*Éticas*» remiten a un texto de Aristóteles (existen la *Ética a Nicómaco* y la *Ética a Eudemos*, menos conocida), la *Ética a Nicómaco*.

LA RECEPCIÓN DE ARISTÓTELES EN LA EUROPA MEDIEVAL

La recepción de las obras de Aristóteles es bastante menos tardía : la importancia de este autor va creciendo en la baja Edad Media, desde el siglo XII—sea que se acepte o se refute su doctrina—, con un clímax durante el siglo XIII : llega a ser llamado Aristóteles «el Filósofo» sin necesidad de precisar de cuál se trata. Su obra es conocida enteramente a partir del final del siglo doce, *via* Toledo¹⁴⁸. Sin embargo, en un primer momento Aristóteles no es conocido directamente ; varios intermedios existen entre el texto de Aristóteles y los textos que circulan en este siglo : así, primero, Aristóteles interesa menos que el comentador Avicena—lo que introduce una primera interpretación de su obra—, y lo mismo ocurre luego para Averroes : por ello Alain de Libera afirma que «*l'“aristotélisme” n'a jamais existé à l'état pur*¹⁴⁹». El *corpus aristotelicum* es una obra inmensa y una creación medieval heterogénea¹⁵⁰. La concepción y valoración de los textos propia de la

147. MONSALVO ANTÓN, *óp.cit.*, pág. 69.

148. La Escuela de traductores es un objeto histórico debatido, no tanto para negar su importancia como para extender el impulso cultural a una zona más amplia. Ver por ejemplo Richard Lemay (1963). “Dans l'Espagne du XIIe siècle, les traductions de l'arabe au latin”. En: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, págs. 639-665. ISSN: 0395-2649. URL: [/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1963_num_18_4_421033](#), pág. 65.

149. Alain de Libera (1998). *La philosophie médiévale*. 3e éd. Collection Premier cycle. Paris: Presses universitaires de France. ISBN: 2-13-047474-8, pág. 359.

150. *Ibíd.*, págs. 359-363.

Edad Media puede explicar la existencia de este conjunto de textos heterogéneos. Según Alain de Libera, es el fruto de la discusión entre una doctrina no contextualizada y puntos de vistas doctrinales «adversos» lo que predomina sobre el estudio del texto; sin embargo a partir de las ediciones del siglo XIII, de Moerbeke por ejemplo, observamos cierta vuelta a los textos originales. Pero en esta época Aristóteles es integrado en un conjunto de doctrinas, se destaca por su autoridad y no por su conocimiento preciso.

En el siglo XIII, Aristóteles es motivo de grandes enfrentamientos en el mundo filosófico y universitario : la visión de una doctrina aristotélica global y aceptada por todos es una ilusión, según el mismo Alain de Libera. La conjunción de Aristóteles y de la doctrina cristiana la realizan los grandes teólogos del XIII, y entre ellos Santo Tomás de Aquino (ca. 1224-1274), mediante sus *Summae* y sus *Commentarios*. La obra que emprende Santo Tomás en el siglo XIII no es una mera repetición de la palabra del Estagirita, sino un verdadero comentario, como lo afirma G. Ducoin¹⁵¹; contribuye el aquinatense, junto con otro Dominico, Alberto el Grande, a lo que llama Étienne Gilson la «*solidarité entre l'aristotélisme et le christianisme*». Según el mismo, «*[cette solidarité] sera telle que la philosophie péripatéticienne va pour ainsi dire participer à la stabilité et à l'immutabilité du dogme*»¹⁵².

EL SIGLO QUINCE CASTELLANO : UN ARISTOTELISMO RENOVADO

En España hasta el siglo XV poco se estudia la vertiente moral y política de Aristóteles¹⁵³, y poco se acudía al texto; según Monsalvo Antón¹⁵⁴, a principios de los años 1420, con el impulso del Papa Martín V, se empieza a estudiar en la facultad de Salamanca una traducción más fiel de las obras del filósofo, la de Leonardo Bruni¹⁵⁵, y luego directamente el texto de Aristóteles, y no el Aristóteles «escolástico» o glosado por los medievales, del cual ya hemos hablado : se puede decir que estamos en el momento en que Aristóteles se «destomiza». En el siglo de Juan II la *Ética* se hace cada vez más presente : según María Díez Yañez, varios autores se sirven con más o menos fidelidad de la *Ética Nicomáquea*, como por ejemplo el Marqués de Santillana, Pero Díaz de Toledo, Alonso Fernández de Madrigal, «el Tostado» (primero en enseñar en la cátedra de filosofía

151. Ducoin, G. (1957). "Saint Thomas commentateur d'Aristote : Étude sur le commentaire thomiste du livre A des Métaphysiques d'Aristote". En: *Archives de Philosophie*. Nouvelle Série 20.1, págs. 78-117. ISSN: 00039632. DOI: 10.2307/43032657. URL: <http://www.jstor.org/stable/43032657>.

152. Etienne Gilson (1965). *Le thomisme; introduction à la philosophie de Saint Thomas D'Aquin*. French. Paris: J. Vrin, pág. 4.

153. Carlos Heusch (1996). "El renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español, siglos XV y XVI". En: *L'Humanisme en Espagne au XV^e siècle*. Atalaya 7, págs. 11-14.

154. MONSALVO ANTÓN, óp.cit., pág. 69.

155. Heusch, óp.cit., pág. 15.

moral en Salamanca, según Carlos Heusch¹⁵⁶) o Alonso de Cartagena¹⁵⁷. El libro del Estagirita permite en efecto dar autoridad a las ideas en torno al «hombre nuevo», en que la virtud predomina sobre la fama :

«A partir de l'idée aristotélicienne de l'homme qui conquiert sa dignité, non pas à travers la renommée, "la fama", mais par la vertu, les nouveaux intellectuels pourront trouver un modèle de conduite. [...] L'Éthique permet par conséquent de trouver des modèles, peut devenir "un miroir de vertus" dans lequel les Grands pourront regarder les leurs¹⁵⁸.»

No se puede afirmar categóricamente que la biblioteca de los condes de Benavente incluía una traducción «directa», latina o castellana, de la *Ética* de Aristóteles; sin embargo sí se sabe que tuvo acceso el autor a la obra moral de Aristóteles. En efecto, en el catálogo de 1443, tenemos en efecto cuatro referencias a la obra del Estagirita : «(56) éticos en papel cebti menor con tablas de papel cubiertas de cuero colorado¹⁵⁹», «(98) un libro de *HÉTICAS* en papel cebti menor¹⁶⁰», «(99) ÉTICOS en pergamino con tablas de madero cubierto de cuero colorado¹⁶¹», y por fin los «(100) ÉTICOS de Santo Tomás en pergamino con tablas de papel cubiertas de cuero cárdeno¹⁶²», o sea los comentarios de Santo Tomás. En nuestro corpus, la referencia al *Filósofo*, a *Aristóteles* o a *Aristóteles* es constante (más de veinte citaciones), sobre todo en la *Exortación*. Tuvo acceso Pedro de Chinchilla a Aristóteles, por el intermedio de Santo Tomás y sobre todo de Egidio Romano; a continuación determinaré si hubo también un acceso directo a Aristóteles.

OMNIPRESENCIA DE ARISTÓTELES EN LA *Exortación*

La influencia de Aristóteles¹⁶³ es muy fuerte en la *Exortación*. Aparece sin embargo que es una lectura indirecta, mediatizada por textos cuya fuente es la *Ética* de Aristóteles : Santo Tomás de Aquino, Egidio Romano y una traducción castellana de éste último realizada por Juan García de Castrojeriz a mediados del siglo XIV—hemos visto la importancia de la obra del italiano en la baja Edad Media.

Las referencias al filósofo griego son relativamente próximas del texto original : se ve claramente en la importancia dada a la mesura y la moderación, y a la definición a modo de método filosófico, de los extremos de cada virtud :

156. Carlos Heusch (1993). "La philosophie de l'amour dans l'Espagne du XV^e siècle." Tesis doct. Paris: Université Sorbonne Nouvelle - Paris III. URL: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00734876/document> (visitado 25-05-2015), pág. 239.

157. María Díez Yáñez (2015). "El noble virtuoso : la recepción de la ética aristotélica en la Castilla tardomedieval y renacentista." Bajo la dirección de Ángel Gómez Moreno. Tesis doct. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pág. 187.

158. Heusch, óp.cit., pág. 249.

159. ELSDON, óp.cit., pág. 24.

160. Ibíd., pág. 25.

161. Ibíd., pág. 25.

162. Ibíd., pág. 25.

163. La edición que elegí es la del Centro de Estudios Constitucionales : Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Greek, Modern. Trad. por María Araujo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994. ISBN: 84-259-0955-4 978-84-259-0955-9.

«Fortaleza es virtud que sus extremos son temor e osadía¹⁶⁴»; «La tempraça entre las iiiio virtudes cardinales tiene el postrimer grado, e tiene por extremos a las delectaçiones corporales que se sienten e las que non se sienten¹⁶⁵»; «La largueza, que por otro nonbre es dicha liberalidad e franqueza, es virtud que cata a las despensas medianas e razonables, y es medio entre un extremo que se llama prodigalidad o gastos desordenados, y el otro que es dicho avariçia¹⁶⁶»; «Açerca de la virtud llamada amor de honrra ay dos extremos, el uno el que non cura de honrra, y el otro el que es mucho cobdiçioso d'ella¹⁶⁷»; «Mansedunbre es ensañarse onbre quando deve y de lo que deve, e sus extremos son el uno ser onbre sañudo, y el otro nunca tomar saña por ninguna cosa¹⁶⁸».

Como lo pude evocar, la fuente más directa de Pedro de Chinchilla no es ni Aristóteles ni Santo Tomás, aunque sean las fuentes indirectas del tratado. En realidad, es el *De regimine Principum* de Egidio Romano; Pedro de Chinchilla realiza un verdadero compendio del texto, como lo ha mostrado Bonifacio Palacios Martín¹⁶⁹, y como a continuación lo estudiaré.

EGIDIO ROMANO.

El «De Regimine Principum»

El *De regimine principum* es la fuente más importante del regimiento real, ya que, según Bonifacio Palacios Martín¹⁷⁰, Pedro de Chinchilla retoma varios capítulos de la obra del agustino para componer la *Exortación*. se puede decir que tenemos dos fuentes principales, la fuente primaria, la del trasfondo doctrinal, o sea Aristóteles, de la que se deriva la secundaria, la «fuente especular», Egidio Romano. Encontramos la mención de este tipo de textos en el catálogo de 1443, sin precisión de autor : un «libro de Regimen Principum en papel cebti menor con tablas de papel cubiertas de cuero cárdeno¹⁷¹», o el «Regimen en quarto de papel¹⁷²».

El tratado de Egidio Romano se divide en tres libros : «trata el primero de cómo el rey debe regirse a sí mismo. El segundo, de cómo gobernar la familia. El tercero, de cómo debe presidir la ciudad y el reino¹⁷³». Hay que notar que la obra de Egidio Romano desarrolla un ideal papista que, según Alain de Libera, hace del sucesor de Pe-

164. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 17v.

165. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 20r.

166. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 22r-22v.

167. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 27v.

168. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 29r.

169. Palacios Martín, óp.cit.

170. *Ibíd.*, pág. 34.

171. ELSDON, loc.cit.

172. *Ibíd.*, pág. 25.

173. Saturnino Álvarez Turienzo (1995). «El tratado "De regime principum", de Egidio Romano, y su presencia en la baja Edad Media hispana». En: *Cuadernos salmantinos de filosofía* 22, págs. 7-25. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=314519&orden=1&info=link> (visitado 27-05-2015), pág. 11.

dro un homólogo de Dios, el único ser que puede actuar sobre el mundo sin necesidad de intermedio : «réduit au rôle de cause seconde, le roi ou l'empereur n'est plus qu'un instrument, non nécessaire, du pouvoir religieux¹⁷⁴». Además es importante recordar la importancia del tratado del agustino, como lo he mostrado más arriba : el *De regimine principum* puede ser considerado como el libro que ha podido difundir la moral aristotélica en la Europa bajomedieval. Así, se puede advertir la relativa fidelidad al Estagirita, con algunos fragmentos que son citas casi exactas del filósofo¹⁷⁵.

El estudio de los ejemplos que da Aristóteles para ilustrar sus ideas es una manera eficaz de determinar las fuentes de Pedro de Chinchilla. Por ejemplo, en el capítulo «de la virtud de liberalidad y franqueza», leemos :

...Et llámalo el filósofo escaso, et asy a los lo-
greros, e a los que biven de alcaotería, e a los
que despojan los muertos et a los tafures e ju-
gadores, por que tales ganancias son torpes y
desonesta, et los tafures ganan de los amigos a
las vegadas que los conuernya bien fazer¹⁷⁶.

176. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 22v.

En efecto, unos y otros se dedican a esos oficios
por afán de lucro y por él soportan el descré-
dito, exponiéndose unos a los mayores peligros
por el botín, y ganando los otros a costa de los
amigos, a quienes se debe dar¹⁷⁷.

177. ARISTÓTELES, *Ética* (Araujo 1994), IV,
1122a.

Esta cita no se encuentra en la *Glosa castellana*, que es la traducción castellana de la mitad del siglo XIV, cuya edición ha sido llevada a cabo por Juan Beneyto Pérez en 1947¹⁷⁸ (y que, como veremos a continuación, es probablemente una de las fuentes de nuestro autor), pero sí en la versión latina de Egidio Romano :

*Propter quod Philosophus 4. Ethic. usurarios, lenones,
idest viventes de meretricio, expoliatores mortuorum, & alea-
tores, dicit esse turpia lucra : & omnes tales appellat illibe-
rales. Aleator enim & omnis lusor taxillorum illiberalis est :
lucrat enim ab amicis, quibus oportet bene facere*¹⁷⁹.

De la misma manera, en el décimo capítulo, que trata de la «temperança», Pedro de Chinchilla cita el tercer libro de la *Ética*, una cita que aparece truncada en la traducción de Castrojeriz (en cursiva, los fragmentos del texto que no aparecen en Castrojeriz) :

174. Libera, óp.cit., pág. 461.

175. Procuero proponer cuando el texto es citado explícitamente el fragmento al que se alude, para mostrar esta proximidad, y a veces las diferencias con el texto moderno del «filósofo». Sin embargo, soy consciente de que puede llevar al lector a pensar que Pedro de Chinchilla lee directamente al Estagirita.

178. Juan García de Castrojeriz (1947). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ed. por Juan Beneyto Pérez. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

179. Egidio Romano (Siglo XIV). *De regimine principum*. Ms. 744. Bibliothèque de l'Arsenal, 29r. Cursiva mía.

Pues las otras animalias se deleytan en el gusto y en el tañimiento por sy, y en los otros sesos por algún accidente *segúnd el mismo filósofo en el iii^o de las Éticas pone, que los canes non se gozan en el olor de las liebres, mas gózanse con la fartura d'ellas, e sy algunas vegadas se gozan con el olor es por que se piensan de fartar muy presto d'ellas*, e asy bien qu'el león se alegra con la boz del buey, e con la vista del çieruo, es por que conosçe e piensa que está çerca para se fartar d'ellos¹⁸⁰.

180. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 20v. Cursiva mía.

La cita entera aparece en la versión latina, una versión también algo truncada en comparación con el texto del Estagirita :

*Reliquia autem alia in gustu, & tactu delectantur per se; in aliis vero sensibus delectantur per accidens. Propter quod in eodem libro dicitur, quod canes non gaudens odoribus leporum, sed cibatione. Si autem gaudent odore eorum, hoc est, quia credunt se cibari ex illis. & Leo non gaudet voce bouis, nec visiones cerui, nisi in quantum per visum, & auditum, cognoscit eos prope esse, & credit se saturari ex eis*¹⁸².

182. Romano, óp.cit., fol. 27r.

E si por aventura fuere en las delectaciones de los otros sensos, esto será por accidente, en cuanto los otros sensos sirven a éstos, así como el ver e el oír e el oler sirven al gusto e al tannimiento, procurádoles aquellas cosas en que se han de deleitar; así como el león no se goza ni se deleita en ver el buey o el ciervo, sino porque cuida que se podrá fartar de ellos¹⁸¹.

181. CASTROJERIZ, *Glosa castellana*, Capítulo XV.

Pues los perros no experimentan placer al oler las liebres, sino al comerlas, si bien el olor hace que las perciban; tampoco el león lo experimenta con el mugido del buey, sino al devorarlo; pero se da cuenta de que está cerca con el mugido, y por eso le aparece experimentar placer con él; y del mismo modo, tampoco ver “un ciervo o una cabra montés” [*cita de la Iliada según J. Tricot*], sino porque tendrá comida¹⁸³.

183. Aristóteles, óp.cit., 1118a. Cursiva mía.

No aparece la referencia a la «*cabra montés*» en la obra de Egidio Romano, ni en la traducción de Castrojeriz, ni en la *Exortación*: me parece que se puede afirmar con este último ejemplo que la lectura de Aristóteles no es directa, aunque es relativamente fiel. En efecto, la versión de Pedro de Chinchilla es más completa que la de Juan García de Castrojeriz, lo que significa que hay otra fuente que Castrojeriz, una fuente que es Egidio Romano en latín; de la misma manera, el texto de la *Ética* es más completo que el de Egidio Romano, lo que puede significar que Pedro de Chinchilla no tuvo acceso a la *Ética*. Ahora vamos a ver que Pedro de Chinchilla seguramente tuvo acceso a la vez al texto latino y castellano del *De Regimine Principum*¹⁸⁴. Esta idea puede ser sorprendente, ya que sabemos que la versión de Pedro de Chinchilla es más completa que la de la traducción glosada; sin embargo, algunos elementos nos hacen pensar que el autor conoció probablemente la versión de Castrojeriz.

184. Sin embargo no se puede descartar la idea de que Pedro de Chinchilla pudo acceder a una versión menos truncada de la traducción de Juan García de Castrojeriz.

La traducción de Juan García de Castrojeriz

Bonifacio Palacios Martín formula la hipótesis¹⁸⁵ según la cual es posible que Pedro de Chinchilla conociera la traducción de Juan García de Castrojeriz. Sabemos que el texto latín es conocido; la cuestión es saber si Pedro de Chinchilla tuvo acceso a los dos textos, castellano y latino: me parece que sí, sin estar absolutamente seguro. La traducción glosada castellana es un texto importante y de gran difusión. Podemos ver con los fragmentos que siguen que los dos textos son muy parecidos con por ejemplo el capítulo que concierne, de nuevo, a la magnanimidad:

Ay otros bienes honestos asy como las honrras, e açerca d'ello son otras dos virtudes, *una que mira e cata a las grandes honrras, asy como la magnanimidad e otra que mira a las honrras medianas como la virtud que se dize amadora de honrra.*¹⁸⁶

186. CHINCHILLA, *Exortación*, «Capítulo xiii de la virtud llamada magnanimidad», fol. 26v.

«Bien así cerca los bienes aprovechosos honestos ha dos virtudes: *la una cata a grandes onrras, así como la magnanimidad, e la otra cata onrras medianas, la cual virtud llamamos comunamente virtud amadora de onrra*¹⁸⁷.

187. CASTROJERIZ, *Glosa castellana*, Segunda parte, XXII, p. 179. *Cursiva mía*.

Vemos en este ejemplo que Pedro de Chinchilla copia casi palabra por palabra la traducción castellana del regimiento de príncipes de Egidio Romano. Me parece poco probable que una traducción del mismo Pedro de Chinchilla pueda ser tan próxima de la de Castrojeriz, pero es posible. La cita latina es la siguiente:

Sicut ipsa bona honesta est duplex virtus: una quae respicit honores magnos, ut magnanimitas, & alia quae respicit mediocres [quae commune nomine¹⁸⁸] dici potest honoris amativa¹⁸⁹.

Sin embargo, la semejanza no es suficiente para determinar si la traducción glosada de Castrojeriz fue una fuente de Pedro de Chinchilla. Hay analizar más detenidamente el texto. Si comparamos dos fragmentos similares, entre la *Exortación* y la traducción glosada (van en cursiva las proposiciones parecidas), encontramos:

El filósofo *en el segundo de las Éticas pone doce virtudes morales*, las cuales son prudencia, justicia, fortaleza, tenprança, *magnanimidad—que es grandeza de corazón*, largueza, magnificencia, amor de honrra, mansedumbre, verdad, familiaridad, *eutrapelia—que es virtud que faze al hombre deçender a ser buen amigo e compañero de todo*¹⁹⁰.

190. CHINCHILLA, *Exortación*, capítulo sexto “De las xii virtudes morales...”, Fol. 14r

Conviene notar que el Filósofo *pone doce virtudes en el II.º de las Éticas*, ca con las cuatro sobredichas cuenta otras ocho, que son: magnificencia e largueza, *magnanimidad que es grandeza de corazón amadora de onrra*, mansedumbre, afabilidad que es amistanza, verdad e *eutrapelia que es buena conpañía*, e así son doce¹⁹¹.

191. CASTROJERIZ, *Glosa castellana*, Segunda parte, III.

185. Palacios Martín, loc.cit.

188. Es lo que propone la edición impresa de 1482.

189. Romano, óp.cit., fol. 33v.

Si de nuevo los dos fragmentos se parecen mucho, por el orden de las virtudes por ejemplo que es casi el mismo, los textos no son nunca exactamente los mismos y podrían ser dos traducciones independientes. Sin embargo, Pedro de Chinchilla, como Juan García de Castrojeriz, desarrolla y explicita algunos términos, como la «magnanimidad», lo que no aparece en las versiones latinas que he podido consultar¹⁹². Por eso formulo la hipótesis según la cual Pedro de Chinchilla se ayudó a la vez de la versión latina como de la traducción para escribir su tratado. En efecto, aunque sí hay una explicación y una definición de la voz «eutrapelia», no aparece en el texto en latín ninguna definición de la magnanimidad, lo que me permite afirmar que Pedro de Chinchilla utiliza la traducción de Castrojeriz :

*Philosophus circa finem secundi Ethicorum praeter prudentiam & justitiam, enumerat x. virtutes morales, videlicet, fortitudinem, temperantiam, honoris amatiuam, magnanimitatem, largitatem, magnificentiam, mansuetudinem, veritatem, affab[i]litate[m] & eutrapeliam, quam bene vertibilitatem, vel societatem appellare possumus*¹⁹³

Además, y aunque sea un argumento menos fuertes, los dos textos castellanos difieren del latino en cuanto a la manera de presentar a las virtudes. Egidio Romano dice : «además de la prudencia y de la justicia, enumera diez virtudes morales, es a saber...». La versión castellana de Castrojeriz afirma directamente la existencia de las doce virtudes morales según Aristóteles, y Pedro de Chinchilla hace lo mismo. Puede ser una coincidencia entre dos traducciones al castellano que restablecen una presentación «normal» de las doce virtudes morales¹⁹⁴, pero me parece que también puede ser un indicio del manejo de la versión castellana.

No destacaré todas las citas, pero aparecen a lo largo del texto. Creo sin embargo que el primer fragmento citado es el argumento con más peso en pro de un acceso a la versión castellana ; repito sin embargo que no es un dato absolutamente certero.

Si ahora consideramos como dato cierto que Pedro de Chinchilla maneja la versión castellana, hay que precisar que sólo se interesa por el texto traducido y deja de lado las glosas, que en los primeros textos de la traducción castellana rodeaban al texto. Si esta hipótesis se confirma, quiere decir que el autor tuvo acceso a un texto que separaba la traducción de las glosas, y que decidió ignorarlas (lo que no es el caso de los

192. Bibliothèque de l'Arsenal, 744, ms./9236 de la BNE, Stephanum Planck de Patavia, Romae, 1482.

193. Romano, óp.cit., Segunda parte, capítulo iii.

194. En efecto, la presentación de Egidio Romano sólo se puede entender en relación con el capítulo anterior del *De regimine principum*, en que se acaba de hablar de la prudencia y de la justicia.

ms./12904¹⁹⁵ de 1374, ms./10223¹⁹⁶ y ms./1208¹⁹⁷ del siglo XV¹⁹⁸); otra posibilidad sería que pudo hacer esta distinción porque tenía acceso al texto en latín de Egidio Romano. Juan Beneyto Pérez afirma que uno de los manuscritos conserva la disposición las glosas separadas del texto¹⁹⁹, un manuscrito que sería el RBME h-I-8, conservado en la Real Biblioteca del monasterio de San Lorenzo del Escorial : Pedro de Chinchilla habrá podido tener entre sus manos un manuscrito de esta familia, que es supuestamente más próxima del texto original que los textos que no separaban traducción y glosa.

A modo de conclusión, se puede afirmar que Pedro de Chinchilla maneja la versión latina de Egidio Romano, y me parece probable que haya tenido acceso a la traducción castellana de Juan García de Castrojeriz.

SANTO TOMÁS DE AQUINO

Podríamos pensar que Santo Tomás de Aquino también es una de las fuentes de Pedro de Chinchilla, con por ejemplo, la introducción de vocablos griegos latinizados como *eubulia*, *parvífico*, *caymos*, *sindeisis*, como lo subraya Bonifacio Palacios Martín²⁰⁰. Sin embargo estos términos aparecen en la obra latina de Egidio Romano, como lo indicamos en el texto cuando aparecen tales palabras : Santo Tomás es, como Aristóteles, una fuente indirecta del letrado de Benavente.

De la doctrina de Santo Tomás podemos advertir otros puntos en el texto de Pedro de Chinchilla, como la referencia implícita a la *synderesis*. En efecto, la obra de conjunción de los textos morales de Aristóteles con el dogma cristiano que realiza Santo Tomás de Aquino se fundamenta en la idea según la cual el bien es el fin natural de todo hombre, y que uno llega a este bien mediante la razón, mediante un *hábito*, la *synderesis* (vocablo griego que resulta de una mala interpretación de συντήρησις²⁰¹) :

«un habitus (état stable) naturel et immuable qui se divise en préceptes particuliers ; d'elle vient la rectitude de la volonté. Les vertus sont des habitudes acquises, venant de ce que, grâce à notre libre arbitre, nous sommes capables de choisir les moyens les meilleurs²⁰²»

195. Juan García de Castrojeriz (1374). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ms. 12904. BNE. URL: http://bdh-rd.bne.es/high.raw?id=0000129932&name=00000001.original.pdf&attachment=MSS_012904.pdf&view=main&lang=es (visitado 30-06-2015).

196. Juan García de Castrojeriz (Siglo XIV). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ms. 10223. BNE. URL: http://bdh-rd.bne.es/high.raw?id=0000043479&name=00000001.original.pdf&attachment=42311514_3344247_MSS_010223_parte1_Pagina_1_a_pagina_121.pdf&view=main&lang=es (visitado 30-06-2015).

197. Juan García de Castrojeriz (Siglo XV). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ms. 1208. BNE. URL: http://bdh-rd.bne.es/high.raw?id=0000045838&name=00000048.original.pdf&attachment=3311514_3344247_MSS_001800_parte2_Pagina_48_a_pagina_94.pdf&view=main&lang=es (visitado 30-06-2015).

198. Me ayudo de la introducción de Juan Beneyto Pérez, y en particular de las páginas XXX a XXXVI.

199. Castrojeriz, *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*, Introducción, XXIV-XXVI.

200. Palacios Martín, óp.cit.

201. Douglas KRIES in *Traditio* vol. 57 : «Origen, Plato, and Conscience (Synderesis) in Jerome's Ezekiel Commentary», p. 67.

202. Émile Bréhier, Pierre-Maxime Schuhl y Maurice de Gandillac (1994). *Histoire de la philosophie 1, 1*, French. Paris: Presses universitaires de France. ISBN: 2-13-044378-8 978-2-13-044378-0, pág. 606.

Me parece que este concepto aparece en el prólogo de la *Exortación*, fol. 1v :

E dize más, *qu'el uso es otra natura*, e asy bien m'esforçó a ello que hay çerca de vuestro real estado grandes onbres, nobles, buenos, prudentes, cathólicos e muy deseosos que vuestras reales costumbres sean santas, aconpañadas de toda virtud, con la qual son çiertos, y es magnifiesta verdad que vuestra real silla será firme [...] ²⁰³

De la misma manera, podemos advertir la influencia del dominico –aunque lo sigue no se relaciona con Aristóteles– en la referencia al mal del capítulo dos, que asienta a Dios como bien supremo y propone orientar hacia éste la «bienaventurança» de cada uno. De ahí el argumento de la ausencia de mal, como apoyo a la reivindicación de Dios como objetivo y soberano bien :

Más se puede dezir para aver mayor conosçimiento de su ynmenso poder e infinita bondad que commo Dios sea todo poderoso y en su poder no aya defecto nin menga alguna, sy se podrá dezir que Dios faya mal, çiertamente non, e pues Dios non puede fazer mal ; çierto es que mal no es cosa alguna, pues Dios puede fazer todas las cosas e su poder no es defectivo, e mal es privaçión e falleçimiento de bien, por tanto no puede aver començamiento en Dios, por que operaçión de mal que es por defecto e falleçimiento de bien non puede ser puesta en Dios, por dónde pareçe çierto que mal sea en las otras cosas que son en sy defectivas, e así Dios ^[b] de derecho en derecho non faze mal, mas las cosas criadas que son defectivas por su natura por permisiòn de Dios fazen y pueden fazer mal, e asy el mal en sy es defectivo, pero quando las cosas defectivas son ordenadas para algúnd bien se pueden y deven reduzir en Dios, y pues Él es pura bondad ²⁰⁴.

Este fragmento remite directamente a la *Summa Theologiae*, y más particularmente a las *Quaestiones 48-49* ; es un compendio relativamente fiel del pensamiento del aquinatense : «*In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra ostentum est* ²⁰⁵». El mal no tiene existencia y es sólo privación, y no puede ser en Dios porque es perfección. Si el mal existe es por causa de la imperfección de las criaturas ; el mal cumple además un papel en el orden general del mundo que Dios impulsa. De Santo Tomás se cita, además, la *Summa Theologiae* ²⁰⁶ y la *Summa contra gentiles* ²⁰⁷.

203. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1v. Cursiva mía.

204. *Capítulo ii en el qual se tracta dónde se puede fallar conplida seguridad y del grand poder divinal e commo Dios nunca fizo mal*, Fol. 7r

205. «Pero en Dios no hay ningún defecto, sino que es perfección acabada, como se ha mostrado antes.» Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. URL: <http://www.corpusthomisticum.org/sth0000.html> (visitado 16-08-2015), Q. 49, 2, resp.

206. CHINCHILLA, *Exortación*, Fol. 6r, Página 137.

207. CHINCHILLA, *Exortación*, Fol. 10r, Página 140.

CONCLUSIÓN : UNA UTILIZACIÓN TRADICIONAL DE LAS FUENTES ?

A modo de conclusión diremos que podemos confirmar la hipótesis de Bonifacio Palacios Martín : la *Exortación* es un compendio de textos de varios autores entre los cuales las fuentes principales son el *De regimine principum* de Egidio Romano y, seguramente, la traducción glosada de Juan García de Castrojeriz ; el hecho de que las referencias sean relativamente poco variadas puede ser explicado por un dato biográfico : el texto se acabó en Alcaraz –a no ser que se compuso enteramente en esta ciudad–, o sea fuera de Benavente y lejos de la biblioteca de los Pimentel. Se puede decir que el texto es relativamente tradicional en cuanto a la doctrina que profesa. Por ser en su mayor parte un condensado de Egidio Romano, presenta una práctica del texto y de la lectura de la fuente principal, Aristóteles, que es la del siglo anterior²⁰⁸, lectura indirecta que en el siglo XV convive con la lectura directa de los textos antiguos : Aristóteles se estudia directamente desde hace más de veinte años en Salamanca. Prueba es, según mi opinión, de una evolución de la relación del hombre al texto que no es lineal ni homogénea en la Castilla del siglo XV. Sin embargo, Pedro de Chinchilla, que utiliza la versión castellana, decide (¿o sólo tiene el texto sin las glosas?) dejar de lado la glosa e interesarse únicamente por el texto, lo que es una práctica relativamente moderna.

Podremos ver que esta utilización tradicional de las fuentes no impide cierta modernidad del texto en cuanto al conjunto de ideales políticos que profesa, sobre todo acerca de la legitimidad del príncipe.

4.2 Pedro Lombardo

Pedro Lombardo, llamado «el Maestro de las Sentencias» es citado dos veces en la *Exortación*. Pedro Lombardo es un teólogo del siglo XII (†22-07-1160), conocido por sus *Sentencias*, organización temática de los textos fundadores de la Iglesia, según Alain de Libera²⁰⁹; conocerán las *Sentencias* un éxito tal que su estudio supera el de las escrituras. El primer libro trata de la Trinidad, el tercero del Espíritu Santo : estos dos libros son los que cita Pedro de Chinchilla. Pedro Lombardo hace dialogar y confrontarse las autoridades patrísticas, para abrir el debate intelectual : «*une nouvelle forme de pensée, un nouvel horizon intellectuels apparaissent : la raison ne s'oppose pas à la foi ou à la révélation, elle pénètre le donné patristique et le soumet à la question*²¹⁰». En

208. A propósito del siglo XIV europeo, Monsalvo Antón escribe : «la popularidad de Aristóteles en los círculos intelectuales, que en este siglo no disminuyó, no derivaba de una interpretación directa y técnica, sino de relecturas preescolásticas y escolásticas ; y lo mismo habría que decir del resto de la tradición antigua y medieval» MONSALVO ANTÓN, *óp.cit.*, pág. 195.

No hay que dejar de lado la importancia de la obra de Egidio Romano como principal motor de difusión de la «doctrina» aristotélica en Europa, como hemos visto.

209. Libera, *óp.cit.*, pág. 339.

210. *Ibíd.*, pág. 340.

ese momento se puede decir que nace la teología escolástica : con el texto de Pedro Lombardo (así como con otro filósofo, Abelard) se abre una nueva manera de pensar, por enfrentamiento (la *disputatio*); es concebido como «*un manuel de discussion, fait pour nourrir la confrontation intellectuelle*²¹¹».

4.3 Pero López de Ayala

La fuente principal de la *Carta con un breve compendio* es otra traducción de Pero López de Ayala de la obra *De Casibus Virorum Illustrium* de Boccaccio. Dedicó en el estudio de la *Carta* una sección al estudio de la reescritura de esta obra por parte de Pedro de Chinchilla²¹².

211. *Ibíd.*, pág. 340.

212. Ver 5.3.

Capítulo 5

Estudio de los textos.

Acerca del título de los dos regimientos, Beceiro Pita titula los dos regimientos «Santa doctrina» y «Carta sobre religión»²¹³. Me parecen estos títulos no ser pertinentes, ya que sólo aparece en el texto la expresión «santa doctrina» en el título (pero sí aparece al final del prólogo²¹⁴), sino «sana doctrina»; me parece necesario precisarlo. El título de «Carta sobre religión» tampoco me parece justificado, el término religión sólo aparece en uno de los ejemplos y no me parece representar la obra, que sí tiene aspectos doctrinales, pero cuyo tema no es directamente la doctrina cristiana.

5.1 Un corpus entre unidad y dualidad.

Primero me parece importante subrayar la tensión entre la necesidad de establecimiento de dos textos que por las razones de la edición deben ser individualizados y la gran proximidad entre ambos escritos. Por ello me parece difícil encontrar un equilibrio entre estas dos necesidades, entre el estudio de cada texto por sí y la comparación entre los dos textos, ambas maneras de proceder pudiendo ser tan fructuosas una como otra. Trataré de encontrar este equilibrio a lo largo de mi estudio.

¿Cómo debe el lector considerar este corpus de textos? Esta pregunta determina el estudio de los textos que voy a llevar a cabo. Primero es necesario describir los textos y su posición en el manuscrito: la *Exortación o ynformación de sana e breve doctrina*, o sea, el texto de 1467 destinado a Alfonso de Ávila, aparece primero, seguida de la *Carta con un breve conpendio*, escrita en 1466 para Rodrigo Alfonso Pimentel. Esta inversión se debe al hecho de que, como lo dice en el folio 34r (cita que sigue), Pedro de Chinchilla ha elegido copiar el texto de 1466 después del texto de 1467 dirigido a Rodrigo Alfonso Pimentel.

Por estas razones podemos considerar el corpus de dos maneras distintas. El texto de 1466 puede ser estudiado aparte, como texto independiente, y como primer espejo redactado por Pedro de Chinchilla; sin embargo, el estudio del segundo texto, dirigido a Alfonso de Ávila, no puede dejar de lado la existencia del primer texto:

El qual tractado [la *Carta*] vuestra alteza lo demandó para leer en Torrijos la Santa semana pasada, yo presente, y él lo dió a vuestra señoría, por causa de lo qual yo dexé de hablar aquí algunas cosas a la obra conformes, por que allí están dichas e por la conformidad e conveniençia que tienen; en uno

213. Beceiro Pita, *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*, pág. 454.

214. «para que en vuestro devoto 15 coraçón aproveche fruto de buena e santa doctrina.» Fol. 2r.

me pareció razonable e conveniente cosa que fuese al pie d'este pequeño tratado puesto, e asy lo fize²¹⁵.

Desde el punto de vista de la lectura y de la recepción de la obra, me parece legítimo afirmar que la *Carta con un breve conpendio* pertenece al trasfondo textual y doctrinal del lector que es Alfonso de Ávila : el respeto de la disposición del ms. 88-A16 no permite tener en cuenta este dato. Sería ir demasiado lejos afirmar que en el manuscrito ms. 88-A16 hay un sólo texto ; sin embargo creo necesario decir que sí se puede considerar como un conjunto²¹⁶. La noción de «corpus» me parece pertinente. Se encuentran en efecto referencias al texto de 1466 en el regimiento real ; algunas son llamadas y hasta resúmenes del texto precedente²¹⁷, y que permiten—según lo dice el autor—evitar la repetición :

E por rrazón que d'este error y pecado y de los otros pecados mortales yo fablé copiosamente en el tratado que fize al conde de Benavente mi señor este año pasado, et aún todos los otros capítulos tratan de las cosas de que se deven los príncipes e grandes señores guardar, y está allí exenplificado cuántos daños vinieron a muchos que se desviaron del derecho camino e quisieron bevir disoluta y desonesta vida, y es conforme a este tratado en muchas cosas²¹⁸.

Esta cita me permite mostrar la proximidad y la continuidad entre la *Carta* y la *Exortación*. Por ser adjunta a la *Exortación* y ser compuesta de la misma materia y para los mismos grandes personajes («aún todos los otros capítulos tratan de las cosas de que se deven los príncipes e grandes señores guardar»), el segundo texto del manuscrito se hace continuación del primero.

Otras citas contienen, además de los rasgos ya citados, alusiones al contexto de la escritura y a la relación entre los dos textos. Como lo afirma Pedro de Chinchilla, la *Carta* ya es conocida por el infante cuando recibe el corpus :

El qual tratado [la *Carta*] vuestra alteza lo demandó para leer en Torrijos la Santa semana pasada, yo presente, y él lo dió a vuestra señoría²¹⁹.

Una cita en particular me parece interesante en cuanto a la recomposición de la obra :

Quánto esta virtud de humildad es noble e a Dios muy azeptá, fallar se ha en el capítulo del libro que fize a don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, en el capítulo segundo de la umildad²²⁰.

Aquí Pedro de Chinchilla redefine de manera positiva la orientación de la obra destinada al conde de Benavente. En efecto, el segundo capítulo de la *Carta* se titula : «Capítulo

215. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 33v-34r.

216. Esto afirma también David Nogales en Nogales Rincón, "Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : "La Exhortación o información de buena y sana doctrina", de Pedro de Chinchilla", págs. 203-204, que descubrí cuando ya había redactado estas páginas.

217. Gómez Redondo, óp.cit., pág. 3660.

218. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 34v.

219. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 33v-34r.

220. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 29r.

iiº que habla contra el pecado de la soberbia, e contra los sobervios²²¹». Este capítulo propone primero *enxemplos* de personajes políticos soberbios (Nembrot, Priamo) y de su destino fúnebre, para luego presentar y poner de relieve la virtud que les faltó, la humildad. Lo vemos, este capítulo segundo sí puede ser considerado como el de la humildad; sin embargo me parece importante subrayar que el autor modifica la orientación de la *Carta* cuando la cita, ya el capítulo de la *Carta* es ante todo una advertencia acerca de la soberbia. Este cambio estilístico permite adaptar el primer texto a la estructura «positiva» del segundo; es según mi opinión un factor de unidad más.

Así, desde el punto de vista de la recepción de los textos, se puede considerar el primer escrito de manera individual, pero el segundo texto debe ser leído de manera conjunta con el primero, ya que se ha escrito de manera complementaria. Dentro del manuscrito enviado a Alfonso, La *Carta con un breve compendio* cobra un significado y un valor nuevo: se puede decir que de espejo nobiliario pasa a ser espejo real y cobra la misma característica de urgencia y de necesidad que tiene la *Exortación*. Tiene la función de pre-texto sobre el cual se apoya Pedro de Chinchilla para construir la *Exortación* —es conocido por Alfonso XII cuando éste recibe el manuscrito que contiene ambos textos—, y por ello se hace extensión del segundo texto.

Desde el enfoque de la ideología subyacente del texto, escribe Gómez Redondo: «Es clara, por tanto, la voluntad de vincular ambos escritos y conseguir con ellos una unidad no referida tanto a la materia como al propósito de afirmar la condición regia en el orden nobiliario que la propicia y la sostiene²²²». En efecto, es distinto el destinatario como el objetivo según el texto, como veremos, entre ilustración y pedagogía. Sin embargo, y es la idea que trato de defender en este trabajo, ambos textos se unen por haber sido pensados, por lo menos para uno de los textos, como un conjunto, y porque el substrato ideológico es el mismo en ambos escritos. Por ello, opto desde el principio por un estudio de conjunto y la comparación de ambos regimientos, por lo menos en una parte del estudio.

A propósito de un rasgo que se encuentra en muchos de los espejos de príncipes castellanos, escribe Marta Haro Cortés: «la estructura temática básica que organiza estas obras en la oposición vicio-virtud, a veces, plasmada en la pareja rey-tirano²²³». Para mí esta cita es un argumento importante que me permite afirmar la unidad que cobran estos dos textos. En efecto, primero están dirigidos a dos personas distintas, y terminan siéndolo a un único destinatario que es Alfonso el Inocente. Estos dos textos pueden venir a ser considerados como un *corpus especular*, en que se van enfrentar²²⁴ los vicios y las virtudes representados por Enrique IV y Alfonso XII.

221. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 39r.

222. Gómez Redondo, *óp.cit.*, pág. 3660.

223. Marta Haro Cortés. *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*. Spanish. London: Queen Mary y Westfield College. ISBN: 0-904188-24-8 978-0-904188-24-0, pág. 20.

224. ¿a modo de Psychomaquia, *mutatis mutandis*?

La *Carta* presente en el Ms. 88-A16 es una mera copia, y como vimos, ya es conocida cuando se adjunta a la *Exortación*. Que sea puesto tras el regimiento real tiene poca importancia desde el punto de vista de la recepción. He decidido enfocar el estudio desde la recepción de los textos y no desde la historia del manuscrito. Desde este punto de vista, me parece necesario intercambiar el orden de los textos : la *Carta* aparecerá primero, seguida de la *Exortación*. Me parece ser este orden más fiel a la historia de los textos como a la historia de su recepción.

5.2 La urgencia de la escritura.

LA URGENCIA ESTILÍSTICA DE LA *Exortación*

El contexto de escritura de los dos textos no es el mismo. Aunque fueron escritos durante la guerra civil, entre 1466 y 1467, el hecho de que el estatuto de ambos destinatarios sea distinto es importante. En efecto, la *Carta con un breve compendio* es un texto enviado al Conde de Benavente, Rodrigo Alfonso Pimentel, un texto destinado a un grande que debe interiorizar el modelo de comportamiento adecuado a su rango en la sociedad ; su papel no es el de regir un reino, sino un «señorío»²²⁵. El segundo texto, la *Exortación o ynformación de sana e breve doctrina*, es escrito un año más tarde para el propio «Rey», Alfonso de Ávila, al alcanzar la mayoría de edad, en un contexto que sigue siendo muy turbado. Su objetivo es, por consiguiente, diferente : se trata de educar políticamente –volveremos sobre este punto– al nuevo Rey para que pueda restablecer el orden y mantener la paz en el reino. Tal diferencia se siente si comparamos los prólogos de ambos textos del corpus. Me parece que existe una diferencia estilística esencial ; en efecto, encontramos respectivamente en la *Carta* y en la *Exortación* :

225. Aunque en algunos momentos se equivale el papel del príncipe y el del señor, como en la *Exortación*, fol. 33v : «E por rrazón que d'este error y pecado y de los otros pecados mortales yo fablé copiosamente en el tractado que fize al conde de Benavente mi señor este año pasado, et aún todos los otros capítulos tractan de las cosas de que se deven los príncipes e grandes señores guardar». La importancia política de los dos personajes es sin embargo muy distinta, aunque los modelos de comportamiento sean equivalentes.

comme yo, en mi retraymiento, leyendo por foyr el oçio, aya fallado en diversos libros ordenados por auténticos ystoriadores cuánto los onbres, espeçial mente los puestos en grandes dignidades y estados, son traýdos en este mundo por la fortuna en diversos rebolvimientos, ^[36v] e por que por fama he seydo çertificado de la calidad e noble condiçión de vós, el muy magnífico e muy noble señor don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, fijo [...] (^[36v]) pensé escrevir a vuestra noble señoría algunas cosas que tomé e fallé escriptas por aquellos claros varones ²²⁶.

226. CHINCHILLA, prólogo de la *Carta*, fol. 36r-36v.

Con gran cuydado y deseo de servir a vuestra clara y real señoría, e cobdicia de la conservaçión e acreçentamiento de vuestro alto e magnífico estado, magnánimo e bienaventurado rey y señor, puse en obra d'escrevir en este breve tractado algunas cosas que me pareçieron sana doctrina para el uso de buena e virtuosa vida, con las quales vuestra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros reinos, et a la pacificaçión e sosiego d'ellos ²²⁷.

227. CHINCHILLA, prólogo de la *Exortación*, fol. 1r.

Las primeras frases de cada prólogo son significativas en cuanto a la manera de presentar ambos tratados. En las primeras líneas de estos fragmentos, basta con centrarse en las personas gramaticales que emplea Pedro de Chinchilla : se pone de relieve el *yo* auctorial –el *yo* del letrado que va a propiciar buenas enseñanzas– en el texto dedicado al Conde Benavente, cuando la primera persona utilizada es la segunda del plural en el regimiento real–el «servidor» que se humilla ante el rey y su reino. Cuando aparece el *yo* del letrado en la *Exortación*, es para indicar su decisión de escribir el tratado : «puse en obra d'escrevir en este breve tractado algunas cosas...».

Más allá de una simple obligación retórica frente al Rey, me parece que esta diferencia entre los dos textos es significativa en cuanto a las circunstancias de la escritura, y en cuanto al significado que se quiere dar a cada tratado. En efecto, la comparación entre los dos textos, así como un conjunto de indicios hacen nacer en el lector la idea según la cual el texto destinado a Alfonso XII ha sido escrito en la urgencia. En efecto, cuando comparamos ambos textos nos damos cuenta de que el prólogo del regimiento nobiliario es más progresivo, y su retórica más clásica : alusión al *oçio*, presentación del tema de los «casos» de los grandes hombres, elogio del destinatario y de su familia, decisión de la escritura. Hay que esperar casi un folio entero para que se declare el proyecto de Pedro de Chinchilla, tras la presentación de la idea de la redacción con los ejemplos leídos y el elogio a la familia de Pimentel :

Pensé escrevir a vuestra noble señoría algunas cosas que tomé e fallé escriptas por aquellos claros varones [...] ²²⁸.

En el segundo texto, el objetivo es claro y expresado directamente. Medio folio es suficiente para explicitar el destinatario y el programa del tratado, que no se presenta de otra forma que como una necesidad absoluta para el porvenir político del reino :

Puse en obra d'escrevir en este breve tractado algunas cosas que me pareçieron sana doctrina para el uso de buena

228. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 35v.

e virtuosa vida, con las quales vuestra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros reinos, et a la pacificación e sosiego d'ellos²²⁹.

Por esta razón me parece pertinente la idea de una impresión de urgencia que surge de la escritura del tratado de 1467; una urgencia debida tanto al destinatario, su juventud y necesidad de ser educado, como al propio momento histórico y político : realmente estamos ante un texto de circunstancia.

... SE HACE URGENCIA POLÍTICA.

Con el término de «urgencia», pienso en dos ideas : la primera, la urgencia en su sentido temporal, ya sea real o fingida por medio de la escritura, en el sentido de necesidad de instrucción rápida para un Rey de catorze años que ha de ser apto para reinar ; de ahí que la «urgencia» remita por extensión a la necesidad de un texto que se presenta como la condición *sine qua non* de la formación a la virtud del príncipe :

yo, un simple lego, siervo e vasallo vuestro, copillaré en breves capítulos, porque la brevedad sea causa que la discreción de vuestra real sylla lo lea y leyendo la tierna edad de vuestra alteza se acostumbre a vida virtuosa y buena, fuyendo de los vicios y errores de que las dignidades son acompañadas²³⁰.

y, por ello, la del restablecimiento de la paz y del buen orden del reino :

Con las quales [cosas de buena e sana doctrina] vuestra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros reinos, et a la pacificación e sosiego d'ellos²³¹.

Quizá podamos ver en esta urgencia y necesidad absoluta del libro, un libro como objeto clave e indispensable para la vuelta al orden, una influencia de los cambios de los que he hablado a principios de la obra (ver 2.1) : el saber se hace útil políticamente, es instrumento y guía del poder. Así, me parece pertinente hablar de la presentación de tal necesidad imperiosa de un escrito para llevar a cabo las reformas en el reino. Esta necesidad pasa por, una estilística de la urgencia, del apuro : las varias alusiones a la brevedad me parecen cuadrar con tal idea²³².

¿ UNA ENCOMIENDA TEMPRANA ?

Me parece pertinente revisar la fecha de la escritura que propone Bonifacio Palacio Martín. Según este investigador, el encargo de la *Exortación* sería temprano, pero Pedro

229. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

230. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 2r.

231. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

232. En los dos folios del prólogo encontramos cuatro referencias a la brevedad : «escrevir en este breve tractado algunas cosas» «en el mejor e más breve estilo que supe», «copillaré en breves capítulos, porque la brevedad sea causa que la discreción de vuestra real sylla lo lea».

de Chinchilla habría aplazado su trabajo frente la poca edad de Alfonso de Ávila :

«El autor confiesa [habla Palacios Martín de las treinta y cinco primeras líneas del texto, según mi numeración] haberlo retrasado debido, entre otras razones, a la tierna edad del niño. Luego cambió de criterio al considerar—nos dice—la importancia que tiene para la infancia ser doctrinados en las buenas costumbres ²³³»

Sin embargo, en este mismo principio del texto, la oración muy larga y tópica de Pedro de Chinchilla me parece presentar las motivaciones del autor y las razones por las cuales superó tales «resfríos» ²³⁴. Nos encontraríamos en un mismo plano temporal, que sería tiempo retórico de la deliberación (el momento del proyecto de la escritura) más que frente a un aplazo (rechazo por la niñez del príncipe) y luego un cambio de opinión (la obligación y la necesidad de formar el alma del hombre desde niño). Paso retórico obligado, Pedro de Chinchilla estaría pesando el pro y el contra de la escritura del tratado, y la balanza inclina finalmente, como es esperado, a favor de la escritura : primero, el poco entusiasmo por la edad del príncipe y por no querer el autor exponerse a la crítica ²³⁵ ; luego vendría la insistencia del conde de Benavente de la obra ²³⁶ ; en tercer lugar : sin embargo, se afirma la unión de Chinchilla con la familia de Benavente, que le pidió esta obra componer ²³⁷ y reflexión en torno a la niñez como la mejor edad para *informar* al hombre con «sana doctrina para el uso de buena e virtuosa vida» ²³⁸.

Si se sigue esta idea, hay que dejar de lado la hipótesis de una encomienda temprana del texto, o sea a principios del reinado de Alfonso XII. Además, la idea de un encargo temprano se encontraría contrariada con la fecha de escritura del regimiento al Conde de Benavente, 1466 : podríamos pensar que el encargo de la obra destinada a Alfonso es posterior a la lectura de la *Carta*. Rodrigo Alfonso Pimentel, tras haber sido destinatario del regimiento nobiliario, habría pedido a Pedro de Chinchilla que redactara otro para el Rey. Sin embargo, lo que propongo es una hipótesis con el valor de las que no pueden ni podrán ser aprobadas algún día. Propone Palacios Martín otras razones que conciernen la relación de los Condes de Benavente con Alfonso, o sea el hecho de que la casa de Benavente cobre más importancia en el seno del bando pro alfonsino a partir de 1466, lo que « le llevaría a impulsar más la educación de Alfonso », y el acceso de Alfonso a la mayoría de edad ²³⁹, condición indispensable para poder adquirir cualquier tipo de legitimidad.

233. Palacios Martín, óp.cit., pág. 33.

234. «E un poco me resfriase la tierna edad de vuestra alteza», CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

235. «como por contrario a mi ardiente deseo fallase e un poco me resfriase la tierna edad de vuestra alteza» y «por me non obligar a las lenguas de los reprehensores», CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

236. «Por otra parte, era muy estimulado e afincado de los solícitos mandamientos e honestos ruegos que sobr'ello me ovo fecho don Rodrigo Alfonso Pimentel» CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

237. «E como esto fuese a mí de mayor ynportancia e agudas espuelas la obligación de la mucha y lengua criança que ove en casa de sus anteçesores padre e ahuelo.» CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

238. «las costumbres en la ^[1v] tierna edad usadas duran en la memoria de la criatura e son mas ligeras de alcançar, et porque desde la niñez nuestros deseos son inclinados a mal». CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r-1v.

239. *Id.*

5.3 La *Carta con un breve compendio*.

La *Carta con un breve compendio* tiene la misma estructura que la *Exortación*, aunque es un poco menos larga (doce capítulos); su título completo es :

Carta con un breve compendio enbiado por Pedro de Chinchilla al muy exçelente e muy magnífico e virtuoso señor don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, legítimo sucesor de los exçelentes e magníficos señores don Rodrigo Alfonso Pimentel, su ahuelo, y de don Alfonso Pimentel, su padre, fecho e ordenado por él en la çibdad de Alcaraz en el mes de junio xiii de la Encarnación del nuestro redemptor e salvador Jhesu de mill e quatro çientos e sesenta et seys años.

Este texto trata capítulo por capítulo –y tras afirmar a Dios como principio moral supremo («*Capítulo primero que muestra cómo los onbres en todas sus cosas deve ante poner a Dios.*²⁴⁰»)– de los pecados capitales que son causa de la destrucción de los Grandes, sucesivamente la soberbia, la avaricia, la lujuria, la envidia, la gula, la pereza, la ira. Se sirve, como veremos, de los *enxemplos* de la traducción castellana del *De casibus virorum illustrium* de Boccaccio, traducción que ha emprendido Pero López de Ayala.

Una idea que se pudo destacar en el estudio del texto destinado al conde de Benavente es que ha sido escrito en una torre de márfil, por un autor que se aleja de las vicisitudes y violencias del conflicto nobiliario. En realidad, si la *Carta con un breve compendio* tiene menos que ver con lo político y con el contexto de guerra civil, tampoco se puede entender como una obra de «retraimiento» como el autor lo afirma en el prólogo y como vamos a ver a lo largo de esta parte.

ESTRUCTURA INTERNA DEL TEXTO

De los doce capítulos que componen la obra, diez se dedican a las «caídas» de los grandes –menos el primer capítulo de la *Carta con un breve compendio*, que asienta a Dios como bien soberano (como lo hace Pedro de Chinchilla en el capítulo segundo de la *Exortación*), y el capítulo nueve, en el cual el autor define el concepto de *fortuna* según la interpretación cristiana–. El tratado organiza sus capítulos por pecado, y, aunque no se puede destacar una estructura común a cada capítulo, se sigue más o menos el mismo esquema. Primero, se presenta el pecado del cual se va a hablar, para luego introducir *enxemplos* de grandes que cayeron por culpa de éstos, y terminar generalmente con una última advertencia contra el pecado del capítulo o un consejo general de buena conducta, que cierra el capítulo. Varios capítulos siguen esta línea (capítulos dos, tres, cuatro, seis, ocho, once y doce); otros presentan sólo el pecado y *enxemplos* de caídas (capítulo cinco,

240. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 37r.

siete), otros empiezan y terminan con *enxemplos* (capítulo décimo de la crueldad), para comentar el pecado en medio del capítulo.

UNA REESCRITURA : DE LA *Caída de Príncipes* A LA *Carta*.

Jean Pierre Jardin, estudiando la cronística trastámara, destaca dos maneras de sintetizar obras en la Edad Media : la síntesis, que crea nuevas obras, y la recopilación, método «*[dit] des “morceaux choisis”, qui n’est pas sans rappeler la pratique plus contemporaine du couper/coller, familière à tout utilisateur de l’outil informatique. Le texte produit par cette méthode n’est pas à proprement parler un texte nouveau, mais une sorte d’anthologie constituée à partir des sources existantes*²⁴¹». Para seguir con la metáfora de Jean Pierre Jardin, nos parece que Pedro de Chinchilla hubiera sido muy buen informático si viviera en nuestra época. Jean Pierre Jardin describe de manera exacta, aunque a propósito de otro tipo de textos, los cronísticos, el procedimiento de Pedro de Chinchilla. En efecto, la *Carta* es un compendio²⁴² de un texto al que nunca se refiere explícitamente el autor :

E por dar más actoridad a lo suso dicho, mostrar se ha por manifestas e claras actoridades cuántos males, persecuciones, caídas y desaventuras han venido e vienen a los que se desvían de aquel verdadero camino²⁴³.

La *Carta con un breve compendio* es una obra de carácter moral que se apoya en cada uno de sus doce capítulos en *enxemplos* de historia romana, griega, en la épica troyana y la literatura antigua en general, pagana o no. Ayudándome del *Corpus Diacrónico del Español* en línea (CORDE) para establecer mi texto, me di cuenta de que gran parte de este espejo era una recopilación de la traducción de Pero López de Ayala del *De Casibus virorum illustrium* de Boccaccio (traducción de principios del siglo XV, según Eric Naylor²⁴⁴) de Boccaccio. La obra de Pero López de Ayala es un conjunto de ejemplos seguidos de una moraleja, orientados hacia la demostración de la potencia de la providencia. Relata el destino casi exclusivamente fúnebre reservado a los Grandes de la historia que fueron pecadores. La obra de Pero López de Ayala se divide en varios capítulos, que son de dos tipos : primero, los capítulos temáticos, menores en número (sobre los cobdiciosos, los luxuriosos, etc), y luego los capítulos más numerosos, que se centran en un personaje preciso.

Un ejemplo ilustra esta recopilación, en el capítulo segundo que trata de la soberbia. Se

241. Jean-Pierre Jardin (2006). “Écriture et réécriture de l’histoire à l’époque des Trastamare : de la chronique au résumé”. En: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale* 29, págs. 83-101. ISSN: 1779-4684. URL: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_2006_num_29_1_1961, pág. 85.

242. «COMPENDIO, comunmente se toma por alguna materia, discurso, razonamiento, o libro, que se ha recogido y abreviado de mayor volumen, ciñéndole con lo necessario y essencial de la materia.» COVARRUBIAS, 1611.

243. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 38v.

244. Naylor, óp.cit., pág. 142.

trata de la leyenda bíblica de la torre de Babel :

Todos de una lengua *fueron departidos por muchos e diversos lenguajes* non conosciidos en manera que los unos a los otros non se entendían; e asy çesó aquella loca e soberviosa obra, y después por disposición divinal por muchas partes del mundo fueron derramados, ayuntándose los que se entendian unos con otros. E asy aquel sobervio Nenbrot, maravillado y d'estas cosas turbado, el qual antes d'esto no solamente menospreçia los onbres, mas aún al alto señor de los çielos, *desvanecido e loco syn sentido pereçió apartado en una pequeña parte de Persia* ²⁴⁵.

245. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 39v. Cursiva mía.

Fue que toda aquella muchedunbre de gentes que alli labravan que eran todos de un lenguaje *fuesen todos dePartidas por diversas maneras de lenguaies* no conosciidos, en manera que el uno no entendía al otro [...] dexada & desanparada toda aquella obra sobervia que avía comenzado, toda aquella muchedunbre de gentes por muchas partes del mundo son derramadas, cada jente segud del lenguaie que cobró [...] el qual no tan solamente tovo que avía de espantar al mundo mas aun al alto señor de los çielos & *desuanesçido & loco sin sentido estovo & pereçió* , & segund que algunos dizen, después fue este Menbrot commo maestro & escribiador de malas doctrinas, llamándose maestro, & se apartó en *una pequenã partezilla en Persia* ²⁴⁶.

246. AYALA, fol. 11v-12r., cursiva mía.

Vemos con las proposiciones en cursiva que estamos ante una copia casi palabra por palabra de la obra de Pero López de Ayala. No estudiaré todos los casos, ya que son muy numerosos. Adjunto a continuación un ejemplo más de reescritura, una copia más trabajada por el autor :

Sabido por Fedra la muerte de su amado Ypólito, *arrepentida aunque tarde* del caso tan cruel que por causa d'ella vino al desaventurado mançebo, *con grand amargura lloró su locura* e con grandes gemidos público su pecado e públicamente lo confesó, llorando la ynoçençia del moço e la su mala conçiençia e falso comedimiento, e con la espada de Ypólito que dexó quando salló fuyendo del su falso amonestamiento, *se mató e purgó su pecado con muerte cruel* ²⁴⁷.

247. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 49v. Cursiva mía.

Commo oyese Fedra el desaventurado acaesçimiento de Ypólito, *maguer que tarde dende se arepintiera* , enpero movida agramente, commo furiosa deseava morir & de su volunta hizo voto de aver su sepultura a manos de aquel cuya fermosura, con poca destrucción otro tienpo avia amado, & con aRebatado consejo muy sannuda al que *con grand amargura llorava la su locura* & el pecado que ella avía fecho, confesó con muy grandes gemidos, & aun non aviendo acabado todas sus razones con la espada de Ypólito, la qual fuyendo avía dexado, se mató & asý el enganno que él tomo en *el tal amor con cruel muerte lo purgó* .²⁴⁸

248. AYALA, Fol. 23r. Cursiva mía.

Indico en la edición una parte de lo que pudo copiar Pedro de Chinchilla –la transcripción de Naylor se extiende sobre más de seicientas páginas y seguramente he dejado de lado alguna reescritura. En realidad, casi todos los *enxemplos* del texto son sacados de la *Caída de príncipes* de Pero López de Ayala. Esto indica que Pedro de Chinchilla tuvo el manuscrito de Pero López de Ayala a disposición, o en el castillo de Benavente o en

Alcaráz. Pedro de Chinchilla re-elabora este texto y propone doce capítulos temáticos que se centran en los vicios/pecados de los hombres, e ilustra estos capítulos con los *exempla* de Pero López de Ayala. Me parece que la materia doctrinal es mayormente una creación propia del letrado de la casa de Pimentel, que utiliza a Pero López de Ayala para ilustrar y ejemplificar cada capítulo. La *Carta con un breve compendio* es efectivamente un texto doctrinal organizado en torno a cada uno de los siete pecados capitales (es el «cuerpo» del texto, del capítulo segundo al octavo), y orientado hacia la demostración de la potencia de un Dios que castiga a los que no siguen la virtud. Se hace Pedro de Chinchilla abogado de la Providencia Divina, como en el último capítulo²⁴⁹ –aunque, como lo vemos en el fragmento que sigue, el castigo puede caer en cualquier hombre :

como yo, en mi retraymiento, leyendo por foyr el oçio, aya fallado en diversos libros ordenados por auténticos ystoradores cuánto los onbres, espeçialmente los puestos en grandes dignidades y estados, son traýdos en este mundo por la fortuna en diversos rebolvimientos, aunque en su bevir ayan seydo onesotos e bien tenprados, pues más se fallasen traýdos los que pasaron su vida disolutamente, enbueutos en viçios e grandes pecados, syguiendo sus desordenados apetitos, dando mala cuenta de sy y de los pueblos a ellos encomendados por aquel Dios todos poderoso que los crió tan nobles, con beneçiço de razón, y les dio señorío sobre los otros [...] ²⁵⁰.

Aunque predominante Pero López de Ayala no es la única fuente de *enxemplos* de Pedro de Chinchilla. Para dar un ejemplo, no encontré la historia de la ciudad de Falera²⁵¹ en la traducción del autor del *Rimado de Palacio*. La historia de la traición del maestro de la escuela de Falera proviene de Tito Livio, *Ab urbe condita*, V, 27–libro que nuestro autor pudo consultar en la biblioteca de los condes de Benavente²⁵²; es un episodio muy difundido en la literatura antigua, ya que se encuentra en Plutarco, Valerio Máximo, Floro, Casio Dion, entre otros autores²⁵³ y tiene bastante gran difusión en el medioevo y el renacimiento²⁵⁴.

LA brevedad : ¿ESTÉTICA DE LA MODERNIDAD ?

249. «¿Quién es aquél que dubda que sy los traxesen en la frente escriptos los sus cargos, yerros y merescimientos, que clara e manifestamente non viesen los que lo leyesen que los mudamientos de sus estados e caýdas son justos e muy razonables, e que los casos de fortuna por ellos pasados han venido con justa y derecha causa?» CHINCHILLA, *Carta*, fol. 57r. La carga tiene un evidente matiz político.

250. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 36r.

Hay que notar el ataque que encontramos en esta cita, que no es en contra del grupo nobiliario en su totalidad (en efecto, Pedro de Chinchilla escribe una obra encargada por cierta parte de la nobleza, y esta cita es una defensa de una nobleza considerada el resultado de la elección divina), sino contra parte de la nobleza, una nobleza criticada por sus excesos.

251. CHINCHILLA, *Carta*, capítulo x, fol. 52r-52v.

252. Se puede encontrar ocho referencias a Tito Livio en el catálogo de 1443 : ELSDON, *óp.cit.*, pág. 22.

253. « Dion Cassius : Fragments Livre VI - Traduction française. » Consulté le 31 juillet 2015. <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Dion/livre6fr.htm>.

254. Un ejemplo es el *Libro de los proverbios glosados*, de Sebastián de Horozco, Enxemplo 123.

Et por la abreviar, de que a los modernos plaze,
actorizéla con poco enxemplos, commo quier que ay
tantos que se non podrían nin pueden escrevir ²⁵⁵.

Se encuentran veinte referencias a la «brevedad» en la *Carta*, desde el título («Carta con un *breve* conpendio»), hasta el final del texto. La brevedad es motivo importante en la literatura medieval. Según Jean Pierre Jardin, en los textos medievales la brevedad y la exhaustividad se relacionan de manera muy estrecha :

«*Les deux exigences apparaissent très souvent exprimées ensemble dans les prologues, et cette union signifie concrètement qu'un texte bref, au Moyen Âge, est un texte qui dit tout ce qu'il doit dire sans mots inutiles. Pour paraphraser le roi Alphonse X, on peut affirmer que tout texte bref est un exemple de "parole adéquate" (conveniente), ni défailante (menguada) ni excessive (sobejana). Ceci justifie que coexistent au sein du corpus des textes brefs des "sommés" de moins de dix folios et des "compendia" de plus de cinq cents folios* ²⁵⁶.»

Así se muestra que la brevedad no se refiere tanto a la extensión de un texto como a la pertinencia de su propósito y a su eficacia. Pedro de Chinchilla afirma que la estética de su tiempo es la de la brevedad, como lo vemos en la cita más arriba : «de que a los modernos plaze». Podemos intuir que la razón principal es la voluntad de eficacia de la obra, sin que encontremos una justificación precisa de esta necesidad de brevedad. Lo muestra, a mi parecer, la cita que sigue, y su insistencia en el adjetivo «breve» :

E por que me paresció en esto fazer serviço a vuestra noble señoría, deliberé de escrevir *este breve conpendio*, declarando *so breves palabras* aunque en rudo estillo algunas cosas provechosas al estado de vuestra persona e fama e mucho mejor a salvación del alma, la qual mucho devemos procurar ²⁵⁷.

Pedro de Chinchilla da otro motivo para explicar la brevedad, es a saber, la necesidad de elegir, entre todos, algunos enxemplos, porque hay demasiados (cita que encabeza esta sección). El autor apoya su argumentación con la idea del gusto compartido de sus coetáneos por la forma breve, cuyo concepto se refiere más a la pertinencia y a la eficacia del propósito de un texto que a su extensión. David Nogales Rincón comenta esta alusión a la brevedad que aparece, según el investigador, en varios espejos coetáneos : «El carácter breve, compendioso y sintético de los espejos fue una de las características sobre las que los autores de los mismos incidirían, acaso con un deseo de mostrar su humildad, a la vez que establecer un contraste entre su pequeño tamaño y su gran doctrina ²⁵⁸». La brevedad podría ser un valor que resultaría de la expansión extra-universitaria, de cierto paso al mundo lego de contenidos antes reservados al mundo de los profesionales de las letras, según Carlos Heusch : así se crearía una nueva estética de la recepción dentro de la cual un valor fundamental sería la brevedad tal y como se ha definido.

255. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 37r.

256. Jardin, loc.cit.

257. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 36v-37r. Cursiva Mía.

258. Nogales Rincón, "En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano", p. 328, nota nº148.

VALORACIÓN DE LA «NOVELLA»

La retórica de Pedro de Chinchilla permite vislumbrar una apreciación de la ficción que se podía tener en el siglo XV—sin querer generalizar demasiado :

Una merçed demando a vuestra señoría en gualardón de mi trabajo, que esta escriptura, aunque synple y de poca actoridad, *vuestra merçed la quiera benignamente reçeibir y leer a lo menos commo quien oye una novella que poco aprovechan e han muchos onbres sabor en la oyr*, e maguer seáys ocupado por el presente en grandes e arduos fechos, ^[b] quiera vuestra merçed tomar tiempo e lugar para ello.²⁵⁹

Esta apreciación se contrapone a la concepción horaciana de una literatura que puede a la vez placer y enseñar :

*Aut prodesse volunt aut delectare poetae
aut simul et iucunda et idonea dicere vitae*²⁶⁰.

Javier Vellón Lahoz pone de relieve un conflicto que aparece en el seno de un mundo que ve aparecer la economía burguesa así como el individuo moderno²⁶¹. Se oponen los más jóvenes, atraídos por lo material, y los ancianos, que prefieren, según el estudioso, la materia tradicional «espiritual», defendida por la doctrina católica : así se pudo hablar de oposición entre *utilitas* y *comoditas*. En el siglo XV, se puede observar cierto rechazo de la literatura ficcional : «Rodrigo Alcayde del Castillo, en su *Spejo de la vida humana* (1491), recuerda cómo su madre le aconsejaba estudiar la ley divina y olvidar los romances y narraciones, ya que éstos sólo atraen “mayormente a los mancebos por respecto de las ficciones y fábulas”²⁶²». El fragmento del texto de Pedro de Chinchilla que destaco, sin embargo, no es tan categórico : no parece acusar de corrupción al texto de ficción. Sí afirma su posible carencia de utilidad, pero también su valor en cuanto puede placer al lector : «vuestra merçed la quiera benignamente reçeibir y leer a lo menos commo quien oye una novella que poco aprovechan e han muchos onbres sabor en la oyr».

LA TEMÁTICA DE LA FORTUNA

El tema principal del *De Casibus* de Boccaccio es el de la fortuna : es significativo el hecho según el cual la Rueda de la fortuna aparece en la ilustración de la primera página de un manuscrito del *De Casibus virorum illustrium*, (la imagen está más abajo).

259. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 37r. Cursiva mía.

260. «O quieren los poetas ser útiles, o quieren placer, o quieren decir cosas útiles y agradables para la vida». HORACIO, Epístola a los Pisones, l. 333-334. Edición : Horace., et H. Rushton Fairclough. *Satires? ; Epistles and Ars poetica*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1942.

261. Javier Vellón Lahoz (1998). “Lectura e interpretación : el receptor como instancia del discurso en la narrativa de la Baja Edad Media.” En: *Epos : Revista de filología* 14, pág. 363. URL: <http://revistas.uned.es/index.php/EPOS/article/viewFile/10062/9602> (visitado 29-07-2015), págs. 364-365.

262. *Ibid.*, pág. 365.

La fortuna es un concepto antiguo; es la divinidad romana del destino que proviene de los griegos y lo egipcios y cuya evolución a lo largo de los siglos ha sido estudiada por Larissa Leers²⁶³. La fortuna griega, Tychè, es relacionada con el azar; según Larissa Leers, el destino de los hombres puede sin embargo ser influenciado por medio del culto a la Diosa²⁶⁴. En la época romana Fortuna es una diosa múltiple tal como sus atribuciones, sería más pertinente hablar de «las Fortunas»²⁶⁵. Cuando cae la República, una Fortuna única y omnipotente remplace a la variedad de cultos de *Fortunae* y de los otros dioses: es la *Fortuna Panthea*; se destaca un juego entre la fuerza de la Fortuna y la libertad de los hombres. Así durante la Edad Media, se pueden advertir tres visiones de la «Fortuna»: la pagana, la intermedia de Boecio (que, según Jerold C. Frakes, es muy próxima de la *Fortuna Panthea*, y la cristiana:

«In his first chapter, Professor Patch distinguishes three mental attitudes toward Fortuna which persisted throughout the Middle Ages: the pagan, which regarded the goddess as an independent ruling power; the attitude of compromise, illustrated by Boethius, which regarded her as a power sharing the universe with some other force, their relation not being precisely defined; and the Christian, exemplified pre-eminently in Dante, to whom Fortuna was “a ministering angel entirely subservient to the Christian God”²⁶⁶»

El cristianismo retomará el pensamiento de la libertad del hombre con el concepto de «providencia». La idea de «providencia» me parece en efecto ser próxima a la de fortuna, aunque el azar haya desaparecido; podría ser definida como el destino de los hombres según la voluntad divina. Sin embargo puede entender sin gran dificultad el peligro de la idea de «fortuna» para el mundo medieval cristiano que sólo entendía el orden del mundo como fruto de la voluntad divina²⁶⁷; ya Boecio considera a la Fortuna como subordinado a la Providencia divina²⁶⁸.

Cuando se estudia esta concepción de la fortuna y su relación con la providencia divina en la obra de Boccaccio, aparece que la fortuna es efectivamente cristianizada, y que no aparece como un juego del azar. Según Jean Claude Mühlethaler²⁶⁹, la temática de la fortuna es para Boccaccio una convención literaria: «*Les revers de fortune n'ont de sens que dans et par l'écriture*». La «fortuna» es en realidad el resultado de la voluntad divina, y se trata de un empleo didáctico. La traducción de Pero López de Ayala parece

263. Larissa Leers (2010). “La Fortuna romaine et l’héritage grec”. Sous la direction de Claude Baurain. Tesis de máster. Université de Liège. URL: <http://orbi.ulg.ac.be/handle/2268/135763> (visitado 29-07-2015).

264. *Ibid.*, pág. 26.

265. Jerold C. Frakes (1988). *The fate of fortune in the early Middle Ages: the Boethian tradition*. English. Leiden; New York: E.J. Brill. ISBN: 90-04-08544-0 978-90-04-08544-2, pág. 12.

266. Beatrice Daw Brown y Howard R. Patch (1928). “The Goddess Fortuna in Mediaeval Literature”. En: *The American Historical Review* 33.3, pág. 627. ISSN: 00028762. DOI: 10.2307/1839409. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.2307/1839409?origin=crossref> (visitado 29-07-2015).

267. «*But Christendom found a special difficulty with Fortune; she had been a real pagan goddess, and must either be eliminated or fitted into the scheme of Christianity.*» Florence Street (1955). “The Allegory of Fortune and the Imitation of Dante in the Laberinto and Coronacion of Juan de Mena”. En: *Hispanic Review* 23.1, pág. 1. ISSN: 00182176. DOI: 10.2307/470719. URL: <http://www.jstor.org/stable/470719?origin=crossref> (visitado 29-07-2015), pág. 3.

268. «*She is rather the active agent of Providence, which is that part of the mind of God which disposes of the affairs of men, while her capricious conduct serves only to demonstrate the worthlessness of the goods she controls.*» *ibid.*, pág. 3.

269. in Yasmina Foehr-Janssens y Emmanuelle Métry, eds. (2003). *La Fortune thèmes, représentations, discours*. Colección Recherches et rencontres, 19. Genève: Droz. ISBN: 2-600-00842-X.

intepretar el destino de estos hombres como un castigo divino, y Pedro de Chinchilla retoma esta idea acentuándola (ver más bajo, con el *exemplo* de Redagayso).

El concepto medieval de *Rueda de la fortuna* aparece por primera vez con la obra de Boecio (c. 480-524 d.c.) *De consolacione philosophiae*²⁷⁰, según Pierre-Michel Bertrand, quien cita a É. Mâle²⁷¹. En efecto, como lo anuncia, encontramos en el segundo capítulo del Libro II de la obra de Boecio :

Haec nostra uis est, hunc continuum ludum ludimus;
rotam uolubili orbe uersamus, infima summis summa infimis
mutare gaudemus. Ascende si placet, sed ea lege ne cum ludicri
mei ratio descendere utique poscet, iniuriam putes²⁷².

Propone el letrado de la casa de Benavente una visión muy cercana a la de Boecio, con una frase que hace pensar en las ruedas que florecen en la iconografía medieval, a partir del siglo XII, como lo indica Pierre-Michel Bertrand :

ca syn dubda la condición de los onbres mortales es
muy desaventurada, por que agora reyna y es señor, otro día
sirve y es captivo, agora con grand resplandor luzu, luego con
una torpe e vil suziedad pena, oy con grand sobervia manda,
mañana con grand humildad obedeçe e ruega²⁷³.

Aquí el juego de altibajos y la oposición repetida a modo de ritmo ternario propone una imagen impactante y bastante elocuente de la condición humana, inestable por esencia.

Me parece que esta idea de la rueda, de los altibajos de la fortuna humana puede ser considerada como influencia directa de Boecio—no creo que el fragmento de la *Carta* que cito más arriba sea una copia de Pero López de Ayala—, aunque no hay ninguna alusión en el texto a la «rueda» de la fortuna.

Sin embargo, Pedro de Chinchilla dedica precisamente el noveno capítulo de la *Carta* a definir la fortuna como providencia divina, lo que muestra la existencia de una tensión entre este concepto de *fortuna* y las doctrinas cristianas. En efecto, la idea de *fortuna* conlleva la de azar, de ausencia de órden. Es lo que ilustra la imagen del manus-

270. La biblioteca de los Condes de Benavente posee esta obra en 1443 : «(24) Boecio de Consolación en papel toledano con tablas de papel cubiertas da cuero blancos».

271. É. Mâle. *L'art religieux du XIIIè siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen-Âge et ses sources d'inspiration*, in Pierre-Michel Bertrand (1997). "La Fortune mi-partie : un exemple de la symbolique de la droite et de la gauche au moyen âge". En: *Cahiers de civilisation médiévale*, págs. 373-379. ISSN: 0007-9731. URL: [/web/revues/home/prescript/article/ccmed_0007-9731_1997_num_40_160_2703](http://web/revues/home/prescript/article/ccmed_0007-9731_1997_num_40_160_2703), pág. 373

En cuanto a la antigüedad, la idea de «rueda de la fortuna» ya existe en el mundo griego y romano, por ejemplo en el *Contra Pisón* de Cicerón o en una oda de Píndaro, según lo afirma David M. Robinson en David M. Robinson (1946). "The Wheel of Fortune". En: *Classical Philology* 41.4, págs. 207-216. ISSN: 0009837X. DOI: 10.2307/267004. URL: <http://www.jstor.org/stable/267004>; sin embargo me parece que la obra de Boecio es lo que influencia, directa o indirectamente, los textos que estudio.

272. «*This is my force, this is the sport which I continually use. I turn about my wheel with speed, and take a pleasure to turn things upside down. Ascend, if thou wilt, but with this condition, that thou thinkest it not an injury to descend when the course of my sport so requireth.*» Boethius, H. F. Stewart, Edward Kennard Rand, S. J. Tester, et Boethius. *The theological tractates*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1973. Traducción inglesa de 1609.

273. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 41v. Copia del folio 56v de AYALA.

crito, una rueda que simboliza los altibajos que vive cada persona según la interpretación de esta metafísica. Por otro lado, la *providencia* significa el orden deseado por Dios, que da sentido a cada evento de la vida—detrás está la cuestión del libre albedrío, de la predestinación y de la salvación—. Pedro de Chinchilla siente el peligro de hablar de *fortuna*, y por ello dedica, como a modo de declaración, el capítulo noveno a la definición de la *fortuna* :

Algunos quisieron dezir que oviese et aya fortuna prospera e adversa, e fablando aquí en ello alguna cosa, por çierto, la verdad en que todos los más concuerdan es que ninguna otra cosa sea fortuna, salvo que las cosas que son en la providencia de Dios²⁷⁴.

En este capítulo, Pedro de Chinchilla opone los conceptos de fortuna y de providencia. El primero, el concepto pagano de fortuna como destino positivo o negativo, según la prosperidad de cada uno; el segundo es el concepto que valoriza el autor, el de providencia, o sea el destino de cada hombre, fruto de la voluntad divina y que por ello no puede ser entendido por lo hombres. Pone de relieve la relación entre buenas acciones y recompensa divina; pero al mismo tiempo, se afirma la impenetrabilidad de la voluntad divina²⁷⁵, lo que permite conciliar las desventuras de los buenos y la ventura de los malos con las otras doctrinas (pienso, por ejemplo, en la historia de Job). La afirmación de ignorancia teológica de Pedro de Chinchilla en este capítulo no me parece ser gratuita :

E por que sería cosa peligrosa en esto fablar el que poco ha leýdo en las santas e divinales escripturas, nin querer declarar²⁷⁶.

En efecto, creo que el autor siente la contradicción, entre el destino personal dependiente de los actos de uno mismo, y la idea de impenetrabilidad de la voluntad divina. Esta contradicción podría amenazar el sentido de la obra, cuyo objetivo es enseñar al fin y al cabo que hay que seguir las virtudes de la doctrina cristiana²⁷⁷. Para llegar a este objetivo, Pedro de Chinchilla decide poner de relieve la estricta causalidad entre el destino de los hombres y su mérito²⁷⁸ : en conclusión de aquello, la salvación es prometida y



Ilustración de la primera página de un manuscrito del *De Casibus Virorum Illustrium* (París, 1467) ms. Hunter 371-372 (V.1.8-9). (vol. 1 : folio 1r) Wikimedia.

274. «Capítulo ixº cómo la fortuna no es otra cosa salvo la providencia de Dios e cómo los males vienen a los onbres por su causa.» CHINCHILLA, *Carta*, fol. 50r.

275. «Bástale saber que los secreto e juyzios de Dios son muy fondos, e nuestro entender flaco e poco.» *Carta*, fol. 50v.

276. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 50v.

277. Además esta causalidad permite justificar el presente y el destino que se promete, de manera solapada, a Enrique IV.

278. Ver MC KAY : los príncipes tienen más mérito si se comportan bien porque son más sometidos a la tentación del mal.

garantizada a los buenos príncipes. Tal afirmación de la estricta causalidad entre la acción de los hombres y su destino aparece de manera clara con el *enxemplo* de la «pobreza voluntaria y la fortuna» :

E que los males vengan a los ombres por su causa puede se bien manifestar por la fablilla que se dize de la batalla que ovieron la pobreza voluntaria e la fortuna ²⁷⁹.

El *enxemplo* que decide insertar en el capítulo es significativo. Se enfrentan los dos personajes, la pobreza gana e nos dice el narrador :

Non le dió otra ley que guardase, salvo que commo por el error de los antigos era dicho aver buena e mala fortuna, que la mala ventura fuese atada a un madero con firmes y rezias cadenas e ligaduras, en manera que non pudiese entrar en casa de ninguno, nin se pudiese desatar del palo, nin fazer daño a persona alguna, salvo a aquel que la desatar quisiese ; e la buena fortuna que andoviese por do ella quisiese ²⁸⁰.

Creo el objetivo del capítulo del que hablé, el presentar el destino de cada uno, y más aún las desdichas, como estrictamente dependiente de sus actos, es claramente expresado aquí. Me parece que este capítulo muestra bien la construcción de la doctrina de Pedro de Chinchilla, una doctrina orientada hacia la educación de un príncipe todavía muy joven. La «simplificación» que he tratado poner de relieve me parece formar parte del didactismo de la obra : el autor elige una interpretación de la doctrina menos compleja pero que concuerda más con el objetivo de la obra.

Así, Pedro de Chinchilla interpreta cada caída como un castigo divino. Más, parece reescribir algunos *exempla* para hacerlo cuadrar con el contexto cristiano ²⁸¹. Un ejemplo bastante llamativo es el del capítulo, en el folio 54r :

279. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 50v. Cursiva mía.

280. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 50v-51r.

281. A este propósito y para volver a la idea de reescritura, dice Jean Pierre Jardin : «*Les deux méthodes [synthèse ou compilation], à la vérité, présentent les mêmes avantages pour celui qui les utilise, puisqu'elles lui permettent toutes les deux de ne pas rester fidèle au texte original, de l'orienter dans la direction qui lui convient, voire de le manipuler, sans que le lecteur ait conscience de cette trahison.*» Jardin, *op.cit.*, pág. 86.

«Pues Redagayso, del linaje de los godos, que fue tomado por rey e príncipe de muchas provincias, con dozientos myll combatientes yva contra Roma muy poderoso y esforçado, e fizo cierto juramente a sus Dioses que avida la victoria *destroyría a todo su poder el nonbre cristiano*²⁸².»

282. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 54r.
Cursiva mía.

«Enpero Radagayso Rey que los del pueblo tomaron con dozientos mill omes armados e muy sobervios en el reynar que tenía, e muy esforc'ado fiz'o vn voto a los dioses suyos que si vencedor fuese toda la sangre de Ytalia les ofrec'eria *E todo el nonbre Romano del todo lo destroyria*²⁸³.»

283. AYALA, fol. 227r.
Cursiva mía.

Otro punto que puede interesar al lector es la confusión que se hace en este capítulo nueve entre la fortuna como destino del hombre y como condición material de vida; como si escribiera Pedro de Chinchilla «al hilo de la pluma». Este capítulo –habrá que profundizar– crea una verdadera confusión entre las acepciones del texto.

LA TIRANÍA

La tiranía en el siglo XV

En el pensamiento cristiano, la tiranía se opone a la realeza, homología del poder de Dios sobre el mundo. Según Santo Tomás en su *De Regno* (o *De Regimine Principum*), el mejor gobierno es gobierno mixto²⁸⁴, que es una mezcla entre monarquía y oligarquía: un Rey asistido de Grandes que pueden ser elegidos en el seno del pueblo. No hay gobierno óptimo; sin embargo sí existe el peor gobierno, que es el del tirano. Si es el hecho del pueblo, el tiranicidio es legítimo: «*Affirmation nette, on le voit, d'un principe démocratique: le pouvoir politique, même royal, résulte d'un mandat du peuple*²⁸⁵». Según Philippe Nemo, el Rey es elegido por el pueblo, y puede ser destituido por el mismo si no cumple su deber y se hace tirano. Esta doctrina no aparece en la obra de Pedro de Chinchilla, en que el pueblo no tiene ningún papel político. La «tiranía» tiene en el siglo XV un sentido particular, que se opone con el gobierno de todos, o democracia. En efecto, para algunos letrados del siglo XV como Alonso de Cartagena o El Tostado, la palabra se define de dos puntos de vista, por una parte desde el punto de vista teórico como fruto de una lectura de la *Política* de Aristóteles, y por otra, desde el punto de vista práctico, mediante una concepción definida de las relaciones entre el Rey, las Cortes y el Consejo privado²⁸⁶: en el siglo XV se contesta el poder excesivo de un consejo del Rey en perjuicio de las Cortes; de ahí las acusaciones de «tiranía» que cayeron sobre Enrique

284. Philippe Nemo (1998). *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Age*. French. Paris: Presses universitaires de France. ISBN: 2-13-049551-6 978-2-13-049551-2, págs. 947-949.

285. *Ibid.*, pág. 949.

286. VILLACAÑAS BERLANGA, *óp.cit.*, págs. 237-244.

IV y sus privados como Beltrán de la Cueva. Según las ideas de Cartagena, el Rey en sí es tiránico por ser un «gobierno total de cuerpo y almas²⁸⁷». Así, según el mismo autor, hay una relación estrecha entre la ausencia de virtud moral y la tiranía : «*Usurpador es el rey que sin virtud ocupa el trono. Si no es por la virtud, sólo por la violencia puede sostenerse. Entonces es usurpador y como tal tirano*²⁸⁸».

Sin embargo, para los principales actores de la oposición a Enrique IV, las ideas republicanas y democráticas no tienen curso, en el seno de una contestación esencialmente nobiliaria.

Las Partidas alfonsinas también definen la tiranía, una definición próxima de la de Pedro de Chinchilla :

Tirano tanto quiere decir como señor cruel que es apoderado en algun regno ò tierra por fuerza, ò por engaño ò por traicion : et estos tales son de tal natura, que despues que son bien apoderados en la tierra, aman mas de facer su pro, maguer sea à daño de la tierra, que la pro comunal de todos, porque siempre viven à mala sospecha de la perder. Et porque ellos pudiesen complir su entendimiento mas desembargadamente dixieron los sabios antiguos que usaron ellos de su poder siempre contra los del pueblo en tres maneras de arteria : la primera es que puñan que los de su señorío sean siempre necios et medrosos, porque quando atales fuesen non osarien levantarse contra ellos, nin contrastar sus voluntades ; la segunda que hayan desamor entre sí, de guisa que non se fien unos doctros ; ca mientras en tal desacuerdo vivieren non osarán facer ninguna fabla contra él por miedo que non guardarien entre sí fe nin poridat ; la tercera razon es que puñan de los facer pobres, et de meterlos en tan grandes fechos que los nunca puedan acabar, porque siempre hayan que veer tanto en su mal que nunca les venga à corazon de cuidar facer tal cosa que sea contra su señorío²⁸⁹.

La tiranía en la obra de Pedro de Chinchilla

Así en el último capítulo de la *Carta con un breve conpendio*, el traductor Chinchilla esboza un mundo ideal en que la jerarquía entre el Rey y los súbditos es la norma, un Rey que toma su poder de la elección divina, y no de la del pueblo :

Los grandes príncipes y señores tienen cargo de regir e gobernar pueblos, pues nuestro Señor Dios les dio esta dignidad

287. *Ibíd.*, pág. 241.

288. *Ibíd.*, pág. 241.

289. Real Academia de la Historia (España) (1807). *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio : cotejadas con varios codices antiguos*. URL: http://find.galegroup.com/openurl/openurl?url_ver=Z39.88-2004&url_ctx_fmt=info:ofi/fmt:kev:mtx:ctx&res_id=info:sid/gale:MLFP&ctx_enc=info:ofi:enc:UTF-8&rft_val_fmt=info:ofi/fmt:kev:mtx:unknown&rft.artnum=GN104357358&req_dat=info:sid/gale:ugnid:, Tomo segundo. Partida Segunda y Tercera; P.2.^a, título I, ley X.

y señorío e los estableció y descogió entre los otros, e puso en sus manos los señoríos y regnos²⁹⁰.

El papel de pueblo se acercaría más bien al de un plebiscito permanente. No puede funcionar el reino sin relaciones pacíficas y justas entre el Rey y sus súbditos :

[Debe el Rey] procurar de los govarnar en justia et paz con amor, y dévense acordar e sienpre aver en memoria y remembrance que los pueblos que les son encomendados non sean por ellos tractados commo siervos mas commo compañeros²⁹¹.

El pueblo queda fuera de todo papel político, pero no es por ello que no aparece la idea de bien común ; es lo que define al tirano según Pedro de Chinchilla :

El qual [tirano] se conosçe por qu'el buen príncipe o señor antepone el público bien al suyo, y el tirano antepone su particular bien al público²⁹².

Esta definición por la relación con el bien público está muy próxima a la de las Partidas. De ahí todos los males se derivan, quiebra de la justicia, subordinación a «malos e lisonjeros e moços» (¿los favoritos del Rey Enrique IV ?), empobrecimiento y asfixia del pueblo : Pedro de Chinchilla muestra aquí, según mi opinión, que ha leído la Segunda Partida²⁹³). Además, se puede encontrar la legitimización de la acción violenta contra del tirano al final de la *Carta*, legitimación que ya encontramos en la obra de Santo Tomás :

Pues, ¿tal señor deve ser servido, tal príncipe deve ser obedido e amado y le deve ser onbre leal? Non, çiertamente por público enemigo deve ser tenido, et contra el tal fazer levantamientos, conjuraciones, poner açechanças, trabajar por menguar las sus fuerças, obras son santas, y de onbre de grand coraçón y bueno por que en el mundo no ay sacrificio más plazible a Dios que la sangre del tirano²⁹⁴.

Así el tiranicidio es el fruto de la coincidencia del castigo de los hombres y de Dios, el de la providencia («a los que lo contrario fazen çierto es que Dios los castiga con fuertes e crueles açotes en presencia de los bivientes», fol. 55r o «en el mundo no ay sacrificio más plazible a Dios que la sangre del tirano», fol. 56r) ; el orden político y el orden metafísico se encuentran en el tiranicidio. Me parece legítimo considerar que es una vez más una justificación de la oposición armada y violenta a Enrique, cuya cabeza es, entre otros, el Conde de Benavente. Es de notar la sutileza del argumento del pueblo y de los «súbditos» en un conflicto cuya actuación es llevada a cabo esencialmente por la nobleza. Vemos una vez más que la idea de un texto escrito en una torre de márfil está muy alejada de la realidad : además, el debate en torno al tiranicidio es un debate de la época de Pedro de Chinchilla ; este debate aparece a lo largo del siglo XV

290. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 54v-55r.

291. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 55r.

292. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 56r.

293. «(88) *La segunda partida en pergamino con tablas de madero cubiertas de cuero colorados.*» ELSDON, *óp.cit.*, pág. 25.

294. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 55v-56r.

La caída de Enrique IV

Me parece ser pertinente hablar de identificación posible de la caída de cada «grande» con la caída reclamada de Enrique IV. David Nogales Rincón afirma :

«La sombra de Enrique IV, de una forma implícita o explícita, está presente a lo largo de este conjunto de tratados, personificando los referidos males que habrían de ser evitados en la gobernación. Así, fray Juan de Ortega, tomando como base una cita del Libro de Baruc, buscaría acaso evocar la figura de Enrique IV, al señalar que “los príncipes de las gentes que se deleitaban en la caza e en el monte e allegaron grandes tesoros, le es respondido que perescieron e son destruidos e descendidos a los infiernos” (RB II/3569 : 4r). También parecen tener presente la figura de Enrique IV la *Exhortación o información de buena e sana doctrina*, el *Jardín de las nobles doncellas*, el *Regimiento de príncipes* de Manrique o el *Dechado* de Mendoza. Aunque la figura de Enrique IV constituía, sin lugar a dudas, un ejemplo vivo de este conjunto de ideas, la argumentación hubo de ser completada a través de diversos exempla y citas de diversas autoridades sobre la caída irremediable del tirano²⁹⁵»

Evoca el investigador la *Exortación*, pero me parece muy relevante aplicar esta cita a la *Carta*. Este tratado escrito en 1466 presenta exactamente «caída[s] irremediable[s] del tirano», siendo tirano quién no se conforma con la moral cristiana. La *Carta*, según mi opinión, cumple exactamente con el objetivo declarado por Nogales Rincón, y la lleva a un extremo, el de presentar por el extremo, o sea únicamente por ejemplos, la culpa de Enrique y su destino. Hay que tener en cuenta que esta alusión a Enrique va reforzada por la concepción que se tiene de los deberes de los nobles en esta época. Así una idea que habría que destacar es el hecho de que la dignidad y la importancia política y social van acompañadas de más numerosas tentaciones :

Pues sy quisieren algunos tomar en exemplo de los que se levantan en sobervia por ser de altos estados, poseer grandes señoríos, tener muchos nobles parientes e amigos, tesoros, tierras y gentes, e ponen toda su firme fyuza en las cosas vanas e perecederas d'este mundo breve que tan aýna fuyen, e por ello son levantados en grand sobervia²⁹⁶.

Por ello, el mérito de los *puestos en dignidades e grandes estados*²⁹⁷ es mayor, como lo muestra David Rincón Nogales : «el hecho de que éstos tendieran a imitar sus vicios más que sus virtudes reforzaba la idea de que la moral real debía ser intachable, máxime si tenemos en cuenta su posición en la jerarquía del reino, que hacía sus defectos aún más visibles²⁹⁸». De la misma manera, algunos autores han considerado que el privilegio *de ser tenido* por virtuoso –así se ha podido definir la nobleza en el siglo XV, interpretando a Aristóteles : «[la nobleza es] señal de virtud, en el pasado, en el presente o en el tiempo por venir²⁹⁹»– tiene por contrapuesta una mayor deshonra para los nobles que no son

295. Nogales Rincón, *óp.cit.*, págs. 308-309. Cursiva mía.

296. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 39v.

297. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 30r.

298. Nogales Rincón, “Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV)”, pág. 10.

299. María Isabel Pérez de Tudela (1986). “La dignidad de la Caballería en el horizonte intelectual del siglo XV”. En: *En la España medieval* 9, págs. 813-830. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=122188&orden=1&info=link> (visitado 09-10-2015), pág. 821.

virtuosos : así, según el jurista italiano Bartolo, «los nobles que viven viciosamente deben ser tenidos por más viles que los demás³⁰⁰». Se entiende mejor el tono profético y muy violento de Pedro de Chinchilla, que ataca a unos nobles que no han seguido el camino de la virtud y son castigados por esta razón :

que mucho mejor sentía en vos la nobleza acreçentada,
ynformado y enseñado, avisado e çertificado e amonestado
quántos bienes naçieron e naçen a los onbres que bien e virtuo-
samente bivieron e biven, e asy bien de la mala e disoluta vida
quántos males, peligros, trabajos, aflicçiones, pérdidas, caýdas
de sus estados e crueles muertes *les vino e vienen demás de
las ynfernales y perdurables penas que avrán en el venidero
siglo*³⁰¹.

No me parece exagerado pensar que hay una alusión directa a Enrique y sus partidarios en las proposiciones en cursiva.

Así creo haber mostrado que la *Carta con un breve compendio* es una obra escrita en concordancia con los eventos de la época, con la guerra y la oposición entre los bandos alfonsino y enriqueño. Esta obra, que es una reescritura de la traducción de Pero López de Ayala del *De casibus illustrium virorum* de Boccaccio, me parece tener dos niveles de lectura. El primero, el de una obra doctrinal, que pone de relieve, mediante los «contra-exempla», la importancia de la virtud en el reino ; el segundo es el de una obra partidaria, que critica de manera implícita los vicios de Enrique, lo que permite justificar la acción del bando alfonsí : la caída de Enrique es inevitable, se inscribe en el orden de la «historia», interpretado como orden divino. Creo que es una manera de presentar la contestación nobiliaria como inscrita en un orden que es natural y concorde con la voluntad divina.

300. *Ibíd.*, pág. 821.

301. CHINCHILLA, *Carta*, prólogo, fol. 36v.

5.4 La *Exortación o ynformación*...

ESTRUCTURA DEL TEXTO

La *Exortación o ynformación de sana e breve doctrina* consta de un prólogo, una «tabla» de capítulos y de veintidós capítulos. Su título integral es :

*Exortación o ynformación de buena e sana doctrina,
fecha por Pedro de Chinchilla al muy alto e muy poderoso y
esclarecido príncipe y señor don Alfonso, por la gracia de Dios
rey de Castilla y de León.*

Funciona en espejo con el texto precedente : trata, capítulo tras capítulo, de las virtudes a las que debe acceder el príncipe ideal. David Nogales Rincón también pone de relieve esta estructura y la reunión en un manuscrito de dos textos que tratan de los vicios del príncipe y su opuesto las virtudes³⁰². Los puntos más relevantes de este texto son la relación con el presente histórico y político del autor : el texto «responde plenamente a las circunstancias en que [...] fue escrito³⁰³»; asimismo, la *Exortación o ynformación de sana e breve doctrina* presenta algunos puntos doctrinales, tanto políticos como metafísico que son interesantes y que voy a poner de relieve. El título del tratado es llamativo : es definido como «Exortación» e «ynformación». El primer término pertenece al género de la arenga : esta palabra tiene el mismo sentido hoy. El lector se encuentra ante la incitación de actuar según pautas de conductas que se van a definir (uno de los sentidos de la «ynformación»). Desgraciadamente no se encuentra antes de 1732 una definición de la palabra en español :

«El acto de inducir y amonestar con palabras y razones,
para mover y commover a uno, y excitarle a alguna opera-
ción³⁰⁴».

El segundo significa la explicación, el aclarecimiento sobre algún asunto ; lo mismo ocurre con la palabra «ynformación», o «información». La traducción al italiano da :

«informazione, instruzione, auuiso³⁰⁵»

Y definición española de 1734 :

«El acto de informarse o informar de algo. [...] Se llama en lo forense las diligencias jurídicas que se hacen de cualquier hecho u delito , para averiguarle, y certificarse su verdad [...] Se llama en la filosofía la introducción de la forma en la materia, para formar el compuesto³⁰⁶».

302. Nogales Rincón, "Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : "La Exhortación o información de buena y sana doctrina", de Pedro de Chinchilla", pág. 207.

303. Palacios Martín, loc.cit.

304. RAE A 1732.

305. Franciosi B 1620

306. RAE A 1734.

Estas tres definiciones, si verdaderamente no son anacrónicas, me parecen interesantes, porque dan cuenta del carácter pedagógico del texto. La *Exortación o ynformación* es un texto didáctico, destinado al aprendizaje político y moral de Alfonso de Ávila : por ello se necesita una exposición de las virtudes necesarias al buen gobierno, y más allá, una real *información*, en su sentido filosófico-platónico-de «dar forma» a la mente del príncipe con un conjunto de doctrinas morales. La segunda acepción de la palabra me lleva a formular una hipótesis, la de un sentido más del título y de la obra en relación con el presente político de la escritura : se trata de dar una información en sentido jurídico del buen gobernante, en oposición con la información, el relato que se puede hacer de las acciones del rey Enrique, combatido por el partido al que pertenece Pedro de Chinchilla.

El regimiento real de Pedro de Chinchilla es una obra dirigida a un «rey» que tiene menos de diecisiete años : el valor didáctico y pedagógico de esta obra hay que relevarlo. El autor se fundamenta en una visión «pesimista» de la natura humana, ya que, como lo muestra David Nogales Rincón, el letrado afirma la idea según la cual el saber y la educación es una necesidad absoluta para la buena conducta del ser humano, ya que nada es innato :

E porque desde la niñez nuestros deseos son inclanados a mal, parecióme necesaria e aun conveniente cosa ser doctri- nados por contrarias y buenas obras porque, segúnd el Filosofo dize : «El alma es así como tabla rasa en la qual ninguna cosa es pintada»³⁰⁷.

Quizás la brevedad de la que he hablado para el texto precedente puede ser una característica que se aplica a la vertiente pedagógica de este tratado :

Porque la brevedad sea causa que la discreción de vuestra real sylla lo lea y leyendo la tierna hedad de vuestra alteza se acostumbre a vida virtuosa y buena, fuyendo de los viçios y errores de que las dignidades son aconpañadas³⁰⁸.

308. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 2r.

puse en obra d'escrevir *en este breve tractado* algunas cosas que me pareçieron sana doctrina para el uso de buena e virtuosa vida, con las quales vuestra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros reinos, et a la pacificación e sosiego d'ellos³⁰⁹.

309. Fol. 1r. Cursiva mía.

Así, la brevedad es un recurso pedagógico, que permite conservar el interés del lector por la obra. Este didactismo de la obra me parece tanto más importante cuanto que la obra está destinada a un príncipe *demasiado joven*, una excepción con la que Pedro de Chinchilla debe conformarse :

e commo por contrario a mi ardiente deseo fallase e un poco me resfriase la tierna hedad de vuestra alteza, porque *fallo aquella fuerça e costumbre no desear estas cosas fasta a mayor hedad ser venido*³¹⁰.

307. Fol. 1v. Citado por David Nogales Rincón en David Nogales Rincón. « En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano : el prólogo a la traducción castellana del *De regno ad regem Cypri* de Tomás de Aquino dirigida a Fernando el Católico. » *Memorabilia* : boletín de literatura sapiencial, n.º 12 (2009) : 6762, p. 319-320.

310. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r. Cursiva mía

De la misma manera, el carácter de compendio de la obra de Egidio Romano me parece ser otra característica didáctica del tratado.

EL TEXTO COMO MISCELÁNEA DE DOCTRINAS Y CONCEPTOS

La obra de Pedro de Chinchilla es tan rica como está concentrada en ideas filosóficas, morales y políticas diversas. El escrito de Pedro de Chinchilla apoya su ideario político en principios metafísicos que hay que explicitar. Hay que poner de relieve la doctrina católica que está presente en todo el texto, y principalmente la de las dos ciudades, Ciudad de Dios y Ciudad del diablo³¹¹, la de la recompensa divina otorgada a los que siguen el buen camino de las virtudes. Pero aparecen puntos más «extraordinarios» en el sentido etimológico, o sea que son pocos frecuentes. Aparece así que la obra de Pedro de Chinchilla presenta conceptos e ideas que pueden contradecirse, como la explicaciones acerca de la existencia de una jerarquía en la ciudad de los hombres³¹², o que resultan de interpretaciones «heterodoxas», como la que sigue.

En efecto, hay que subrayar por ejemplo la lectura moral que hace Pedro de Chinchilla de la doctrina de analogía y proporción, teorías desarrolladas por Santo Tomás de Aquino. -La teoría de la analogía concierne a la manera de calificar a los seres : ¿se puede predicar la misma cosa de Dios y de los hombres ? Según el aquinatense las nociones de perfección, de sabiduría, no pueden aplicarse de la misma manera a Dios y a los hombres : «no hay término alguno que se aplique únivocamente a Dios y a las criaturas³¹³». Los términos que se refieren a Dios y a los hombres entretienen una relación de proporcionalidad. La analogía de proporcionalidad es lo que permite hablar de Dios y de los hombres con los mismos términos, ya que son diferentes por esencia³¹⁴. Mario Salas lo explica muy bien :

«Donde Santo Tomás deja de lado su aristotelismo es a la hora de tratar del ser divino : Dios es él mismo y, a la vez, todas las cosas participan de él ; es acto puro de existencia que no difiere de su formalidad, y a la vez es –en forma participada– todas las perfecciones realizadas en la criatura, incluida la misma existencia de ésta ; si bien de modo *eminenter*, proporcionalmente distinto³¹⁵»

Como bien se ve, estos dos conceptos son conceptos de metafísica, o sea que pertenecen a la rama de la filosofía que estudia los fundamentos de la «realidad» y lo que es el ser. Este

311. «E asy puso Sant Agostín dos çibdades, una la çibdad de Dios la qual fundó el amor de Dios, el qual s'esfuerça tanto en los buenos varones que los trae en menospreçio de sy mesmos, por que inflamados en amor de las cosas divinales e altas que son firmes y perpetuas, menospreçian las cosas baxas asy como cosas flacas e caybles.» CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 12r.

312. Ver 5.4.

313. SANTO TOMÁS DE AQUINO : *Summa Theologica*, I, q. 13, arto 5, C. Versión castellana publicada la B.A.C, Madrid, 1964 (edición bilingüe) in Mario Salas (2003). "Santo Tomas : analogía y participación." En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica (San José)* 41.104, págs. 153-164

314. Bernard Landry (1922). "L'analogie de proportionnalité chez saint Thomas d'Aquin". fre. En: *Revue néo-scholastique de philosophie* 24.96, págs. 454-464. ISSN: 0776-555X. DOI: 10.3406/phlou.1922.2323. URL: /web/revues/home/prescript/article/phlou_0776-555x_1922_num_24_96_2323.

315. Salas, óp.cit., pág. 162.

concepto se encuentra en la *Exortación* (capítulo iii), bajo el nombre de *participação por semejança* :

E los que son bienaventurados por justos e dignos me-
reçimientos pueden ser dichos Dioses por participación porque
participan con Él por semejança, segúnd lo afirma el profeta
en el salmo donde dize : «los otros dioses soys e hijos del muy
alto»³¹⁶

No me atrevo a afirmar categóricamente que Pedro de Chinchilla se refiere a la doctrina de Santo Tomás, pero es lo que me parece. Lo que sí es seguro es que aplica a la moral una doctrina que concierne la metafísica, ya que la «participação por semejança» sólo puede ser afirmada, al fin y al cabo, de los buenos, y no de todos los hombres como criaturas divinas. Me parece legítimo hablar de moralización de un concepto metafísico.

La noción de bienaventurança

Uno de los términos claves de la *Exortación* es el de *bienaventurança* : corresponde a la «bienandanza» de la traducción de Juan García de Castrojeriz. Ya en las primeras líneas del texto se define a Alfonso XII como *bienaventurado rey y señor*³¹⁷ ; también en el explicit del texto aparece el término, aunque se refiere a los años futuros de reinado del rey : «Nuestro señor conserve vuestra real persona et acreciente vuestro alto e magnífico estado con años bienaventurados³¹⁸». Para poder entender y definir este término, hay que entrar en el cuerpo del texto :

[...] E porque mejor sea conocido dónde e cómo se
puede fallar conplida seguridad, dévese en esto seguir la doc-
trina de los antiguos sabios filósofos que en ello fablaron, que-
riendo provar por muchas razones que la verdadera seguridad
mundanal para ser libres de los peligros e lazos e adversidades
del mundo, *qu'estava y era fallada en vida bienaventurada*³¹⁹.

Parece en primer lugar que el concepto de *bienaventurança* se acerca a la idea de una *Ética*, o sea al «conjunto de normas morales que rigen la conducta humana» (DRAE, 22ª edición). A primera vista puede parecer que esta pauta de conducta ya la tiene definida el autor, que la *bienaventurança* es un concepto exclusivamente cristiano. Pero en realidad, la *bienaventurança* es el ideal moral personal, el que cada hombre elige y el que cambia según el momento histórico y filosófico. En efecto, en la cita que viene a continuación, frente a la autoridad antigua a la que recurre Pedro de Chinchilla—autoridad que define la *virtud* como *bienaventurança*, están los «Grandes» que ponen la *bienaventurança* en los bienes «materiales» y exteriores :

316. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 8v.

317. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

318. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 35v.

319. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 5v. Cursiva mía.

... qu'estava y era fallada en vida bienaventurada; la qual pusieron ser firmada et asentada en la virtud, [...] menospreçando e faziendo burla de los que pusieron su vida bienaventurada en dignidades, honrras e riquezas, y en los otros mundanales deleytos, por que eran levados por errado y peligroso camino³²⁰.

Vemos bien que la *bienaventurança* es la *Ética* de cada hombre, y es por ahora indefinida. La determinación de la verdadera *bienaventurança*—o sea, del concepto según Pedro de Chinchilla y la doctrina cristiana— llega enseguida después :

E maguer Seneca e los otros antigos filósofos, usando de claros y buenos juyzios, guiados por naturales e vivas razones, sus doctrinas fueron loables e sanas, fallestió en ellos la perfecta e alta consideración verdadera, menguados de la claridad de las theologales virtudes por que no pudieron alcanzar el conocimiento verdadero del alto e Infinito Dios, nin qu'el ánima del onbre avría galardón después de apartado de la compañía del cuerpo en la alta †...†, y reposo en vida perdurable por las buenas e virtuosas obras que en esta vida fiziesen, e los que en su bevir fuesen contrarios, que avrían penas sin fin en la escuridad ynfernal³²¹.

Esta *bienaventurança* cristiana es la fe en el Dios cristiano y el reposo en eterno «en vida perdurable»; el concepto va junto con el de «bien soberano». Según mi opinión la «bienaventurança» es el resultado del haber elegido a Dios como «bien soberano» (aunque, como vimos con el primer ejemplo de esta parte, la «bienaventurança» es también un actuar, prueba de la heterogeneidad de la doctrina de Pedro de Chinchilla) :

Mas los que después vinieron, cathólicos, alunbrados por divinal gracia de la lumbre spritual et guiados por la claridad de las theologales virtudes, pusieron e asentaron nuestro bien soberano en Dios et nuestra bienaventurança en el mismo Dios en el qual está toda virtud³²².

Pues ya es claro conocimiento avido qu'el soberano bien es Dios y Él mismo es verdadera bienaventurança [...] ³²³.

En efecto, si no se puede afirmar categóricamente (porque es un recurso frecuente del español medieval) que este ritmo binario es prueba de una distinción de significado entre los dos conceptos, me parece que sí son distintos; la repetición de la bimembración puede ser un indicio de ello. A mi parecer, el bien soberano puede ser visto como un *objeto*, en el sentido de lo que se proyecta, del objetivo, y la *bienaventurança*, un método para alcanzarlo y a la vez, de cierto modo, el «estar en el bien soberano» que es el mundo divino.

320. *Id.* Cursiva mía.

321. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 5v-6r.

322. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 6r.

323. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 7v.

He dicho que la *bienaventurança* no era un concepto propio de un ideario filosófico particular : sin embargo, Pedro de Chinchilla sí define la *bienaventurança* según el punto de vista cristiano (es, como vemos en la cita anterior, la «verdadera bienaventurança»). El *bienaventurado* según Pedro de Chinchilla es el que, por una parte, elige a Dios como bien soberano, y en consecuencia, decide vivir virtuosamente. Rechaza, como primer ejemplo, los apetitos carnales para privilegiar a la razón :

Y estonçes se podrá dezir [quien sigue a Dios] *bienaventurado*, sy apartare de sy los deseos desordenados movidos por la sensualidad que turban y enpachan el entendimiento, e los desvían del verdadero camino, e por el contrario *malaventurado* podrá ser dicho çiertamente aquél que se dexa vencer a las cosas de la voluntad³²⁴.

Ahora estamos en la doctrina de Pedro de Chinchilla : se afirma cuál es la verdadera *bienaventurança*, y se rechaza la mala. el hecho de que aparezca la pareja de antónimos *bien/mal* es significativo de la estrecha relación que entretiene este término con el pensamiento maniqueo cristiano. Pedro de Chinchilla emplea mayormente la palabra en su sentido cristiano, que llega a ser, por extensión, casi equivalente al sentido presente («Que goza de Dios en el cielo». DRAE 22ª edición). La *bienaventurança* es la condición *sine qua non* de acceso a la vida eterna : por ello en algunos puntos se confunde con el estado de beatitud eterna prometido a los buenos (que es el sentido actual). Así el término tiene un sentido ambiguo, entre movimiento y estado :

Porque demás de los bienes que d'ello [de la vida virtuosa] redundarán merezca vuestra real e bienaventurada ánima en la eternal vida ser de celestial manto vestida³²⁵.

Aquí el concepto es empleado como adjetivo, casi como participio : es tanto el resultado de una vida de virtud como esta vida lo que abarca la palabra *bienaventurada*. En los primeros capítulos, la *bienaventurança* es descrita como un estado que se *merece* y se *alcanza*, un destino de beatitud :

Con las quales enseñado e ynformado y en las obras de virtud abituado por actos continuos, será causa que vuestra real ánima alcance en la perdurable vida la verdadera bienaventurança, que es ver continuamente la vision divinal³²⁶.

Asy con el vigor fundamental e con la firmeza de la fe es esfoçado el coraçón del onbre para alcançar la perfecta bienaventurança³²⁷.

Frente al destino reservado a los malos, en el primer capítulo :

Por que todas las muertes, fuerças, robos, crueldades, e los otros males que por su desordenado bevir e nigliençia

324. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 7r-7v. Cursiva mía.

325. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 2r.

326. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 8v.

327. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 10v.

naçieren los ha de pagar en las ynfemales penas su triste y
desaventurada ánima ³²⁸.

Como veremos a continuación no se puede dejar de lado la referencia velada al presente y a un Rey acusado de todos los males y de la corrupción del reino. Si la *bienaventurança* es en el texto de Pedro de Chinchilla un concepto cristiano, me parece importante insistir en el hecho de que el autor ha realizado lo que se aparenta a una arqueología del concepto, del sentido pagano al sentido cristiano, para llegar a lo que le interesa, un estado de beatitud eterna después de la muerte. No hay que dejar de lado esta idea de movimiento de una vida de virtud constante, y que llega a ser por extensión un estado de beatitud, que es el sentido principal en el texto. Esta *bienaventurança* es el objetivo último del hombre, y esta vida de virtud, que llega a ser estado después de la muerte, es uno de los premios prometidos por Pedro de Chinchilla si se observan los consejos de la *Exortación* :

Porque la brevedad sea causa que la discreción de vuestra real sylla lo lea y leyendo la tierna hedad de vuestra alteza se acostumbre a vida virtuosa y buena, fuyendo de los viçios y errores de que las dignidades son acompañadas, porque demás de los bienes que d'ello redundarán merezca vuestra real e bienaventurada ánima en la eternal vida ser de celestial manto vestida ³²⁹.

No hablaré mucho de este concepto en lo que concierne a la *Carta con un breve conpendio* : el sentido es el de beatitud en la «perdurable vida», y se encuentra sólo en el prólogo, con la promesa de *buen aventurança* hecha al conde de Benavente, y en el capítulo noveno, que trata de la fortuna, y en que tiene el mismo sentido de beatitud eterna. Lo que es relevante, y coincide con la orientación general del texto, es, con quince ocurrencias, la insistencia en el carácter *desaventurado* de los personajes cuya historia cuenta Pedro de Chinchilla. En general, es el término negativo el empleado en la *Carta con un breve conpendio*. Este término se encuentra varias veces en Pero López de Ayala. Se emplea la palabra *desventura* (que no equivale a *aventurança*) para significar la desgracia :

Mostrar se ha por manifiestas e claras actoridades cuántos males, persecuciones, caídas y desaventuras han venido [...] ³³⁰.

Sabido por Fedra la muerte de su amado Ypólito, arrepentida aunque tarde del caso tan cruel que por causa d'ella vino al desaventurado mançebo ³³¹.

Viene también a calificar a un pecado, prueba de que es un concepto que se aplica a la vida de los hombres y su acción :

328. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4v.

329. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 2r.

330. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 38v.

331. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 49v.

Un poco se puede escrevir de la enbidia, el qual es pecado muy desaventurado³³².

E tanto se dió a este desaventurado viçio et pecado, que vino en aborrecimiento de todos los suyos³³³.

El *desaventurado* es el pecador, en general, pagano y blasfemador :

Con mucha razón son de reprehender y de castigar los desaventurados que syn ninguna discreción se atreven con sus lenguas suzias e malas denostar e blasfemar de Dios³³⁴.

Et quando pensó ser vencedor, se falló vencido este desaventurado renegador Juliano, por no ver la perdición e muerte tan esquiua de los suyos³³⁵.

En conclusión, se puede decir que Pedro de Chinchilla presenta una historia del concepto de «bienaventurança», va más allá del empleo del término «a secas». Este esbozo de historia de la filosofía moral podría insertarse también en el didactismo de la obra ; podría funcionar como una clase de filosofía moral.

LA VIRTUD

La virtud como sustrato de la política : un texto «conservador»

Conservación, acreçentamiento, derecho y buen regimiento, pacificación e sosiego : los términos que se pueden destacar en el único primer párrafo de este texto remiten a la esfera de lo político y del buen gobernante. Este estado de «sosiego» es permitido por la *doctrina* que evoca Pedro de Chinchilla ; contrariamente a lo que se podría esperar de un regimiento real, la proporción de doctrina política, o sea la que concierne directamente a los métodos de gobierno, es reducida en la *Exortación*. Si seguimos el índice de materias de Pedro de Chinchilla, se podrían destacar los capítulos uno a tres, y luego diecinueve y veintiuno. Sin embargo esta contradicción es aparente ; en efecto, lo que permite el acceso al gobierno justo es la virtud del príncipe :

Puse en obra d'escrevir en este breve tractado algunas cosas que me pareçieron sana doctrina para el uso de buena e virtuosa vida, con las quales vuestra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros reinos, et a la pacificación e sosiego d'ellos.³³⁶

La mayoría de los capítulos del texto se centran en la descripción de las principales virtudes que debe tener el príncipe : estamos entre el *espejo* en su sentido cronológico

332. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 45v.

333. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 47r.

334. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 52v.

335. CHINCHILLA, *Carta*, fol. 53v.

336. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

primero-sentido medieval por lo menos : un libro de instrucción moral-, y el *espejo de príncipe*, y en esta mezcla sigue Pedro de Chinchilla a Egidio Romano. Según Bonifacio Palacios Martín³³⁷, se inscribe Pedro de Chinchilla en una tradición de espejos de la segunda mitad del siglo XV que se centra en el «adoctrinamiento religioso». Lo que permite unir la virtud del príncipe con el buen gobierno es el carácter de modelo del mismo príncipe; en efecto, nos encontramos ante la idea según la cual la virtud del príncipe puede *informar* a sus súbditos-la palabra, que aparece el título, puede a mi parecer abarcar el sentido platónico de «dar forma». La virtud como clave para el buen gobierno ya se encuentra en la *Ética* de Aristóteles³³⁸. La función del príncipe es la de un guía que por su acción de gobierno y legislación hace virtuoso a sus súbditos; por esta razón se puede afirmar que este texto es íntima, aunque indirectamente, político.

De este punto de vista, el texto de Pedro de Chinchilla retoma los ideales de educación política clásicos y medievales, entre ellos la predominancia de la virtud sobre la habilidad y la competencia política-por lo menos, se habla mucho más de virtud en este texto que de competencia política como tal. Por ello califico este texto de «clásico».

La inclusión de las virtudes teologales

Según Bonifacio Palacios Martín, la originalidad del texto radica en la inclusión de las virtudes teologales en las virtudes que tiene que adquirir el príncipe : fe, esperanza y caridad : «en el cap. II introduce una novedad importante al precisar que la verdadera bienaventuranza, que sólo logra su plenitud en la vida eterna, no se alcanza únicamente con las virtudes intelectuales y morales, sino que requiere que éstas sean informadas y orientadas por las virtudes teologales³³⁹». Así se esboza la diferencia esencial entre los cristianos y los paganos, según Pedro de Chinchilla. Séneca, el filósofo cordobés, no puede ser un modelo perfecto, por no haber podido tener conocimiento de la verdad cristiana, que saca su esencia de las tres virtudes teologales :

E maguer Seneca e los otros antigos filósofos, usando de claros y buenos juyzios, guiados por naturales e vivas razones, sus doctrinas fueron loables e sanas, fallesció en ellos la perfecta e alta consideración verdadera, menguados de la claridad de las teologales virtudes por que no pudieron alcanzar el conocimiento verdadero del alto e Infinito Dios³⁴⁰.

Sin embargo habría que matizar lo que dice Bonifacio Palacios Martín, ya que se

337. Palacios Martín, *óp.cit.*, pág. 37.

338. Por ejemplo, en 1102a «Y parece también que el que es de veras políticas se ocupa sobre todo de [la virtud], pues quiere hacer a los ciudadanos buenos y obedientes a las leyes» o 1103b5 «Prueba de ello es lo que ocurre en las ciudades : los legisladores hacen buenos a los ciudadanos haciéndoles adquirir costumbres, y ésa es la voluntad de todo legislador, todos los que no lo hacen bien yerran, y en esto se distingue un régimen de otro, el bueno del malo.» Aristóteles, *óp.cit.* Fernando Rubio destaca que unos de los ideales principales del *De regimine Principum* es el «enseñar a ser buenos» : Fernando Rubio y Monasterio de El Escorial (1959). " *De regimine principum*", de Egidio Romano, en *la literatura castellana de la Edad Media*. Real Monasterio de el Escorial, pág. 37.

339. Palacios Martín, *óp.cit.*, pág. 35.

340. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 5v-6r.

encuentra esta inclusión de las virtudes teologales en espejos de príncipes de los siglos XIV a XV, como lo indica David Nogales Rincón³⁴¹.

La virtud, entre salvación política y personal

Dos objetivos tienen que motivar al Rey : la virtud como, ya lo hemos visto, primera condición del Rey para poder gobernar de manera correcta ; pero no hay que dejar de lado la otra función de la virtud, o más bien su correlativo : la virtud es lo necesario para la salvación personal³⁴². se puede hablar de una conjunción entre salvación política y salvación personal, como lo indica Pedro de Chinchilla en el prólogo de su *Exortación* :

... Porque demás de los bienes que d'ello redundarán merezca vuestra real e bienaventurada ánima en la eternal vida ser de celestial manto vestida, y reçiba corona de gloria entre los santos asy por aver dado buena cuenta de lo que a vuestro real çeptro fue encomendado por aquel Padre Rey de los çielos, commo por la aver ganado por justos e dignos merecimientos³⁴³.

Más allá, parece que la simple buena conducta política es suficiente para poder llegar a salvar su alma. Según mi opinión, es la prueba de que la virtud está tan estrechamente relacionada con la buena conducta política que el letrado puede pasar de la «bienaventuranza» política a la metafísica sin necesidad de hablar de virtud :

E asy al buen regidor e administrador de la cosa pública syn medida son bienes e gloria que en la perdurable vida están prometidos³⁴⁴.

Es como si la buena conducta política funcionara como virtud en sí, virtud propia de los grandes.

EL REY Y LA NOBLEZA

La obra de Pedro de Chinchilla es una obra de carácter esencialmente moral, de una moral orientada hacia lo político, ya que concierne al rey ejemplar y modelo ; pero ofrece el tratado varias ideas que no conciernen solo al rey, sino a lo político en general, a la organización de la ciudad por ejemplo.

Nobleza y linaje

La *Exortación* presenta una reflexión acerca de la relación entre dignidad y legitimidad. Como lo he dicho en la primera parte, la dignidad ya no es suficiente para

341. Nogales Rincón, "Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV)", pág. 22.

342. «Saint Thomas pose que c'est seulement si les gouvernants ont pour but ultime de toutes leurs actions la béatitude, qu'ils seront tempérés dans l'exercice du gouvernement.» Nemo, óp.cit., pág. 950.

343. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 2r. Cursiva mía.

344. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4v.

el que gobierna, ni para los que son sus consejeros más cercanos—Enrique IV es, desde un punto de vista dinástico, perfectamente legítimo. Se destaca en este texto el debate acerca de la relación entre virtud y dignidad : la sangre real ya no es suficiente en el siglo XV para la legitimidad del Rey. Se requiere más, o sea la adecuación con normas de conductas definidas, que son ante todo morales en el texto que estudio. Estas normas son las «buenas costumbres», lo que equivale a las virtudes del príncipe³⁴⁵ ; no hay que dejar de lado el valor político indirecto de la virtud, como acabamos de ver. Es lo que el letrado de la casa de Benavente afirma, cuando dice :

[...] syn las quales [buenas costumbres] yn posible es salir en cabo nin aver çierta nin conplida seguridad ; *ca provado está que las dignidades no ennobleçen al onbre, mas por las virtudes del príncipe son las dignidades honrradas*, por quel onbre que es guiado por la razón et tiene entendimiento bueno e claro mereçe ser regidor y señor de los otros, e los que fazen lo contrario mereçen ser naturalmente servos³⁴⁶.

Más aún, se necesita también la eficacia, la habilidad política que se va haciendo habilidad técnica (*cf.* la cita de Carlos Heusch en la sección 2.1.). Con este texto de Pedro de Chinchilla tenemos una pequeña muestra de este contexto de cambio de la concepción en cuanto a la competencia del Rey y de sus consejeros—aunque, lo repito, el eje prioritario del texto es el de la virtud. La cita siguiente me parece representar este cambio :

Deven ser después d'estos [los *nobles de linaje y de loables y buenas costunbres*] escogidos los que fueren de loables y buenas costunbres antes que los que fueren nobles por linaje [ya que, como lo advierte Pedro de Chinchilla, los *nobles de linaje y de loables y buenas costunbres* son difíciles de encontrar]³⁴⁷.

Esta última proposición parece condensar el propósito de Pedro de Chinchilla : me parece que lo que se encierra en este ritmo ternario es la idea de unos Grandes a la vez ejemplares moralmente y políticamente competentes. Según mi opinión habría que subrayar este punto como importante, ya que puede mostrar cierto cambio de concepción del saber, un saber que se hace político, como lo hemos visto en la primera parte. Se inscribe esta cita en un debate más amplio acerca de la esencia de la nobleza. En efecto se ha destacado un debate de la Baja Edad Media acerca de la «bipolarización de la nobleza», como lo dice M^a Concepción Quintilla Raso³⁴⁸. La opinión de los más grandes letrados del siglo XV

345. Quizás se podría explicar esta equivalencia con la alusión a Aristóteles, «*E dize más, qu'el uso es otra natura*» CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1v.

346. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 5r-5v. Cursiva mía.

347. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 34v. En cursiva y entre corchetes, un fragmento un poco anterior del texto.

Según Carlos Heusch, la crítica se asemeja a la de Rodrigez de Padrón, y su crítica del «falso honor» que se puede encontrar en la *Cadira de Honor* por ejemplo : «Allende de aquesto, los ofigios e las dignidades que por virtud e meresÁimiento se devrÍan dar, oy se dan a personas no meresÁedoras e aquestos son los que pueblan la silla del falso honor, por desorden de los mayores.» Rodríguez del Padrón, *Cadira de Honor*, Biblioteca Virtual Katharsis, pág. 9.

348. *in* NIETO SORIA, *óp.cit.*, pág. 68.

es divergente, entre los que defienden la idea de una nobleza de mérito, una condición noble otorgada por el Rey³⁴⁹, y los que se hacen los abogados de la nobleza hereditaria. Diego de Valera—que se sirve de los escritos del jurista italiano Bartolo de Sassoferrato—es el principal defensor de la primera opción, según Quintilla Raso. Por otra parte, la visión más conservadora la defiende, aunque más tarde, Ferrán Mexía por ejemplo³⁵⁰ con su *Nobiliario Vero* (1477). La oposición radica, al fin y al cabo, en torno a la relación entre nobleza y linaje³⁵¹. Para volver a la cita de Pedro de Chinchilla, habría que ampliarla un poco :

E por que de tales commo estos por ventura non se podría fenchir el número, deven ser después d'estos escogidos los que fueren de loables y buenas costumbres antes que los que fueren nobles por linaje, ca poco aprovecharía las loables costumbres de sus antecesores sy ellos non lo siguiesen, antes se podría con razón dezir que redundava la bondad de sus antepasados en ynjuria e vituperio suyo; e commo aquellas antiguas buenas costumbres d'ellos dan mayor dignidad e nobleza a los que lo continuan, asy los tiene obligados e los obliga a grand desonrra y mengua, lo contrario faziendo³⁵².

Pedro de Chinchilla oscila entre tradición y modernidad, ya que la sangre sigue siendo importante pero es balanzada por la habilidad política—me parece pertinente pensar que los términos «loables y buenas costumbres» pertenecen aquí al campo de la política y no sólo de la moral. En resumidas cuentas, Pedro de Chinchilla se acerca de la idea según la cual hay que hacer distinción entre nobleza y linaje. Esta idea se aplica no sólo a la aristocracia, sino también, rasgo de gran modernidad, al rey simbólicamente destronado; es el argumento principal de oposición y de crítica hacia Enrique.

Función y obligaciones del rey

Acerca del pensamiento sobre la organización de la ciudad, y en particular de las razones de las jerarquías políticas, me parece posible afirmar que la doctrina de Pedro de Chinchilla es heterogénea. En efecto, Pedro de Chinchilla justifica la jerarquía política entre los hombres de dos maneras. La primera es un argumento poco común, el de una naturaleza humana que impondría la existencia de la monarquía, descartando las otras formas de gobierno, democracia o anarquía :

349. «Según Valera, la fuente de esa nobleza civil es el príncipe : “Nobleza es una calidad dada por el príncipe, por la qual alguno parece ser más acepto allende los otros onestos plebeos”.» *en* Tudela, *óp.cit.*, pág. 818.

350. «Mexía propugnaba la prioridad absoluta de la nobleza heredada, respecto a la de nueva creación» NIETO SORIA, *óp.cit.*, pág. 69.

351. «Valera rechazaba abiertamente que en la herencia radicara el origen de la nobleza, y negaba, al mismo tiempo, la función del linaje como fundamento permanente de la condición noble» (*ibíd.*, pág. 69.)

Ver también Sara GONZALEZ-VAZQUEZ. “Représentation et théorisation de la noblesse dans les traités littéraires castillans du XVe siècle : une édition du *Nobiliario Vero* de Ferrán Mexía”. Español. Sous le direction de Carlos Heusch. ENS de Lyon, 2013. Tesis doct., págs. 63-67.

352. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 34v.

[...] pues para esto [el castigo de los malos y la recompensa de los buenos] principalmente fueron las dignidades a principio por Dios ordenadas, *ca sy todos los ombres fuesen en su bevir bien medidos no sería neçesario príncipe nyn rey en la tierra*³⁵³.

Así, la razón de la existencia de una jerarquía entre los hombres se explica «por defecto», y la existencia de los Grandes sólo es el resultado de la imperfección de los hombres. El segundo argumento es más clásico. Se trata de la homología entre jerarquía humana y jerarquía divina, particularmente en lo que concierne al poder real :

Por tanto es de saber que la voluntad de Dios fue que oviese uno principal que governase la tierra en su lugar en paz e justicia, y fuese de todos obedecido, ca por Él los reyes regnan segúnd dixo el profeta, et quiso que fuese uno en cada provincia, et por tanto dixo reyes, *y que fuese uno en singularidad, por que en unidad ay mayor perfección, que sy en el regimiento oviese ygualdad sería su poder mengado*; e por tanto quiso que fuese uno, y que fuese llamado por su nonbre rey, por qu'él es llamado rey de la eternal Gloria, e aún se llamó por este nonbre Jhesu Cristo nuestro señor y redemptor, e por que este nonbre es anexo a su offiçio, por que ha de ser regidor de los otros³⁵⁴

Estamos frente a la afirmación de la mejor forma de gobierno (proposiciones en cursiva), que se obtiene con la perfección de la unidad, símbolo del Todopoderoso³⁵⁵. Empleo el término de homología, dado que, en el texto, la unidad es tanto metafísica como políticamente la manera de ser y de actuar la más eficaz. Esta afirmación de primacía de la unidad porque perfección parece contradecir, por lo menos parasitar la justificación de existencia de los Grandes por causa de la imperfección de los hombres. En efecto, me parece que hay una contradicción en afirmar la perfección absoluta de la unidad por una parte, y la viabilidad del gobierno de todos si todos fuesen perfectos, por otra parte : por esta razón, califico la doctrina de Pedro de Chinchilla de heterogénea, aunque en su conjunto el texto de Pedro de Chinchilla se orienta más hacia la segunda idea que hacia la primera. Así el monarca, tal personaje que concentra el poder en la unidad, es considerado como el reflejo de la perfección divina y como lugarteniente de Dios sobre la tierra³⁵⁶. Su papel, a la vez moral y político, es ilustrado por la oposición a los «sobervios», de un

353. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4r. Cursiva mía.

354. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 7v-8r. Cursiva mía.

355. Esta idea aparece en otras obras del siglo XV como en la *Suma de la Política* de Sánchez de Arévalo :

«En la primera consideración dize de la principal parte de toda cibdad o reino, que es el rey e príncipe, y por quáles razones deve ser uno y no muchos»

Suma de política, Segundo Libro, Primera consideración en Mario. Penna y P. Fernanda. Rubio (1959). *Prosistas castellanos del siglo XV*. Madrid: Ediciones Atlas, primer tomo, p. 282.

356. Esta idea es común en la Edad Media; la impone la propia monarquía en el siglo XIII con las *Partidas* alfonsinas, según Haro Cortés, *óp.cit.*, págs. 33-34. Las partidas pudieron ser influyentes en algunos puntos doctrinales de Pedro de Chinchilla, en particular en su concepción de la tiranía (ver más arriba). Esta idea es muy compartida y se puede encontrar en varios autores coetáneos como Diego de Valera o Rodrigo de Arévalo (*Doctrinal de Príncipes*, Capítulo primero; *Suma de política*, II, 2).

lado, y los «malfechores» o «malos», dos sustantivos que están presentes a lo largo del texto :

Fue ordenado por Dios para *quebrantar los sobervios e los malfechores* que con soberbia e malicia syntiéndose más poderosos que los otros se atreven a fazer agravios e synrrazones³⁵⁷.

Quanto más dará a la real magestad que ha neçesariamente usar d'ella y ser constante e firme e muy esforçado para *castigar los sobervios e malos*³⁵⁸.

Sy entendiere que cunple e pueda fazer todas las otras cosas que por los derechos le fueron e son otorgadas, y sea poderoso para *castigar los sobervios e malos* e molestadores del pueblo³⁵⁹.

Se puede de la misma manera determinar los dos estados de bien a los que tiene que acceder el príncipe. Lo que primero aparece es la necesidad de garantizar el bien público, el bien terrenal del buen gobierno de su estado :

Con las quales [doctrinas] vuestra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros reinos, et a la pacificación e sosiego d'ellos³⁶⁰.

Tal función política, la del regimiento del reino, la justifica la falsa etimología de la palabra *rey*, que provendría de la palabra *regla*³⁶¹ :

Fue asy mesmo para anparar la fe y quebrantar los enemigos d'ella y tener a todos en paz e fazer justicia equal entre los onbres; *derívase este nonbre rey de regla, que asy commo la regla faze derecha la liña, que asy por su mano ha de ser endereçada la carrera tuerta de los que malas obras fizieren*³⁶².

En realidad, la segunda palabra proviene como la primera del verbo *rego*, «guñar, dirigir»³⁶³. Este primer plano es el del restablecimiento de la paz y del orden en el mundo terrenal; funciona de par con otro plano, el individual, o sea la salvación de la persona del príncipe :

Merezca vuestra real e bienaventurada ánima en la eternal vida ser de celestial manto vestida, y reçiba corona de gloria entre los santos asy por aver dado buena cuenta de lo que a

357. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 8r. Cursiva mía.

358. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 19v. Cursiva mía.

359. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 34v. Cursiva mía.

360. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

361. La comparación a la regla parece ser relativamente compartida, aparece en el *Doctrinal de príncipes* de Diego de Valera : «Y el Philósofo, en el quinto de las *Éticas* dize que el rey es ley animada e regla por donde sus pueblos se han de regir» Diego de Valera, *Doctrinal de Príncipes*, en Penna y Rubio, óp.cit., pág. 174.

362. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 8v. Cursiva mía.

363. Félix Gaffiot (1934). *Dictionnaire illustré latin-français*. French. Paris: Hachette. ISBN: 2-01-000535-X 978-2-01-000535-0

vuestro real çeptro fue encomendado por aquel Padre Rey de los çielos, commo por la aver ganado por justos e dignos merecimientos³⁶⁴.

Así el rey modelo tiene dos objetivos, el primero subordinado al segundo. Debe dar cuenta del orden divino en su ejercicio del poder : su salvación la condiciona el «buen regimiento del reino» –buen regimiento inscrito en el propósito divino y que es garantizado por la virtud del príncipe. Lo vemos, la virtud del príncipe tiene a la vez una «función» política y espiritual, realidades que no se disocian. La recíproca es la responsabilidad del rey ante Dios, responsabilidad que se inscribe en el paralelismo entre el mundo divino y el mundo terrenal :

La qual cuenta forçado dará en el otro, e que commo querría vuestra real clemencia que los vuestros juezes e oficiales diesen buena cuenta de lo que les fuese por vuestra alteza encomendado, asy deve por vos ser dada a aquel Dios de los çielos que en su logar vos puso³⁶⁵.

Pedro de Chinchilla insiste en la dualidad entre mundo terrenal y mundo divino, y en su homología, para poder afirmar la potencia real y definir su modelo ideal. Está claro que el lector no se encuentra ante un texto antimonárquico ; la dignidad, como atribución divina, sigue siendo la primera condición para poder gobernar. Sin embargo esta dignidad no puede carecer de virtud que la sublime, una virtud que no hay que confundir con la «habilidad». Es importante afirmar que este tratado no es un tratado de educación política : no da o da muy escasos consejos –pragmáticos se diría hoy– de gobierno, lo que es significativo porque tiene como objetivo declarado la buena gobernanza del reino de Castilla.

Un ideal de comportamiento cortesano

El final del texto (a partir del capítulo XVIII «en que muestra cuál deve ser la real magestad en sus pensamientos») esboza el modelo perfecto de comportamiento del Rey en la corte : el artículo de David Nogales «Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : *La Exhortación o información de buena y sana doctrina*, de Pedro de Chinchilla» presenta estos puntos, a saber que se está describiendo un modelo de rey ideal en el seno de la corte, en cuanto a su comer, su beber, su hablar, su tomar decisiones de manera razonada. El autor añade que encontramos una «valoración positiva» del ocio regio, valoración común a otros espejos de la época³⁶⁶.

364. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 2r.

365. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 8v.

366. Nogales Rincón, "Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : "La Exhortación o información de buena y sana doctrina", de Pedro de Chinchilla". Apartado *El comportamiento cortesano*. El mismo autor propone una visión global de la valoración de este ocio regio en la nota nº201 de otro artículo : id., "En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano", pág. 332.

EL PRESENTE POLÍTICO.

La obra de Pedro de Chinchilla mucho tiene que ver con el presente de escritura. Además de ser un texto de doctrina moral y religiosa, se encuentran muy numerosas alusiones al presente. Primero, por supuesto, en el título y en la dedicatoria al rey, pero también en el texto mismo, particularmente en el prólogo y el primer capítulo. Sin ser un tratado de propaganda política pura, el texto de Pedro de Chinchilla disemina, de manera más o menos explícita, alusiones a los tiempos presentes, al periodo turbado de la guerra civil así como a sus protagonistas, y en particular Enrique IV, personaje político que viene a representar, casi a la manera del *exemplo*, el modelo contrario del rey ideal, como lo indica David Nogales Rincón :

«La anarquía del reino será uno de los aspectos sobre los que indudablemente presentará atención una parte significativa de este grupo coherente de espejos [que se escriben durante los últimos tiempos del reinado de Enrique y durante la guerra de sucesión]. Así lo hace Juan de Ortega en su prólogo a la traducción del *De regno* [...] siendo incluso una de las cuestiones que centrarían las preocupaciones de Pedro de Chinchilla en su obra dirigida a don Alfonso durante el enfrentamiento de este último con Enrique IV³⁶⁷».

La legitimidad del príncipe.

La afirmación de la ausencia de legitimidad de Enrique, rasgo esencial y notable del texto, se inscribe en el contexto de cambio de concepción del papel del saber del que he hablado al principio de este trabajo, aunque nunca hay que dejar de lado las meras luchas por conseguir el poder. El ataque no son simplemente político, sino también personal, íntimo –ambas vertientes se juntan, como veremos. Uno de los motivos (en todos los sentidos de la palabra) de la contestación nobiliaria es en efecto la mala vida de Enrique IV, que es tachado a la vez de impotente (según Diego de Valera, citado por Luis Suárez Fernández, «la reina quedó tan entera como venía³⁶⁸») y de homosexual³⁶⁹, aunque este último ataque fuera corriente en esta época : «el objetivo era claro, presentar una imagen determinada del monarca, evidentemente negativa, lo que reforzaría la posición de los que se le oponían políticamente³⁷⁰».

Los grupos antienriqueños se sirven, según el mismo Óscar Villarroel González, del rumor como un arma política de descrédito, y han logrado modelar una interpretación del reinado de Enrique IV³⁷¹. En efecto, el conflicto en torno a Enrique IV fue objeto de varios debates que se enfocaron más en este plano personal y sexual que en el político, la impotencia siendo confirmada o infirmada por varios estudiosos –el último es Gregorio

367. *Ibid.*, pág. 306.

368. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *óp.cit.*, pág. 280.

369. Durante la Farsa de Ávila, se derriba al suelo la muñeca que representa a Enrique con los gritos de «al suelo, puto». Ver Óscar Villarroel González (2014). *Juana la Beltraneja : la construcción de una ilegitimidad*. Madrid: Sílex. ISBN: 978-84-7737-568-5 84-7737-568-2, pág. 42.

370. *Ibid.*, pág. 33.

371. *Ibid.*, pág. 34.

Marañón³⁷². La impotencia del rey tiene en nuestro caso una importancia predominante : es la razón –por lo menos, la razón declarada– del rechazo de Juana como sucesora de Enrique IV, por las razones que ya dije antes : Juana «la Beltraneja» sería hija de Beltrán de la Cueva, privado de Enrique. Según Shima Ohara, la duda acerca de Juana sería reforzada por la supresión del coito público, mejor manera de asegurarse que el matrimonio se consume realmente³⁷³.

Lejos de ser únicamente una obra didáctica de carácter político-moral, sin apego al presente de la escritura, el texto sugiere el enfrentamiento político que tuvo lugar durante la guerra civil³⁷⁴. Así Pedro de Chinchilla también alude a las malas costumbres del Trastámara : lo podemos ver por ejemplo al principio del texto, en el folio 4v :

tener por espejo delante cómo el ceptro real devido por
 sucesión derecha al ante pasado rey vuestro hermano vuestra
 señoría ante de tiempo posee, *por razón de las cosas desonestas
 que d'él se han dicho e dizen*³⁷⁵.

O :

estará segura de las peligrosas ondas que son levanta-
 das por los vientos que mueven los escándalos *que causan la
 vida contraria de los príncipes que siguen sus voluntariosos
 deseos*³⁷⁶.

Me parece posible que esta frase remita tanto a las críticas en torno a la homosexualidad y la impotencia de Enrique, como a las acusaciones de mala gestión política del reino.

Sin embargo, si se dejan de lado estas alusiones que interpreto como alusiones a la «mala vida» de Enrique que son minoritarias, se nos aparece que en realidad el ataque al rey destronado se centra principalmente en lo político y sobre todo lo moral (desde el punto de vista de la educación y de la tripartición de la filosofía práctica de la que he hablado, se deja de lado, o más bien sólo se alude de manera muy solapada a la «economía»), con la oposición entre rey y tirano que se desgrana a lo largo del tratado. Ya hemos visto³⁷⁷ cómo el letrado subraya en su doctrina política la relativa predominancia de la virtud sobre la dignidad. Se sabe también que a partir de 1464, el argumento principal de justificación del alzamiento de Alfonso es el de la ilegitimidad de Enrique IV, motivada esencialmente por su carácter tiránico : «don Enrique incumplía los juramentos prestados, quebrantaba la moneda y la justicia, trataba de arrebatar

372. MARAÑÓN, *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo*, Madrid, 1930.

373. Shima Ohara, *óp.cit.*, I, 2, a.

374. «Hasta la muerte de este último [Alfonso] tres años y un mes después, ambos hermanos, con sus respectivos partidarios trataron de captar la obediencia del reino y de descalificar a su contrario». Palacios Martín, *óp.cit.*, pág. 33. «afirmar la condición regia en el orden nobiliario que la propicia y la sostiene» Gómez Redondo, *óp.cit.*

375. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4v. *Cursiva mía*.

376. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1v.

377. *cf.* 5.4.

la sucesión a quien pertenecía, y había manipulado las Cortes obligando a elegir a las personas de su confianza³⁷⁸».

Este eje de ataque no aparece o muy poco en el texto dirigido a Alfonso de Ávila : el lector está ante todo delante de varias críticas de carácter moral. El desarrollo del tema principal del texto, o sea la definición de las virtudes de doctrina católica que ha de tener el príncipe, permite presentar la vertiente opuesta, los príncipes que son contra-modelos, los que no siguen estas virtudes : éste es el enfoque de la crítica virulente hacia Enrique IV. David Nogales Rincón afirma que esta tendencia se encuentra en otros espejos que se escriben en momentos de conflictos de sucesión y de conflictos políticos en general :

«No extraña, por ello, que todo este conjunto de obras estuviera dirigido a asegurar la posición en el trono del nuevo rey, ya se llamara Alfonso, Fernando o Isabel. Dicha afirmación en la silla real tenía como fundamento el cultivo de la virtud y el saber en el marco, no sólo de ideas teóricas de naturaleza providencialista, que incidían en la protección de Dios al buen rey, típicas de las monarquías medievales, sino también en relación con aquellos procesos de legitimación política desde un punto de vista ético³⁷⁹.»

Se va dibujando la pareja legitimidad/ilegitimidad, que es la correlativa de la otra pareja virtud/vicio, y que es el motivo principal del texto, sobre todo de la *Exortación*—pero aparece también en la *Carta*. No afirma Bonifacio Palacios Martín otra cosa : «La intención de la obra [...] sugiere un modelo educativo del príncipe Alfonso orientado a dos objetivos concretos : la deslegitimación de Enrique IV y subsiguiente legitimación de Alfonso³⁸⁰». Así, las afirmaciones de la legitimidad de Alfonso frente a la ausencia de legitimidad de Enrique IV, aunque aparecen de manera más o menos solapada, son uno de los aspectos más relevantes del espejo. Ya en el título nos podemos dar cuenta de lo que está en juego :

Exortación o información de buena e sana doctrina,
fecha por Pedro de Chinchilla al muy alto e muy poderoso y
esclarecido príncipe y señor don Alfonso, *por la gracia de Dios*
*rey de Castilla y de León*³⁸¹.

Óscar Villarroel González afirma en *Juana la Beltraneja* que la estrategia de Enrique IV frente a Alfonso de Ávila es nombrar a su hermano «infante» para descalificarlo como Rey³⁸²: es de relevar la importancia del lenguaje y de los términos que califican al otro en el proceso de deslegitimización del bando adverso. La orientación del texto es clara y afirmada desde el principio : este texto es un espejo de reyes, y un espejo que afirma, casi proclama que Alfonso de Ávila es el Rey legítimo de Castilla. El discurso de afirmación de legitimidad de Alfonso de Ávila es clásico y emplea recursos corrientes, como el de la elección divina :

Merezca vuestra real e bienaventurada ánima en la eter-
nal vida ser de celestial manto vestida, y reçiba corona de gloria

378. Suárez Fernández, óp.cit., pág. 316.

379. Nogales Rincón, óp.cit., pág. 307.

380. Palacios Martín, óp.cit., pág. 37.

381. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r. Cursiva mía.

382. Villarroel González, óp.cit., págs. 118-119.

entre los santos *asy por aver dado buena cuenta de lo que a vuestro real çeptro fue encomendado por aquel Padre Rey de los çielos*³⁸³.

Se pueden destacar varios motivos de ausencia de legitimidad de Enrique IV. Sin embargo, la razón principal de crítica del modelo negativo de rey—hay que ver aquí una alusión al hermanastro de Alfonso—es moral. En el texto de Pedro de Chinchilla estamos en el plano más general de la ausencia de virtud, de la victoria de las pasiones sobre la razón :

Y es magnifiesta verdad que vuestra real silla será firme, y estará segura de las *peligrosas ondas que son levantadas por los vientos que mueven los escándalos que causan la vida contraria de los príncipes que siguen sus voluntariosos deseos*³⁸⁴.

La crítica está orientada hacia los que no conocen control del espíritu sobre el cuerpo, y en los que predomina el cuerpo, lo carnal sobre el entendimiento :

E esto que sea verdad no es de dubdar, pero es de fazer distinción de unos príncipes a otros, por qu'el rey o príncipe que usa con reglado entendimiento de su governación ordenará sabia e distintamente sus obras, y éste non sera tañido de tan fuertes ansias como el príncipe que se rige por el apetito de la voluntad, *siguiendo sus desordenados deseos que le desvían del derecho camino*³⁸⁵.

Es de notar que el autor relaciona el vicio con la tiranía. Asistimos a una moralización de lo político, rasgo suplementario de este texto que a mi parecer puede ser calificado de clásico :

Mas los príncipes y reyes que son regidos por la voluntad, et gobiernan su vida por el apetito de la voluntad o sensualidad, embolviéndose en vicios e grandes pecados y en tiranías commo sy a principio para otro bien non fueran ordenadas nin constituydas las dignidades, y en ociosidad pasan su tiempo con juglares e alvardanes, e son remisos en la exsecución de la justicia, e las cosas provechosas al público bien dilatan e olvidan, e las suyas propias luego ponen en obra, aunque sean a sus regnos dañosas, tales commo esto es que sean puestos en affliciones y persecuciones y en grandes trabajos y peligros, y vean su estado vaçillar o tenplar, y en su señorío levantamientos, conjuraciones, escándalos, fuerças, muertes e robos syn les poder remediar, de maravillar no es³⁸⁶.

El vicio al que se presta el tirano se relaciona necesariamente con la mala gestión del reino. No está el lector solamente frente una crítica moral sino también política

383. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 2r. Cursiva mía.

384. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1v.

385. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 3v. Cursiva mía.

386. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4r-4v. Es de notar cómo funciona el texto : se trata de una estructura en espejo, aquí primero con la presentación del buen príncipe, y su opuesto el tirano.

«son remisos en la exsecución de la justia» (¿alusión a Enrique, al que criticaban por su justicia deficiente?). Se opone el buen Rey al tirano en cuanto a la relación con la comunidad, en la oposición entre bien público y bien propio : «las cosas provechosas al público bien dilatan e olvidan, e las suyas propias luego ponen en obra, aunque sean a sus regnos dañosas».

Estos tres fragmentos ponen en escena la oposición entre la virtud del Grande regido por el entendimiento y el vicio del que se deja llevar por su deseo : en resumidas cuentas, la oposición entre razón y pasión, que viene a funcionar en paralelo con la oposición entre el buen y el mal Rey. Podemos pensar que detrás de estas expresiones recurrentes «voluntariosos deseos», «desordenados deseos», «vicios e grandes pecados», Pedro de Chinchilla alude a Enrique, lo esboza como tirano sin razón y remite también a los rumores de «perversión» sexual que corren a su propósito.

Un rey regido por la «voluntad»

Hay que hablar un poco de la idea de entendimiento en la obra de Pedro de Chinchilla. El *entendimiento* es un concepto que está relacionado con el de *mesura* y de orden. La razón no es una noción nueva en el XV, ni mucho menos. Ya, según Alberto el Grande, el filósofo sólo puede ayudarse de la razón si quiere ser considerado como tal : «*philosophi enim est, id quod dicit, dicere cum ratione*³⁸⁷». En el texto de Pedro de Chinchilla, el entendimiento es lo que distingue el hombre del animal :

La sexta es llamada bestial, que algunos seyendo usados de pelear con onbres flacos, no determinan que aya otros más fuertes, e asy peleando con onbres fuertes y esforçados son luego vençidos por que non supieron determinar con la razón que podía ser, et por que esto es cosa de poco entendimiento, son dichos bestiales³⁸⁸.

E por que la cathólica e çierta verdad manda que creamos qu'el onbre todo no es el ánima, pero qu'el ánima es la más noble parte del onbre, nin menos qu'el cuerpo es todo el onbre, mas que sea la más baxa parte del onbre, e asy lo que es conpuesto d'estas dos cosas mereçe tener razón e nonbre de onbre³⁸⁹.

Pero lo más relevante en la obra de Pedro de Chinchilla es que da cuenta de esta importancia de la razón en el orden de lo político : lo primero que aparece es que los términos «razón» y «entendimiento» están frecuentemente relacionados con consideraciones políticas. La razón es lo que distingue el buen rey del tirano (primera cita), es la condición *sine qua non* para poder gobernar (segunda cita) :

387. «Lo que es propio del filósofo es decir lo que dice con la ayuda de la razón.» Alberto el Grande, citado por Etienne Gilson (1922). *La philosophie au moyen-âge*. Payot. Presses de l'EHESS. (Visitado 24-06-2015), parte II, p. 12.

388. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 19v.

389. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 12v.

E esto que sea verdad no es de dubdar [la dificultad de gobernar], pero es de fazer distinción de unos príncipes a otros, por qu'el rey o príncipe que usa con reglado entendimiento de su governaçión ordenará sabia e distintamente sus obras, y éste non será tanido de tan fuertes ansias commo el príncipe que se rige por el apetito de la voluntad ³⁹⁰.

Por qu'el onbre que es guiado por la razón et tiene entendimiento bueno e claro mereçe ser regidor y señor de los otros, e los que fazen lo contrario mereçen ser naturalmente servos ³⁹¹.

En fín, la razón es el primer atributo del rey :

Gastarán [los buenos príncipes] en conservaçión e pro-vecho del público bien y en exsecuçión de la justiçia, porque todo ello es atribuydo a la razón e al entendimiento ordenado ³⁹².

Destacar la importancia de este atributo me parece necesario, sobre todo para mostrar cómo se esboza la oposición entre buen y mal príncipe, simbolizada por una oposición más básica, la oposición entre el cuerpo y el espíritu, entre el deseo y el intelecto : el *deseo*, la *voluntad*. Entre otras citas : «el príncipe que se rige por el apetito de la voluntad ³⁹³», «los príncipes y reyes que son regidos por la voluntad, et gobiernan su vida por el apetito de la voluntad o sensualidad ³⁹⁴», etc. Esta palabra de voluntad es polisémica, ya que es empleada para calificar a la vez al deseo, por tanto como opuesta a la razón (el apetito de la voluntad), a la vez a la decisión divina (la voluntad de Dios), y, de manera extraña, el propio entendimiento humano, esta vez opuesto a la pulsión irracional, con la cita bíblica, fol. 13r : «Yo fallo una ley en mis miembros que repugna e contradize a la ley de mi voluntad». Es precisamente esta ausencia de control de Enrique IV lo que es puesto de relieve, como lo muestra David Nogales Rincón :

«Conforme a las imágenes legadas por el entorno de Isabel I, el Rey Impotente había carecido de la adecuada formación moral, en tanto que «se hizo libre de toda doctrina, e sujeto a todo vicio, porque no sufría viejo que le doctrinase, e tenía moços que le ayudasen a sus apetitos y deleytes» (Pulgar 2008 : I, 20), de tal forma que, una vez llegado a la edad adulta, «tanta era la habituación que él tenía en los deleytes que con dificultad era traído [...] a entender en las cosas que cumplían a la conservación de su preeminencia, y guarda de su patrimonio (Pulgar 2008 : I, 21-22). En la propia incapacidad del rey para contener su voluntad se encontraba, según Fernando de Pulgar, el origen de la anarquía de los últimos años del reinado de Enrique IV ³⁹⁵.»

Este cita concierne ya a la época isabelina, pero me parece también corresponder a la propaganda antienriqueña de la época de la guerra civil. Aquello me permite afirmar sin

390. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 3v.

391. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 5r-5v.

392. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4r.

393. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 3v.

394. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4r.

395. Nogales Rincón, *óp.cit.*, pág. 308.

miedo de equivocarme que las alusiones al príncipe que «se rige por los apetitos de la voluntad» son un ataque a Enrique.

El rey Alfonso XII : un hecho consumado

Un análisis del título del texto me llevaría a hablar del carácter performativo del lenguaje, pertinente en los contextos políticos de designación del monarca (recuérdese la costumbre francesa de gritar «*Le roi est mort, vive le roi!*» para significar el cambio de Rey y la continuidad dinástica cuando uno moría). La realidad social y política es en nuestro caso función del discurso que se hace de ella. Alfonso es Rey porque dicho tal, con una afirmación en presente que, más allá de presentar una realidad política, la crea (*por la gracia de Dios rey de Castilla y de León*). Por esta razón me parece que un texto como el que estudio no carecía de interés para el bando alfonsino; sería necesario ver cuál era la audiencia esperada del tratado, más allá del destinatario real, y cuál fue la audiencia conseguida.

En la *Exortación o ynformación de breve e sana doctrina*, Pedro de Chinchilla, sin argumentar o casi –lo que permite, según mi opinión, asentar de manera categórica la legitimidad de Alfonso, y no abrir camino a ningún debate–, afirma que el joven príncipe es el Rey legítimo. Es de notar que no hay ninguna referencia a Juana, la hija de Enrique, que en 1466 ya no tiene importancia política, pero que fue unos años antes una de las razones de la contestación nobiliaria. Esto puede apoyar mi idea; este texto no es un texto de la contestación política antienriqueña, sino del apoyo alfonsino. La razón declarada de la oposición de la casa de Benavente y del partido alfonsino a Enrique IV no es otra que la pérdida de legitimidad de Enrique, pérdida cuyas razones se esconden detrás de oscuras «cosas desonestas», como lo dice el autor en el primer capítulo de la *Exortación*, en que pide al joven Alfonso :

Tener por espejo delante cómo el ceptro real devido por sucesión derecha al ante pasado rey vuestro hermano vuestra señoría ante de tiempo posee, por razón de las cosas desonestas que d'él se han dicho e dizen, lo qual ha proçedido e proçede por que no se puede asy conservar el estado por la sucesión derecha a la real silla devida nin por el título de la primo genitura nin por la gloria del buen regimiento de sus antepasados commo por su noble e virtuosa vida, la qual es muro de gran defensión a los buenos.³⁹⁶

Esta imprecisión y la escasez del argumento no carecen de significado : no es un texto de justificación de la contestación nobiliaria, o sea un tratado que demuestra y critica las acciones del pésimo Enrique (lo que necesitaría toda una crítica pormenorizada de la gobernanza de Enrique), sino el manifiesto de la legitimidad de Alfonso de Ávila-rey. Según mi opinión, cumple esta imprecisión el objetivo preciso de presentar como hecho

396. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4v-5r. Cursiva mía.

consumado la subida al trono del abulense y su legitimidad de rey.

Enrique como enxemplo

La estrategia de Pedro de Chinchilla gira, como dije, en torno a los dos puntos de la afirmación de la realeza de Alfonso y de la crítica más o menos velada de Enrique IV. Contrariamente al texto que sigue en nuestro corpus, la importancia de los *exemplos* (precisos, con nombre del personaje por ejemplo) es menor, se reduce a tres³⁹⁷; sin embargo aparecen muchas referencias a personajes sin nombrar que vienen a simbolizar o el buen gobernante o el malo. Este último caso nos interesa :

Es de fazer distinción de unos príncipes a otros, por qu'el rey o príncipe que usa con reglado entendimiento de su governación ordenará sabia e distintamente sus obras, y éste non será tanido de tan fuertes ansias commo el príncipe que se rige por el apetito de la voluntad, siguiendo sus desordenados deseos que lo desvían del derecho camino, por razón de lo qual cae en diversas e grandes foyas, et aún no es de la una salido quando entra en otra mayor.³⁹⁸

Esta cita, que nos recuerda los numerosos *exempla* de la *Carta*—no hay que dejar de lado que la *Exortación* la escribe Pedro de Chinchilla a Alfonso cuando ya ha leído el tratado destinado a Rodrigo Alfonso Pimentel—nos parece representativa de la estrategia del autor : se critica al «antiguo Rey» sin nombrarlo, y, más, se hace de Enrique IV un personaje que no me parece muy alejado del de la literatura ejemplar, en que la crítica de los distintos tipos humanos se apoya sobre ejemplos. Aquí es un poco diferente, Enrique viene a ser a la vez el arquetipo necesitado por el género del espejo³⁹⁹, y el ejemplo—cuya actualidad la interrogo a continuación—del pésimo Rey, prometido a un destino apocalíptico :

Pues las penas que los tales avrán en el venidero siglo después de sus días mal empleados et con trabajo pasados, yo las diré, por que todas las muertes, fuerças, robos, crueldades, e los otros males que por su desordenado bevir e nigliencia naçieren los ha de pagar en las ynfernales penas su triste y desaventurada ánima.⁴⁰⁰

Me parece difícil no ver, en esta frase de tono tan virulento, una alusión al rey destronado. Este fragmento es representativo de la estrategia de justificación de la contestación violenta que la nobleza sublevada está llevando a cabo :

397. Dionisio, Éctor y Nabucodonosor.

398. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 3v.

399. En efecto, el letrado de la casa de Benavente no necesita personajes de *enxemplo* ficticios o tradicionales, ya que convive en el presente lo que considera como el arquetipo del tirano.

400. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4v.

Por que todas las muertes, fuerças, robos, crueldades,
e los otros males que por su desordenado bevir e nigliencia
naçieren, *los ha de pagar* [...] ⁴⁰¹.

[...] Y en su señorío levantamientos, conjuraciones, escán-
dalos, fuerças, muertes e robos syn les poder remediar, *de ma-
ravillar no es* ⁴⁰².

En conclusión, se puede decir que la crítica hacia Enrique IV es implícita y nunca profundizada, porque este texto está escrito desde el punto de vista de un partido alfonsino que considera que Enrique ya no es Rey : para volver a la cuestión de la habilidad del Rey, es difícil saber si es realmente un argumento de legitimidad para Pedro de Chinchilla, por ser el texto muy impreciso, y los fragmentos que se refieren a las razones de la contestación, escasos. el hecho de que la dignidad no sea suficiente para ser un buen rey es un punto que relevar, lo que le da cierto carácter moderno al texto, pero no hay que olvidar el enfoque principal del texto, que es moral : es la virtud lo que predomina sobre la sangre. En ello radica según mi opinión la modernidad relativa, no tanto,–ni siquiera en el último capítulo sobre los consejeros del monarca, que son al fin y al cabo modelos a escala del rey, y que deben tener las mismas cualidades, es a saber ser igualmente virtuosos–como ya lo he dicho, de la afirmación de la importancia de la competencia política del Rey.

El valor del espejo : actualización de la doctrina.

En un artículo del Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales (nº16), David Nogales Rincón pone de relieve la importancia de la metáfora del espejo : tales tratados se hacen «espejos, en los cuales todo príncipe cristiano debería mirarse para guiar su actuación ⁴⁰³». Más aún, la virtud del príncipe permite la conservación del orden político por su carácter de modelo, rasgo esencial de la literatura especular : «Por un lado, la idea de que sólo el rey que sabía gobernarse a sí mismo podría gobernar adecuadamente a su pueblo. Por otro, la concepción del rey como espejo, es decir, como modelo, para sus súbditos ⁴⁰⁴». El texto de Pedro de Chinchilla proponer el mismo tipo de ideas. Ya lo hemos visto : en este texto, la «competencia» moral es tan importante como la política, o más aún, y se puede hablar de una doctrina política indirecta difundida por la literatura especular. Pedro de Chinchilla también emplea la palabra misma de *espejo* ; sin embargo, no es para designar el tratado que está redactando–vimos que el término de «espejo de príncipe» muy pocas veces califica a los regimientos. El primer empleo de la palabra permite afirmar que el rey debe ser un modelo de conducta moral ; lo que se compara a un espejo es el Rey :

401. *id.* Cursiva mía

402. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4v. Cursiva mía.

403. Nogales Rincón, “Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV)”, pág. 10.

404. *Ibid.*, pág. 10.

E asy pues tanto es buena y necesaria esta virtud a qualquier onbre, quanto más será sy la real magestad lo fuere, que ha de ser espejo e luz de todos.⁴⁰⁵

En segundo lugar, se alude al *espejo* como guía moral, y nos aproximamos un poco de lo escrito, del libro. Con la referencia de Pedro de Chinchilla al Salmo 141, volvemos al sentido antiguo de espejo como guía moral, como lo destacaba A. Dubreucq en su estudio del espejo de Jonas d'Orléans⁴⁰⁶ :

Por tanto deve tener delante sy e por espejo el dicho del Profeta que dize : «Pon señor guarda en la mi boca y cerradura de puerta en los mis labios»⁴⁰⁷.

Pero existe una tercera ocurrencia, la más interesante, de la palabra *espejo*, que estudio ahora.

Pues muy esclarecido rey y señor, con vivos ojos e claros del entendimiento se deve mirar lo del tiempo presente *y tener por espejo delante cómo el ceptro real devido por sucesión derecha al ante pasado rey vuestro hermano vuestra señoría ante de tiempo posee*, por razón de las cosas desonestas que d'él se han dicho e dizen.⁴⁰⁸

El espejo es el instrumento de unión de lo actual con lo doctrinal : en efecto, aquí, con un juego de palabras que no puede ser involuntario, se afirma la unión íntima entre el texto que está escribiendo el autor y el tiempo de la guerra entre Enrique IV y Alfonso de Ávila. El texto doctrinal se hace reflejo de una interpretación de la realidad del tiempo presente, la de los partidarios de Alfonso, y, esto es lo que importa, se afirma esta función de representación, en su sentido etimológico, de la actualidad y del presente.

Actualidad y universalidad.

Pedro de Chinchilla afirma desde las primeras líneas de la *Exortación* que el lector está ante un espejo de príncipe ; más aún, será un regimiento adaptado a la situación de la escritura, la de la guerra civil entre Enrique IV y Alfonso de Ávila :

Puse en obra d'escribir en este breve tractado algunas cosas que me parecieron sana doctrina para el uso de buena e virtuosa vida, con las quales vuestra real señoría *podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vuestros reinos, et a la pacificación e sosiego d'ellos*⁴⁰⁹.

Con esta afirmación me parece pertinente proponer dos ideas : primero, como vimos, el prólogo afirma la relación íntima entre virtud personal y buen gobierno, rasgo que encontramos en la filosofía de la *Ética* ; segundo, el lector sabe que el texto no será

405. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 16r. La cursiva es mía.

406. Dubreucq, óp.cit.

407. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 33r.

408. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 4v.

409. CHINCHILLA, *Exortación*, fol. 1r.

escrito teórico puro, sino un regimiento apegado al presente histórico, a este contexto de guerra civil.

Espero haber mostrado que aparecen dos vertientes importantes en el texto, la universalidad a-histórica de la doctrina y la actualidad del presente histórico. ¿Cómo se articulan estos dos rasgos del texto, la evocación de las circunstancias políticas presentes y la universalidad que requiere el «género» del espejo? Insisto en el hecho de que se completan : la actualidad ilustra la necesidad de doctrina moral universal y le procura sus *exemplos*. Los tiempos de violencia y de guerra civil, cuya responsabilidad es atribuida casi exclusivamente al Rey, son la mejor ilustración de la necesidad de ser instruido según la doctrina que propone el letrado de la casa de Benavente. En efecto, la crítica hecha a Enrique permite ejemplarizar el texto, funciona como su punto de partida para un texto que va a presentar el modelo ideal opuesto. Es lo que llamo la «actualización» del texto doctrinal. De manera contrapuesta, la universalidad y el idealismo que profesa el texto permiten defender la acción política que se ha llevado a cabo, por estar la realidad del reinado de Enrique en contradicción con los ideales de virtud cristiana afirmados en el texto. Es por esta razón por lo que hablo de «justificación».

Finalmente me parece que los dos textos son muy parecidos : ambos pueden ser leídos de manera dual, aparecen en los dos varias referencias más o menos implícitas a la situación política presente. Dije que la *Carta* presentaba la caída de Enrique como un hecho futuro inevitable, por estar inscrito en un orden histórico natural. Aquí, no aparece esta «profundidad histórica» : estamos más fuera de la historia, en un plano meramente moral-político (y no político-moral, ya que la moral predomina) en que se opone el gobernante modelo y su opuesto, el tirano.

Parte III

Edición crítica.

Capítulo 6

Normas de edición

Para editar el texto procuré acentuar el texto según las reglas modernas; traté de modificar lo menos posible la ortografía de las palabras. Distingo *u* y *v* así como *i* y *j* cuyo uso regularizo según el valor vocálico o consonántico que tienen⁴¹⁰. No cambio las dobles -rr- de principio de palabra, desarrollo sin indicación las abreviaciones. He transcrito con las normas modernas las palabras con sufijo separado. Separé las crasis con apóstrofe, y he construido el texto con la puntuación moderna.

En cuanto a la conjunción de coordinación, el lector del manuscrito está frente a cuatro casos, que transcribo «*e*» (que corresponden respectivamente al signo tironiano, a la *e* de caligrafía moderna y a la *E* mayúscula sin pausa o sin pausa importante) o «*et*», «*; e*» o «*. E*» según me parece mejor. Cuando hay una pausa más fuerte, el signo es el mismo, una *E* mayúscula pero siempre precedida de una coma. Estas conjunciones son letras que pueden empezar palabras (*este*, *el qual* por ejemplo): también las transcribo con el valor de puntuación que me parece corresponder. Los números de folio y de columna están indicados en exponente. De la misma manera, indico en la *Carta* las citas de Pero López de Ayala, y procuro precisar para que la comparación sea más fácil el principio y el final de cada copia con < y >.

Añado las mayúsculas en los nombres propios, y pongo en cursiva los títulos de obras; además indico con dos puntos y comillas las referencias explícitas.

Realizo un aparato crítico de los dos textos, aunque no sea indispensable, ya que sólo tengo un manuscrito que editar. Sin embargo, esto me permitió formarme al manejo de L^AT_EX con el que he maquetado este trabajo; además este aparato indica todas las correcciones (ortografía, olvidos de palabra o sílaba, etc) que he podido realizar para hacer que la lectura sea más fácil, con la intención constante de proponer la lengua más cercana posible de la del manuscrito.

410. <https://www.google.com/search?q=valor+voc%C3%A1lico+valor+conson%C3%A1ntico&ie=utf-8&oe=utf-8>.

Capítulo 7

Carta con un breve compendio

[36r] *Carta con un breve compendio enbiado por Pedro de Chinchilla al muy exçelente e muy magnífico e virtuoso señor don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, legítimo succesor de los exçelentes e magníficos señores don Rodrigo Alfonso Pimentel, su ahuelo, y de don Alfonso Pimentel, su padre, fecho e ordenado por él en la çibdad de Alcaraz en el mes de junio xiii de la Encarnación del nuestro redemptor e salvador Jhesu de mill e quatro çientos e sesenta et seys años.*

10

[b] Commo yo, en mi retraymiento, leyendo por foýr el oçio, aya fallado en diversos libros ordenados por auténticos ystoridores quánto los onbres, espeçialmente los puestos en grandes dignidades y estados, son traýdos en este mundo por la fortuna en diversos rebolvimientos, aunque en su bevir ayan seydo onestos e bien tenprados, pues más se fallasen traýdos los que pasaron su vida disolutamente, enbueutos en viçios e grandes pecados, syguiendo sus desordenados apetitos, dando mala cuenta de sí y de los pueblos a ellos encomendados por aquel Dios todos poderoso que los crió tan nobles, con beneçio de razón, y les dio señorío sobre los otros, [36v] e porque por fama he seydo çertificado de la calidad e noble condiçión de vós, el muy magnífico e muy noble señor don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, fiijo del muy exçelente e muy magnífico señor don Alfonso Pimentel, vuestro padre, e nieto de aquel muy claro e muy magnífico varón don Rodrigo Alfonso Pimentel, vuestro ahuelo, mis señores, cuyas ánimas Dios aya, en casa de los quales yo ove muy grand criança e acogimiento, seyendo d'ellos con todo amor filial tractado, dándome en ella tanta parte quanta yo quise sienpre tomar, pues con aquel grande amor que tove firme en mi coraçón a su estado —e non menos oy tengo al vuestro, pensé escrevir a vuestra noble señoría algunas cosas que tomé e fallé escriptas por aquellos claros varones, determinando que pues por natural ynclinaçión, se^[b]gúnd vuestra poca hedad Dios vos quiso fazer tan noble e virtuoso que mucho mejor sentía en vos la nobleza acreçentada, ynformado y enseñado, avisado e çertificado e amonestado quántos bienes naçieron e naçen a los onbres que bien e virtuosamente bivieron e biven, e asý bien de la mala e disoluta vida quántos males, peligros, trabajos, afficçiones, pérdidas, caýdas de sus estados e crueles muertes les vino e vien en demás de las ynfernales y perdurables penas que avrán en el venidero siglo. E porque me paresçió en esto fazer serviçio a vuestra noble señoría, 40 deliberé de escrevir este breve compendio, declarando so breves palabras aunque en rudo estilo algunas cosas provechosas al estado de vuestra persona e fama e mucho mejor a salvaçión del alma, la qual mucho del^[37r]vemos procurar. E commo quier que por otro ha seydo por más alto e dulce estilo dicho e más copiosamente, estimando que vuestra 45 señoría avrá esto por bueno, acordándose del amor e actoridad que tove en la casa de los ya nonbrados señores vuestros anteçesores, de lo qual es buen testigo vuestra señoría, quise tomar la péñola para lo escrevir, e porque muchas vegadas un synple consejo aprovecha quando es de buena voluntad reçebido.

50

Una merçed demando a vuestra señoría en gualardón de mi trabajo, que esta escriptura, aunque synple y de poca actoridad, vuestra merçed la quiera benignamente reçebir y leer a lo menos commo quien oye una novella que poco aprovecha e han muchos onbres sabor en la oýr, e maguer seáys ocupado por el presente en grandes e arduos fechos,

33 sentía] setía 53 aprovecha] aprovechan Ms

[b] quiera vuestra merced tomar tiempo e lugar para ello. En la qual
 escriptura, vuestra señoría fallará cuánto bien naçe del noble e virtuoso
 bevir, e cuánto mal de lo contrario y de ser remiso e floxo en su vida,
 et por la abreviar, de que a los modernos plaze, actorizéla con pocos
 5 enxemplos, commo quier que ay tantos que se non podrían nin pueden
 escrevir. E porque las cosas del presente tiempo le dan conplida fe y
 en fin d'ello están puestas las quatro virtudes cardinales, segúnd d'ellas
 escribió el grand filósofo Aristótiles, por qu'éstas fazen al onbre bevir
 a perfección usando d'ellas, e son conplimiento de todas las otras vir-
 10 tudes, e fazen al onbre acabado e conplido e bueno para en esta y en
 la otra vida, porque toda cosa buena ha de ser fecha cuerda e discretamente
 por la prudencia, e justa e derechamente por la justicia; e ha de
 ser el onbre [37v] fuerte e constante e firme en sus obras por la fortaleza
 e ordenado y tenprado en las cosas de delectación por la tenprança,
 15 nuestro señor conserve vuestra noble e virtuosa persona, e multiplique
 en estado e vos faga bienaventurado a su santo serviçio, e a mi dé graçia
 para esta escriptura acabar en provecho e acrecentamiento de vuestra
 noble e virtuosa vida; fecha en la çibdad de Alcarás en el trezeno día
 del quinto mes año de la encarnación del nuestro redemptor de mill e
 20 quatro çientos e sesenta e seys años.

Tabla de los capítulos d'este libro.

25 Capítulo primero que muestra cómo los onbres en todas sus
 cosas deve ante poner a Dios.
 Capítulo ii^o que fabla del pecado de la soberbia e contra los
 sobervios.
 Capítulo iii^o que fabla contra los avarientos e cobdiçiosos.
 30 Capítulo iiiii^o que fabla contra los luxuriosos.
 Capítulo v^o que fabla contra los envidiosos.^[b]
 Capítulo vi que fabla contra los que yerran en el pecado de la
 gulla.
 Capítulo vii^o que fabla contra los perezosos o que ocupan su
 35 tiempo en cosas torpes e malas et synprovecho.
 Capítulo viii^o del pecado de la yra, e cuánto es cosa peligrosa
 creer de ligero.
 Capítulo ix^o cómo la fortuna no es otra cosa salvo la providencia
 de Dios, e cómo los males vienen a los onbres por su causa.
 40 Capítulo x^o contra los que son crueles contra los vençidos, e
 cómo es cosa de loar ser piadoso contra los miserables.
 Capítulo xi^o lo que se dize contra los blasfemos y renegadores.
 Capítulo xii muy notable que fabla contra los grandes príncipes
 y señores, e cómo deven regir e gobernar sus tierras e gentes por amor
 45 e non por tiranía, y en qué se conosce el buen señor y el tirano.

[38r] *Capítulo primero que muestra cómo los onbres en todas sus
 cosas deven anteponer a Dios.*

50 Muy noble e muy magnífico señor, primero es de notar que todo
 onbre, e principalmente los puestos en estado que han de regir pueblos,
 en todas sus cosas deven anteponer a Dios e amarlo con todo su corazón
 e con toda su voluntad e con todas sus fuerças; dévenlo otrosy con
 55 toda humildad obedecer y servir y en todos sus pensamientos y fechos
 anteponer, la qual cosa ennobleçe mucho su calidad, faze resplandecer
 su estado, faze que sea de los buenos amado e honrrado y de los malos

temidos et aun no desamado d'Éste. Tal onbre ha de ser conoçido en dos maneras, la una faziendo e cunpliendo los sus mandamientos con toda humildad et obediencia, y desviar ^[b] et apartarse con todas sus fuerzas de yr nin traspasar los sus defendimientos, porque la obediencia verdadera en estas dos cosas parece conplir lo que es mandado e non yr contra lo defendido; e los señores e grandes qu'esto fazen allende y demás de los bienes que para en la otra vida que por ello le son prometidos, ¡de cuántos peligros son en este mundo por aquel justo Rey çelestial guardados, el qual abaxa los poderosos e sobervios y levanta los humildes! Manifiesto parece por muchos y evidentes enxemplos, quanto más que los mandamientos divinales son suaves, blandos et tanto nobles et buenos que maguer Dios non los oviese mandado, devíamos con toda nuestra voluntad e corazón amar y desear de los conplir, porque la razón nos obliga, ca por ello pareçemos tener ventaja en costumbres e obediencia, y buenas condiciones a todas las otras animalias. Pues, ¿quál ^[38v] cosa puede ser más justa e razonable que creer en un solo Dios verdadero, e Aquel amar et servir de pura y verdadera voluntad? Pues nos crió asý tan perfectos e conplidos con razón, et poco menos; de la natura angélica nos menguó e puso todas las cosas debaxo de nuestros pies.

¿Quién podría dezir non ser justo e razonable mandamiento guardar e amar onbre a sus amigos e próximos lealmente e con toda caridad, e honrrar a su padre que lo engendró et a la madre que lo parió, e con grand cuydado lo criaron?

Pues, ¿quál cosa es más razonable que aborreçer de derramar sangre umana e non ser desonesto en los apetitos carnales, retener su lengua de dezir falsedades y mentiras, non cobdiçiar cosa de otros, non ser sobervios nin menospreçadores de los onbres, non ser cobdicioso, desordenados, nin usar ^[b] de los otros viçios et malas costumbres?

E por dar más actoridad a lo suso dicho, mostrar se ha por manifestas e claras actoridades cuántos males, persecuçiones, caýdas y desaventuras han venido e vienen a los que se desvían de aquel verdadero camino, los quales ponen toda su esperança en las mundanales cosas, e con soberbia desean e procuran sobir syn poner medida a grandes dignidades y estados; pues palpable e manifiesto se vee que todos los resplandecimientos d'este mundo son vanos e aýna fuyen, pues de tales apetitos se devía y deve onbre desviar, e los pueblos a ellos encomendados devían y deven regir e gobernar con buena justiçia e amor, e syn los agraviar más de razón, por que lo asý faziendo dé buena cuenta de lo que les fue encomendado a Aquel piadoso corregidor^[39r] que da gualardón a los buenos e pena syn fin a los males, e ninguna cosa dexa syn pugnición.

Capítulo ii^o que fabla contra el pecado de la soberbia, e contra los sobervios.

Con el pecado de la soberbia a Dios mucho pesa e aborreçe los sobervios e los desecha de la voluntad de su corazón; e por que todo onbre sea bien ynformado cuánto este pecado es malo e aborreçible a nuestro Señor, declarar se ha en este capítulo so brevedad cuántos males, cuántas desaventuras, persecuçiones, deribamientos de sus estados e otros ynfinitos daños acarrea la soberbia, e cómo los sobervios son por mill maneras de tormentos penados en este mundo, demás de las perdurables e syn fin penas que avrán en el otro siglo, ^[b] ca dexado

1 et aun no desamado d'Éste] e aun no desamado Éste 2 cunpliendo] cunpliendo
40 que da] que da^[39r]que da. 49 desecha] desechan

de nonbrar la caída de Lucifer, el primer sobervio por ser en lo divinal, e fablando en las mundanales e palpables cosas, por soberbia cayó aquel gigante, Nembrot, que nació de los visnietos de Noe; el qual fue el primero que después del diluvio señoreó e tovo poderío sobre las gentes, y fue obedecido por señor, el qual levantado de grand soberbia, non aviendo acatamiento al divinal poderío, fundó aquel grande edeficio de la torre de babel qual nunca antes nin después fue visto.

Él fazia por se defender de otro diluvio sy viniese; el qual edeficio, con locura así fabricado por sola una voluntad muy chica, de aquel alto a Dios fue derribado y quebrantado en manera que por el príncipe que lo mandava fazer nin por los maestros que lo fazían non se pudo valer que non cayese del todo. El qual Nembrot, non mirando ^[39v] nin parando mientes con poco juyzio al divinal poderío, levantado de mayor soberbia pensó de fazer otra más loca obra, que la primera non solamente para se defender de las ondas e poderío de las aguas sy otra les viniesen, mas de fazer un edeficio commo que fuese camino por gradas para sobir al çielo con vana presunçión; e commo Dios quisiese los sus grandes fechos más manifestar para castigar su soberbia, todas las gentes que allí estavan en fazer aquella lavor < todos de una lengua fueron departidos por muchos e diversos lenguajes non conosciidos en manera que los unos a los otros non se entendían; e así çesó aquella loca e soberviosa obra, y después por dispusiçión divinal por muchas partes del mundo fueron derramados, ^[b] ayuntándose los que se entendian unos con otros. E así aquel sobervio Nembrot, maravillado y d'estas cosas turbado, el qual antes d'esto no solamente menospreçiava los ombres, mas aún al alto señor de los çielos, desvanecido e loco syn sentido pereçiò apartado en una pequeña parte de Persia ^{1>}.

Pues sy quisieren algunos tomar enxemplo de los que se levantan en soberbia por ser de altos estados, poseer grandes señoríos, tener muchos nobles parientes e amigos, tesoros, tierras y gentes, e ponen toda su firme fiyuza en las cosas vanas e pereçederas d'este mundo breve que tan aýna fuyen, e por ello son levantados en grand soberbia, sy oyeren o leyeren e consideraren al grand rey Priamo, et su caída tomaran^[40r] castigo.

¿Quién fue otro más qu'él generoso, aconpañado de tan nobles e claros e virtuosos hijos, señor de tanto señorío, ser ayudado de tan grandes parientes e amigos, aver tan ynnumerables tesoros, tan fuerte e poderosa çibdad, y después, solo, despojado de los hijos, después de aver visto muerte de todos ellos y de otros muchos sus parientes e valedores, perdida toda su tierra honrra y estado, fue muerto de sus enemigos dentro en el templo de su misma çibdad, lo qual oviera escusado sy la loca soberbia non lo engañara? Et quando de los griegos fue requerido e rogado por la restituyçión d'Elena con alguna humildad refrenara aquella ^[b] su loca e vana presunçión, teniendo en poco a todos sus enemigos, fiándose en la vanidad mundanal, e por no dar lugar a larga escriptura dexo otros muchos que cayeron levantados con loca presunçión, pues los discretos e cuerdos tomen castigo en los males e daños de los que cayeron por este pecado, lloren lo fecho e guarden lo por fazer e abaxen

1. «Fue que toda aquella muchedunbre de gentes que alli labravan que eran todos de un lenguaje fuesen todos departidas por diversas maneras de lenguajes no conosciidos, en manera que el uno no entendía al otro [...] dexada & desanparada toda aquella obra soberbia que avía començado toda aquella muchedunbre de gentes por muchas partes del mundo son derramadas cada jente segud del lenguaje que cobró [...] el qual no tan solamente tovo que avía de espantar al mundo mas aun al alto señor de los çielos & desuanescido & loco sin sentido estovo & pereçiò & segund que algunos dizen después fue este Menbrot commo maestro & escribiador de malas doctrinas llamándose maestro & se apartó en una pequeña partezilla en Persia.» AYALA, fol. 11v-12r.

Desde ahora las citas que van sin indicación de autor son las de Pero López de Ayala.

e umillen sus voluntades e coraçones e miren bien en quáles peligros de muerte la loca sobervia los lleva, ca verán entre los montes e alturas de los sobervios grandes peligros; e tomen enxemplo quánta fyuza, quánta esperança, quánta fortaleza ay en las mundanales cosas, et se acuerden de aquella palabra que dixo Nuestro Señor por boca del santo David :

5 ^[40v] «Sy el señor non guardare la çibdad en vano trabajan los que la guardan ²», ca poniendo su firme fe y esperança en Dios, él guardará a los tales de muchos peligros, e fará estar firme su estado syn poner mucha guarda en sy nin en sus cosas, en otra manera de los funda-

10 mentos de la tierra se levantarán tormentos que derriben sus estados fortalezas çibdades, del çielo caerán rayos que lo quemem todo, o dentro en los pueblos avrá vezinos falsos que los vendan e con su señor los entreguen a los enemigos; e miren e piensen que mill manos tiene Dios, mill yngenios, mill lanças, poderío infinito para pugnir e castigar

15 los malos, e quánta cosa pequeña es a Él derribar unas pequenuelas casas fabricadas en la fantasía de malos e suzios y mesquinos pensamientos e obras vanas, y menos que nada de sus maldades e locas y neçias presunçiones. E sy estas cosas son por ellos sabidas y pensadas, tomen miedo y temor, e abráçense con la ^[b] umildad que es enemiga de

20 la sobervia, con la qual a Dios mucho plaze e pongan su esperança en El que aquel sólo es El que puede espantar, salvar e condepnar, y vee las cosas umildes en el çielo y en la tierra; Aquél que desata e abaxa los sobervios de sus syllas, y levanta los umildes, menospreçia los orgullosos, et a los obedientes e umildes da la Su graçia. E los que quieran

25 estar asentados en sylla firme y estable, non busquen las alturas de los montes de la sobervia, nin los castillos e fortalezas, nin el poderío de las armas, nin las corporales fuerzas, nin grand allegamiento de gentes, nin parientes, nin amigos, nin valedores, porque ninguna cosa es firme nin estable, nin le puede dar conplida seguridad salvo la umildad, aquella

30 le puede dar e otorgar la sylla segura, y le puede dar firme estança, porque a esta sylla ninguna tormenta le puede enpeçer nin destruir, ningúnd ^[41r] espíritu malo, por sañudo que sea, le puede dañar porque es a Dios agradable, y entre los movimientos del mundo e sus maldades e colusiones e falsedades, de los malos hermanos, vezinos, parientes, natu-

35 rales, estraños, estará firme e floreçerá alegre y segura; e qualquier turbaçión que contra ella se levantará por obra o por pensamiento abaxará e porná en los abismos syn le poder enpeçer, e todas las otras cosas mundanales, por firmes que parezcan, caerán y se adelgazarán, porque Dios las sus justiçias y derechas sañas venga, pues con toda umildad

40 deve ser obedesçido, servido, honrrado e amado, porque Él sólo es El que faze lo que a Él plaze e obra en todas las cosas; lo qual sy el rey Saúl fiziera, non cayera de su grand estado quando ovo batalla con los de Amalech, que asý los quebrantó non

45 perdonando < a onbre nin a muger ^[b] que todos pasaron por el espada, e al rey suyo llamado Agag, contra el mandamiento de Dios fizo guardar>, e muchas de las animalias, pues qué mayor locura pudo fazer Saúl que querer ynterpetrar el mandamiento del Señor, y querer antes seguir su consejo e voluntad, porque la verdadera propiedad de la obediencia e umildad es que por ninguna manera se devía nin deve desviar de los terminos de lo que le es mandado, por tanto todo onbre deve ser obediente e umilde a los mandamientos del su alto Dios, e aquellos con todas sus fuerzas conplir, porque con la obediencia e umildad syn ninguna dubda es amansada su saña, por ella son abaxados los yerros y pecados, son

2. Ps. 127 :1

4 et se acuerden] et non se acuerdan 23–24 orgullosos] orgullosos 38 adelgazarán] adelgazan. Quizás es debido a la abreviación *adelgazo*

«Ni perdonó a omne ni muger ca todos pasaron por la su espada & al su Rey llamado Agag contrariando el mandamiento de Dios, el qual devía ser guardado.» AYALA, fol. 38v

loadas las virtudes, hordenança justa e buena y verdadera se guarda por ella en todas las cosas, el cuchillo del ocçio es enbotado, con ella florecen los regnos y señoríos, las çibdades se pueblan e acreçentan. E por ella la paz e mansedunbre ^[41v] de la voluntad es guardada, e pues la
 5 obediencia es madre de la diligencia y enemiga de la pereza y del ocçio, la qual pereza es almohada del diablo, a ella con toda voluntad deve onbre seguir e buscar, toda sobervia dexada, porque en quanto Dios se obedeçe, por Él su don e grand seguro pueda onbre estar y bevir, ca syn dubda la condiçion de los onbres mortales es muy desaventurada,
 10 porque agora reyna y es señor, otro día sirve y es captivo, agora con grand resplandor luze, luego con una torpe e vil suziedad pena, oy con grand sobervia manda, mañana con grand humildad obedeçe e ruega³.

Por çierto los onbres se devían apartar de la cobdiçia, que han de se levantar con grand sobervia y desear altos estados por señorear a los
 15 otros, pues tan presto sienten las caýdas peligrosas, y deven se abraçar con la humildad, en ^[b] la qual toda firmezaestá puesta, e aguzar el entendimiento e la vista de sus ojos para tomar aquellas cosas que traer conplida seguridad e firmeza; e sy onbre supiese y bien consyderase cónmo en este mundo no ay cosa firme nin segura salvo la umildad,
 20 cónmo se devía buscar guardar e honrrar, et con todas su fuerças poner en su Señor, e sy lo non quiere fazer, no quedará por ygnorar los peligros del mundo, mas⁴ porque con poca sabiduría el mal comedimento y sobervia lo quebranta, engaña et turba.

25

Capítulo iii^o que fabla contra los avarientos e cobdiciosos.

Porque muy grandes peligros e males naçen a los onbres de ser avarientos, e mucho más de la cobdiçia desordenada si en ellos regna, espeçialmente quando está asentada en ^[42r] personas de grandes estados, porque con el poder y señorío que tienen para poner en obra e acabar sus apetitos mayores, daños e males se causan : por tanto en este capítulo se tractará un poco d'esta materia, es de saber que en los lugares muy fondos e más secretos de la tierra, natura sabia e discreta escondió las
 35 riquezas asý commo cosas dañosas y enpeçibles a los onbres, mas la avariçia ardiente, pesqueridora de los algos escondidos, aquéllo que asý estava encubierto con desordenada cobdiçia lo sacó a plaça. Esta mala cobdiçia cavó los montes e fizo travesar las entrañas de la tierra et arar las fonduras de la mar, primeramente lo enseñó.

Ésta quebrantó las rocas e peñedos de las altas sierra, ésta abrió las selvas e los montes, ésta mostró fazer navios para buscar por la mar los terminos agenos, et yn^[b]ventó en ella sabidos caminos, mostró fablar engaños y mentiras, fazer falsas escripturas, e fuerças e muchas synrrazones, guerras crueles et grandes trayçiones; e la mala cobdiçia
 45 muchas vegadas mostró ser preçiados los grandes peligros e aun muy deseados, por razón de lo qual y de todo lo suso dicho quantas desaventuras e quales d'ello vinieron e vienen e nasçen los desaventurados cobdiçiosos non lo veen allende de los graves cuydados y fuertes pensamientos que pasan con temor, que las sus riquezas non las pierdan nin
 50 le sean furtadas en las tiniebras de la noche, nin gelas queme el fuego, o que gelas roben en los campos e aviendo muchas noches lazradas,

3. «Sin duda alguna la condiçion de los omnes mortales desaventurada es, agora reynas & eres señor, luego agora sye[r]ves & eres catibo, agora con gran Resplandor & luzes, agora con una vil & torpe suziedad penas & lazras agora con grand sobervia mandas, agora con grand humilldad obedeçes & ruegas» AYALA, fol. 56v.

4. ¿más ?

perdiendo el sueño por las querer guardar ; <e muchas
 vegadas sube vana cobdiçia en sus coraçones que, olvi-
 dando el linaje e sangre donde descien den, ^[42v] cobdi-
 çian e pruevan de alcançar las cosas que les non cum-
 5 plen, e asý van a caer en un desaventurado e syn reme-
 dio foyo>. No es dubda que mucho mejor et más syn el
 peligro se posee el medio, teniéndose por contento del
 estado que buena e honestamente falló por sucçesion
 de sus padres, o alcançó syn ofender a Dios su criador
 10 nin con perjuyzio del próximo ; pero los onbres rudos
 que más se llegan a la opinión que a la verdad non piensan qu'esto sea
 asý, teniendo que la bienandança mundanal es perfecçion del onbre, et
 lo faze perfecto e bienaventurado contra el dicho de Boeçio *De Consola-*
çion que prueba lo contrario, veyendo los en alcaçares altos e vestiduras
 15 de oro, e con otros nobles apostamientos, las mesas cargadas de viandas
 con nobles e ricas vaxillas e muchedunbre de servidores, commo quier ⁵
 qu'estas cosas non les faze ser bienaventurados, aunque los faze parecer
 tales en los ojos de ^[b] la común gente, <porque los que esto estiman non
 vieron al grand Ponpeo, onbre de tanto linaje, en el qual resplandeçieron
 20 todas las nonbradas cosas, e ovo alcançado muy notables e grandes vic-
 torias, y ennobleçió mucho el inperio romano, y después estovo en la
 torre de Adriacon con grand temor, el qual yva fuyendo de Jullio Çesar
 su enemigo ; y después fue muerto e su cuerpo syn cabeça traýdo por las
 ondas en la ribera del mar ; nin vieron a Diógenes, filósofo asentado en
 25 el tonel con coraçón seguro, y reposado contenplando en las çelestiales
 cosas>. Claro e notorio es que las cosas altas tienen ligera ⁶ y presta su
 caýda, e las cosas <umyldes e baxas e llanas fuelgan, y están firmes e non
 es mirado cuántos sospiros, cuántos trabajos, cuántos dolores, cuántas
 congoxas e aflicçiones aquellas vestiduras ^[43r] ricas traen debaxo de sy> ;
 30 çiertamente sy con justa balança se pesase quál cosa devía o deve ser
 más preçiada, aquellos apostamientos e vestiduras reales o la pobreza
 de Diógenes, conosci da cosa e manifiesta es que la pobreza de Diógenes,
 porque se deven considerar los grandes estados e apostamientos reales
 con las angosturas, trabajos, fatigas que pasan, y demás las grandes
 35 y peligrosas caýdas ; porque sy es puesto de la una parte las altezas
 de los señoríos e sus resplandeçimientos e gloria e alegría que vieron y
 de la otra parte con quál fin acabaron tan solamente, çierto es que sy
 la balança es mirada con verdadero acatamiento, que se fallará mucho
 más mal aver traýdo los fines e cabos peligrosos que traxeron de bien
 40 las fortunas que a su voluntad vinieron, aunque non se faga mençion de
 poner los traba^[b]jos, los peligros, las desonrras, los vençimientos que en
 medio d'este tiempo les vino : pues los çiegos enbue lto en la mundanal
 cobdiçia, porque cobdiçian alcançar cosas que asý falleçen e caen e traen
 tantos males. Pues palpablemente veemos que todo con una niebla es
 45 aýna escureçido, por tanto mucho deven los onbres retener el tal apetito
 desordenado, catando e considerando e leyendo en los enxemplos de las
 ystorias de otros mayores.

<Léese del rey Masinisa, que fue vençido y desterrado de su regno
 por el rey Sifaz, su vezino y enemigo, e andando escondido por las

«Mucha codiçia despierta asechanças, pa-
 deçe la su muerte veyéndolo el de los sus fi-
 jos con deses desesperada & muchas vezes
 en su coraçón tan grand sobervia sobre-
 puja & olvidando el linaje & la sangre
 donde deçiende & la onestad provada &
 pública que codiçia & prueba de codiçia
 las cosas que le non cumplen & asi faziendo
 lo llevan a caer en un desaventurado & syn
 Remedio foyo.» AYALA, fol. 94v.

5. «Paresçeme que estos tales no vieron a Ponpeo en la torre de Diriacho quando
 avía miedo no vieron a Diógenes asentado en el su tonel & con coraçón asosegado
 contenplando las cosas çelestiales». AYALA, fol. 94v-95r

6. «No cata commo debe cuántos sospiros, cuántos trabajos en el coraçón, cuántos
 en la voluntad cubre aquella vestidura de oro que trahe sobre sí.» AYALA, fol.
 95r

montañas unos pocos cavalleros suyos que con él andavan, con rayzes de yervas çierto tienpo lo mantovieron.

El rey Xerçés, más rico e poderoso que otro de su tienpo, que llevó a la guerra contra Greçia seteeçientos myll ombres de suseñorío e
 5 trezientos ^[43v] myll de valedores, e por la mar ynfinitos navíos que non se podían contar, de muy pocos por la tierra e por la mar vençido con muerte de los más de los suyos, yendo, fuyendo, solo, non digo que bevía con las manos el agua simple, mas con agua buelta con sangre e lodo amansó la su sed ⁷.

10 <El nonbrado rey Sifaz que en tan grandes trabajos puso al rey Masinisa su vezino, después preso en cadenas fue llevado a Rroma, y en escura carçel acabó su vida ⁸>; pues sy en contar enxemplos d'esto oviese de ocupar el tienpo, non bastaría paper nin tinta para lo escrevir; e por abreviar non curo de poner en cada cosa d'estas salvo pocos
 15 enxemplos.

Pues Aníbal, no contento del señorío de Cartago, con desordenada cobdiçia pasó en España y después en Ytalia, el qual vido tantos e tales vençimientos en sus manos, aunque no syn grandes afliçiones e trabajos, después vençido ^[b] y desterrado de su misma tierra, por regnos e
 20 tierras agenas fue costreñido estar, y en casa estraña, por no venir a mano e poderío de los romanos él mismo con poçoña se mató; pues la fortuna agena que a los otros ha conquistado enseñe e castigue et aperçiba a los presentes, partiendo de la voluntad toda cobdiçia e malas
 25 costunbres y de talantes desordenados se deve guardar, seguir consejo de buenos e con esto poner toda esperança en aquel Rey e Príncipe que es Dios y señor de todas las cosas del mundo, aborreçiendo y teniendo en poco las sus vanidades, porque es corto e breve, porque de aquel largo Dador se alcance gualardón de las cosas que en el otro mundo
 30 han de durar para sienpre.

Capítulo iiii^o que fabla contra los luxuriosos.

35 Bueno es de fablar un poco de la luxuria, espe^[44r]çialmente quando es usada por los grandes señores e príncipes, los quales sy son sueltos en este pecado son muy grandes quebrantadores de la castidad, non poniendo ningúnd freno a este pecado tan grande, quando este desordenado apetito en ellos está apoderado, trabajando de corronper
 40 todo linaje de mugeres; e quanto más castamente ellas biven, tanto más trabajan por corronper su castidad o con falagos, o con amenazas, o con dones, o falsos prometimientos, e mintrosos o con otros engaños las cobran, y entienden que grand cosa a demás acaban quando tálamo ageno corronpen, y d'esta obra tan suzia, mala y desonesta, algunos
 45 queriendo reparar sus malos errores dizen algunas vanas razones, poniendo enxemplo en el adulterio de David con Bersabé, y de Sanson con la mala mugier ydolátrica, y del sabio Salamón; e aun diziendo ^[b] que la luxuria de la mancebia que non es syno juego, y que la edad los escusa por ser obra de natura, non pudiendo refrenar los naturales
 50 movimientos.

7. « [...] Leemos que el Rey Masmisa, aviendo miedo del Rey Sifás estava escondido en el monte escuro & unos pocos cavalleros suyos con rayzes de las yerbas los mantenían otrosí el Rey Xerçés más rico que otro ninguno, digo yo de agua synplemente, mas con agua buelta con lodo amansó la su sed » AYALA, fol. 95v Hasta copia Pedro e Chinchilla el « yo » de la voz narradora.

8. «El Rey Sifás vençido de sus enemigos, perdido el Reyno & tomada la su muger, después que pudo ver aquel su mortal enemigo Masmisa asi ensalçado & casado con la su muy amada muger, fue levado preso a Roma.» AYALA, fol. 139v.

Por cierto, los qu'esto proponen non se puede negar que non sea cosa de poco entendimiento y d'escarneçer; e maguer sea verdad el pecado que aquellos santos onbres fizieron, David lloró su pecado amargosamente, e nunca dexó las lágrimas fasta que amansó la yra e saña de Dios, Sanson, sy pecó en captividad y luego captiverio, con
5 asaz injurias fue penado.

Salamón, por su pecado, fue del spiritu divino privado, conosció su pecado e partióse d'él, mas los que s'escusan con los errores d'estos querría que fiziesen commo ellos fizieron, mas nin lloran su pecado,
10 nin se parten d'él, nin temen del juyzio e sentençia de Dios; estos mal fizieron e purgaron su pecado, et fueron muy nobles, virtuosos, santos, libres, e guardaron ^[44v] la justiciã, fueron nobles e firmes en las batallas, muy devotos en el serviçio de Dios; pues los que en el pecado y error se comparan a estos y s'escusan con ellos devían les semejar en todo, y
15 pues les semejan en el pecado, parezcan les en las virtudes.

Que un onbre aya su muger et la tenga segúnd ley ordenada e por aver hijos y generaci3n que les suceda e conserve su eser, buena e justa cosa es; mas los que son tan desenfrenados que aun non contentos de lo que pueden segúnd su virtud, mas a la natura cansada buscan
20 cosas para la confortar y despertar con diversas e malas mugeres. <E sy algunos quieren dezir que non bastan las sus fuerças vençer escusando su vano dezir, devían se acordar de Çipion Africano, que tovo en su poder una virgen noble e muy fermosa además por capti^[b]va e guardóla linpia e syn corrupçión, por la dar casta a su esposo que vino rescatar⁹>. El qual rescate le dió en dote con ella, por raz3n de lo qual cobró en
25 España para el señorío romano asaz tierras que se le dieron, acatando más la nobleza e virtud del capitán qu'el temor de la guerra; e otros cavalleros e príncipes guardaron eso mesmo por donde son oy loados sus nobles fechos. E commo quier que se dexe de traer enxemplos de nobles e constantes varones, aun se fallarán de vírgenes tiernas y delicadas que
30 menospreçiaron duros e crueles tormentos de príncipes, tiranos e malos por guardar linpia e casta la honrra de sus almas.

ⁱLos príncipes y señores pueden tomar a sus súbditos ^[45r] los tesoros e tornar gelos quando querrán, pueden les tomar las eredades et
35 aquellas restituyr, pueden los desterrar y después revocar el destierro quando bien les verná, honrras públicas e offiçios de quales ayan privado les pueden restituyr; mas la castidad una vez corronpida, derribada y estragada, nunca enteramente se puede restituyr nin tornar, nin la manzilla d'ello jamás se olvida¹⁰ⁱ. Sufren los pueblos de los señores
40 mandamientos de tiranía, ser levados en huestes a derramar con muchos trabajos la su sangre, y estar so duro y fuerte señorío, mas non pueden sufrir las fuerças de la luxuria e castidad corronpida.

<Roma sufrió todo lo suso dicho et muchas más graves ^[b] cosas, mas non pudo sufrir la fuerça fecha a Lucreçia, la qual ençendió commo
45 fuego la voluntad de los çibdadanos resfriada e umilde, y levantó el

9. «& si son algunos que digan que no pueden las sus fuerças vençer para escusar el su vano dezir, pongamos los sus ojos luxuriosos en Çepion el qual después fue llamado Africano que tovo en su poder una virgen muy fermosa su cautiva, & antes que con ella pecase la entregó a Luchenio su esposo leal.» AYALA, fol 73r.

10. «Los príncipes que fazen & commo se ynclinan a este pecado pueden tomar los tesoros de los sujetos & después que pueden los tornar pueden tomar las eredades & syn las estragar restituyr las pueden fazer derribar las casas & pueden mandar las reparar, pueden alguno por ellos ser desterrado, & pueden reuocar tal mandamiento, honrras publicas tirar & tornar pueden, mas la castidad una vez tirada, una vez derribada, una vez estragada, nunca jamás puede ser enteramente tornada ni restituyda, ni la manzilla que esta onrra, que esta manzilla tiró & nunca sera olvidada.» AYALA, fol. 73r-73v

pueblo contra el su rey Tarquino e lo desterró para syenpre privado del regno¹¹>.

<Por otro tal pecado, Apius Claudius, uno de los diez que regían la república de Roma fue condepnado, e por Elena Troya fue quemada e dada en fabla entre las gentes, y el tribu de Benjamín por la muger de Levita fue destruydo¹²>.

No es necesario más enxenplos traer, que maguer a los peligros manifiestos non se miren por lo que toca al mismo onbre se deve refrenar, <porque la mucha luxuria el yngenio enbota, la memoria corronpe, la fuerça enflaqueçe, priva la vista, la virtud consume^[45v] et finalmente de toda salud es enemiga; y venido a la vejez de diversas e muchas y feas dolencia, es atormentado; estonçes no solamente es costreñido a guardar castidad, mas llora e plañe los yerros que d'esto fizo en la joventud¹³>.

Pues donde tantos males e daños vienen, devían y deven los onbres refrenar e sus apetitos desordenas retener.

Capítulo vº lo que se pone contra los enbidiosos.

Un poco se puede escrevir de la enbidia, el qual es pecado muy desaventurado e cae en grand mezquindad e mal. El que lo mira espeçialmente se puede dezir contra los que han enbidia del favor que algunos han en sus tierras, çibdades et pueblos, porque ésta es muy loca e vana enbidia^[b] que allende que es loco e simple pensamiento con el bien ageno penarse e atormentar su voluntad, pero más loca e vana cosa es aver enbidia de tal bien e cobdiçiar e alcançar el favor del pueblo; con la enbidia el onbre es afligido, e con la fiyuza del pueblo es engañado, asý con buena e sana discreçión se deve onbre arredrar de la enbidia, asý commo cosa que es enemiga de la umanal compañía; con mayor se deve onbre desviar e apartar del engaño que trae el favor del pueblo, nin por ser de grand linaje, nin por muchos serviçios que aya fecho, nin por muchos parientes e amigos que tenga, nin amor que le muestre el pueblo desconoscido, porque naturalmente todo pueblo^[46r] es movable, e sienpre adelanta la mentira a la verdad, fasta la sallida u cabo de la cosa amonesta e falaga, e después en el peligro desanpara¹⁴.

El pueblo, quando sigue a la fortuna, muy omilmente sirve, mas quando la fortuna vee, mudada cruelmente señorea e ríese de aquellos mezquinos que con fiyuza cayeron e caen, de lo qual <se puede aver enxenplo asaz palpable en Marco Manlio Capitolino, muy grand servidor del pueblo romano, defendedor muy noble de la torre del Capitolio, el

11. «Pudo el pueblo Romano por mandamiento de tirano cargado de sus armas seguir sus huestes & por mandamiento dél mober las batallas derramar sangre, estar so duro señorío; nunca pudo sofrir la fuerça fecha a Lucreçia, de la su castidad antes ençendido commo fuego se levantó contra su Rey Tarquino & lo desterró & privó del Rey.» Continuación de la cita que precede.

12. « No por otro tal pecado fue Claudius condenado por los diez varones que governavan la República, & puesto en una carçel; & por Elena Troya, & el tribú de Benjamín por la muger de Levita fue destroydo.» Sigue la cita.

13. «[...] Ca la mucha luxuria el ingenio enboca, la memoria corronpe, la fuerça enflaqueçe & de toda salud es enemiga, & si por ventura alguno asi husado es dexado venir a la vejez de diversas & feas muchas dolencias es atormentado, e entonçes non tan solamente guarda castidad, más llora& planne los yerros que fizo en su jobentud.» AYALA, fol.73v-74r.

14. Notar la influencia de Platón acerca de la opinión y del rechazo de la legitimidad política del «pueblo».

qual commo por Dios de los romanos fue un tiempo adorado, en quien toda su esperança avían firmado, y después, encarcelado, guardado en escura e triste carçel, desanparado del pueblo syn le valer parientes nin amigos asaz que tenía, açotado, ^[b] amenazado, llagado, menospreçados todos sus ruegos, de la torre que defendió y derribó el gaulo enemigo de Roma fue en el rio del Tíbero despeñado e ahogado ¹⁵>.

Capítulo vi de los que yerran en el pecado de la gula.

10

Por çierto mucho es aborrescido entre los honestos onbres el pecado de la luxuria e la avariçia y pereza son d'esquivar, et la yra, por la çeguedad que trae, la saña que d'ella se sigue; enpero la bestial e mortal tacha es la gula, de la qual sy es usado tenpradamente para el mantenimiento natural del cuerpo es virtud, ca sy freno non se pone al apetito e gusto, ligeramente puede caer, ca de muy pocas cosas e syn diligencia aparejadas se contenta natura y en la antigua eran contentos con vellotas e agua de las ^[46v] fuentes o arroyos. <Esta manera de gobernamiento alabó Diógenes el filósofo, faziendo mençion de las lechugas y de las otras rayzes salvajes; e mucho más lo dixo por enxemplo aquel muy glorioso Sant Juan Baptista, el qual fue santificado en el vientre de su madre, del qual se lee ser su mantenimiento en el desierto la miel silvestre e langostas ¹⁶>.

Agora en esta hedad no solamente se usan comer las carnes de las animalias ynoçentes, nin beber los vinos de las uvas simplemente, mas añaden maestrías sobre la natura, e con sotilezas buscan artes para más despertar el apetito asý en el aparejar las viandas commo en el adolo de los vinos, et ya fuese qu'esto abastase al deseo de los golosos, <porque non catan cuántos males d'ello se sigue a la complisión umanal, porque non ^[b] miran nin son contentos de comer lo que basta para provisión de la natura, mas entienden con toda diligencia fençhir con bestial apetito la tragonia de sus vientres, de lo qual se siguen asaz dolencias, ca los ojos se çiegan, la boca fiede, los miembros tremen, perlesia creçe, la tesiga sigue, la suziedad de la sarna se renueva, el estómago s'enflaqueçe; e de aquí viene lo que dize el enxemplo que más mueren d'esto qu'el cuchillo mata ¹⁷>, et aunque se podían dar muy grandes enxemplos de quantos males u daños traxo la gula, e commo a muchos grandes

-
15. « Commo este Marcus Maulius Capotolino, del qual avemos hablado derribando de la torre al gaulo enemigo, de Roma alabado & loado por todos los cavalleros romanos, coronado de guirnaldas & corona de laurel, ennobleçido commo defensor de la torre del capitolio de Roma, otorgado a él triunfo la nonbradia d'esta hazienda; & miren & vean & caten commo en un brebe momento está todo feo, & envejeçido, & descolorado, & abaxado, cargado de cadenas, condenado a muerte, asentado en el canto de una penna para ser dende derribado en el Rio tibre.» AYALA, fol. 101r-101v.
16. «Alaba aquel filósofo Diogenis haziendo mençion de las lechugas & de las otras rayzes salvajes. E mucho más lo dixo por enxemplo aquel glorioso Sant Juan, el qual fue santificado en el vientre de su madre, del qual leemos que se mantenía en el lugar áspero & desierto de las langostas.» AYALA, fol. 206r.
17. « (...) No catan ni piensan nin ponen su diligencia en buscar aquello que basta al mantenimiento de la fortuna de la natura, mas solamente a fençhir aquella tragonia de los sus vientres. E por ende no puede omne callar que en algunas cosas de las tales non fable para las contar; e manifesto es el mal que de lo tal se sigue, ca los ojos çiega, e la boca fiede, los miembros perlesia creçe, o la tasequia se sigue, la suziedad de la sarrna se renueva, el estómago se enflaqueçe, & de aquí viene lo que los físicos dizen que más omnes mata que cuchillo.» AYALA, fol. 206v.

príncipes fizo caer, por brevedad se pone el de Aurelio Vitelio Çesar, que de venir debaxo linaje alcançó el inperio a toda su voluntad, el qual señorío alcançado puso toda su cobdiçia en el pecado ^[47r] de la gula, tan disolutamente que sería enojoso de escrevir, escogendo las tres maneras e condiçiones de la conplida gula en que los verdaderos golosos pecan, es a saber en calidad y en cantidad y en amas maneras, lo qual es significado por el can Çerberero, del qual s'escrive tener cabeças por las dichas tres maneras de gula, el qual es portero de las puertas del ynfierno.

10 E tanto se dió a este desaventurado viçio et pecado, que vino en aborreçimiento de todos los suyos, porque este bestial pecado es causa e fundamento de otros muchos, espeçialmente lo aconpañan la luxuria e la pereza; e finalmente fue despojado del señorío con asaz verguença y desonesta muerte, <y después de muerto con una sogá a las narizes
15 ^[b] por mayor desonrra fue llevado arrastrando fasta el río del Tíbero, e fue echado en un piélago fondo ¹⁸>.

Pues donde tantos males e daños sin ningund provecho vienen, deven los onbres con buen juyzio tenprarse, del qual error fue muy apartado más que otro el conde Don Alfonso mi señor vuestro padre,
20 cuya ánima Dios aya.

Capítulo viiiº contra los perezosos e quienes ocupan su tiempo en cosas torpes e syn provecho.

25 Muy torpe cosa es a los nobles et príncipes ocupar su tiempo en ocçiosidad y ser perezosos y remisos en sus fechos, porque han de tener cargo non solamente de lo que cumple a sus estados e honrras y de los suyos, mas aun de todos sus naturales e súbditos, y de los ^[47v] mantener en paz e justiçia e guardarlos que males e daños de otros no reçiban.

Dévense guardar de fazer obras torpes y desonestas, porque asý commo en ellos resplandeçen las virtudes más que en los otros de poco estado, asý son más de reprehender en ellos qualquier error que fagan, e son más mirados y deven mirar bien a non ser perezosos nin ocupar su
35 tiempo en ocçiosidad, syn algúnd bien fazer nin menos despenderlo en fazer obras torpes y deshonestas, ca por otra cosa non deve ser deseada la luenga vida, salvo por quien todo aquel tiempo aya lugar de bien fazer para alcançar mayor gloria en la otra y en ésta que de fama de sus nobles fechos, pues los que desean luengo tiempo bevir para dexar ynfamia et
40 aver mayor pena ^[b] en la otra vida, mal comedimiento han, que más torpe e cosa de aborreçer puede ser que los grandes onbres gastar su tiempo en ocçiosydad o en fazer obras torpes y desonestas, pues gastar onbre el tiempo en mucho dormir non es otra cosa salvo perder el tiempo en cosa tan mal enpleada qu'el yngenio enbota y el agudeza del corazón entorpeçe; pues dévese tomar d'esto enxemplo del rey Sardanapalo, <que
45 despendió su vida en ocçiosydad y en usar torpes e viles cosas, aver se muy floxamente en el regimento de su regno, e gastó su tiempo en estar asentado entre mugeres y en usar de luxurias, y entre cozineros

18. «[...] Fasta que del todo fue muerto, e aun después d'esto le pusieron por mayor desonrra una cuerda en las sus narizes, e rastrándolo lo llevaron hasta el río de Tibre. E alli en un piélago fue echado: d'esta manera fenesció su estado E su vida desonrrada Aulio Vitelio con las sus golosas e malas costumbres.»
AYALA, fol. 205v.

e taverneros¹⁹>, y después de lleno el biente de manjares supérfluos e vinos, en dormir la mayor parte de la noche y del día paraua su tiempo; el qual en pena d'ello llevó que, deseredado del regno de los mismo^[48r] suyos que lo aborreçieron por su torpe vida, fue çercado, e por no venir
 5 a sus manos <quemó quantos joyas e rriquezas tenía, e tras ello quemó a s'y mesmo²⁰>.

<Non se fallará qu'estovo ocçioso Omero, el qual, después que ovo ordenado la troyana ystoria con muchos colores rectóricos, escribió aquella en pargaminos delgados, y en tan pequeña forma de libro que
 10 en un casco de nuez se podía ençerrar²¹>.

<Nin menos fizo el maestro Polícrados, que fazía de márfil las formigas tan propias que paresçian bivas, nin menos el maestro llamado Turrachites²², el qual fizo una carreta de márfil asý propia y pequeña que una mosca con sus alas la cubría, e fizo una nave de márfil muy
 15 propia et asý chica que una abeja con sus alas la cobría²³>.

<Pues estas tales obras non fueron por demás fechas nin menos torpemente que maguer non oviese en ellas provecho ninguno, fizieron las por dar doctrina e argumento^[b] para los ocçiosos²⁴>.

<Pues el filósofo Pithágoras que andovo por diversas partes del
 20 mundo, aprovechando a muchos con su çiençia y buenas doctrinas²⁵>, non enpleó su tiempo en mal, e así fizo el filósofo Platón.

<Pues en fecho de armas se puede dar asaz clara doctrina en los Çipiones e Camilios y en otros claros varones²⁶> que la brevedad non consiente aquí declarar.

25

Capítulo viiiº del pecado de la yra, cuánto es cosa peligrosa creer de ligero.

-
19. «¡Cómo espendiste tú tiempo tan sin provecho & tan desonrradamente asentándote entre mugeres, entre suennos & viandas superfluas, entre luxuriosos & taverneros!» AYALA, fol. 52v.
20. «Mandó fazer en medio del palacio un grand fuego en el qual lanço cuántas ioyas tenía & cosas preçiosas, & él subió en medio dél, & mandó a los que estavan con el enderredor que escriviesen unas palabras sobre el su sepulcro, las quales no desacordavan de la vida que primero fiziera, & dezian asý : "aquí tengo lo que comí & las cosas que malbuscava la luxuria las trago & muchas otras cosas dexo preçiosas, dexo perdidas". Finalmente, ençendidos los fuegos con fuerte corazón se puso en ellos a arder E así peresçió en uno la su vida & la su luxuria & mala ordenança de costumbres» AYALA, fol. 52v.
21. «Estovo no ocioso Omero, el que las estorias de Troya en pargaminos delgados & letra menuda escribió; & en tan pequeña forma de libro las conpuso que en un casco de nuez lo ençerrava». AYALA, fol. 53r.
22. No se encuentra el nombre en la obra de Pero López de Ayala, que lee Mermehiles.
23. «Otrosý non estuvo ocioso Polurates, un maestro, fazía las hormigas tan propias como ser podrían; otrosý non estuvo ocioso el maestro llamado Mermehiles, el qual fizo una carreta de marfil & muy propia & tan pequenna que una mosca la cobría con las alas; otrosí fizo una nao de marfil propiamente fecha & tan pequenna que una aveja la cobría con las alas.» AYALA, fol. 53r.
24. «& estas tales obras non fuero[n] hechas por demás nin torpemente, ca maguer non avía en ellas ningud probecho, enpero era argumento para los que después del viniesen que non estoviesen ociosos çierta.» Continuación de la cita.
25. «Çiertamente mucho más aprobecho el filósofo Pitágoras el qual andudo por muchas & diversas partidas del mundo con el tal aprender. & aprovechó así & aun a muchos otros en vida de doctrina.» La cita sigue.
26. «(...) Trabajaron en fecho de armas Mechiades & Fornides & Leonides & Panimundas E los Çepionos, & otros tales nobles varones.» AYALA, fol. 53r. (se sigue la linealidad del texto de Pero López de Ayala.

Commo sean d'esquivar los errores a todo onbre que traen men-
 gua et daño y desonrra a sus personas y estados, pero entre los otros
 pecados mucho es d'esquivar y refrenar la yra, por qu'ella turba el
 entendimiento e lo çiega, que non consiente determinar con la razón
 5 ninguna cosa derechamente, antes la tiene asý turbada, que todo lo
 judga al rrevés, espeçialmente sy este error tan grande cahe en per-
 sona que se mueve a ^[48v] creer de ligero, pero es cosa de grand peligro
 quando acaesçe en onbres puestos en estado e governamiento de otros,
 10 porque los tales de ligero creyendo tienen mayor lugar para poner lo
 que quieren en obra; e asý commo una dureza porfiada de non creer
 traya muchos peligros e daños, pero ser onbre yrasçible y creer de ligero
 muchas vegadas ha traýdo e trae prestamente grandes daños y penas
 syn reparo.

Çiertamente loca cosa es tener las orejas abiertas a quales quier
 fablillas, pero aun no es esto asý dañoso commo quando las cosas oydas
 son luego creýdas, porque a los discretos conviene mirar cómo los
 onbres son de diversas condiçiones, e son apartados unos de otros en
 sus maneras de hablar; e unos han sabor de acreçentar las cosas que
 20 fablan, fasiendo las mayores de quanto ellas son, aunque la verdad sea
 d'ellos manifiesta, e a otros les plaze de las amenguar, e a otros ^[b] de
 fingir y levantar cosas nuevas, e otros de su natura son maldizientes,
 que lo bueno amenguan e lo malo acreçentan; e son tantas e diversas
 las condiçiones de los onbres que no tienen cuenta, y sería cosa de más
 25 ponerlo todo por escrito, salvo que sea onbre çertificado que tantas e tan
 diversas son las condiçiones de los onbres quanto son las complisiones y
 gestos.

Por tanto, no ay en el mundo más loco pensamiento que creer
 todo lo que los onbres fablan, y de los sabios e discretos varones e firmes
 30 es no menospreçiar a ninguno nin desechar del todo lo que dizen, mas
 deven pensar lo que cada uno dize con derecha balança de la razón
 y segúnd que lo mereçe, e quién es aquel que fabla, y en qué lugar y
 en qué tiempo y de qué cosas e sy el tal está sañudo o yrado, o sy es
 amigo, o enemigo, o sy es onbre ynfame, o honesto, o espera de la fabla
 35 que le ^[49r] pueda naser algúnd ynterese, e asý commo sabio e discreto
 avisar se bien de las costumbres suyas, y de su yngenio, et más sy es
 muger porque deve ser aperçebido commo el linaje de las mugeres por
 su flaqueza es peligroso e movable e conmunalmente mintroso, e pues
 qué cosa es más loca en el mundo que a un onbre falso creer su synpleza,
 40 e a un matador de su padre su ynoçençia, a un lisonjero la verdad, e a
 un luxurioso la castidad, porque duro es al onbre fazer cosa contra su
 voluntad e condiçión natural; pues para todo esto bien fazer conviene
 ante de todas cosas desechar del coraçón la yra, porque syn embargo
 alguno pueda derecho judgar.

Porque los príncipes e grandes señores andan muy aconpañados
 con onbres armados e quando se retraen ponen grandes porteros e guar-
 das a las puertas de sus cámaras, e los cozineros e servidores de las sus
 mesas fazen salva de los manjares, por que non sean por algúnd engaño
 privados ^[b] de la vida. E los tales non se guardan de creer de ligero,
 50 nin de los onbres lisonjeros, antes a los tales buscan, y desean e aman,
 nin ponen guarda en las orejas a non creer de ligero, donde tan grandes
 peligros e males e daños vienen, y en cosa qu'está tan çerca del arrepen-
 timiento, e non syn grand causa las leyes aborreçen al creer de ligero
 que por determinado consejo mandan a los sus exsecutores que ninguna
 55 cosa crean de ligero nin arrebatadamente fagan, e antes del juyzio la
 parte contraria oyan, por que por ligero creer en error no cayan.

E los que querrán ver cuántos males y peligros d'esto vienen,
 lean la ystoria de Theseo, cómo por creer de ligero con yra e dar fe

a la mentira de Fedra su muger yncurrió en grandes males, <la qual encendida en amores de Ypólito su ante nado e hijo del nonbrado Teseo, deseando poner en obra la loca y desonesta voluntad suya le requirió e afincó d'ello, el ^[49v] qual, queriendo guardar castidad, la qual tenía raygada en su corazón porque non consyntió a su tanto desonesto e mal
 5 deseo, sañuda asý commo sy Ypólito la oviera forçado, dió muy grandes clamores, dando contra él sus graves querellas, el qual con temor de la çibdad se salló e commo estonçes llegase Teseo creó las sus falsas querellas, e arrebatadamente sañudo, y de la grande yra çegado su discreto juyzio, mandó buscar al ynoçente Ypólito para lo matar, el qual
 10 con temor yva fuyendo ribera del mar por unos lugares muy asperos; e commo a desora sallesen unas serpientes çerca de un piélagos que andavan paçiendo por se tornar a las ondas, et su cavallo se espantase, con muy grand arrebatamiento se dexó yr por aquellos asperos peñedos syn lo poder retener el freno, y desechando de la sylla fue arrastrado y
 15 despeçado por aquellos esquivos lugares ²⁷>.

<Sabido por Fedra ^[b] la muerte de su amado Ypólito, arrepentida aunque tarde del caso tan cruel que por causa d'ella vino al desaventurado mançebo, con grand amargura lloró su locura e con grandes
 20 gemidos público su pecado e públicamente lo confesó, llorando la ynoçençia del moço e la su mala conçiencia e falso comedimiento, e con la espada de Ypólito que dexó quando salló fuyendo del su falso amonestamiento, se mató e purgó su pecado con muerte cruel ²⁸>; y estos casos desaventurados traxeron el ligero creer de Teseo.

Pues en verdad fasta oy pocos onbres con poçoña murieron, aunque poca captela fuese puesta en la guarde suya, mas es çierto e fallar se ha en asaz ystorias e lugares escriptos que muchas palabras enbueeltas en myel, falsas, lisongeras, con argumentos de onbres parleros, aver trastornado e confundido muchos regnos, muchos pueblos ^[50r]
 30 et muchos príncipes, e otras asaz gentes aver esparzido e trastornado, e muchas mal querençias causado, e fazer muchos mudamientos de regnos, e aver traýdo las tales palabras asý ligeramente creýdas grande

27. «Ca fue Fedra en quanto Teseo alló no estovo encendida & enamorada de la fermosura de Ypólito tanto que lo vençió que la amase ella, & Ypólito queriendo guardar castidad, la qual tenia araygada en su corazón, Fedra muy sannuda asý commo Ypólito la oviera forçada, dio muy grandes clamores demandando ayuda & socorro de los de la çibdad; enpero ya Ypólito era ydo. & llevo estonçes Teseo & la muger Fedra çerró todas las puertas de la cámara & díxole todas las querellas de Ypólito, las quales creyó & luego arebatadamente yrado & sannudo mandó buscar a Ypólito, do quier que podiese ser avido & Ypólito aún acordandose de la vieja sanna que Teseo tenía contra su madre, con temor lo más ayná que pudo & con grand acuçia aguiase los sus cavallos fuyendo; commo a desora salieron de un pielagos unas serpientes que andavan paçiendo en la Ribera, & del Ruydo dellas se espantaron los cavallos, & ellos tornando a las ondas donde salieron los cavallos, asý espantados dexada la Ribera aún enbargándolo, Ypólito & los suyos se dexaron yr por unos logares desatentados que eran ásperos & espantables, que ningunas Riendas non los podieron tener; & al mançebo Ypólito trastornaron del su asentamiento. & no sabiendo qué desventura era aquella así (l)o llevaba por muchos logares pediegosos, espinosos & salvajes, lo llevaron a la muerte, & todos los sus miembros despedaçados por las pennas & espinas.» AYALA, fol. 22v.

28. «Commo oyese Fedra el desaventurado acaesçimiento de Ypólito, maguer tarde dende se arepintiera, enpero movida agramente, commo furiosa deseava morir & de su volunta hizo voto de aver su sepultura a manos de aquel cuya fermosura, con poca destrucción otro tienpo avia amado, & con aRebatado consejo muy sannuda al que con grand amargura llorava la su locura & el pecado que ella avía fecho, confesó con muy grandes gemidos, & aun non aviendo acabado todas sus razones con la espada de Ypólito, la qual fuyendo avia dexado, se mató & asý el enganno que él tomo en el tal amor con cruel muerte lo purgo.» AYALA, fol. 23r.

destruyimiento, y demás al que d'este pecado es tañido, faze en su coraçón muchas mudanças, que agora se alegra con lo que oye, a poco lo turba, luego desespera y s'ensoberveçe, e asý es traýdo su coraçón de las cosas que oye, commo la mar es traýda y levantada por todos
 5 los vientos, pues mayor guarda que en tener las orejas de los príncipes y señores que todas las otras cosas, porque mayores daños, peligros e males vienen d'ello.

10 *Capítulo ix de cómo no es otra cosa fortuna salvo la providencia de Dios.*

Algunos quisieron dezir que oviese et aya fortuna ^[b] prospera e adversa, e fablando aquí en ello alguna cosa, por çierto, la verdad en
 15 que todos los más concuerdan es que ninguna otra cosa sea fortuna, salvo que las cosas que son en la providencia de Dios, quando son puestas en obra e parecen en el mundo manifiestas, que son contrarias a los onbres en quanto ellos segúnd su opinión las toman por tales, la llaman por común vocablo fortuna adversa; e quando las tales cosas son
 20 plazibles a sus deseos e voluntades, la llaman prospera, y esto segúnd el error de los más que tienen que la prospera es aver copia de temporales bienes, honrras, riquezas u asý de las otras cosas que plazen a las sus voluntades, e la adversa ser privación de aquello que la prospera otorga, non mirando con verdadero acatamiento commo las cosas que
 25 vienen bien a los onbres e son abastados d'ellas a lo más son enemigas de la su salvación. E commo ^[50v] sea manifiesto e claro que non ay mal syn pena, nin bien sin gualardón, pero pueden ser aquellos bienes en gualardón de algunos serviçios qu'este tal aya a Dios nuestro señor fechos, e commo por sus pocos mereçimientos non sea digno de alcançar
 30 la gloria bienaventurada de la perdurable vida, es neçesario que le sea gualardonado en esta vida presente aquellos bienes que ha fecho e faze. E porque sería cosa peligrosa en esto fablar el que poco ha leýdo en las santas e divinales escripturas, nin querer declarar, porque la carrera de los malos s'enderença a bien, e algunas vegadas los buenos son afligidos, bástale saber que los secreto e juyzios de Dios son muy fondos, e
 35 nuestro entender flaco e poco; e tornando a la materia, es çierto que, por la ordenança de Dios, que es padre perdurable, el qual es uno en esençia e trino en personas, son todas las cosas ^[b] fechas e ordenadas, e son suyas y Él las manda, rige e gobierna e da gualardón e tormentos
 40 e penas yguales a los onbres en esta vida, y después en la otra, segúnd sus mereçimientos.

E que los males vengan a los onbres por su causa puede se bien manifestar por la fablilla que se dize de la batalla que ovieron la pobreza voluntaria e la fortuna, <e cómo vençió la pobreza a la fortuna,
 45 e cómo el gualardón de la victoria fuese qu'el vençedor diese leyes al vençido²⁹>, e aquellas el vençido fuese tenido de guardar, aviéndose benignamente la pobreza contra la fortuna, <non le dió otra ley que guardase, salvo que commo por el error de los antigos era dicho aver buena e mala fortuna, que la mala ventura fuese atada a un madero con

29. «Estonçes aremetióse a ella, & poniendo le la mano sobre la cabeça baxóla hasta ayuso al suelo & allí la pobreza commo estava ligera abaxóse & tomo la fortuna entre los braços & andudo por el ayre una gran pieça Reboluiendola & finalmente dexola caer en tierra con los sus pies le dio muchos golpes en los pechos & en la garganta en guisa que la non dexava resollar, ni la dexó hasta que confesase que era vençida del todo, & le juró de guardar sienpre la ley que ella ordenase.» AYALA, fol. 68r.

firmes y rezias cadenas e ligaduras, en manera que non pudiese entrar en casa de ninguno, nin se pudiese desatar del palo ^[51r], nin fazer daño a persona alguna, salvo a aquel que la desatar quisiese; e la buena fortuna que andoviese por do ella quisiese ³⁰>; e asý aquellos que desatan
 5 la mala fortuna del madero son aquellos que non quieren reposar, nin ser contentos de lo que Dios les da; antes procuran de sobir a grandes honores, lo qual non pueden fazer syn daño de otro, y s'enbuelven en viçios y pecados quando han alcançado grandes dignidades y señoríos, con los quales ofenden a Dios e a los onbres e agravian con las cosas
 10 que fazen, por lo qual Aquel Justo Rey de los çielos castiga sus malas e dañadas costumbres y ^[b] errores en presençia de los bivientes por exenplo e verdad, et aquellos que asý bien desatan la fortuna del palo, son aquellos que syn temor quebrantan los divinales mandamientos e ofenden sus próximos y desenfrenadamente se han en el mal bevir; e
 15 commo quier que algunos parecen buenos a las gentes que non conosçen lo yntrínseco de los coraçones, e por tanto non saben bien judgar, et aunque en la verdad sean buenos en lo más de su bevir ninguno ay que non yerra e ofende a Dios, e le son castigados los errores que faze en esta vida, aunque sea de los escogidos para la otra, y d'esta materia
 20 asaz basta lo dicho.

Capítulo x de los que son crueles contra los vençidos, ^[51v] et cómo sea cosa de loar ser piadoso contra los miserables.

25

<Valleriano enperador de Roma fue vençido por Sapor rey de Persya, y en aquel captiverio murió en su poder, y levó en pena por las crueldades e sinrazones qu'el enperador fizo a los sus vencidos que quando el rey Sapor cavalgava sobía sobre las espaldas de Valleriano
 30 enperador, estando él umillado ³¹>.

Ser los reyes vençidos, ser encadenados, ser privados de sus reynos, ser traýdos ante los vençedores atados, ser descabeçados, morir pobres, ninguna maravilla es, enpero un tan grande príncipe, enperador, ser escaño continuo del rey Sapor cosa fue más ^[b] de crueldad.
 35 Que tales cruexas nin venganças no sufre Dios, notorios es por muchos e claros enxemplos; e sy Valleriano enperador reçibió tan cruel captiverio y desoñra devemos creer o a lo menor pensar que fuese en pena de su crueldad, porque commo él oviese avido victoria de muchos reyes u príncipes, los quales las rodillas fincadas e aún algunos en el lodo le demandavan meçed y ellos menospreçié, e con algunos se ovo cruelmente,
 40 ca Dios no olvida estas cosas, antes las pugne e castiga su divinal justicia en los tales que de crueldades usaron, pues este rey Sapor que asý

30. «De ti non quiero darte otra pena salvo que guardes por sienpre esta ley : tu debes saber que en el tu albedrío segúnd el horror de los antiguos que los dioses soberanos posieron ventura & desventura, & yo quiero agora quitar el medio de tanto poderío, & mando que la desventura sea puesta en un palo atada en público, & atada con firmes & rezias cadenas en manera que non solamente pueda entrar en casa de ninguno, mas aunque de aquel lugar do estoviere atada, que se non pueda partir salvo que sy aquel que veniere allí do ella esta & le solviere todas las ataduras que le toviera ligada en aquel palo; e la ventura quiero que ande por do quisiere & tu fortuna en quanto tú esto guardares serás libre del derecho que sobre ti avía oy ganado.» La cita que precede continúa.

31. «E non tan solamente lo condepnó a ser para sienpre cabtivo, mas aun quando el rey de Persia cavalgava en el su cavallo traýdo allí a Valeriano e abaxado a tierra, e sobre sus espaldas tenía el rey de Persia los sus pies para cavalgar : así paso su vida e en tal mezquindat le salió su alma.» AYALA, fol. 214v.

cruelmente se ovo contra el enperador después fue vençido y desterrado de su regno, fenesció en destierro e captividad con muy grand desonrra.

<El rey Çiro que fue cruel e non se fartava de fazer derramar sangre ^[52r] umana por una muger fue preso e mandado afogar en un
5 odre de vaca lleno de sangre podrida ³²>, e su cruel cabeça ovo aquella aborreçible sepultura, y el su cuerpo dexado comer a los canes.

<Darío, rey grande que muchas synrrazones e crueldades fizo, después fue vençido del rey Alixandre, e fuyendo en el camino de los que yvan y de quien el más se fiava, reçibió cruel muerte, e Alixandre
10 de piedad movido le mandó dar honrrada sepultura ³³>.

Pues sy oviese de contar los exenplos que sobr'esto se podría dezir, sería proçeso syn fin.

Pues miren los crueles e syn piedad e tomen castigo que çiertamente más honesto es al vençedor honrrar a su captivo que tractallo con
15 crueldad, e más gloria es al vençedor perdonar a los vençidos e cuytados, qu'el primer vençimiento que faze, e ^[b] muy más loada cosa es aver merçed del cuytado que aver cobrado d'él toda vengança, ca faziendo los onbres piedad e mostrando umildad en tales cosas enblandeçen los coraçones de los enemigos en dureçidos e maldomados, e con la dureza
20 de la crueldad los coraçones humildes se tornan crueles; por çierto la victoria nunca es más honrrada que quando es con clemençia e piedad ayudada, por muchas razones se puede provar que es grand virtud aver merçed e piedad de los miserables.

Por tanto aprendan los cavalleros virtuosos e tomen en otros
25 castigo.

El coraçón endureçido de los de la çibdad de Falera no domó tanto la guerra que les fazia Camilius, capitán romano, nin el çerco estrecho que les tenía, commo fizo la clemençia que con ellos usó quando el maestro de los niños de la çibdad le levó los fijos de los mejores ^[52v]
30 d'ella con engaño, creyendo el maestro que por allí cobraría la çibdad el capitán Camilio, et por ello le faría muchas merçedes; el qual, visto la maldad del traýdor maestro, lo fizo atar las manos atrás e a los mismo moços fizo que levasen asý atado e açotando con vergas a su misma çibdad, afirmando que non por engaño, mas por justas armas guerreavan
35 los romanos, por lo qual los nobles çibdadanos, vista la clemençia del capitán, se le dieron, plaziendo les más ser regidos so el poderío de tal onbre que de los sus naturales.

40 *Capítulo xi, lo que se dize contra los blasfemos y renegadores.*

<Con mucha razón son de reprehender y de castigar los desaventurados que syn ninguna discreçión se atreven con ^[b] sus lenguas suzias e malas denostar e blasfemar de Dios y de la su divinal bondad, e a
45 la honestidad y reverençia de la bendita virgen María su madre, e a la

32. «Verás tú la cabeza del Rey Çiro príncipe & señor & el más onrrado & alto de toda oriente, por mandamjento de una sola muger ser enbuelto & ensuziado en odre de sangre podrida.» AYALA, fol. 63v.

33. «& commo un omen de synple valor fuese pobrememente soterrado, ca aquel cavallero persa contando a Alixandre todas las cosas que Darío mandava & ordenava quando Darío estava para morir, mandó dél que le ploguiese de ver el cuerpo de un tan grand commo aquel fuera, & que veyéndolo el daría allí sus lagrimas, & abría piadad de la su poca fortuna, & mandaría seguir la costumbre de Persia que onrrada sepultura commo a rey le fuese dada, lo qual todo commo por el cavallero le fue demandado lo otrogó el rey Alixandre, & lo mandó fazer muy onrradamente, de lo qual él tomó consigo gran gloria» AYALA, fol. 112r.

santidad de los piadosos, santos onbres, siervos de Dios manzillar³⁴>, et torpemente contra ellos hablar.

Este pecado e yerro es muy malo e feo e poco entendimiento de los onbres, que asý locamente atrevidos piensan que no pueden aver lo que desean salvo amenazando, blasfemando y denostando las llagas que Dios por nos tomó, a los quales por çierto el entendimiento e <la razón natural les falleçe, ca de otra guisa mirarían commo son onbres fechos por la mano de Dios; e por tanto que lo devían honrrar, adorar e con toda umildad y reverençia servir, e las sobervias de sus coraçones con toda paçiençia abaxar, e sus^[53r] grandes pecados con arrepentimiento confesar y menguar, non los acreçentando, denostando a Dios, acordándose que aquél que con sus denuestos esfuerçan d'ensuziar, que açotado, llagado, escopido, ensuziado fue puesto en el tormento de la cruz por nos salvar y dexar en libertar donde primero estávamos captivos en el diabólico poder, e con la su sangre ynoçente lavó nuestras culpas e la menguas e manzillas que traxeron de los nuestros padres por su loca obediencia, e cómo abrió todas aquellas puertas del çielo qu'estavan çerradas; pues esto pensando devían callar los gusanos podridos e non se devían atrever con sus lenguas poçoñosas y desordenadas e ensañar los çielos, queriendo poner sus sillas sobre la parte de Aquilón contra^[b] Dios poderoso³⁵>, con entendimiento e sabiduría bestial. E para confirmación de su mala y desaventurada e loca presunçión, devían aprender e tomar castigo en lo que conteçió a muchos que de tal yerro usaron, obedeçiendo la actoridad u consejo de Santo Agostín que dize qu'el varón blasfemo o que mucho jura, nunca saldrá plaga de su casa.

<El enperador Juliano, sobrino del enperador Constantino, el qual en comienço de su hedad pareçió bueno, y segúnd su comienço dió grande esperança que avía de ser muy buen cristiano, porque dexado aquel estado e grand linaje suyo se puso en estrecha religión entre los varones honestos y de santa vida en la qual perseverava, pero commo el antigo enemigo malo nuestro^[53v] que es el diablo lo ynçitase a dexar aquella religión y se fuese entre las gentes de armas, después de la

34. «Non puedo fatar de dez'ir e profazar contra aquellos desaventurados, los quales así se atreven con sus bocas suzias denostar & blasfemar a Dios, e a la su vondad divinal, e a la onestitat e reverençia de la bienaventurada virgen su madre, e a la santidad de los santos piadosos omnes siervos de Dios manzillar.» AYALA, fol. 225v.

35. «E la razón natural les fallesçe e la memoria que si así non fuese en otra manera lo entenderian e conosçerseya obra fecha por mano de Dios & que lo devian onrrar, e adorar e las sobervias de sus coraçones con verdadera paçençia abaxarlas, e los grandes pecados con premia menguarlos, e non los acreçentar denostando a Dios. E acuérdense commo aquel que ellos con sus denuestos se esfuerçan de ensuziar, açotado llagado est(?)opido ensangrentado, fue puesto en tormento de la cruz por los salvar E dexar en libertad donde primero estavan catibos, e commo la sangre ynoçente lavó las culpas E las menguas las manzillas que traximos de los nuestros padres por su poca obediencia, e commo abrió todas aquellas puertras del çielo que estavan çerradas; pues callen los gusanos podridos E no se atrevan en sus bocas sacrillejas e desonrradas ensañar los çielos e querer los trespasar desonrradamente, asentando e poniendo las sus sillas en la parte de aquilon contra aquel Dios poderoso.» AYALA, fol. 226r.

6 la] las 32–124.1 después de la muerte de Gallerio] después de muerte de Gallerio.

muerte de Gallerio su hermano, se fizo llamar enperador ³⁶> e bolvió su malvado pensamiento a adorar los ydolos y ser cruel enemigo de Cristo, maltractando y destruyendo por muchas e diversas maneras de penas el nombre cristiano.

5 Éste, después de muchos e diversos acaesçimientos que ovo en su estado y señorío, el qual desbarató y venció en batalla al rey Sapor, <yendo tras él en unas esquivas e altas sierras, con su hueste se perdieron de sed y de fanbre, et quando pensó ser vencedor, se falló vencido este desaventurado renegador Juliano, por no ver la perdiçión e muerte tan
10 esquiva de los ^[b] suyos; solo se apartó de todos ellos e blasfemando y denostando a Dios e a la bienaventurada virgen María su madre> ³⁷ falló delante sí un cavallero enemigo, del qual ovo grand pavor, et antes que a manos del cavallero muriese, <conosçió, aunque tarde, el grand poderío de Dios, et commo por su maldad regebía aquella pena, et ferido
15 de una lança de manos de aquel cavallero, le salló el alma ³⁸>.

<Léese en la ystoria de Sant Basýlio que fue obispo de Çesarea, que aquel cavallero era muerte mucho tienpo avía, el qual era llamado Mercurio, y estava enterrado en la çibdad de Çesarea, y en aquello se dize que conosçió el enperador que era ^[54r] por la justiçia de Dios casti-

36. «Aquel Juliano apostata enperador de Roma, éste fue sobrino del enperador Costantino fijo de un su hermano; el qual Juliano, maguera que en el su comienço mostró e dio grand esperança para ser bueno, enpero después la su fin e postrimeria fue del todo mala ca commo ya fue[se] aborresçida e desechada aquella manera que las gentes tenían de adorar los ydolos e la verdat de la palabra encarnada la qual era Ihesu Xpisto, por todo el mundo se publicase este Julianus segúnd yo pienso e cuydo por el espíritu santo tomó la orden de la Religion e entre varones Religiosos e de muy santa vida se puso e commo un pequeño tienpo en aquella vida muy santamente perseverase por un enduzimiento falso de aquel mal enemigo antiguo. el qual es el espirito malino, así acaesçio que dexando el santo monesterio súpitamente se fue a do falló las conpannas e huestes de los guerreros, e asi fue que después que Gallo su hermano murió él casó con su hermana, e se fizo llamar Çésar» AYALA, fol. 222v.

37. «E así cavalgando llegó a unas altas e desiertas sierras muy esquivas, e apartadas en el qual logar así fue la su hueste tan tribulada e tan quexada, que de todo punto cuydaron dos que en ella eran peresçer lo uno de los grandes ardores del sol, que los yelmos que llevavan en las cabeças hervían commo si los sacasen del fuego. ha Eso mesmo hazían las armas, en manera que ninguno non podía tener ropa sobre sí nin hera quien pudiese fallar rastro por do yban ni los unos ni los otros; otrosí el lugar era tan seco e tan desanparado que ni agua para ellos ni para sus cavallos no podía ser avida en tan grand peligro estando ni los sus dioses e ydolos que él adorava le ayudaron, ni aquel que lo pudiera hazer al qual avía desechado los acorrió, el qual es el fijo verdadero de dios e este desaventurado e renegado malo Juliano apostota, atormentado por tanto mal por que no viese la cruel muerte de los suyos que peresçían, e por que mas brevemente pudiese descreer e renegar de aquel verdadero Dios que tenía ya por enemigo, solo se aportó de todos los suyos e con aquella mala E loca ymaginación començó a blasfemar e denostar a dios e al su fijo unigénito e a la su madre virgen Santa María.» AYALA, fol 224v.

38. « Dios maguera muy paçiente, enpero ya entonçes ensannado, fizo que allí luego súbitamente aquel grande denostador malo Juliano fallestçe delante si un cabalero enemigo, E quando lo vio, tremiendo con grand pavor e conosçiendo ya muy tarde el poderío grande de Dios, fue dél ferido de una lança, e Revolviéndolo en su propia sangre le sacó el alma.» Continuación de la cita que precede. AYALA, fol 224v-225r..

gado³⁹. Pues Radagayso, del linaje de los godos, que fue tomado por rey e príncipe de muchas provincias con dozientos myll combatientes yva contra Roma muy poderoso y esforçado, e fizo çierto juramente a sus Dioses que avida la victoria destroyría a todo su poder el nonbre cristiano⁴⁰; el qual era grand blasfemador de Cristo, et asý fue qu'él,
 5 yendo su camino a se juntar con Alérico, el qual avía fecho ya su pleytesía con Selenco rey de los romanos, vinieron contra él Selenco e Alérico por le dar batalla; el qual, commo los viese venir de una concordia e su amigo se le fuese tornado enemigo, conçibió temor grande, y retráxose a
 10 ^[b] unas fuertes montañas secas e muy peñosas, donde fue de sus enemigos çercado; e fалlescido en él todo buen consejo, menguado de viandas e mantenimiento, a tal estado llegó que toda su hueste pereçió de fanbre y de sed; el qual, desesperado que non sopo tomar consejo de dónde avría mantenimiento y menguado d'esfuerço para provar la batalla, su
 15 esperança toda puso en la foyda⁴¹, <et quando pensó estar libre de sus enemigos fue d'ellos tomado preso e puesto en cadenas donde fue descabeçado, e todo su cuerpo cruelmente despedaçado⁴²>.

<Pues las sus grandes conpañas non escaparon syn pena porque de fanbre y de sed mezquinamente toda la mayor parte d'ellos ^[54v] per-

39. «Fallamos nós escripto en la vida de Sant Basilio Arçobispo de Cesarea; que este cavallero fue Sant Mercurio el mártir que era ya passado tiempo avie deste mundo all otro.»

PEDRO SÁNCHEZ PRIETO (ALFONSO X), *Estoria de Espanna que fizo el muy noble rey don Alfonsso, fijo del rey don Fernando et de la Reyna...*

«Segúnd que se lee en los libros de Sant Vasilio, obispo de Çesarea, dizen que aquel cavallero era xpistiano, llamado Mercurio, el qual mucho tiempo antes era muerto e estava soterrado en la çibdat de Çesarea.» La cita continúa. AYALA, fol. 225r.

40. «Enpero Radagayso Rey que los del pueblo tomaron con dozientos mill omes armados e muy sobervios en el reynar que tenía, e muy esforçado fizo un voto a los dioses suyos que si vençedor fuese, toda la sangre de Ytalia les ofreçería, e todo el nonbre Romano del todo lo destroyría.» AYALA, fol 227r.

41. «Faziendo fuyr a Alarico, escondidamente con él avía fecho toda su pleytesía primero en le desanparar todo el dicho sennorio, e por quanto este fecho era muy contrario a la yntinçión que Radagayso su conpañero traya, ayuntóse este Elico con otros grandes prinçepes que le ayudavan, e con muy grand hueste salió al encuentro por do venía Radagayso por pelear con él. Radagayso, veyendo commo los suyos e de la su partida venían a pelear contra él, commo que se tornó medroso, acusando en sí la su negligencia, e con muy grand quexa de temor fuyó para las montañas con todos los suyos; en las quales montañas fue en otro tiempo antiguo poblada la çibdat llamada Fesalas pensando que la fortaleza de aquellos grandes montes le podría mucho aprovechar para estar seguro. Enpero allí fue él luego de todas partes çercado de la hueste de Falicón, e entonçe non tan solamente desesperado del todo de aquel grand orgullo que primero tenía pensando cobrar todo el ynperio Romano, mas conosçió asaz la çeguedat en que estava e la ymaginación vana que avía primero pensado, ca muy tarde acordó commo las montañas son secas de piedras e pennados pobladas e non sabían qué conseio tomarían, esperando si la fortuna le mostraría alguna vía por do escapar pudiese; e finalmente a tal estado llegó, que toda la hueste suya peresçía de hanbre & de sed & de muy grand frío, estando así Radagayso desfuziado que non sabía de cuál partida le veniese mantenimiento ni otrosí se atreviendo de provar la fortuna para pelear con los enemigos, e veyéndolos escarnesçer dél & de los suyos commo estaban en tan grand angostura non sabía en el mundo qué consejo tomaría, E parando mientes a todo non falló más seguro para si que fuyr de los enemigos si asi pudiese escapar.» AYALA, fol. 227v-228r.

42. «E así que quando el mesmo paso cayó del todo en poder & en mano de los sus enemigos, e luego en aquel punto fue tomado preso e puesto en cadenas de las gentes de Ytalia, e muy poco tiempo tardó que luego fue descabeçado Radagayso e todo el su cuerpo cruelmente despedaçado.» AYALA, fol. 228r.

dieron la vida, e sus cuerpos fue mantenimiento de las fieras bestias ⁴³>.

<E los que de allí escaparon de mal y de dolencia que cobraron de la fanbre y sed que padeçieron e otros grandes lazeríos, pocos días pasados murieron ⁴⁴>.

5 Pues, ¿qué mayor enxenplo, qué mayor castigo se puede tomar, nin mayor aperçebimiento contra los blasfemos y renegadores que aquel Dios poderoso e juez de los çielos mostró en estos dos príncipes e sus huestes ; qué mayor maravilla podría ser que unos príncipes tan grandes e asý sobervios et tan aconpañados de nobles gentes que a Roma e a
10 toda Ytalia amenazavan súbitamente por una tan estra^[b]ña manera, desanparados de todo buen consejo, peresçieron de fanbre y de sed y de cuchillo, syn trabajo de sus enemigos ?

Çiertamente grand aperçebimiento fue éste, contra los que menospreçian la magestad divinal, e locamente e syn consejo ponen toda
15 su vana esperança en las cosas del mundo, menospreçiando a Dios e non temiendo su grand poderío.

*Capítulo xii de los grandes príncipes y señores que tienen cargo
20 de regir pueblos : cómo deven ser cuydosos en los gobernar por amor.*

Los grandes príncipes y señores tienen cargo de regir e gobernar pueblos, pues nuestro Señor Dios les dió esta dignidad y señorío e los estableçió y descogió entre los otros, e puso en sus ^[55r] manos los señoríos
25 y regnos ; mucho se deve trabajar e con grand estudio procurar de los gobernar en justiçia et paz con amor, y dévense acordar e sienpre aver en memoria y remenbrança que los pueblos que les son encomendados non sean por ellos tractados commo siervos mas commo conpañeros ; e porque asý commo en el sudor e trabajo de los pueblos resplandeçe
30 el estado de los grandes, asý con buena governación d'ellos la salud e bien e paz de los sus súbditos deven procurar, pues con lo tal pueden bien señorear, mandar et acreçentar su estado e honrra, et a los que lo contrario fazen çierto es que Dios los castiga con fuertes e crueles açotes en presençia de los bivientes ; e asý lo fazían en el comienço los
35 que eran descogidos para gobernar, pero agora non parece que se faze ^[b] asý porque los más gobernadores de los regnos e pueblos son fechos tiranos, y menospreçiando el pequeño esfuerço de sus súbditos quieren engrandeçer sus estados, guarneçiéndolos con grandes apostamientos, teniendo grand conpañia de servidores, juglares, alvardanes e malas y
40 desonestas mugeres ; e faziendo grandes e solepnes edefiçios, ynclinando sus orejas a oyr cosas desonestas, pasando el tiempo en luengos cónbites, dilatándolos con vinos de diversas maneras, e con viandas ocupando sus mesas, los sus días mal los despendiendo a los sus pueblos, que nunca en otra cosa trabajan salvo en conplir sus voluntades, apremiarlos, buscar
45 guerras contra justiçia, et syn alguna razón teniendo que asý cumple a los sus grandes estados, ^[55v] menospreçiando los consejos de los buenos et ançianos que muchas cosas alcançaron e por muchas esperençias la

43. «Nin otrosí las grandes conpannas que tenía no escaparon sin pena, ca lo uno enflaqueçidos de fanbre & desconortados en ver el su Rey & príncipe muerto, aunque no quisieron perdieron sus vidas e mesquinamente murieron, e lo que sobró de sus cuerpos las bestias bravas lo comieron.» Continuación de la cita. AYALA, fol. 228r.

44. «E muchos dellos que aquel día escaparon vibos, de mal e de dolencia que cobraron de la fanbre e lazería pocos días pasados murieron.» Idem. AYALA, fol. 228r.

verdad conosçieron, creyendo a los malos e lisonjeros e moços, a los buenos e justos apremiando e a los malos enxalçando, los sus pueblos con provechos e tributos desordenados trabajando; estos tales non se pueden nin deven dezir gobernadores nin señores mas despobladores de
 5 tierras; esta paçiençia tal se puede dezir mala, floxa et syn coraçón de los pueblos que lo sufren et padeçen, porque al señor en quien onbre encomienda su honrra su libertad e con toda obediencia lo sirve, e trabaja por lo agradar, ^[b] et sus bienes parte, e por cuya salud su sangre derrama, y en otra cosa non myra nin piensa el tal señor salvo en sus
 10 viçios. E commo sus súbditos despecharan y enpobreçeran, e bien sy todos estos algos cobrados mal ganados en salud del bien público los despendiesen, más gastan los con onbres lisonjeros e malas y desonestas mugeres e malos consejeros, e aun lo que peor es sienpre, usan de mal consejo e con ello en malas obras se deleytan; et açerca de la salud de la
 15 república perezosos, floxos, flacos, remisos son fallados; pues, ¿tal señor deve ser servido, tal príncipe deve ser obedecido e amado y le deve ser onbre leal? Non, ^[56r] çiertamente por público enemigo deve ser tenido, et contra el tal fazer levantamientos, conjuraçiones, poner açechanças, trabajar por menguar las sus fuerças, obras son santas, y de onbre de
 20 grand coraçón y bueno porque en el mundo no ay sacrificio más plazible a Dios que la sangre del tirano, el qual se conosçe por qu'el buen príncipe o señor antepone el público bien al suyo, y el tirano antepone su particular bien al público.

Çiertamente dura e fuerte cosa es, et poco durable servir los
 25 onbres e por gualardón reçeibir ynjurias, porque aunque los reyes e príncipes lo menguen, con ayuda e voluntad de sus pueblos regnan, et las grandes fuerças e poder ^[b] de los suyos fazen a los señores ser temidos de sus vezinos; pero sy commo no deven gobernar fazen ynjurias, no administrando la tierra con justicia, más brevemente que piensan
 30 fallarán el su señorío menguado, abaxado y del todo caydo ⁴⁵, para lo qual entre otros muchos enxemplos que ay para fazer manifesto e firme todo lo suso dicho, <se puede dezir por abreviar el caso de rey Roboán, fijo del sabio rey Salamón, que commo él succediese en el regno, et se ayuntasen todos los nobles del pueblo para lo reçeibir por rey y señor,
 35 et así lo fisiesen y le suplicasen que benignamente los rigese, buenas leyes y buenos fueros y buenas costumbres ensanchase e ^[56v] pusiese, e con sabiduría y buen consejo, commo su padre los governase ⁴⁶>, e otras suplicaçiones honestas e justas les fiziesen.

<Este Roboán, dexado todo consejo de los ançianos e siguiendo
 40 sentençia e acuerdo de los mançebos, respondió que, sy su padre los castigava con açotes de correas e blandos, qu'él los castigaría con açotes de abrojos y de fierro. ¡O, qué mala e dura respuesta de rey, de cuya faz nunca onbre deve yr despagado, por la qual respuesta todo el pueblo, perdida buena esperança fue movido y levantado con grand turbaçión,
 45 y de dose tribus que avía debaxo de la su obediencia, dos d'ellos solos

45. Un ejemplo del profetismo apocalíptico reservado al mal príncipe, que se podría ver como una crítica a Enrique IV.

46. «Este Roboán, después de muerto el rey Salamón su padre & fechos todos sus complimientos & obsequias, vino con una grand conpañia commo rey & muy orgulloso en Sichem, en el qual lugar avía fecho su mandamiento, que fuesen ayuntados todo el pueblo segud la costumbre antigua & loada de todos los pueblos. Allí muy bien fue resçevido, suplicándole todos que beginamente los regiese & governase, los pechos & tributos por su padre puestos alibiase, buenas leyes & buenos fueros ensanchase & pusiese & con sabiduría & buen consejo commo su padre los governase.» AYALA, fol. 41r-41v.

le quedaron ⁴⁷>, y recibió así d'ellos como de sus comarcas que, vista la rebelión de los suyos, se movieron contra él muchas injurias, males, robos, despoblamientos de ciudades, muertes de grandes príncipes, ensu^{bl}ziamiento de templos e casas sagradas, todo lo qual emanó
5 de una breve respuesta conplida e abastada de crudas e malas palabras!

E a un consejo de loar y de bien mirar es que no solamente los pueblos son de preçiar, mas aún el menor del pueblo es de guardar e no ser menospreçiado, ca por pequeño que sea, cada uno tiene su corazón dentro en su pecho, e si bien es tractado, y el tal señor es amado, por
10 la vida d'él defender está presto derramar la su sangre.

Grandes cosas se fallarán por mucho de quien non se pensava ser cometidos, e con grand exsecución acabadas.

<Léese de Junio Bruto que en casa del rey Tarquino era tenido en poco e como un alvardán, que todo el imperio de Roma rebolvió
15 contra el rey Tarquino ⁴⁸> quando la fuerça que cometio Sexto, su fijo, contra Lucreçia.

<Así bien fizo Virginio contra Apyus Claudius, varón dezeno ⁴⁹>, <e Pausomus ^{57r} contra Felpo, rey de Maçedonia, que entre su suegra e fijo lo mató; un siervo de Asdrubal, Ahedo duque muy noble de Cartago
20 mató ⁵⁰>.

Pues aprendan los que a otros han de gobernar sy quieren que sean durables en sus señoríos; procuren lealtad de sus pueblos, abaxen sus cobdiçias refrenen sus luxurias et quieran ser antes amados que temidos, e que como padres e non como enperadores sean vistos entre
25 los suyos; mayor maravilla es de muchos ombres que non tienen corazón de carne, mas de mármol, que aunque por sus yerros e culpas e mala governación son deseredados y despojados de sus estados, abaxados de sus dignidades, atormentados con mill maneras de trabajos e nin por cosas del mundo que les venga dañosas e malas, nunca causan ⁵¹ de mal
30 usar, nin mudar la maldad de su corazón, nin miran a la sentençia e jyzios de Dios, nin un solo punto comiden en arrepentimiento de ^{bl} sus grandes pecados; antes se quexan de la fortuna, disiendo que les es contraria, e aunque syn causa dizen o publican e afirman que son muy mal tractados, pues aunque non fuesen públicos sus yerros, ¿quién
35 es aquél que dubda que sy los traxesen en la frente escriptos los sus cargos, yerros y merescimientos, que clara e manifestamente non viesen los que lo leyesen que los mudamientos de sus estados e caýdas son justos e muy razonables, e que los casos de fortuna por ellos pasados han venido con justa y derecha causa? Mas non se veen los pecados
40 feos e malos del luxurioso que encubiertamente fizo, nin las maldades y engaños del mal disçiplinado; e así de los otros errores y pecados

47. «Dexado todos consejos de los ançianos, siguiendo la sentençia & acuerdo [de los mançebos?] los respondi: "sy mi padre os açotava & castigava con correas & açotes blandamente, yo vos heriré con açotes de abrojos de fierro". ¡O qué mala & dura respuesta de Rey, de cuya faz nunca omne deve partir despagado! Entonçes el pueblo por tal respuesta así dura, perdida toda esperança de bien, fue luego mouido & levantado con grand turbaçión & escándolo, que tomaron del rey Roboan de doze tribos que eran so el su señorío & so la su obediencia, los diez d'ellos se partieron.» Continuación de la cita que precede.

48. « Léese que Junius Bruto todo el ynperio Romano rebolvió contra Tarquino.» AYALA, fol. 44r.

49. «Aun no dende muy lexis fallé a Apyus Claudius llamado diez varón.» AYALA, fol 79r.

50. «Eso mesmo fizo Virginus contra Apyus Claudius, otrosí Pansanias a Felipos Rey de Maçedonia entre su suegro & su fijo lo mató un siervo de Asdubral Adeo duque muy esçelente de Cartago.» AYALA, fol. 44r.

51. ¿ cesan ?

por los onbres cometidos, quanto más de los públicos mal bivientes. E como estas cosas estén encubiertas, nuestros juyzios y sentençias en lo tal son fallidos e apartados de la ^[57v] Verdad, porque Dios, que todo lo sabe y vee, dispone, e manda e castiga los malos fechos, e da pena, e
5 gualardón segúnd los sus meresçimientos.

Plega a aquel soberano Dios qu'esta escriptura sea por vuestra senioría bien mirada, e sea a ennobleçimiento de vuestro estado, e a perfección de vuestra vida, et a salvación del ánima.

Capítulo 8

Exortación o ynformación...

^[1r]*Exortación o ynformación de buena e sana doctrina, fecha por Pedro de Chinchilla al muy alto e muy poderoso y esclareçido príncipe y señor don Alfonso, por la graçia de Dios rey de Castilla y de León.*

5 Con grand cuydado y deseo de servir a vuestra clara y real
señoría, e cobdicia de la conservaçión e acreçentamiento de vuestro alto
e magnífico estado, magnánimo e bienaventurado rey y señor, puse en
obra d'escrivir en este breve tractado algunas cosas que me pareçieron
10 sana doctrina para el uso de buena e virtuosa vida, con las quales vues-
tra real señoría podrá dar orden al derecho y buen regimiento de vues-
tros reinos, et a la pacificaçión e sosiego d'ellos; e commo por contrario
a mi ardiente deseo fallase e un poco me resfriase la tierna hedad de
vuestra alteza, porque fallo ^[b] aquella fuerça e costunbre no desear es-
15 tas cosas fasta a mayor hedad ser venido ¹, e aún por me non obligar
a las lenguas de los reprehensores que jamas çesan e son muy solícitos
en mirar en qué avrán lugar sus sufísticas reprensiones, quanto más sy
pensaren e quisieren dezir que me puse en cosas más altas pesadas e
mayores que podía conportar mi flaca costilla; por otra parte, era muy
20 estimulado e afincado de los solícitos mandamientos e honestos ruegos
que sobr'ello me ovo fecho don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de
Benavente, mi señor.

E commo esto fuese a mí de mayor ynportançia e agudas espue-
las la obligaçión de la mucha y luenga criança que ove en casa de sus
anteçesores padre e ahuelo, cuyas ánimas Dios aya, et contenplase en el
25 profundo de mi pensamiento que las costumbres en la ^[1v] tierna hedad
usadas duran en la memoria de la criatura e son más ligeras de alcançar,
et porque desde la niñez nuestros deseos son ynclinados a mal, pare-
çiôme neçesaria et aun conveniente cosa ser doctrinados por contrarias
y buenas obras, porque segúnd el filósofo dize: «El alma es asý commo
30 tabla rasa en la qual ninguna cosa es pintada ²», ca sy fueren luego
en ella asentadas por uso continuo buenas doctrinas, y fuere llena de
aquellas, permanecerán fixas e firmes, e non avrán logar las malas yn-
clinaciones, ca fallarán de sus enemigos el logar ocupado; et por razón
que las naturales ynclinaciones son trabajosas de mudar, me paresçió
35 ser esto muy neçesario y buen pensamiento, allegándome a la doctrina
del mismo filósofo, que dize qu'el uso e arte enseña lo que todo onbre
sabe ³. E ^[b] dize más, qu'el uso es otra natura, e asý bien m'esforçó a
ello que ay çerca de vuestro real estado grandes onbres, nobles, buenos,
prudentes, cathólicos e muy deseosos que vuestras reales costumbres
40 sean santas, aconpañadas de toda virtud, con la qual son çiertos, y es
magnifiesta verdad que vuestra real silla será firme, y estará segura de
las peligrosas ondas que son levantadas por los vientos que mueven los
escándalos que causan la vida contraria de los príncipes que siguen sus
voluntariosos deseos, y serán acreçentados vuestros regnos, y reposarán
45 de los trabajos e males pasados, y que non darán lugar a las ynjustas e
no devidas reprensiones. Et esto m'esforçó a tomar la péñola para es-
crivir las nonbradas doctrinas en el mejor e más breve estilo que supe,

1. Me parece que el *no* está escrito, la frase se entiende mal sin esta palabra. Ver el Apéndice, ??.

2. ARISTÓTELES, *De anima*, III, 4.

3. Otra alusión a Aristóteles, que me hace pensar en la Alusión a la reminiscencia de Platón?

13–14 porque fallo ^[b] aquella fuerça e costunbre no desear estas cosas fasta a mayor hedad ser venido] porque fallo ^[b] aquella fuerça e costunbre †...† desear estas cosas fasta a mayor hedad ser venido. 27 ynclinados] ynclanados

buscando e cogiendo aquellas de los prados llenos de olorosas e muy
 hermosas flores que producen aquellas escripturas auténticas, fechas e
 ordenadas por algunos santos ^[2r] et científicos varones, aprovadas por
 tales, e algo de los qu'ellos dixeron por copiosas palabras e dulce elo-
 5 quencia y en alto y elevado estilo; yo, un simple lego, siervo e vasallo
 vuestro, copillaré en breves capítulos, porque la brevedad sea causa que
 la discreción de vuestra real sylla lo lea y leyendo la tierna hedad de
 vuestra alteza se acostumbre a vida virtuosa y buena, fuyendo de los vi-
 çios y errores de que las dignidades son aconpañadas, porque demás de
 10 los bienes que d'ello redundarán merezca vuestra real e bienaventurada
 ánima en la eternal vida ser de celestial manto vestida, y reçiba corona
 de gloria entre los santos asý por aver dado buena cuenta de lo que a
 vuestro real çeptro fue encomendado por aquel Padre Rey de los çielos,
 commo por la aver ganado por justos e dignos mereçimientos, al qual
 15 plega influyr en esta obra ^[b] su divinal bendición, para que en vuestro
 devoto coraçón aproveche fruto de buena e santa doctrina; la qual obra
 va dividida o partida en xxi capítulos, e síguese la tabla d'ellos.

20

Capítulo primero que tracta cómo en la governación de los prin-
 çipados y regnos ay asas trabajos pero en unos prinçipes más que en
 otros, en el qual está una exortación o protestaçon fecha por el actor
 25 a la real magestad ⁴.

Capítulo ii en el qual se tracta dónde se puede fallar conplida
 seguridad, y del grand poder divinal, et cómo Dios nunca fizo mal.

Capítulo iii^o en que se muestra cómo fue por Dios ordenado que
 oviese reyes e commo la real magestad deve gobernar con obras virtuosas
 30 e cómo la prinçipal virtud que ha de tener es fe en el coraçón con efecto
 e obra.

Capítulo iiiii^o en que declara cómo son menester las tres virtudes
 teologales para lo surdicho y después las morales y en este fabla de fe
 y esperança. ^[2v]

35 Capítulo v^o que fabla la virtud de la caridad e lo que se deve
 amar por caridad e cómo.

Capítulo vi^o de las xii virtudes morales e cómo las quatro d'el-
 las son llamadas cardinales e prinçipales e dónde tomaron este nonbre
 cardinales.

40 Capítulo vii que fabla de la virtud de la prudencia e cómo es la
 prinçipal d'ellas.

Capítulo viii^o de la virtud de la justicia e cuánto es necesaria
 para que las gentes en uno puedan bevir syn la qual no podrán estar
 en companía.

45 Capítulo ix de la virtud de la fortaleza e cómo son siete maneras
 de fortaleza.

Capítulo x de la virtud de la tenprança, e cómo es más de
 vituperar el destenprado qu'el temeroso.

Capítulo xi de la virtud de la franqueza e liberalidad. ^[b]

50 Capítulo xii de la virtud de la magnificencia e cómo aceta a las
 despensas en otra manera que la franqueza e liberalidad.

Capítulo xiii de la virtud llamada magnanimidad.

Capítulo xiiii^o de la virtud llamada amor de honrra.

Capítulo xv^o de la virtud de la umildad.

55 Capítulo xvi de la virtud de la mansedumbre.

4. Otra protestaçon se encuentra en el capítulo tercero.

Capítulo xvii de la virtud de la humildad y de otra virtud post-
rimerera de las xii llamada eutrapolia.

Capítulo xviii^o en que muestra cuál deve ser la real magestad en
sus pensamientos e cómo se deve apartar de cobdicias cosas desorde-
nadas.

Capítulo xix cuál deve ser la real magestad en su ^[3r] hablar e
cuánto deve mirar lo que habla.

Capítulo xx cómo la real magestad deve ser tenprado en el co-
mer y en el beber.

Capítulo xxi cómo deve el rey escoger sus mensajeros e offi-
ciantes y qué propiedades e virtudes han de tener.

*Capítulo primero, que tracta cómo en la gobernación de los
príncipados y regnos ay trabajo, pero en unos príncipes más que en
otros; en el qual está una protestaçión fecha por el autor a la real ma-
gestad.*

Ninguna dubda se deve poner que en la gobernación e administra-
ción de los príncipados e regnos aya grandes trabajos, pues manifiesto
es a todos, y está por muchas esperiencias provado y exenpli^[b]ficado en
diversos lugares.

Escrívese de un rey qu'el día de su coronaçión tomó la corona
en la mano e dixo : «O joya más preçiada que preçiosa, si fuesen co-
nosçidos los grandes cuydados peligros e trabajos qu'están debaxo de
tu fermosura, aunque en el suelo alguno te fallase, non se devía por ti
abaxar».

Así mesmo se dize de Dionisio Tirano, rey de Çeçilia, el qual
como un día estoviese pensoso e un su hermano a él viniese et lo fallase
triste, reprehendiólo por qué non se dava a alegría, al qual Dionisio non
le respondió por estonçes, e otro día con aquellos actos e çeremonias
que se fazían a los condepnados a muerte, lo mandó llamar a una cárçel
estrecha, y fue puesto entre seys agudos cuchillos, en manera que se
non podía mover aparte alguno ⁵ que d'ellos ^[3v] non fuese llagado, el
qual Dionisio rey vino a ver a su hermano puesto en aquella miseria,
y preguntóle que por qué estava triste e no fazia la cara alegre; el
qual respondió : « ¿ En qué manera podré yo aver alegría en tanto
qu'estoviere en tan peligrosa e triste prisión ? ». El qual Dionisio dixo :
«O hermano mío, agora respondo a la pregunta que ayer me fiziste,
yo estó de continuo en más peligrosos cuchillos e agudos por causa de
las grandes ansias e continuas congoxas que tengo en la gobernación y
regimiento del regno, e por aver mi estado seguro».

E esto que sea verdad no es de dubdar, pero es de fazer distinción
de unos príncipes a otros, por qu'el rey o príncipe que usa con reglado
entendimiento de su gobernación ordenará sabia e distintamente sus
obras, y éste non será tanido de tan fuertes ansias como el príncipe
que ^[b] se rige por el apetito de la voluntad, siguiendo sus desordenados
deseos que lo desvían del derecho camino, por razón de lo qual cae en
diversas e grandes foyas, et aún no es de la una salido quando entra en
otra mayor.

Porque los primeros pornán todo su pensamiento en regir e ad-
ministrar bien la cosa pública e lo farán por la obra, e pospuesta toda
afección medirán con yqual justicia no solamente a sus súbditos, mas a

5. La palabra es alg^o.

sý mismos, nin dexarán los males syn pugnición, e gastarán su tiempo en buenas e virtuosas obras, e sus rentas y derechos atribuydos a la corona real después de los tener bien parados e a buen recabdo, que es cosa bien neçesaria ; gastarán en conservación e provecho del público bien y en exsecución ^[4r] de la justiçia, porque todo ello es atribuydo a la
 5 razón e al entendimiento ordenado, e aun trabajarán por tener algúnd tesoro, ayuntado non con resabio, cansamiento de alguna avaricia, mas para que se puedan socorrer quando algúnd grand caso vinyere y se descubriere provechoso a su tierra e al bien e honrra de la corona real de
 10 sus regnos, por que con ello lo pueda más ligeramente cometer e acabar, e non pueda la exsecución e fin d'ello por falta de non tener presto el dinero, e todo ello non se podrá nin por çierto se puede fazer syn trabajo, e porque será neçesario traer los ombres sobervios e mal medidos y desordenados e a los quebrantadores de la fe cathólica, malos cristianos,
 15 al derecho camino, e para la exsecución d'ello ha menester fuerças e a las vegadas exsecución rigurosa, et a los que en mal usar permanecieren y perseveraren derraygar con duros e crueles castigos^[bl], pues para esto prinçipalmente fueron las dignidades a prinçipio por Dios ordenadas, ca sy todos los ombres fuesen en su bevir bien medidos no sería neçesario
 20 prinçipe nyn rey en la tierra.

Mas los prinçipes y reyes que son regidos por la voluntad, et gobiernan su vida por el apetito de la voluntad o sensualidad, embolviéndose en viçios e grandes pecados y en tiranías commo sy a prinçipio para otro bien non fueran ordenadas ordenadas nin constituydas las
 25 dignidades, y en oçiosidad pasan su tiempo con juglares e alvardanes, e son remisos en la exsecución de la justiçia, e las cosas provechosas al público bien dilatan e olvidan, e las suyas propias luego ponen en obra, aunque sean a sus regnos dañosas, tales commo esto es que sean puestos en aflicciones y persecuciones y en grandes trabajos y peligros, y vean su estado vaçillar o tenplar, ^[4v] y en su señorío levantamientos, conjuraciones, escándalos, fuerças, muertes e robos syn les poder remediar, de maravillar no es, e por proveer a sý mesmos e a su estado que aya de fazer ayuntamiento de gentes e consentir a los que lo siguen fazer ynjurias e males conoçido es a todos, y que les convenga sus rentas e
 30 algos a sý los justos e a la corona real devidos, commo los mal ganados en ello gastar cada día se faze ; pues las penas que los tales avrán en el venidero siglo después de sus días mal empleados et con trabajo pasados, yo las diré ⁶, porque todas las muertes, fuerças, robos, crueldades, e los otros males que por su desordenado bevir e negligencia naçieren los
 40 ha de pagar en las ynfernales penas su triste y desaventurada ánima ; ^[bl] e asý al buen regidor e administrador de la cosa pública syn medida son bienes e gloria que en la perdurable vida están prometidos.

E tornando a nuestro propósito, no digo por que los reyes e prinçipes devan apartar ni aparten de sý las cosas que les dan algúnd plazer
 45 y deporte, mas por que los tomen ordenadamente, e usen d'ellos para recrear de los trabajos que pasan y les conviene tomar en el regimiento del regno.

Pues muy esclareçido rey y señor, con vivos ojos e claros del entendimiento se deve mirar lo del tiempo presente y tener por espejo
 50 delante cómo el çetro real devido por sucesión derecha al ante pasado rey vuestro hermano vuestra señoría ante de tiempo posee, por razón de las cosas desonestas que d'él se han dicho e dizen, lo qual ha proçedido e proçede porque no se puede asý conservar el estado por la suçesión derecha a la real silla devida nin por el título de la primo genitura ^[5r]

6. Aquí hay dos signos que interpreto como « , » .

nin por la gloria del buen regimiento de sus antepasados commo por su noble e virtuosa vida, la qual es muro de gran defensión a los buenos.

Por tanto, mire e contemple vuestra magnífica persona principalmente en ello e cómo las dignidades a los buenos e virtuosos falleçen
5 e algunas vegadas son d'ellas, por la malicia de las gentes, privados, quanto más los que gastan el tiempo en mala e disoluta vida.

E así, muy excelente rey e virtuoso príncipe, sea firmado en vuestro corazón commo por contrarias obras de las que del rey vuestro antecesor se dize vuestro real çeptro cobrará conplida seguridad e firmeza, conteniendo en las cosas d'él publicadas et así commo ante de
10 tiempo –e digo ante de tiempo porque la muerte faze tiempo conplido, es despojado del real señorío así por obras e^[b] mereçimiento de virtud contrario a ello– vuestra real silla alcançará ante de tiempo el señorío, en paz et sosiego, e lo conservará e acreçentará, a lo qual fazer vos punge
15 e costrñe e vos causa neçesidad venir al señorío ante de tiempo.

E así en breve compendio entiendo ynformar a vuestra real prudencia de las buenas costumbres que son devidas a los príncipes que son sublimados en grandes estados e han de gobernar y señorear muchas tierras y gentes duques e condes e otros grandes varones, syn las
20 quales ynposible es sallir en cabo nin aver çierta nin conplida seguridad ; ca provado está que las dignidades no ennobleçen al onbre, mas por las virtudes del príncipe son las dignidades honrradas, por qu'el onbre que es guiado por la razón et tiene entendimiento bueno e claro mereçe ser regidor y señor de los otros, e los que fazen lo contrario mereçen ^[5v] ser
25 naturalmente servos⁷.

Capítulo ii en el qual se tracta dónde se puede fallar conplida seguridad y del grand poder divinal e commo Dios nunca fizo mal.

Dixe de suso cómo non se puede fallar conplida seguridad syn
30 buenas e virtuosas e obras, e porque mejor sea conocido dónde e cómo se puede fallar conplida seguridad, dévese en esto seguir la doctrina de los antiguos sabios filósofos que en ello fablaron, queriendo provar por muchas razones que la verdadera seguridad mundanal para ser libres de los peligros e lazos e adversidades del mundo, qu'estava y era fal-
35 lada en vida bienaventurada ; la qual pusieron ser firmada et asentada en la virtud, e faziendo los onbres vida virtuosa para lo qual dixeron ser neçesarias ^[b] las yntelectuales virtudes, et así bien las que por vocablo vulgar se llaman morales, y en esto asentaron su entendimiento, determinando qu'el verdadero e bien soberano era firmado en el virtuoso bevir, menospreçiando e faziendo burla de los que pusieron su
40 vida bienaventurada en dignidades, honrras e riquezas, y en los otros mundanales deleytos, porque eran levados por errado y peligroso camino. E maguer Séneca e los otros antiguos filósofos, usando de claros y buenos juyzios, guiados por naturales e vivas razones, sus doctrinas
45 fueron loables e sanas, fallestió en ellos la perfecta e alta consideración verdadera, menguados de la claridad de las teologales virtudes porque no pudieron alcançar el conoçimiento ^[6r] verdadero del alto e Infinito Dios⁸, nin qu'el ánima del onbre avría galardón después de apartado

7. Este párrafo contiene la *protestación* : «Declaración del ánimo firme que uno tiene en orden a executar alguna cosa» RAE 1737.

8. Esta opinión es muy común en la Edad Media como lo muestra Jeremy Lawrance a propósito de la *Epistula* de Alonso de Cartagena, cuando cita a F. Boulenger :

«Aussi les père de l'Église font-ils la distinction entre l'élément simplement humain et l'élément spécifiquement païen que recèlent ces auteurs ; ils proclament que tout n'est pas à prendre dans la culture profane»

de la compañía del cuerpo en la alta ¡iherusalén†⁹, y reposo en vida perdurable por las buenas e virtuosas obras que en esta vida fiziesen, e los que en su bevir fuesen contrarios, que avrían penas sin fin en la escuridad ynferral.

5 Mas los que después vinieron, cathólicos, alunbrados por divina gracia de la lumbre spritual et guiados por la claridad de las theologales virtudes, pusieron e asentaron nuestro bien soberano en Dios et nuestra bienaventurança en el mismo Dios en el qual está toda virtud, y es conplimiento de todos los bienes, es verdadero reposo, aparta todos
10 peligros, es puerto ¡alegre†¹⁰, quita toda miseria, es singular refugio, ^[b] está en el soberano poder e soberana nobleza, y exçelencia, honor y reverencia, es resplandeçiente, faze foýr las tiniebras e conoçer las virtudes, e faze al onbre apartar de viçios y de pecados y de toda vanidad, e todas las cosas de bien son en Él en uno ayuntadas, e asý es uno
15 soberano e conplido bien e soberana bondad, lo qual todo es en Él sólo uno en esençia e trino en personas.

Éste es ¹¹ naturalmente por todos deseado, porque todas las cosas desean algúnd bien, por consiguiente el mayor; e commo Dios sea el mayor e soberano bien y es conplimiento de todos bienes e fin de
20 aquellos, por tanto es manifesto ser por todos deseado, et porque todas las cosa desean conservar su eser et todas ellas lo han ^[6v] en obra y en fecho de Aquél que ha primero e prinçipal eser que es Dios, e por Él conservadas en Él, por tanto natural y neçesariamente es deseado, syn virtud del qual non podrían las cosas aver su eser nin podrían ser
25 conservadas en él, por tanto todo onbre deve fazer su poder e posibilidad en subjugar e umillar los carnales e umanos deseos al derecho juyzio de la razón, doctrinando su voluntad a Lo conoçer, desechado de sý todo nublo y escuridad de error, e así avrá más claro conoçimiento y presto para ello, e fallará que las razones por donde podrá
30 venir en conoçimiento del bien soberano que es Dios son muy claras, y resplandeçientes, e commo quier qu'el cuerpo, por ser terrestre, faga el ánima olvidable de las divinales cosas, con todo eso non le quita ^[b] de todo punto la lumbre del verdadero conoçimiento, porque dentro de sý tiene simiente con la qual podrá venir a conoçer la verdad, y es
35 despertado el pensamiento para conoçer lo que por sý y en sý mismo es bien, y de aquí se puede conoçer por comparación la diferençia que avrá el ánima en su entender quando será del cuerpo apartado, la qual avrá muy mayor conoçimiento de todas las cosas divinales, porque de la çiençia adquisita que los onbres aprenden en esta presente vida no
40 es por el ayuntamiento del cuerpo enpachada, antes por ello es más allegada a la alcançar, ca por los sesos corporales conoçe e sabe muchas cosas e casý todas, et asý es bien manifesto sy mirare con ojos claros del entendimiento, non turbios nin turbados nin con falsas opi^[7r]niones enpachados qu'el bien soberano es Dios, el qual es soberanamente poderoso y regidor del mundo, e aunque se desví onbre un poco de la materia tractable. Más se puede dezir para aver mayor conoçimiento
45 de su ynmenso poder e infinita bondad que commo Dios sea todo poderoso y en su poder no aya defecto nin menga alguna, sy se podrá dezir que Dios faya mal, çiertamente non, e pues Dios non puede fazer mal;

F. Boulenger en Jeremy N. H. Lawrance y Alonso de Cartagena (1979). *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*. Spanish. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, Facultad de Letras. ISBN: 84-7488-011-4 978-84-7488-011-3, pág. 20.

9. Ver Apéndice, ??.

10. Ver Apéndice, ??.

11. Se añade con una flecha dibujada *nuestro bien e naturalidad* en el margen izquierdo. Ver Apéndice, 8.2.

cierto es que mal no es cosa alguna, pues Dios puede fazer todas las cosas
 e su poder no es defectivo, e mal es privación e falleçimiento de bien ¹²,
 por tanto no puede aver començamiento en Dios, porque operaçión de
 mal que es por defecto e falleçimiento de bien non puede ser puesta en
 5 Dios, por donde parece çierto que mal sea en las otras cosas que son en
 sí defectivas, e así Dios ^[b] de derecho en derecho non faze mal, mas las
 cosas criadas que son defectivas por su natura por permisión de Dios
 fazen y pueden fazer mal, e así el mal en sí es defectivo, pero quando
 las cosas defectivas son ordenadas para algúnd bien se pueden y deven
 10 reduzir en Dios, y pues Él es pura bondad ; neçesario es que todas sean
 regidas e ordenadas por Él a buen fin, e tanto es conplido e bastante
 el divinal poderío que quando los onbres piensan d'Él alguna cosa sa-
 ber menos saben ; con todo eso todo onbre deve yr por camino derecho
 levando su entendimiento quanto al poderío de su entender bastare en
 15 conoçer a Dios, non dexándolo vencer nin aterrar de la sensualidad, y
 perseverar en ello porque Él es verdadero e soberano bien ; y estonçes
 se podrá dezir ^[7v] este tal bienaventurado, sy apartare de sí los deseos
 desordenados movidos por la sensualidad que turban y enpachan el en-
 tendimiento, e los desvían del verdadero camino, e por el contrario mal
 20 aventurado podrá ser dicho çiertamente aquél que se dexa vencer a las
 cosas de la voluntad.

12. «*Malum non est existens, nec in existentibus*» (El mal no existe ni es en los que existen). THOMAS DE AQUINO, Sum, Theol. Ia 48, 3 ; ed. Thomas Gilby.

Capítulo iii en que se muestra cómo fue por Dios hordenado que oviese reyes, e cómo la real magestad deve gobernar con obras virtuosas, e cómo la principal virtud que ha de tener es fe.

5 Pues ya es claro conocimiento avido qu'el soberano bien es Dios y Él mismo es verdadera bienaventurança, todo onbre et principal e más que todos la real magestad deve trabajar con todas sus fuerças de adquirir e alcançar aquella bienaventurança e yr por verdadero y derecho camino a ella, lo qual podrá mejor fazer sy desechare ^[b] de sy
10 con verdadero juyzio de la razón las cosas que lo turban y enpachan y desvían del claro sendero, e usare de las suso dichas ordenadamente y de aquellas para que las dignidades fueron por Dios ordenadas, que son lumbre e claridad que guían al onbre, segúnd ya es dicho. Et por mejor manifestar la carrera es necesario de mostrar qué cosa es rey, e cómo
15 fue por Dios escogido e para qué, y de cuáles cosas ha de usar, y de cuáles desviar le conviene.

 Por tanto es de saber que la voluntad de Dios fue que oviese uno principal que gobernase la tierra en su lugar en paz e justicia, y fuese de todos obedecido, ca por Él los reyes regnan segúnd dixo el profeta,
20 et quiso que fuese uno en cada provincia, et por tanto dixo reyes, y que fuese uno en singularidad, porque en unidad ay mayor perfección, que sy en el regimiento oviese ygualdad sería su poder mengado; ^[8r] e por tanto quiso que fuese uno, y que fuese llamado por su nonbre rey, por qu'el es llamado rey de la eternal Gloria, e aún se llamo por este nonbre
25 Jhesu Cristo nuestro señor y redemptor, e porque este nonbre es anexo a su offiçio, porque ha de ser regidor de los otros, fue ordenado por Dios para quebrantar los sobervios e los malfechores que con soberbia e malicia syntiéndose más poderosos que los otros se atreven a fazer agravios e synrazones.

30 Fue así mesmo para anparar la fe y quebrantar los enemigos d'ella y tener a todos en paz e fazer justicia egual entre los ombres; derivase este nonbre rey de regla, que así commo la regla faze derecha la liña, que así por su mano ha de ser endereçada la carrera tuerta de los que malas obras ^[b] fizieren. E por non corronper la brevedad asaz
35 basta lo dicho, salvo que la primera et principal virtud que ha de tener la real magestad es verdadera e sana fe en el corazón, y que lo muestre e manifieste así por la obra, porque la fe syn las obras es cosa muerta, guarneçiendo su persona con obras virtuosas e santas, tomando por guía la vida que fizieron los cathólicos reyes e príncipes que por dignas obras
40 después de aver bien regido e administrado sus tierras, regnos y gentes e aver dado buena cuenta de lo que les fue encomendado, alcançaron sus ánimas corona de gloria e silla perdurable, de lo qual es testigo verdadero la nuestra madre santa iglesia que lo así manifiesta.

 Pues muy esclareçido rey, éste es el primer fundamento e principal
45 de nuestra vida, e nos guía y encamina porque en el corazón donde ^[8v] no ay fe ningúnd bien se puede edificar nin qualquier edefiçio en él fabricado se puede conservar nin estar firme, porque syn fe ynposible es a Dios aplazer, y es razonable cosa de dar cuenta a su alto señor en este mundo de lo que le fue y es por Él encomendado, e lo puso en su
50 lugar en la tierra.

 La qual cuenta forçado dará en el otro, e que commo querría vuestra real clemencia que los vuestros juezes e offiçiales diesen buena cuenta de lo que les fuese por vuestra alteza encomendado, así deve por vos ser dada a aquel Dios de los çielos que en su lugar vos puso,
55 et para todo esto bien fazer son neçesarias ante de todas cosas las theologales virtudes, segúnd d'ellas los cathólicos e santos doctores escri-

vieron, y después las morales segúnd el filósofo Aristóteles d'ellas fabló, lo qual todo por suc^[b]cesión fallará vuestra real prudencia en los siguientes capítulos, con las quales enseñado e ynformado y en las obras de virtud abituado por actos continuos, será causa que vuestra real

5 ánima alcance en la perdurable vida la verdadera bienaventurança, que es ver continuameleýdnte la vision divinal¹³ et conoçer la perfección suya, de la qual avrá mayor conosçimiento quanto de mejores et más virtuosas obras et santas fuere vestida, e los que son bienaventurados por justos e dignos mereçimientos pueden ser dichos Dioses por parti-

10 cipación porque participan con Él por semejança, segúnd lo afirma el profeta en el salmo donde dize : «los otros dioses soys e hijos del muy alto»¹⁴. E con mayor e más verdadera razón e por más claro camino yrá vuestra alta merçed esto faziendo para ^[9r] alcanzar divinidad que los reyes e príncipes del antiguo tiempo fizieron, los quales después de

15 aber seydo levados por muy vanos y neçios caminos, esparziéndose en diversos errores de yncredulidad, adorando los ydolos de mayor error çegados algunos ovo que fizieron adorar por Dioses, asý commo el rey Nabucodonosor e otros; el qual en pena de su error e loca sobervia andovo en los canpos siete temporadas en forma de bestia entre las

20 animalias brutas, paçiendo las yeruas, et no tornó a ser onbre fasta que primero ovo en el conosçimiento de la bestialidad y error en que avía topado en menospreçiar a Dios e non conoscer su grande e divinal poderío atribuyendo su infinito poder a los que de rrazón devían y deven ser dichos gusa^[b]nos podridos¹⁵ e aun por otro peor nonbre

25 sy dezir se puede, segúnd s'escrive en el libro de Daniel a los çinco capítulos¹⁶, del qual error non se pueden escusar los príncipes y reyes del tiempo presente que maguer son alunbrados de la gracia del spiritu sancto e son apartados de aquel error de yncredulidad, et conoçen un Dios todo poderoso eternal y verdadero, y que sea soberano y verdadero

30 bien e conplida bienaventurança con vana e loca presumpçión venidos a grandes dignidades y estados, veyéndose por todos servidos e obedecidos et con reverencia e humildad acatados olvidan a Dios su criador, e commo sy non oviesen de dar cuenta salvo a sy, ocúpanse en malas e viles obras poniendo toda su confiança en cosas temporales transitorias

35 e poco durables, olvidando la clara e pura bondad ^[9v] divinal, pues los tales con mayor razón que los primeros devían y deven ser dichos ydolátricos y de mayor culpa penados, que toman por bienaventurança lo malo e aunque son alumbrados de la verdadera y derecha carrera con deliberación buscan las cosas que los llevan non solamente a ser convertidos en bestias segúnd el rey Nabucodonosor, mas para ser sienpre en

40 el diabólico poder cativos en oscura y tenebrosa cárçel, con penas e tormentos crueles.

Protestación fecha por el actor.

45 E por quanto en lo fasta aquí por mí dicho y en lo que adelante diré en este breve tractado, por aver poco leydo en las divinales e santas escripturas de la clara teología, con ygnorancia podría aver dicho e puesto en escripto algunas cosas dignas de reprehensión ^[b] et tales que

13. Aquí se añade "ésta es la gloria que las ánimas avrán, e unas más que otras" en el margen con el dibujito de una mano con una pluma. Ver Apéndice, 8.3.

14. Ps. 82 :6

«Yo dije : Vosotros sois dioses. E hijos todos vosotros del Altísimo.» RVA.

15. «Pues callen los gusanos podridos, e no se atrevan en sus bocas sacrillejas e desonrradas ensañar los çielos.» AYALA, fol 226r.

16. Dan. 5 : 21

«Y fué echado de entre los hijos de los hombres; y su corazón fué puesto con las bestias, y con los asnos monteses fué su morada. Hierba le hicieron comer, como á buey, y su cuerpo fué bañado con el rocío del cielo, hasta que conoció que el altísimo Dios se enseñorea del reino de los hombres, y que pondrá sobre él al que quisiere.» RVA.

mereçen enmienda e corrección ; desde agora protesto de lo aver todo ello e lo he por non dicho, e a la corrección de la Santa Madre Iglesia me someto, e con esta protestaçión fablo.

5

Capítulo iiiio en que declara commo son menester las tres virtudes theologales para esto y después las morales e aquí pone de fe y esperança.

10 Dize en el capítulo ante d'este cómo la principal e primera jornada era qu'el príncipe tenga verdadera e sana fe en el corazón e lo muestre e manifieste con obras virtuosas, buenas e santas, e porque para esto fazer es neçesario ser alumbrado de la claridad de aquellas sanctas virtudes theologales, por tanto diré aquí un poco d'ellas, e primero de la fe y esperança^[10r] en este capítulo, y en el siguiente de la caridad, e por venir en claro conoçimiento d'ellas y verdadero, es de saber qué cosa es fe, y qué provecho trae.

20 Santo Tomás, en *Suma contra Gentiles*, declarando qué cosa es fe dize : «La fe es sustancia de las cosas que se esperan y es razón dubdosa que faze su fin, así bien fe es creer lo que onbre non vee¹⁷» ; e por esto dixo Ysayas a los quarenta e çinco capítulos : «Verdaderamente tú eres Dios escondido¹⁸», y en el Exodo a los xxxiii capítulos dize : «Non me verá el onbre y bevirá entendido por vida eternal¹⁹».

25 Qrisóstomo dize : «Fe es fundamento de santa religión, por la qual atamos nuestras ánimas al serviçio de Dios, e nos obligamos a lo servir, et por tanto la fe es dicha lumbre e claridad del entendimiento.

30 Santo Tomás dize que la fe es purgativa^[b] del alma que, así commo el fuego, lo que ha de quemar primero que faga²⁰ su conplida obra purga por disoluçión todas las umidades que son a su obra contrarias ; así la fe firmada en el ánima de la criatura todos los errores d'ella alinpia, et a su principio que es Dios la ayunta, por qu'el ánima es semejable a Dios por natura y es desemejable por culpa.

35 Así mesmo, la fe alumbrá el ánima e la vivifica, y es semejable al calor del sol, porque las plantas que por la frialdad del tiempo ynvernal están amortiguadas en el primero verano, quando creçe su calor las faze tornar a reverdeçer, así las ánimas muertas por el pecado de yncredulidad son vivificadas por la fe quando con ella se firman e tornan a Dios.

40 El Apóstol dize que es sultana de todas la obras e fundamento^[10v] de todos los dones, e faze al onbre muy fuerte, y esforçado para pelear, et por tanto se llama fe biva porque confortaleçe al onbre ; e por esta razón los santos martires servos de Dios por la fe e con la firmeza que tenían en ella sufrieron por Él muertes crueles, non syntiendo los tormentos que les eran dados.

45 Santo Tomás dize que la fe es obra y efecto fortificativo del onbre, apruévalo con el filósofo que dize que quanto más el vigor fundamental de la virtud redunda en alguna cosa, tanto la faze ser más fuerte ; así con

17. «*Cognitio de Deo dicta est finis inquantum ultimo fini rerum, scilicet Deo, coniungit. Per cognitionem autem fidei non fit res credita intellectui praesens perfecte : quia fides de absentibus est, non de praesentibus.*» THOMAS DE AQUINO, *Contra Gentiles*, lib. 3 cap. 40 n. 6.

18. Is. 45 :15

«Verdaderamente tú eres Dios que te encubres, Dios de Israel, que salvas.» RVA.

19. Ex. 33 :20

« Dijo más : No podrás ver mi rostro : porque no me verá hombre, y vivirá.» RVA.

20. Aparece el grupo *ay* en la margen.

el vigor fundamental e con la firmeza de la fe es esforçado el corazón del onbre para alcançar la perfecta bienaventurança, y será firme e costante y fuerte ^[b] en las divinales obras.

E luego se sigue la esperança, que es fiyusa tomada de parte de
5 la fe.

La fiyusa conviene a la esperança, segúnd dize Job en el onseno capítulo : «Abrás fiyusa ante puesta a ti la esperança, e dormirás seguro ²¹» asý commo enterrado, y después de pasado d'esta vida serás seguro de gloria.

10 Dize Santo Tomás que fiyusa es esperança confirmada de alguna firme opinión, açerca de lo qual dize el profeta : «Con fiyusa faré e non temeré alguna cosa qu'el onbre me pueda fazer». ²²

Ysayas dize : «Fiyusa terné en el Señor e en todo mi corazón e non confiaré en mi sabiduría».

15 Sant Pablo a Timoteo en el terçero capítulo dize : «Avré mucha confiança en la fe, es ^[11r] a saber en Jhesu Cristo confiança ²³», es a saber de la Eternal Gloria, e esto es por la fe y en la fe la qual fe es Cristo Jhesu.

E por lo dicho se manifiesta qu'estas dos virtudes, fe y esperança,
20 son potísyima causa de llevar al onbre a conoçer la verdadera bienaventurança que es Dios, e porque la caridad es prinçipal d'estas teologales virtudes segúnd afirma Sant Pablo donde dize : «fe, esperança e caridad, la mayor d'ellas es la caridad, de razón devía ser antepuesta, et la causa porque se non faze es por qu'estas dos virtudes primeras cumplen
25 su obra quando el ánima de la criatura ha alcançado la verdadera bienaventurança ; e la caridad aún está e mora en el ^[b] ánima, y está en ella firmada, dize primero d'ellas, aunque la caridad es mayor.

30 *Capítulo vº que fabla de la virtud de la caridad e lo que se deve amar por caridad.*

La caridad es la mayor e más prinçipal de las teologales virtudes, e quien caridad toviere terná todas las virtudes, e tanta es la exçelencia de
35 aquesta virtud entre todos los otros dones de Dios que algunos doctores tovieron que la caridad por la qual amamos a Dios e al próximo fuese por esençia el mismo spiritu sancto, segúnd escribe el Maestro de las Sentençias en la distinción xvii del primero de las Sentençias, la qual opinión comunmente no es aprovada, pero la verdad es que la caridad
40 es un ábito criado apropiado al spiritu sancto muy ^[11v] exçelente sobre todas las otras graçias.

Pues primero es de saber qué cosa es caridad ; caridad es amor, mas non que todo amor sea caridad, por qu'el amor desordenado, nin el amor carnal, nin el natural no es caridad, mas caridad es amor ordenado,
45 spiritual, razonable, graçioso e ynfuso de la divinal bondad ; el qual amor faze al onbre que lo tiene ser a Dios açepto, y que sus obras sean meritorias para alcançar la perdurable vida, e más, es de saber que tres cosas son de amar por caridad prinçipalmente.

21. Job 11 :18

«Tendrás confianza, porque hay esperanza ;
Mirarás alrededor, y dormirás seguro.» RVA.

22. Ps, 56 :11.

«En Dios he confiado : no temeré Lo que me hará el hombre.» RVA.

23. 1 Tim 3 :13

« Porque los que bien ministraren, ganan para sí buen grado, y mucha confianza en la fe que es en Cristo Jesús.» RVA.

La primera es a Dios.

La segunda, a nos mismos.

La tercera, al próximo.

A Dios es de amar sólo por sí porque es postrimer fin e sobre
5 todas cosas e soberano bien.

A nos e al próximo devemos amar en Dios e por Dios, que cada
uno es obligado a amar a sí mesmo e procurar su bienaventurança para
la qual fue ^[b]criado, e todo onbre es capaz para la alcançar e avemos
nos de amar por Dios en el qual devemos asý commo en fin postrimero
10 ordenar todo nuestro amor e todas nuestras obras.

Al próximo devemos amar asý commo a nos, e amándolo con
caridad deve ser amado porque es justo o por que sea justo.

Sy a Dios amamos con caridad, o lo deseamos amar, conviene
que tengamos con Él paz verdadera, e porque paz es una ordenada
15 concordia de mandar e obedecer, commo a Dios convenga mandar e
a nos otros obedecer y Él mande justa y derechamente, conviene sy
queremos tener con Él paz e Lo amar con caridad que lo obedezcamos
concordemente, non suspasando sus mandamientos, e asý lo amaremos
con caridad sy nuestra voluntad fuere conforme a la voluntad suya non
20 porque queramos todas las ^[12^r] cosas que Él quiere, mas que queramos
todas las cosas que Él quiere que nos otros queramos, pues nos otros
conozemos la voluntad de Dios que quiere que sus mandamientos guar-
demos, neçesario es para tener con Él paz que lo asý fagamos, e sy lo
fiziéremos, amar lo hemos, y ternemos paz con el próximo, e asý mismo
25 Lo amaremos e a nos mismos amaremos porque Dios esto manda por
sus mandamientos, e faremos e conpliremos todas las otras cosas que
Dios manda por ellos, e apartarse ha onbre de fazer las cosas que Dios
defiende por ellos, e asý el que se aparta d'esta paz y d'este amor tan
noble e tan graçioso es derrocado en terribles e fondos pozos y oscuros,
30 que commo alguno se aparta de las çelestiales cosas luego se va y es
ocu^[b]pado en las terrenales y se enbuelve en viçios y pecados.

Reçíbelo la vanidad, la curiosidad lo lleva, la cobdiçia lo ençiende,
el deleyto lo engaña, la luxuria lo posee, atorméntalo la enbidia, la
yra lo turba, la tristeza lo trabaja, e asý s'empoza por desaventurados
35 acaesçimientos en todos los viçios y pecados.

Çiertamente esta virtud de caridad es tan exçelente que ninguno
puede amar una d'estas tres cosas a Dios, o asý, o al próximo, que las
non ame todas, porque sy olvidare de amar a Dios e al próximo syquiera
non oluidará de amar a sy, pues sy amare a sí con caridad, amar se ha
40 por Dios, e asý será neçesario que ame a Dios más que a sy, porque la
razón natural non consiente otra cosa, Aristóteles lo pone en el Libro
de los Posteriores, que sy alguna cosa es amada por otra, más se amará
la cosa por cuyo acatamiento ^[12^v] o respecto la cosa se ama, e sy esto
falleçe será por defecto de virtud, segúnd dixo el profeta «el que ama
45 la maldad aborreçe su alma ²⁴».

Porque este amar onbre a sí mesmo por caridad ha de ser por
ordinaria vía, porque no es otra cosa amar a sí mesmo que amar a su
ánima y desear le todo bien e procurar gelo.

E porque la cathólica e çierta verdad manda que creamos qu'el
50 onbre todo no es el ánima, pero qu'el ánima es la más noble parte del

24. Ps. 11 :5

«Jehová prueba al justo; Empero al malo y al que ama la violencia, su alma
aborrece.»RVA.

Notar el cambio de sujeto de los verbos que se lleva cabo cuando se saca la frase
del contexto : el sujeto ya no es Dios. Sin embargo esta cita bíblica aparece varias
veces (San Bernardo de Claraval, Francisco Arias) pero se ubica en el Salmo
11.

onbre, nin menos qu'el cuerpo es todo el onbre, mas que sea la más baxa parte del onbre, e asý lo que es compuesto d'estas dos cosas mereçe tener razón e nonbre de onbre, e asý lo tiene Aristóteles en el *Libro del Ánima*.

Pues sy el onbre ama asý mesmo commo deve cosa razonable
5 será desear bien a cada una de sus partes e procurar gelo; e amando
ordenada^[b]mente deseará a la más noble parte el más digno e noble
bien pues de aquí se sigue, que deve ser al ánima, que es más digna
e noble e más principal deseado el más digno e noble bien, segúnd
escrive el Maestro de las Sentençias en la xix^o distinción del terçero de
10 las *Sentençias*²⁵, que dize «peca quién muda esta orden e non tiene
caridad», por quanto la caridad es amor ordenado.

E aquel que ha de amar a sí mesmo con caridad ordenada e
spiritualmente e con mayor amor a su ánima.

E por razón que en el onbre ay doble ánima, conviene a saber una
15 sensitiva e otra intelectiva, et commo la sensitiva inclina a las delecta-
çiones e cosas de la carnalidad e provechos sensibles, e la intelectiva a
las delectaciones delectaciones yntelectuales yntelectuales y bienes spi-
rituales, ^[13r] entr'ellos ay grand questión, segúnd el Apóstol escribe a
los Galatas en el v^o capítulo : «la carne cobdiçia contra el spiritu y el
20 spiritu contra la carne²⁶», y en otro lugar dize a los Romanos en el capí-
tulo vii^o, «yo fallo una ley en mis miembros que repugna e contradize
a la ley de mi voluntad²⁷».

E el filósofo en el primero de las *Éticas* dize que en el onbre ay
alguna cosa que contradize a la razón²⁸, pues sy paz ha de aver en
25 el onbre conviene que mande la parte que deve mandar es a saber el
ánima intellectiva que es la más noble y mejor parte del onbre por la qual
comunicamos con Dios, e obedezca el cuerpo e ánima sensitiva pues por
ellos comunicamos con las bestias, e así se guardará ordenada concordia
e paz, y es debda qu'el cuerpo e ánima sensitiva deven al spiritu e ánima
30 intelectiva, y estonçes será el onbre dispuesto para ^[b] aver caridad, e
amará a Dios commo a aquel de quién ha reçevido grandes bienes en
el qual bevimos e nos movemos e somos, e amará al próximo, pues son
hermanos e tienen un padre en el çielo e un redemptor, e son todos
fechos a la ymajen suya e ordenados †a vuestra†²⁹ bienaventurança.

35 E sy entre los onbres naçe riñas e discordias y guerras, y se fa-
zen unos a otro engaños e trayçiones; esto proviene porque aman a sí
mesmo desordenadamente e non commo conviene.

E asý puso Sant Agostín dos çibdades, una la çibdad de Dios
la qual fundó el amor de Dios, el qual s'esfuerça tanto en los buenos
40 varones que los trae en menospreçio de sí mesmos, porque inflama-
dos en amor de las cosas divinales e altas que son firmes y perpetuas,
menospreçian las cosas baxas asý como cosas flacas e caybles^[13v].

25. No pude determinar la cita por no tener acceso al libro del *Maestro*.

26. Gálatas 5 : 16-17

«Digo pues : Andad en el Espíritu, y no satisfagáis la concupiscencia de la carne. Porque la carne codicia contra el Espíritu, y el Espíritu contra la carne : y estas cosas se oponen la una á la otra, para que no hagáis lo que quisierdes». RVA.

27. Romanos 7 : 21-23

«Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley : que el mal está en mí, pues según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mimente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros.». RVA.

28. Aristóteles, óp.cit., I, 13, 1102a 29-30 :

«Además en los tratados exotéricos [es decir, extraños a la escuela aristotélica, *nde*] se estudian suficientemente algunos puntos acerca del alma, y hay que servirse de ellos; por ejemplo, que una parte de ella es irracional y la otra tiene razón».

29. Leo *aun*^v. Ver Apéndice, ??.

La cibdad del diablo fundó el amor qu'el onbre ha a sí mismo, por razón de lo qual tiene en poco las cosas altas y celestiales.

Amar onbre las honores, riquezas y deleytes ordenadamente liçita e conveniente cosa es, amar aquellas desordenadamente es pecado, lo
5 qual puede naçer por una de tres maneras.

La una, porque cobdiçia y desea estas cosas más que convienen a su persona y estado e al tiempo e lugar en que las cobdiçia, aunque sean syn ynjurja e daño del próximo, y esto es pecado.

Pues más cosa grave es sy la tal cobdiçia fuere en ynjurja e daño
10 del próximo, por donde nasçen las contiendas peleas questiones y guer-
ras lo qual es mayor pecado.

E muy más grave sy la cobdiçia es tan desenfrenada que querrá tener singular exçelencia y señorío sobre los otros, y éste es comparado a
15 Luçifer, non seyendo de aquellos ^[b] a los quales Dios e natura otorgaron
esta singularidad y exçelencia asý commo a reyes y enperadores.

Todos quantos males ay prinçipalmente nasçen de una rayz ve-
nenosa que es el amor desordenado qu'el onbre ha a sí mismo, por
tanto la justiçia e razón verdadera quieren que se amen ordenadamente
con caridad, porque la caridad cumple todos los mandamientos de la
20 ley, e cunplir la ley es caridad, ca non cometer adulterio, nin matar,
nin furta, nin dezir falso testimonio, nin cobdiçiar la cosa del próximo
s'ençierra en el mandamiento de «amarás al próximo», ca en dos man-
damientos de la caridad, conviene a saber en el amor de Dios y del
próximo, decuelga toda la ley e los profetas.

Asy, quien esta virtud de la caridad tiene desecha de sí todo viçio
y pecado, segúnd dize el Apóstol : «Caridad non tiene envidia, non faze
cosa mal, non es ynflada, non es cobdiçiosa, non busca las cosas que
non son suyas, non se ensaña, ningún mal piensa ³⁰», ^[14r] y esto basta
de la caridad para saber qué cosa es e cuánto aprovecha, e cómmo deven
30 ser amadas las cosas con caridad.

Pues muy esclareçido Rey, para alcançar la verdadera bienaven-
turaça asaz basta lo dicho de las virtudes theologales, de aquí adelante
se dirá de las morales, por sucçesion.

35

*Capítulo viº de las xii virtudes morales, e cómmo las iiiiº d'ellas
son llamadas cardinales, e dónde tomaron este nonbre.*

El filósofo en el segundo de las *Éticas* pone doze virtudes morales,
40 las quales son prudencia, justiçia, fortaleza, tenprança, magnanimidad-
que es grandeza de coraçón, largueza, magnificencia, amor de honrra,
mansedunbre, verdad, familiaridad, eutrapelia ³¹-que es virtud que faze
al hombre deçender a ser buen amigo e compañero de todos; estas vir-
tudes acarrear a la ^[b] vida del onbre tres provechos, es a saber aver
45 las razones derechas, las pasiones ordenadas y tenpradas, e las obras de
fuera yguales y mesuradas.

La prudencia es virtud que faze las razones derechas.

La justiçia, las obras yguales y mesuradas.

Las otras diez, las pasiones regladas e ordenadas; la prudencia es
50 en el entendimiento que faze rrazón derecha para bien obrar, la justiçia
es en la voluntad para que las obras sean yguales y mesuradas, dando
a cada uno lo suyo, la fortaleza es en el apetito yraçible o ensañador

30. Corintios 13 : 4-5

«La caridad es sufrida, es benigna; la caridad no tiene envidia, la caridad no
hace sinrazón, no se ensancha; No es injuriosa, no busca lo suyo, no se irrita,
no piensa el mal» (RVA).

31. Leo *eutrapolia*.

para cometer grandes cosas e razonables, la tenprança es en el apetito concupiçible o deseador para ser en las obras de delectación tenprados.

Estas quatro nonbradas ^[14v] son dichas cardinales e prinçipales, y que sean tales parece por tres razones ³².

5 La primera porque toda virtud o es para mesurar las razones, o para reglar las obras, o para tenprar las pasiones, que commo acaesçe a los onbres razonar derecha o no derechamente, la prudencia es virtud que faze razón derecha ordenar, e como conteçe obrar derecha o no derechamente la justicia, es virtud que obra derechamente e justa, e
10 porque los onbres son reçevidores de pasiones en el alma para las reglar e ordenar derechamente las virtudes de fortaleza y tenprança.

La segunda es que commo ellas son quatro virtudes prinçipales son quatro poderíos en el alma, uno en el entendimiento, otro en la vo^[b]luntad, otro en el apetito yraçible, o ensañador, otro en el apetito
15 concupiçible, o deseador.

En el entendimiento la prinçipal virtud es la prudencia, en la voluntad la prinçipal virtud es la justicia, en el apetito de la saña, la prinçipal virtud es la fortaleza, en el apetito que causa los deseos, la prinçipal virtud es la tenprança; por tanto estas quatro virtudes que
20 obran en los quatro poderíos del alma son prinçipales.

La tercera razón se toma de parte de las condiciones que son neçesarias para obrar de virtud, porque toda obra que se ha de fazer virtuosamente conviene que se faga sabiamente por la prudencia, e justamente por la justicia, e por la fortaleza esforçadamente, e por
25 la tenprança ^[15r] tenpradamente; e por tanto estas quatro virtudes son dichas prinçipales, mas la prudencia es prinçipal porque endereça y es regladora de las otras tres, e la justicia es siguiente a ella porque es regla de las cosas de nuestra vida, la fortaleza es tercera porque es más ordenada e provechosa al bien común que la tenprança, y el bien
30 común es comparado al bien divinal, e son nonbradas cardinales porque asý commo las puertas se guían e gobiernan e son regidas por causa e virtud de los quiçios sin los quales ellas non podrían fazer su obra derechamente; et los quiçios son llamados en latín *cardines*, de aquí se tomó el nonbre cardinales, porque estas quatro son guía e orden de las
35 otras, que aquel que estas quatro virtudes ^[b] toviere arvá las otras; e aún quién una d'ellas toviere las terná todas, segúnd el filósofo lo pone.

*Capítulo vii que fabla de la virtud de la prudencia e cómo es la
40 prinçipal d'ellas.*

E para mejor conoçer la perfección de la prudencia, y que sea prinçipal de las otras, manifiéstase por sus definiciones.

La prudencia es perfección del entendimiento y buena calidad
45 que a las obras e nuestra alma endereça y regla ³³, y esto es quando a las morales virtudes fuere comparada, e faze al onbre alcançar el fin de las virtudes morales, porque qualquier obra que sea enexa a qualquier de las virtudes ha de ser obrada con la prudencia.

32. Esta página ha sido pegada con otra, se ve como una partición musical. Ver la reproducción en apéndice, 8.1.

33. Juan Beneyto Pérez lee en la traducción de Castrojeriz: «La prudencia es perfección del entendimiento o buena *caridad* del alma, que guía todas las virtudes a sus obras.» (Libro I, Segunda parte, VI. de la traducción de Castrojeriz.). No aparece esta lección ni en el MSS/10223 - S. 15 - ni en el MSS/12904 (que son los manuscritos de las *Glosas*) que leen *calidad*. Parece que el editor se ha basado en la edición impresa de 1495 (Inc/1511) para proponer esta lección.

En comparación de las virtudes intelectuales es señora e mandadora, porque, de todas las cosas que se han de fazer por los onbres tres cosas se deven por el enten^[15v]dimiento pensar con la prudencia.

La primera, buscar muchas vías e diversas para la obra d'ellas.

5 La segunda, de las vías buscadas e falladas judgar quales son mejores.

La tercera, poner en execución aquellas que son avidas por mejores, porque en el nuestro entendimiento ay tres virtudes, una para bien buscar e bien aconsejar, e llámala el filósofo *eubulia*³⁴, que quiere dezir en nuestro romance virtud de bien aconsejar.

La otra es virtud para judgar bien de las cosas falladas cuáles son mejores, y esa virtud de bien judgar llámala el filósofo *sindesis*³⁵.

La tercera es virtud que se manda que se ponga en obra y se fagan las cosas segúnd lo fallado e judgado, e a ésta llama el filósofo prudencia, que es obrar virtuosamente de las cosas falladas e judgadas.

15 Así mesmo tiene otra difinición, la prudencia es ^[b] virtud que judga los fechos particulares segúnd las reglas generales, las quales reglas son buenas leyes y buenas costumbres e otras cosas tales por las quales onbre se puede ordenar en las cosas que ha de fazer.

20 Tiene otra difinición e diferencia entre sí e la ciencia, porque la ciencia es de las cosas que se non pueden mudar; e la prudencia es de las obras de los onbres que pueden conteger que son en el señorío del onbre de las fazer o non fazer, y en esta manera la prudencia tiene tal difinición que es derecha razón de las cosas que pueden conteger e son en nuestro poderío de las fazer, o non fazer.

E sy la prudencia es comparada a alguna de las artes mecánicas, tiene con ellas esta diferencia, porque la arte es en comparación de las cosas que se pueden fazer e non requiere reglamento de voluntad, e la ^[16r] prudencia es en las cosas que se han de fazer, et quiere y demanda reglamento de la voluntad derecho e ordenado, e por tanto el maestro de algúnd officio que yerra con voluntad es mejor que aquel que yerra syn voluntad, mas el prudente y sabio que yerra de voluntad es peor que aquel que peca contra voluntad, porque la voluntad faze el pecado, y segúnd las †cosas†³⁶ suso dichas se puede tal difinición tomar.

35 La prudencia es virtud intellectual que endereça y regla las virtudes morales, mandadora y señora de las cosas falladas e judgadas que catan siempre las obras particulares que pueden conteger segúnd las reglas universales, y demanda reglamento, y enderçamiento de la voluntad, y es un ojo con que catamos el bien e la fin conveniente.

40 E así pues tanto es buena y necesaria esta virtud a qualquier onbre, ^[b] quanto más será sy la real magestad lo fuere, que ha de ser espejo e luz de todos.

El que ha de ser verdadero prudente ha de tener ocho condiciones.

La primera, buena memoria.

45 La segunda, que sea pruido.

La tercera, entendido.

La quarta, razonado.

La quinta sutil, o agudo.

La sexta, doctrinable.

34. «*Eubulia est rectitudo consilii ad finem bonum simpliciter per vias congruas et rempore convenienti.*» THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, 2a2ae. 51, I, in TRICOT, Jules, ed. (1959). *Éthique à Nicomaque*. fre. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris Jvrin. ISBN: 2-7116-0022-X, p. 323, nota n°4.

35. *Ética*, 1142b. «*Le terme σύνεσις a le sens de compréhension, intelligence, jugement.*» in *ibíd.*, p. 323, nota n°5.

36. Una mancha impide la lectura. Ver Apéndice, ??.

La setenna, que tenga esperiència.

La octava, que sea cauto, por que con la memoria se acuerde de las cosas pasadas, e con ser provido remedie a las venideras, acordándose de lo pasado en que se erró, e con el entendimiento entienda las cosas y examine lo mejor, y descoja la vía que se ha de seguir e con ser
5 razonado a las cosas de buena conclusión e con la sotileza sepa buscar e fallar lo que conviene, e con ser doctrinable demande consejo, e tome el bueno, e non se fíe en sí mesmo, e con la esperiència o prueva aya conosçimiento de las cosas, e ^[16v] con ser cauto sepa guardarse de lo
10 que tiene aparencia de bueno e non lo es, e finalmente es de notar que alguno non puede ser prudente e sabio que non sea bueno, porque la maldad de la voluntad enbarga el buen juyzio de la razón y del entendimiento.

15

Capítulo viii de la virtud de la justičia e cuánto es neçesaria para que las gentes en uno puedan bevir.

La justičia es en dos manera, la una legal e la otra ygual.

20 La justičia legal es virtud general, y es en alguna manera toda virtud, porque todas las virtudes s'encierran en ella, ca el justo legal conplirá todo lo que mandan las leyes, pues la ley manda fazer obras fuertes, e las otras obras, de todas las virtudes por tanto la justičia legal es virtud acabada porque manda fazer e conplir todas las ^[b] cosas que
25 son de virtud, y esquivar todos los viçios e males, y pues es conplimiento de todas las leyes en alguna manera es toda virtud.

Justičia ygual es virtud espeçial, la qual manda a cada uno dar lo suyo, y le conviene, que cosa justa e bien ygualada es que cada uno sea señor de lo suyo, pues neçesarias son estas dos maneras de justičia
30 para conservar la comunidad de las gentes syn la qual no podría en uno bevir.

Que la justičia legal sea neçesaria por dos rrazones pareçe, la una porque asý commo es dicho esta manda conplir la ley, e la ley manda que se faga todo bien y se esquive todo mal, pues conplir la ley es ser
35 acabadamente el onbre virtuoso, e por tanto dize el filósofo en el primero de las *Éticas* que la justičia legal es entera e acaba^[17r]da virtud, pues por lo contrario la falta d'ella es entera maliçia. ³⁷

La otra razón asý se declara que sy entre los onbres non se guardase la justičia legal, ninguna orden entr'ellos sería guardada, donde se
40 concluye que syn ella las gentes en uno estar nin bevir podrían, nin menos syn la justičia espeçial, la qual mantiene las gentes en uno, seyendo cada uno señor de lo suyo y le sea dado su derecho, que asý commo el cuerpo es ninguna cosa syn el alma asý la gentes syn la justičia en uno estar nin bevir podrían.

45 El filósofo en el v^o de las *Éticas* pone qu'el luzero nin otra clara estrella non es tan maravillosa nin tan resplandeçiente commo la justičia ³⁸, porque las estrellas resplandeçen por corporal fermosura, et la justičia resplandeçe por spiritual, e órnanos de perfecçión virtual, ^[b] et quanto mayor es e más sobrepuja la fermosura spiritual a la fermosura corporal, tanto la fermosura de la justičia e la claridad d'ella es más
50 maravillosa que la claridad de las estrellas, la qual es regla derecha de todas las obras qu'el onbre ha de fazer, et no solamente la justičia es

37. La justicia es el tema del V Libro de la *Ética*, y no del primero :
«Esta clase de justicia es la virtud perfecta» *Ética*, V, 1, 1129b.

38. «Y por eso muchas veces la justicia parece la más excelente de las virtudes, y que "ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos como ella"». *Ética*, 1129b.
La comparación que sigue entre *corporal* e *spiritual fermosura* no está presente en la *Ética* ni en los comentarios de Santo Tomás.

acabada virtud, más faze acabado e bueno al que usa d'ella, e por tanto todas las otras virtudes morales que fazen al onbre acabado deven aver a la justiçia commo a reyna y señora, porque acaba el onbre et pone en orden a los otros, e quanto ella es noble e clara y resplandeçiente, manifiesto parece de parte de la grand maliçia que entre las gentes sería por la mengua, e falta d'ella syn la qual bevir non podrían; e no solamente porque faze al onbre en sí bueno, mas su bondad d'él se estiende a los otros onbres, e sy la ^[17v] justiçia es más clara que las luzientes estrellas, y es tanto neçesario para la vida e bien de las gentes, e la dignidad real fue ordenada para dar por ella a cada uno lo suyo; mucho deve en él resplandeçer porque grand synrrazón faze de le escureçer su tan grand claridad, pues si d'ella la real magestad fuere vestidad será causa del bien e pacífico estado de sus regnos y gentes y de todos quantos bienes se pueden dezir, nin ay manto nin otra cobijadura en el mundo, por preciosa que sea, con que su persona más resplandezca.

Capítulo ix de la virtud de la fortaleza e cómo son siete maneras de fortaleza.

20

Fortaleza es virtud que sus extremos son temor e osadía, y es virtud que regla los onbres que non teman más de lo que deven e para que su osadía ^[b] non sea más de lo que la razón quiere.

Los que temen más de lo que deven son aquellos que de las cosas non razonables han temor, e los que son osados son aquellos que locamente aun a Dios non temen, pues al fuerte conviene temer las cosas que se deven temer e osar las cosas en que cae osadía, et así la virtud de la fortaleza retiene los temores, por que por ellos non sea onbre enbargado de fazer y de cometer aquello, que la razón y el entendimiento manda, et tienpra las osadías, para qu'el onbre non sea tan osado que cometa lo que la razón defiende; este temor e osadía propiamente miran a los peligros, por qu'el temor verdaderamente non está salvo en las cosas que ay peligro.

Los peligros son en dos maneras, uno de guerras con fecho de armas, ^[18r] otro de dolencias y de lunar e otros semejables, pues por tres razones se prueba que los peligros de las batallas e cosas que se cometen con armas sean más graves que los otros.

Lo uno porque parecen manifiestos ante los ojos et siéntense más que los otros, ca non sentimos tan manifiesta la muerte quando enfermamos nin en los peligros de la mar porque non está así manifiesta y delante los ojos commo la de las armas, nin ymaginamos así el daño e dolor commo del tajamiento del fierro.

Lo otro, porque pensamos que por foýr podremos ligeramente escapar de los peligros de las armas más que de los peligros de la mar nin de las dolencias porque más grave cosa es esperar de sufrir los peligros que se pueden escusar por foýr que aquellos que son forçados.

Lo otro porque pensamos la muerte ^[b] presente y ser por tajamiento de miembros y feridas dolorosas y derramamiento de sangre, lo qual es más contrario a la natura umana, tal muerte donde piensa el cuerpo ser despedaçado e tajado, que non por dolencia nin por otra manera alguna, e porque piensa ser cruelmente muerto por mano de sus enemigos o puesto en cruel carçel e subjección desonrrada, porque estas cosas son a algunos más graves de conportar que sufrir la muerte.

Dise el filósofo en el terçero de las *Éticas* que prinçipalmente es dicho el onbre fuerte y esforçado que osa sufrir la buena muerte, e mayormente aquella que es en las armas commo quier que al fuerte per-

teneçe non temer la muerte por qualquier caso que venga³⁹; dise más, que prinçipalmente la verdadera fortaleza es más retener los temores^[18v] que refrenar las osadías, porque es cosa más grave de fazer, por qu'el temor es más contrario a la fortaleza que la osadía, e asý mesmo
 5 la fortaleza más prinçipal es en sufrir que en cometer; que asý sea por tres razones se prueba, la una por qu'el cometer conviene a los que se sienten e fallan más fuertes e poderosos, y el sufrir a los más flacos de poder, pues más virtud e fortaleza será esforçarse onbre contra lo más fuerte; por tanto más grave cosa es esperar la batalla que cometer los
 10 enemigos.

Lo otro, porque el que comete piensa el peligro venidero, y el que sufre vee el peligro presente e ante los ojos, por tanto más grave cosa es esforçarse contra los peligros presentes que contra los venideros.

Lo otro, porque cometer se puede fazer a desora e va el cometedor
 15 ^[b] con propósito de fazer algunos engaños contra los que esperan, y de permanecer en la fazienda sy poca resistençia fallare, o retraerse d'ella sy entendiere que cumple y segúnd la virtud o fuerça syntiere, e va con deliberados pensamientos. El que espera non sabe la voluntad del cometedor nin sus engaños nin su entuiçión qual será, por tanto más
 20 grave cosa es esperar que cometer, por qu'el filósofo en el iii^o de las *Éticas* dize que la fortaleza es en retener los temores y refrenar las osadías⁴⁰, y en sufrir las cosas tristes, por donde se concluye que más triste cosa es esperar que cometer y que más fortaleza sea et porque non se puede alcançar perfectamente el medio, nos devemos más allegar al
 25 extremo o viçio de la osadía que menos es contrario a la fortaleza^[19r] que al temor.

Et el mismo filósofo pone en el iii^o de las *Éticas* siete maneras o espeçias de fortaleza, aunque la setena sola es la verdadera fortaleza⁴¹.

La primera es llamada fortaleza çivil, la qual es quando algunos,
 30 temiendo verguença et por ganar honrra, cometen algunas cosas fuertes entre las gentes entres los quales los temerosos son reprehendidos y desonrrados, e llámase fortaleza çivil, porque entre los çibdadanos y entre los conoçidos muchos se guardan ser denostados, y tenidos por flacos, e todo onbre desea ser honrrado entre sus naturales, porque
 35 çierto es que algunos cometen algunas vilezas donde non son conoçidos, que en ninguna manera farían en su propia tierra; dize se que Ector usó d'esta fortaleza y ese ovo muy esforçadamente porque temía ser desonrrado de sus enemigos sy lo contrario fi^[b]ziese, por razón de los qual cometía cosas espantables, y estava firme en las batallas.

40 La segunda se llama fortaleza servil, la qual es de menos calidad, quando los onbres por temor de pena o costreñidos de neçesidad conmeten algunas cosas fuertes, et por esta manera se dize que muchos troyanos, por temor de Ector, cabdillo suyo, eran fuertes, porque Ector

39. «En el más alto sentido se llamarían pues, valiente al que no tiene miedo de una muerte gloriosa ni de los riesgos súbitos que la acarrearán, y tales son, sobre todo, los de la guerra.» *Ética*, III, 1115a.

40. «Algunos lo [al desvergonzado] llaman [valiente] o audaz de un modo traslaticio; en efecto, tiene algo semejante al valiente, puesto que el valiente es también alguien que no teme.» *Ética*, III, 1115a.

41. En la *Ética*, (1116a) Aristóteles afirma que hay cinco formas de "fortaleza", y no siete: «El valor es, pues, algo de esta índole; pero se da también este nombre a otras cinco formas.»

La idea de las cinco formas de fortaleza, que provendría de Cicerón, se encuentra en las *Glosas* de Juan García de Castrojeriz, lo que me hace relativizar lo que he dicho a propósito de la ausencia manejo de las glosas:

«La fortaleza es virtud que refrena los acometimientos e los dannos de la malandanza, e ésta ha sus partes que son magnanimidad e grandeza de corazón, fiducia, seguridad, magnificencia, constancia, paciencia, según que las asigna Tulio.» *Glosa...*, Parte II, Capítulos tercero.

dizen que tenía establecido que sy algunos de los troyanos fuyesen de la batalla, que cruelmente fuesen penados.

La tercera se llama fortaleza cavalleril, o de cavalleros, la qual es fortaleza de prueba, quando los cavalleros por ser provados en las
5 armas e usados a pelear cometen muchas cosas que parecen fuertes y de grand esfuerço, porque ninguna dubda de cometer e fazer aquello que ha usado, e fía de sí porque lo sabe e porque ha provado los peligros de la guerra e ha sallido ^[19v] d'ellos.

La quarta es llamada ravisosa, que proçede de grand saña porque
10 algunos con la pasión que tienen de la saña cometen algunas cosas, e a esta el filósofo dize non ser buena fortaleza, porque sy con saña comete e falla resistençia e fuerça, non sabrá sufrir el fin de la cosa porque la saña enbarga el derecho juyzio que non puede determinar la verdad.

La quinta es llamada fortaleza acostunbrada, que es ganada por
15 costunbre de algunos que se acaesçieron en muchas cosas e batallas, en las quales ovieron buenos acaesçimientos, e nunca fueron vençidos por causa de lo qual cometen las cosas esforçadamente, esforçando los la acostunbrada victoria.

La sexta es llamada bestial, que algunos seyendo usados de pe-
20 lear con onbres flacos, no determinan que aya otros más fuertes, e asý peleando con onbres fuertes y ^[b] esforçados son luego vençidos porque non supieron determinar con la razón que podía ser, et porque esto es cosa de poco entendimiento, son dichos bestiales.

La setena es dicha fortaleza virtuosa, asý commo aquel que non
25 por ninguna de las maneras nin casos sobredichos faze la guerra, e comete la batalla, mas por razón derecha e porque es justa e por algúnd bien que se sigue d'ella, escogendo con verdadera determinación aquello ser lo mejor.

Pues sy esta virtud de fortaleza da perfecçión a qualquier onbre,
30 quanto más dará a la real magestad que ha neçesariamente usar d'ella y ser constante e firme e muy esforçado para castigar los sobervios e malos, y executar la justiçia en ellos, aunque la exsecución sea trabajosa e muy temerosa de fazer; el qual si con derecho esfuerço executar las ^[20r] cosas e por tal fuere tenido, mucho será de los malos temidos, y de
35 los comarcanos acatado e honrrado.

Capítulo x de la vitud de la tenprança e cónmo es más de vituperar el destenprado qu'el temeroso.

40 La temprança entre las iiiii^o virtudes cardinales tiene el postrimer grado, e tiene por extremos a las delectaciones corporales que se sienten e las que non se sienten, porque aquel onbre, que de todo punto fuye a las delectaciones corporales más que la razón manda, es ynsensible e
45 montañés, faziendo abstinencia más de razón en el comer y en el beber y en las otras cosas que son neçesarias a la vida; en tal manera que la natura non lo puede sufrir nin conportar, porque lo contrario manda la derecha razón, este †atal† ⁴² es ynsensible, o montañés.

E aquel ^[b] onbre que se da a todas las delectaciones y es vençido
50 de la sensualidad es dicho destenprado, por tanto es de saber çerca de quáles delectaciones corporales es la tenprança, porque ay algunas delectaciones fuertes u otras flacas e unas nos inclinan más e otras menos, que maguer sean çinco los sesos corporales, unos conteçe tomar delectaciones con todos ellos pero las mayores e las más fuertes delectaciones

42. Leo *este a tal*. Ver Apéndice, ??.

son en el gusto y en el tacto o tanimiento, segúnd se prueba por dos razones.

La primera porque quanto más nos ayuntamos a las cosas delectables, tanto con mayor ardor nos deleytamos en ellas, et porque más
5 nos ayuntamos a las delectaciones del gusto y del tanimiento que a las de los otros sentidos, mayor delectación recebimos en ellas, ca podemos ver e oír e oler ^[20v] cosas que están arredradas de nos, mas non podemos gustar nin tañer salvo las cosas que son ayuntadas a nos.

La otra se prueba porque las cosas del gusto y del tanimiento
10 son más derechamente ordenadas a nuestra vida e a conservación de nuestro eser, porque las cosas del gusto son ordenadas a conservación de la persona e las cosas del tanimiento asý commo del matrimonio son ordenadas a guarda e continuación e conservación del umanal linaje, e porque tanto provecho d'ellas se sigue, la natura puso tanta delectación
15 en ellas por que non pereçiese la persona e por qu'el umanal linaje fuese conservado, e porque la virtud es çerca del bien e más de la cosa grave prinçipalmente es de poner la tenprança çerca de aquellas cosas de las quales nos apartamos con mayor trabajo, porque çerca de los otros sesos es por algúnd acçidente, e por tanto dize el filósofo en el iii^o de las *Éticas*
20 qu'esta ^[b] virtud de temprança ha de ser çerca de aquellas cosas con las quales partiçipamos con las animalias, pues las otras animalias se deleytan en el gusto y en el tañimiento por sy, y en los otros sesos por algúnd acçidente segúnd el mismo filósofo en el iii^o de las *Éticas* pone,
25 que los canes non se gozan en el olor de las liebres, más gózanse con la fartura d'ellas, e sy algunas vegadas se gozan con el olor es porque se piensan de fartar muy presto d'ellas, e asý bien qu'el león se alegra con la boz del buey, e con la vista del çiervo, es porque conosçe e piensa que está çerca para se fartar d'ellos ⁴³.

Pues la tenprança segúnd es dicho ha de ser çerca las delectaciones del gusto, y del tanimiento, pero prinçipalmente çerca de las
30 delectaciones del tañimiento que son delectaciones carnales, refrenando aquellas porque ^[21r] los onbres toman en ellas mayor delectación, e cáusalo muy grand razón porque las delectaciones del gusto son ordenadas a conservación de la persona, e las delectaciones matrimoniales o carnales son ordenadas a la generación de los fijos, por razón de lo qual es
35 conservado el linaje umanal, pues commo el bien común sea más divinal qu'el bien singular, con razón la natura puso mayor delectación, acatando al mayor bien, pues sy contra las más graves cosas devemos más trabajar e lidiar y en aquello es la virtud, prinçipalmente e con mayor diligencia se deven refrenar las delectaciones carnales.
40

Las delectaciones del gusto refrenaremos seyendo mesurados e abstinentes en el comer y en el beber, e las delectaciones carnales abaxaremos y reternemos si fuere limpios e castos.

Es de saber que quatro son las partes de la tenprança, medida,
45 abstinencia, castidad, e lin^[b]pieza, pues para retener las delectaciones del gusto conviene que seamos tenprados en el comer y en el beber, e asý seremos abstinentes y mesurados, lo qual mucho aprovecha e sirve para refrenar las delectaciones carnales, e la castidad e linpieza refrenan e abaxan las delectaciones e viçios carnales; en quanto el onbre se guarda
50 de las delectaciones de la carne es dicho casto, en quanto aborreçe los

43. « Pues los perros no experimentan placer al oler las liebres, sino al comerlas, si bien el olor hace que las perciban; tampoco el león lo experimenta con el mugido del buey, sino al devorarlo; pero se da cuenta de que está cerca con el mugido, y por eso le aparece experimentar placer con él; y del mismo modo, tampoco ver "un ciervo o una cabra montés", sino porque tendrá comida.» Aristote, *Ética*, fol. 1118a.

gestos e las maneras que ynclinan al onbre a ello, es dicho honesto e limpio.

Pues sy queremos faser a nos mismo tenprados, conviene de alle-
garnos a estremo o viçio del no sentimiento que menos contradize a
5 la virtud de la tenprança, e foýr de las desaguisadas y destenpradas
delectaçiones.

El filósofo dize que por dos razones evidentes se prueba ser más de
denostar el onbre por ser destenprado que por ser temeroso. La primera,
porque quanto onbre más peca de voluntad tanto es más de denostar y
10 de reprehender.

La segunda, por ^[21v] que quando alguno más ligeramente puede
fazer bien e non lo faze, es más de reprehender, et por tanto más de
culpar es el destenprado qu'el temeroso, asý porque peca de voluntad
commo porque más ligeramente puede fazer bien e non lo faze; qu'el
15 destenprado peque más de voluntad qu'el temeroso por dos razones
pareçe.

La una porque seguir plazenterías destenpradas es cosa plazible,
y temer es cosa triste.

La otra por qu'el temor turba al onbre y le faze perder la discre-
20 çión, lo qual non faze el deleyte, e asý el que está fuera de sí con temor
non faze con deliberaçión nin de voluntad aquello que faze, e pues el des-
tenprado peca con deliberaçión, e non costreñido de necesidad commo
es por el temor, por tanto más yerra porque más ligeramente puede
ganar tenprança qu'el temeroso fortaleza, porque lo primero se puede
25 fazer syn peligro e lo otro non, et aun porque cada acometimiento de
batallas non nos faze fuer^[b]tes virtuosamente salvo de aquellas que son
justas y derechas, e por ventura en todo el tiempo de la vida del onbre
non le conteçerá fazer batalla justa, por tanto non nos podemos acos-
tunbrar a las obras de fortaleza commo la obras de tenprança; por lo
30 qual mucho más es de denostar el destenprado qu'el temeroso.

El filósofo en el terçero de las *Éticas* pone que por tres razones
conviene a los onbres ser tenprados, e más a los nobles y generosos, en
quien más la virtud de la nobleza deve resplandeçer, porque este pecado
o viçio es pecado bestial, y es pecado de moços, y es pecado muy torpe
35 y denostable.

Que sea pecado bestial pareçe porque la tenprança o desten-
prança es açerca de las cosas delectables e plazibles del gusto y del
tañimiento que es común a nos e a las bestias, e parti^[22r]çipamos con
ellas; por tanto los onbres destenprados que en esto sallan, de la razón
40 son siervos, y bestiales, pues a la manera de las bestias, se rigen syn
discreçión nin verguença.

Lo otro que sea pecado de moço pareçe porque los moços más
usan e biven de voluntad que por razón, e son guiados por la voluntad
a las cosas plazibles, e asý el filósofo compara el onbre destenprado al
45 moço, que asý commo el moço para ser bien criado se ha de gobernar
por su ayo e por su maestro, asý los apetitos carnales y del gusto se
deven guiar e gobernar por la razón e por el entendimiento.

Lo otro que sea pecado torpe e muy denostable quanto más al
noble, mucho más a la real magestad, pareçe porque los destenprados
50 cobdiçian cosas viles e torpes, pues cosa de grand vituperio es a los
nobles e más a los re^[b]yes usar de vilezas e torpedades, e aun son me-
nospreçiados de las gentes por ello, porque si los tales facultad tienen
yerran e fazen tuerto a los del pueblo, en las mugeres e fijas, los quales
son puestos para castigar a los otros ⁴⁴.

44. Es difícil para mí entender el sentido de esta frase.

Capítulo xi de la virtud de liberalidad e franqueza.

5 Pues ya es dicho de las quatro virtudes cardinales e prinçipales, de aquí adelante se dirá de las otras ocho, e porque algunas d'ellas catan a los bienes provechosos, e otras a los honestos; primero se dirá de las virtudes que catan a los bienes provechosos, aunque non van asý nonbradas en el conmienco, e ante pónense los bienes provechosos a los
10 honestos, porque los más sentimos, açerca de los quales el filósofo pone que son dos virtudes, largueza e magnificencia.

La largueza, que por otro nombre ^[22v] es dicha liberalidad e franqueza, es virtud que cata a las despensas medianas e razonables, y es medio entre un extremo que se llama prodigalidad o gastos desordenados, y el otro que es dicho avariçia, es a saber menguar en el gasto de lo
15 que deve, la qual virtud está en bien usar de los de los bienes e averes.

E para esto tres cosas son neçesarias e convenibles.

La primera, que non tome nin procure los bienes e averes donde non deve.

20 La segunda, que los aya donde deve.

La terçera, que los gaste y despienda segúnd e donde conviene, e porque prinçipalmente está la virtud en fazer despensas segúnd deve, después poner buen recabdo e ordenada custodia o guarda en conservar los bienes propios e bien ganados, et postrimero en non tomar nin
25 usurpar nin forçar los bienes agenos, porque aquel que toma e usurpa los bienes de otro e commo non deve es cobdiçioso, et ^[b] llámalo el filósofo escaso, et asý a los logreros, e a los que biven de alcaotería, e a los que despojan los muertos et a los tafures e jugadores, porque tales ganancias son torpes y desonesta ⁴⁵, et los tafures ganan de los amigos a las vegadas que los conuernya bien fazer ⁴⁶; por tanto la franqueza es
30 tomar donde non deve, pero non çerca d'esto prinçipalmente porque los que toman donde non deven serán dichos por verdadero vocablo ynjustos, e por tanto el que es liberal en guardar e conservar sus rentas para liberalmente gastar e non para conservar nin atesorar, que es espeçia
35 d'escaseza, usará de todo liberalmente, e asý parece que más liberalmente e prinçipal es la franqueza en desfender, que non en guardar e conservar sus propias rentas, nin en usurpar nin tomar las agenas, lo qual ^[23r] el filósofo prueba por v^o razones en el iii^o de las *Éticas*, que en el uso conveniente de los bienes está la liberalidad e franqueza.

40 Lo uno, porque en el usar del aver es gastar e partir d'ello convenientemente, e guardar onbre lo suyo es non usar del aver, antes es para lo allegar.

Lo segundo, porque a la virtud prinçipalmente pertenece fazer aquello donde ay mayor bien, pues mayor bien es bien fazer que bien
45 reçeibir, et mayor bien es obrar que non obrar; pues que despiende donde deve este faze mayor bien que non aquel que guarda lo suyo propio nin toma de lo ageno.

45. «Recíprocamente, los que se exceden en tomar lo hacen tomando de todas partes y todo, así los que se dedican a negocios sórdidos como la prostitución y todos los semejantes, y los usureros que prestan cantidades pequeñas a un interés muy elevado. Todos estos toman de donde no deben y cantidades que no deben. El lucro vil parece serles común, pues todos por afán de lucro, y aun siendo pequeño, soportan el descrédito.» *Ética*, IV, 1121b-1122a.

46. «En efecto, unos y otros se dedican a esos oficios por afán de lucro y por él soportan el descrédito, exponiéndose unos a los mayores peligros por el botín, y ganando los otros a costa de los amigos, a quienes se debe dar.» *op. cit.*

Lo terçero porque allí está la virtud donde mayor bien e mayor honrra proçede, pues más ^[b] bien e honrra proçede del bien despender e bien fazer que en guardar los bienes propios nin dexar de tomar los agenos.

5 Lo quarto se puede provar porque la virtud está prinçipalmente en lo más grave, pues más grave es dar sus bienes ordenadamente e fazer bien a los otros que guardar non dando nin tomando bienes agenos, ca los avarientos tanto aman los bienes temporales de fuera que piensan qu'el mayor bien de todos los bienes es conservar e alegallos, et quando
10 alguno les toma e ocupa alguna cosa d'ellos, pareçe que le toma o corta algúnd miembro de su propio cuerpo.

Lo quinto porque los liberales e francos son más amados por ello que por guardar ^[23v] sus bienes nin por dexar de tomar los agenos.

Pues la liberalidad e franqueza más pareçe que está en ser liberal e franco, gastando bien lo que deve, que en conservar los bienes suyos
15 nin dexar de tomar lo agenos. E por tanto más se deve onbre allegar a gastar algo de más que non a ser avariento, lo qual pareçe por tres razones, porque mejor es enfermar de dolencia que onbre puede sanar, que non de aquella que non puede sanar.

20 Pues gastar es dolencia de que onbre puede sanar, y ser escaso es dolencia de que onbre non puede sanar. Que sea dolencia de que onbre puede sanar pareçe ^[b] porque los gastadores en la mançebia quando biven a la veges menguan porque creçe en ellos la avariçia, e los más d'ellos sanan d'esta dolencia en aquel tiempo.

25 Otrosý pueden guareçer por mengua de non tener, porque los gastadores muchas vegadas vienen a menos, lo qual causa sus despensas ser mayores que las rentas, y pues por estas dos maneras puede guareçer, o por hedad, o por mengua –mejor es, que la avariçia que es dolencia yncurable antes creçe, y se apodera más en el onbre quanto viene a
30 mayor hedad.

La segunda razón, por qu'el franco de buena voluntad da y el gastador asý mismo, e commo en esto convengan de ^[24r] ligero puede tornar el gastador a ser liberal antes que escaso.

35 La terçera por qu'el avariento non aprovecha a ninguno, y el liberal a muchos faze provecho, por tanto claro pareçe la razón suso dicha, e porque los francos son dichos liberales, es porque son libres e los escasos son siervos e sujetos a los dineros, pero el liberal e franco ha de tener esta condiçión para lo ser, que deve catar lo que da et a quien lo da e la cosa que da e por qual razón lo da, porque dar a juglares e alvardanes
40 e a lisonjeros non es liberalidad nin franqueza segúnd el filósofo pone, porque dize que a estos mejor es que sean pobres, et nyn se les da por razón de ^[b] algúnd bien salvo por vana gloria, por que sean d'ellos loados; e conviene qu'el bien sea fecho a los buenos et por razón de bien e sy esta virtud faze libre a todo onbre, y le da tan grandes prerrogativas
45 quanto será más en la real magestad, pues con menos temor bive y está que los otros de venir a menos, aunque en algo exçeda la forma del gastar.

50 *Capítulo xii^o de la virtud de la magnifiçençia e cómo acata a las espensas en otra manera que la franqueza.*

Asý commo liberalidad e franqueza acatan a las ordenadas despensas, segúnd es dicho en el capítulo ante d'este, la magnifiçençia es
55 en otra manera açerca del despender e gastar, porque non acata ^[24v] a las ordenadas despensas segúnd la calidad de aquel que las faze, mas

acata que sean las despensas neçesarias a las obras y edefiçios que faze, quier este tal tenga muchas o medianas despensas.

E asý es de notar que en las grandes obras conteçe algunos falleçer, no acatando el gasto que las tales obras demandan, mas al poco gastar, y estos tales son llamados parvíficos, es a saber ombres de poca fazienda.

E los que en las tales obras gastan más de quanto deven nin las obras demandan son llamados segúnd el filósofo *anasos*⁴⁷, es a saber fuego de forno, porque son consumidores de los averes commo el fuego del forno de la leña.

Pues aquellos ^[b] que en las grandes obras fazen convenibles despensas son llamados magníficos, por tanto la magnifiçençia es virtud que tiene el medio entre la parvifiçençia e los grandes gastos.

Pues visto qué cosa es magnifiçençia, queda de conoçer en quales cosas será, el qual ha de ser açerca de quatro cosas, pero no ygualmente en todas.

Lo primero, se deve mostrar la magnifiçençia açerca de las divinales cosas, porque sy las sus riquezas bastasen deve fazer grandes iglesias e muy honrrados sacrificios e convenibles e dignos ornamentos, sobre lo qual el filósofo en el iiii^o de las *Éticas* dize qu'el magnífico deve fazer honorable despensas ^[25r] en las divinales cosas ⁴⁸.

Lo segundo, pertenece al magnífico sy oviese conplimiento de riquezas fazer convenibles despensas en las obras comunes, porque los bienes comunes y edefiçios de la comunidad son en alguna manera divinales, segúnd el mismo filósofo dize, que los bienes comunes tienen alguna semejança a los divinales ⁴⁹.

Lo tercero, el magnífico se deve aver conveniblemente con las personas dignas de honor et acreçentar con dones sus estados en los quales mucho reluze la magnifiçençia, quando las tales personas son dignas de mayor estado por causa de su virtud.

Lo quarto, se deve aver el ^[b] magnífico conveniblemente açerca de su propia persona, en fazer para sí segúnd su calidad razonables despensas, commo honrradas e firmes fortalezas, et aquellas cosas que pocas vegadas se fazen commo casamientos e cavallerías, porque dize el filósofo en el quarto de las *Éticas* qu'el magnífico deve fazer sus obras asý commo casas et fortalezas muy durables ⁵⁰ e non sufisticas, que quiere dezir aparentes e non firmes, y que en seys cosas se pareçe el parvífico.

La primera, que falleçe en quanto faze, lo qual pareçe por el nonbre.

La segunda, que sy ha de fazer alguna cosa sunptuosa o de grandes despensas por las amenguar, ^[25v] en pocas cosas las enuvilleçe.

47. Según Bonifacio Palacios Martín; David Nogales precisa que la palabra proviene del griego *bannausus*. Nogales Rincón, "Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla: "La Exhortación o información de buena y sana doctrina", de Pedro de Chinchilla", pág. 208.

Efectivamente, el manuscrito 744 de la biblioteca del Arsenal, en París, nos dice: «*philosophus vocat eos banasos, idest ignes et fornaces, quia tales sicut formax omnia consumunt*». Fol. 31v.

48. *Ética*, IV, 1122b:

«Es propia [la magnificencia] de los gastos que llamamos honrosos, como los relacionados con los dioses—ofrendas, objetos de culto y sacrificios—e igualmente todos los relativos a las cosas sagradas».

49. «El espléndido no derrocha para sí mismo, sino en cosas de la comunidad, y los regalos tienen cierta semejanza con las ofrendas votivas.» *op. cit.*, 1123a.

50. «[...]Es también propio del espléndido amueblar su casa de acuerdo con su riqueza (pues esto también es decoroso), y gastar preferentemente en las obras más duraderas (porque son las más hermosas)». *loc. cit.*

Lo terçero, por qu'el parvífico faze sus cosas tardando, ca le parece que gastar el su aver e apartarlo de sí es commo sy le fuese tajado o quitado algúnd miembro de su cuerpo, que dilatan el tiempo por non sofrir aquel trabajo, nin perder el miembro.

5 Lo quarto, porque non entiende en qual manera faga granada e magnífica obra et sus dones sean tales, mas en qual manera fará pocas despensas porque más mira e ama el aver que la bondad de la obra.

Lo quinto, porque aquello que gasta en las tales obras e cosas, sienpre lo gasta con tristeza e con dolor, porque los bienes de fuera
10 asý commo averes e posesiones tiene en su coraçón y pensamiento por bienes propios y en él encorporados, et asý le duele en los de^{l^b}axar e apartar de sy.

Lo sexto, porque syenpre parece al parvífico que faze mayores cosas que deve, teniendo en más los dineros y en mayor posesión que
15 ninguna obra de virtud.

Otras seys propiedades tiene el magnífico.

Lo primero, ha de ser sabio e discreto para saber examinar en las grandes obras quáles espensas son convenientes.

Lo segundo, que las tales despensas non faga con vana gloria, mas razón de algúnd bien, porque esto es común a la virtud obrar, non por
20 honrra nin por vana gloria mas por razón de bien; e commo quier que esto sea común a todas las virtudes, más prinçipal es a la magnifiçencia.

La terçera es fazer ^[26r] las despensas e dar lo que ha de dar con plazer e syn dilación, non mirando por menudo a todos los gastos que
25 se requieren.

Lo quarto, que más ha de entender cómo fará obra muy buena, que non con cuántas despensas, asý commo sy ha de edificar algúnd templo, copartir algunos dones, deve mirar en cuál manera aquel templo será de maravillosa obra, asý mismo aquellos dones o merçedes fechos
30 e dados a quien deven, sy serán convenibles segúnd la calidad o mereçimiento de aquel que lo ha de reçebir, e non cuánto se gastará en la tal obra.

Lo quinto, qu'el magnífico es conplidamente liberal e franco, porque la magnifiçencia es una perfección e ornamento de ^[b] liberalidad.
35

Lo sexto, que non mirando a las despensas que en las tales obras son neçesarias, farán con yguales e aun con menores gastos mayores e más granadas obras qu'el otro que mira por menudo a los gastos, y pues la natura es de pocas cosas contenta para conservaçión de sus
40 personas, las riquezas demasiadas e ocçiosas son avidas por superfluas e vanas sy con ellas non fueren fechas donaçiones e convenibles despensas; e porque esta virtud más ha logar en la real magestad e a su realeza conviene mucho tales obras fazer e sumptuosas despensas asý en templos commo en públicas e comunes lavores commo en alcaçares e
45 otros edifiçios e la^[26v]vores solepnes, y ennobleçer con merçedes e dones a quien lo mereçe por sus buenas e virtuosas obras, tanto sería en él más de culpar, falleçiendo en ello.

50 *Capitulo xiii^o de la virtud llamada magnanimidad.*

Pues ya es dicho de los bienes de fuera que conviene a las virtudes de liberalidad e magnifiçencia.

Ay otros bienes honestos asý commo las honrras, e açerca d'ello
55 son otras dos virtudes, una que mira e cata a las grandes honrras, asý commo la magnanimidad e otra que mira a las honrras medianas commo la virtud que se dize amadora de honrra.

Pues en la virtud de la magnanimidad ay dos extremos,^[b] el uno, que fallecen los ombres de adquirir e alcançar honrras, e son abtos e poderoso para fazer grandes cosas e para usar d'ellas, pero por flaqueza de coraçón se retraen ; y éstos son dichos pusillánimes o flacos de coraçón.

5 Otros fazen el contrario, que sobrepujan en se poner adelante para fazer algunas cosas, e son tales que dignamente non son para las poder conplir ; y éstos son presumptuosos fumosos y ventosos, e llámales el filósofo *caymos*⁵¹.

10 El magnánimo tiene el medio entre el pusillánimo y el presumptuoso, el qual non se retrae de las obras altas que puede bien fazer, pues çerca de de quales cosas deve el magnánimo ^[27r] ser, el filósofo en el quarto de las *Éticas* pone que la magnanimidad es çerca de las honrras y çerca de las riquezas, y çerca de los prinçipados, y generalmente çerca de todas las cosas de fortuna prosperas e adversas, pero
15 prinçipalmente es çerca de las grandes honrras porque dize que entre los bienes de fuera ningunos ay tan grandes commo la honrra, e compara al magnánimo al cuerpo quadrado, commo dado que siempre está sobre una quadra e nunca cae⁵², porque al magnánimo sy algunas buenaventuras le vinieren non se levantará por ello en vana gloria, nin menos por
20 grandes adversidades enflaqueçera su coraçón.

Mas el pusyllánime con la buena ventura se levanta en vana gloria, e la mala non la sabe sufrir nin conportar.

Pues visto qué cosa es magnanimidad, mostrarse ha aquí en qué manera será fecho el ombre magnánimo ; siertamente lo será sy toviere en
25 poco todos lo bienes de fuera, quier se han honrras, quier prinçi^[b]pados, quier otras riquezas, por qu'el que non sabe las adversidades sufrir es porque mucho ama aquellos bienes, e non deven ser amados nin tenidos en más preçio de quanto son ynstrumentos para aver las virtudes.

Pone el filósofo en el mismo quarto de las *Éticas* muchas propiedades del magnánimo, de las quales aquí se ponen seys.
30

La primera, que se deve aver muy bien çerca de los peligros, mas non se deve disponer a peligros por cosas pequeñas, mas por tales e asý grandes de las quales se puede alcançar muy grand provecho e honrra, porque puesto en ellos, deve ser tan firme e tan constante en las obras
35 d'ellos que sy entendiere ser conplidero non perdone la vida nin tema todos los peligros que d'ello le podrán venir, pero pues se dixo perdonar la vida basta, porque dize el mismo filósofo que la mayor e postrimera de las cosas terribles es la muerte.

La segunda es averse francamente çerca de las partiçiones, dando
40 a cada uno gualardón segúnd su meresçimiento, por qu'el verdadero magnánimo poco preçia ^[27v] los bienes de fuera e mucho las obras de virtud, porque mucho perteneçe al magnánimo ser dador de gualardones.

La terçera es que ha de ser de pocas obras, porque pues ha de ser çerca de grandes cosas de que se puedan levantar grandes honrras,
45 e conteçe pocas vegadas non se ha de disponer por cada cosa.

La quarta es que sea manifiesto aborreçedor e público amador, y deve aver mayor cuydado de guardar verdad que aver opinión de vana gloria nin de fama.

51. «[...] quos philosophus uocat chaymos, id est fumosos & ventosos, nos autem eos presumptuosos vocare possumus», Romano, óp.cit., fol. 33v.

52. «Sed tetragonum nominat perfectum in virtute ad similitudinem corporis cubici, habentis sex superficies quadratas, propter quod bene stat in qualibet superficie». THOMAS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 1 l. 16 n. 7.

Santo Tomás habla de virtud en general y no sólo de la magnanimidad.

«Magnanimitas enim est sicut bonum tetragonus, qui nunquam deijcitur». *De Regimine Principum*, edición impresa del siglo XVII.

La quinta es que non aya cuydado de ser alabado nin denostado, porque estas cosas son de los bienes de fuera, los quales muy poco deve preçiar.

La sexta, non quexarse de la pérdida de las cosas nin mucho ro-
 5 gar por ellas, porque aquel que se querella d'ellas o mucho ruega por
 las aver es contra la magnanimi^[b]dad, ca dize Séneca que ninguna cosa
 es tan caramente conprada commo la que es por muchos ruegos avida,
 e commo de la magnifiçençia se dixo, asý las cosas d'esta virtud más
 que a otro convienen a la real magestad e son anexas a su dignidad y
 10 estado, por tanto sería más de culpar que otrosý en él falleçiese.

Capítulo xiiiiº de la virtud llamada amor de honrra.

15 Açerca de la virtud llamada amor de honrra ay dos estremos, el
 uno el que non cura de honrra, y el otro el que es mucho cobdiçioso
 d'ella.

Pues aver onbre cuydado de su honrra propia en una manera
 es de loar y en otra de denostar, porque aver cuydado de honrra, en
 20 quanto la querría aver para fazer con ella obras virtuosas ^[28r] e dignas
 de honrra, esto es de loar, mas aver cuydado de honrra poniendo toda
 su fin e toda su bienandança en ella, e non por acatamiento de virtud,
 ésta es de vituperar.

Çerca de las honrras son dos virtudes, una que mira las honrras
 25 medianas segúnd la proporçión e calidad de cada uno, e a esto dize el
 filósofo amor de honrra, e otra mira a las grandes honrras asý commo
 la magnanimidad, que es grandeza de coraçón. Aquél que faze obras
 de fortaleza e comete la batalla esforçadamente, sy lo faze porque se
 deleyta, en tales obras es dicho fuerte, e sy lo faze porque las tales
 30 obras son dignas de grand honrra es dicho magnánimo; e asý de las
 otras virtudes, e por tanto magnanimidad, segúnd el filósofo dize en
 el quarto de las *Éticas*, es ornamento de todas las virtudes, ca non
 perteneçe al magnánimo foýr de aquel que ^[b] bien conseja, que es obra
 de prudençia, nin de fazer cosas ynjustas, que perteneçe a la justiçia.
 35 El magnánimo faze las obras de todas las otras virtudes e faze las más
 altamente porque sy las faze porque se deleyta en ellas son obras de
 aquella virtud, a quien son anexas, mas si las faze por ser dignas de
 grande honrra son obras de magnanimidad, e faze las mayores e más
 conplidamente.

40 Pues avido conosçimiento qué cosa es magnanimidad, paresçerá
 luego en qué consiste la virtud que es dicha amor de honrra, la qual
 tiene tal declaraçión, que en quanto las obras de las virtudes son di-
 gnas de grande honrra, convienen a la magnanimidad, mas en quanto
 son proporçionadas e ordenadas a las honrras medianas convienen a la
 45 virtud que es dicha amadora de honrra, et asý se ha esta virtud a la ma-
 gnanimidad, commo la fermosura de ^[28v] los miembros a la conpostura
 de todo el cuerpo, porque los chicos de cuerpo aunque han miembros
 bien proporcionados y bien formados son dichos fermosos, enpero non
 serán asý muy apuestos commo los grandes de cuerpo ⁵³, e çiertamente
 50 esta virtud más que las dos suso dichas, magnifiçençia e magnanimidad,
 convienen a todo onbre, e non menos a la real magestad, por que non
 sea puesto en demasiados deseos.

53. *Ética*, IV, 1123b :

«La magnanimidad implica grandeza, lo mismo que la hermosura se da en
 un cuerpo grande; los pequeños serán primorosos y bien proporcionados, pero
 hermosos no».

Capítulo xvº de la virtud de la umildad.

Esta virtud de humildad es mediana entre la sobervia y el despreciamiento o pusylanimidad, y es virtud que †nos tira†⁵⁴ que non sigamos
 5 las grandes honrras por razón de la bondad y de la plazereria que es
 en ellas más de quanto la razón manda, por que non seamos sobervios
 por sobrepujamiento, nin fallezcamos commo aquellos que desprecian^[b]
 las honrras más que de razón, desechando de sí todas las cosas dignas
 de honrra, porque estos tales podrían con razón ser dichos mezquinos e
 10 vilos más que umildes, e çerca de quales cosas sea la humildad pareçe,
 porque los humildes deven retener las sobervias y tenprar los despreciamientos,
 aunque en esto non es ygual porque es más prinçipal en retener las sobervias.
 Çiertamente ninguno será magnánimo verdaderamente sy non fuere bueno e umilde,
 por que non se allegue a demandar
 15 las grandes honrras fuera de mesura e más que a su estado requiere,
 lo qual es acto de humildad. E sy en alguna cosa sobre pujan, fazen lo
 por razón de bien e non por que se muestren y sean vistos de mandar
 sobrepujamiento, porque commo los sobervios van a mayores cosas que
 la razón nin su estado quiere, la humildad lo tienpra, e por razón^[29r]
 20 que la real magestad tiene soberano poder sobre todos, conviene en él
 mucho la umildad, et porque los humildes son a Dios muy açeptos y
 de los onbres amados, y es virtud que su extremo es la sobervia, e la
 real señoría fue para los castigar ordenado; et quánto esta virtud de
 humildad es noble e a Dios muy açepta, fallar se ha en el capítulo del
 25 libro que fize a don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, en
 el capítulo segundo de la umildad.

Capítulo xviº de la virtud de la mansedunbre.

30 Mansedunbre es ensañarse onbre quando deve y de lo que deve,
 e sus extremos son el uno ser onbre sañado, y el otro nunca tomar saña
 por ninguna cosa.

Los que se ensañan prestamente de qualquier cosa, y desean luego
 35 vengança son llamados sañudos, y es extremo.

E los que nunca se ensañan nin^[b] desean penas a otros no es de
 alabar, que es obra fuera de orden y de razón.

La razón e la virtud quieren que sean dadas algunas penas, y
 fechas venganças por sus yerros, y qu'el onbre s'enseña quando deve
 40 y de lo que deve. Éste usa de mansedunbre, la qual prinçipalmente es
 contra la saña porque este viçio trastorna el juyzio de la razón con la
 yra que causa, porque son amigas e casý una cosa, porque çiertamente
 el apetito enconado y desordenado por la destenprada yra trastorna el
 juyzio de la razón y del entendimiento, et aun asý lo fazen las otras
 45 destenpradas pasiones del alma; e asý mesmo es cosa desconvenible
 nunca s'enseñar nin se mover a dar pena, porque sy las penas non
 se diesen nin las venganças se fiziesen, los malos onbres serían fechos
 ynjuriadores e forçadores de los buenos, aunque ninguno deve desear
 vengança nin pena por rencor, salvo por amor y zelo de bien^[29v], et
 50 por tal se deve ensañar.

E son las venganças de desear por amor e por zelo de justiçia,
 porque sin ellas perescería el buen regimiento, pues si alguno quisiese
 tan manso ser que por él la justiçia peresciese, toda vía perdonando,

54. Ver Apéndice, ??.

4 pusylanimidad] pusylaminidad 8 más que de razón] más de razón 23 para]
 pa 24 del] deles 31 ensañarse] ensanarse 41 saña] sana 52 ellas] ella

éste sería menguado de virtud por desfallecimiento, e commo el un extremo d'esta virtud sea ser el onbre sañado, conviene mucho a la real magestad aborreçer de lo ser y menos de ser floxo y remiso, porque sería causa de corronper la exsecución de la justiçia, para la exsecución de la
5 qual fue la dignidad real ordenada.

Capítulo xviiiº de la virtud de la verdad y de otra virtud llamada eutrapolia⁵⁵ que es amistad.

10

En este capítulo se declara de las dos virtudes para complimiento de las doze suso nonbradas, es a saber de verdad y de amistad, y éstas acatan e miran a la partiçipación que los onbres fazen ^[b] unos con otros.

Pues es de saber que partiçipamos en palabras y en obras, lo qual
15 sirve a tres cosas, a amistad, e a verdad, e a delectaciones de juegos.

En quanto a lo primero, por las palabras e por las obras nos avemos convenible e amigablemente con los otros, honrrando e reçibiendo los commo devemos sy somos amigables e afables o bien fablantes; sirve a bevir derechamente con todos e ordenar nuestras palabras e obras a
20 buena e convenible conversación.

Lo segundo, nuestras palabras e nuestras obras nos sirven a la verdad, porque por ellas somos judgados por quales somos, pues la verdad no es otra cosa salvo que onbre non sea alabador de sí mismo, nin que de sus palabras nin fechos muestre mayores cosas de sí que
25 en las que en verdad son, nin que por las palabras nin por las obras se muestre escarnidor nin despreçiador más de quanto la razón y el entendimiento manda, mas que sea claro y verdadero mostrándose tal qual es. ^[30r]

Lo terçero, las palabras y fechos pueden ser ordenados a delectaciones de juegos, por qu'el onbre sea alegre con todos commo conviene.
30

Pues aquí primero se declara qué cosa es amistad y buen compañía, segúnd lo pone el filósofo en el segundo e quarto de las *Éticas*; lo qual es non sobrepujar en palabras lisonjeras nin falleçer por mengua d'ellas, que causan a los onbres el çerramiento de las palabras ser discordes de
35 los otros et apartados de conversación; por dónde parece que los onbres políticos deven ser amigables por bien hablar, pero no en tanta demasía e superfluydad que cause en ellos menospreçio, pero ha menester que con ordenada discreçión fable e mire⁵⁶ la diversidad e calidad de los onbres e sus estados, porque así commo algúnd manjar sería grande
40 para algúnd doliente que sería pequeño para'l sano.

Asý en la con^[b]versación de los onbres, se deve fazer que con mayor familiaridad e humildad y reverençia se deve hablar, con los onbres de mayor guisa y estado que con los comunes, e más con los que son puestos en dignidades e grandes estados, e más con la ynperial o real magestad, porque sy la conversación del onbre fuese ygual a
45 todos, con unos usaría de más, e con otros de menos, et falleçería en todo.

Otrosý açerca de la verdad, es virtud, e aun divinal e conteçe sobrepujar e falleçer, porque la verdad está en una ygualdad de palabras
50 que non se alvengue por sobrepujamiento, nin mengue por desfallecimiento porque aquél que mengua aquellas cosas que son en él confesando ser menores alvéngase de la verdad por desfallecimiento, e commo la mentira por sí sea mala, devemos foýr d'ella segúnd Aristótiles muestra ^[30v] en el quarto de las *Éticas*, y que los mintrosos son mucho de

55. Según Gómez Redondo, la palabra es *eutrapelia*. Gómez Redondo, óp.cit.

56. *¿fablen e miren?*

reprehender, porque mentir es nin mostrarse el onbre manifesto nin tal qual es⁵⁷.

Pues visto qué cosa es verdad, conviene de mostrar en qué cosas ha de ser, e cómo quier qu'el verdadero non deve dezir de sí bondad que en él non aya, nin menos otorgar malicia que en él no aya, aunque
5 no es de dezir toda vía nin en todo lugar verdad, porque sabiduría es callar aquella donde la razón y el tiempo y neçesidad mandare, et aun dezir onbre de sí menos cosas de las que son es obras de sabio, segúnd el filósofo dize en el quarto de las *Éticas*.

Pues pertenece al verdadero non dezir de sí mayores cosas de
10 las que en él son en ninguna manera, lo qual muchos fazen, et prometen a los amigos ^[b] grandes bienes e grandes ayudas, de lo qual poco cumplen, e tales parecen ser alabançiosos encobridores de la verdad, e non manifestos nin verdaderos; por tanto en tales cosas non deve onbre
15 sobrepujar salvo ynclinar a lo menos, sy se pudiere syn mentira fazer, por dos razones se prueba que deve onbre declinar a menos dezir de sy, porque cada uno es naturalmente inclinado a querer su bien propio, por razón de lo qual sienpre de sí mismo cree más de aquello que es, e son engañadores de sí mismos, pensando que valen más de quanto
20 en la verdad es; et por tanto dévense inclinar a lo menos porque grand prudencia e conplida sabiduría es onbre conoçer a sí mismo, e aún inclinándose a lo menos ^[31r] por ventura algunas vegadas dirá más de lo que es.

La segunda se toma de parte de los otros, porque los que non
25 declinan a lo menos son alabadores de sí mismos, e alabándose de aquellos bienes que han son a los otros pesados e graves; e sy las otras virtudes son neçesarias e muy provechosas a la señoría real e cumplen de perfección su estado, mucho le darán mayor e más conplida perfección ser verdadero e amigable a las gentes, e no esquivo.

30

Capítulo xviiiº en que muestra cuál deve ser la real magestad en sus pensamientos.

Pues ya es dicho de las virtudes, asý de las tres teologales que son
35 e aprovechan para aver perfecto conoçimiento del bien soberano, e para alcançar la verdadera bienaventurança, e asý mesmo de las virtudes ^[b] morales que ayudan e aprovechan mucho a ello para traer al onbre por derecho camino e conoçer qué cosa es virtud, e para usar d'ella; antes
40 de dar fin a la obra se dirá cuáles deven ser los pensamientos del rey et sus palabras, y de la manera que deve tener en su comer y beber, e cuáles deven ser los del su consejo e ministros y exsecutores de la su justicia.

Por ende es de saber qu'el rey deve pensar con reposo las cosas
45 que cumplen mucho a su estado et al bien público de sus regnos; el qual pensamiento deve ser syn alguna pasión espeçial de cobdiçiar o desear cosas non convenientes, porque sy desto non se apartase y fuese tañido de alguna pasión o cobdiçia, el pensamiento non podría fazer buena nin conplida obra, que la cobdiçia le puede fazer errar, poniéndolo
50 en grandes y desmesuradas honrras, quanto más sy non son mucho provechosas a sus regnos nin ^[31v] menos al real estado.

E asý mesmo, faziéndole cobdiçiar grandes riquezas demasiadas e grandes y desordenados viçios e corporales deleytes, porque deseando grandes honrras y de poco provecho y que son en demasía e fuera de
55 razón son de poco durar, y perdiéndose o menguando, son en su desonrra tornados, et por las aver nasçen trabajos, fatigas e grandes gastos, e

57. *Ética*, IV, 13.

asaz enojos e aun porque mayor y mejor discreción es conservar onbre su estado que ganarlo de nuevo, porque lo primero ha menester asaz discreción, e lo otro, las más de vegadas viene por caso, y en desear e procurar onbre de guardar lo suyo non peca, y el que lo ageno cobdiçia mortalmente peca. E sy su pensamiento es por aver e allegar demasiadas riquezas, non se puede fazer salvo que por las allegar ha de fazer grandes errores e agravios, e muchas synrrazones, ^[b] ca notado e manifesto es que la cobdiçia es madre e rayz e fundamento de todos los males, quanto más que aquel que todo su pensamiento pone en allegar grandes riquezas e lo faze e non usa bien e virtuosamente d'ellas, más se puede dezir esclavo e cativo que señor de aquellas, porque la misma cobdiçia con que las allega le faze retener de las non gastar, y luego yncurre o cae en otro pecado que es avariçia; y es aborresçido a Dios et al mundo el rico avariento, e mucho más que otros es de reprehender al estado real, porque tiene mayor seguridad de a menos venir.

Pues la real señoría desear viçios e corporales deleytes es muy peligroso porque este viçio o pecado es natural a las dignidades, e quanto más es usado, tanto más se ^[32r] desea, de lo qual vienen demasiados males, e faze menguar la discreción, y enflaqueçe mucho el coraçón, e faze aborreçer las cosas que convienen fazer sy algúnd trabajo corporal ay en ellas, e foýr de las poner en obra, por qu'el trabajo es mucho enemigo de los corporales viçios.

E aún más qu'este error o pecado usado, muy presto e más aýna que otro se convierte en natura, por qu'el viçio es naturalmente deseado, y es causa de fazer muchos errores.

Por tanto, la real dignidad que ha de trabajar con todo su poder pagnar de fazer a los otros buenos non lo puede con derecha e ordenada manera conplir sy asý primero non faze bueno, porque la caridad ordenada de sý mesmo comiença.

30

Capítulo xix quál deve ser la real magestad en su fablar ^[b] e quánto deve mirar lo que fabla.

Mucho deve la real magestad mirar lo que fabla, porque después que la palabra es dicha, non se puede enmendar nin escusar que non sea fablada; deven sus palabras ser pocas y mesuradamente fabladas et tales que al caso convengan, nin deve sallir de la desconveniència de la razón sobre que son dichas. Deven ser breves e pocas con tanto que la brevedad non faga la razón escura, e sobre todo se deve guardar de mucho hablar, porque los fabladores, allende que son muy enojosos y pesados a los oydores, enviléçenlos, e aun es forçado que yerren en muchas cosas.

Dévese escusar de hablar desonestas palabras, porque desonestan al que las dize, e non las devía nin deve ^[32v] oýr de boca de otro, quanto más él las fablar, porque Séneca dize que lo que está desonesto de fazer menos es bueno de lo dezir, porque las palabras malas corronpen las buenas costumbres.

El Rey por ninguna manera devía nin deve dezir por la boca mentira, porque asý commo es grand bondad e virtud ser verdadero asý su contrario es grand vileza, segúnd está declarado en sus capítulo donde fabla d'ella en las morales virtudes en el capítulo postrimero; e más se manifiesta su bondad pues nuestro redemptor e salvador Jhesu Christo se llamó qu'él era verdad y pues él es pura verdad; el rey que por Él regna e tiene su lugar en la tierra mucho devía trabajar en le semejar a todo su poder non fablando mentira, e aun porque d'ello

11 cativo que señor] cativo d'ellas que señor 42 enviléçenlos] enviléçelos
47 palabras] pabras

naçe un grand ynconueniente, por qu'el que acostunbra mentir aunque algunas vegadas ^[b] diga verdad non le será creýda porque ésta es la pena del mintroso, e aun más que aquella misma costunbre tomaría los sus servidores.

5 Non devían nin deven sus palabras ser dichas mucho apriesa, por qu'el arreatimiento d'ellas non sea commo de la brevedad se dixo, que su razón non sea entendida o escura, a la qual non podría ser bien respondido nin conseyado e aun daría materia que se dixese causallo poco entender.

10 Deve mucho mirar quando fabla que non acostunbre con la boca fazer gestos, nin con alguna desorden traer las manos.

En tres maneras yerra onbre en sus palabras, una en alabar asý mesmo, otra en alabar a otro, otra en denostrar a alguno. Alabando a sý mesmo, porque si bueno fuere sus obras lo alababan, y el que mucho se alaba ^[33r] envileçe su honrra, porque a lo más con afecçión que ha a sý mesmo sobrepuja en algo, y de boca agena más que de la suya deve ser onbre alabado.

Alabando a otro e diziendo a sabiendas más de lo que en él ay tal loar es lisonja y mentira, e cosa que está mal a todo onbre, e torna se en denuesto, e aun de las maneras del denuesto ésta es la más d'escaneçer.

Mucho se deve la real magestad d'escusar de denostar a otro en presençia nin menos en absençia porque de la boca del rey salie vida e muerte a su pueblo e honrra y desonrra e bien e mal; e demás del grand mal e daño que faría a aquél, de quien dixese daría causa que en manera de vengança, los onbres se atreviesen a dezir mal d'él.

25 E porque es cosa de mirar mucho al rey lo que fabla más que ^[b] a otro, es porque todos los presentes están deseando de oýr lo que dize e non tan muchos sus fablas, y de bien o de mal dicho es en muchos lugares e por muchos publicado. Por tanto deve tener delante sý e por espejo el dicho del Profeta que dize : «Pon señor guarda en la mi boca y cerradura de puerta en los mis labios» ⁵⁸, dixo çerradura de puerta por que los pudiese abrir y çerrar quando conveniese, abriendo los para dezir palabras buenas e convenibles, y çerrar aquella callando lo que non se deviese hablar.

35

Capítulo xxº, commo la real magestad deve ser tenprado en el comer y en el beber.

40 La real Magestad deve en sus devidas oras comer quando ocupaçión necesaria non lo escusare, deven se ^[33v] traer a su tabla viandas e manjares bien aparejados e diuersydad d'ellos. Esto más por la magnifiçençia de su estado que por otra neçesidad, porque la verdad fablando natura de pocas cosas es contenta, y el comer se deve desear por la neçesidad de la vida, ca syn el conservar non se puede; e la diversidad de los manjares e sabores causan qu'el apetito se ençienda, y enbúe al estomago más vianda de la neçesaria, y el demasyádo fenchimiento es causa que se engendren malos umores; e aun causa prinçipal d'ello es porque los mangares non son de yqual digistión, que de los unos faze

45 más presta que de los otros, e causan corronpimiento de umor, e diversas maneras de dolençia, e acortan la vida e aquella que biven mal sanan. Non deven usar manjares gruesos y de mala conplisión, porque los tales son causa qu'el ingenio s'enbute.

50

58. Ps. 141 :3

«Pon, oh Jehová, guarda á mi boca : Guarda la puerta de mis labios». RVA.

Mucho más que de todo se deve la real señoría del vino guardar, y en el beber muy ^[b] tenprado ser, e por razón que es cosa muy manifiesta la mengua y ynjurja que faze a sí mismo el qual vino, mucho se da e quanto lo envileçe e lo faze venir en menospreçio de todos, non se deve
5 d'esto mucho alargar.

E por rrazón que d'este error y pecado y de los otros pecados mortales yo fablé copiosamente en el tractado que fize al conde de Bena-
vente mi señor este año pasado, et aún todos los otros capítulos tractan
10 de las cosas de que se deven los príncipes e grandes señores guardar, y está allí exenplificado cuántos daños vinieron a muchos que se desvia-
ron del derecho camino e quisieron bevir disoluta y desonesta vida, y es conforme a este tractado en muchas cosas; el qual tractado vuestra
alteza lo demandó para leer en Torrijos la Santa semana pasada, yo pre-
sente, y él lo dió a vuestra ^[34r] señoría, por causa de lo qual yo dexé de
15 hablar aquí algunas cosas a la obra conformes, porque allí están dichas e por la conformidad e conveniençia que tienen; en uno me paresçió
razonable e conveniente cosa que fuese al pie d'este pequeño tractado
puesto, e asý lo fize.

20

Capítulo xxi cómo deve el rey escoger sus mensajeros e offiçiales y qué propiedades han de tener.

commo quier que la real señoría sea virtuoso y temeroso de Dios,
25 e por la obra lo manifieste e faga todas sus obras bien ordenadas, segúnd
es dicho, y tenga absoluto conplido e bastante poder para fazer leyes
de nuevo, y revocar ordenanças y estatutos antiguos, sy entendiere que
cunple e pueda fazer todas las otras cosas que por los derechos le fueron
e son otorgadas, y sea poderoso para castigar los sobervios e ^[b] malos
30 e molestadores del pueblo, y tenga en su poder todas las fortalezas de
su señoría; con todo eso dos cosas le son muy neçesarias e convenibles.

La una, que sea amado de los de su señoría.

La otra, que tenga con él perlados e cavalleros grandes, prudentes
e sabios, letrados e otros buenos varones con quien tome sus buenos e
35 sanos consejos, y que sean ministros leales y verdaderos exsecutores
de la justia, e con su real señoría entiendan en la conservaçión del
público bien y de su estado e corona real y en la ordenança e guarda de
las cosas de su fazienda, y en la administraçión de la justia de su casa
e corte, y de las çibdades e pueblos de su señoría. E pues él por sí solo
40 non puede entender en todas estas cosas que lo cunpla con ellos, que
poco aprovecharían su bondad sy los sus consejeros y exsecutores non lo
fuesen; los quales él deve d'escoger entre todos los de su regno y señoría,
^[34v] y pues de suso es dicho cuál deve ser el rey en su persona e vida e
costunbre, y en la administraçión de sus regnos conviene, para que su
45 obra sea perfecta e bien acabada, que los de su consejo e compañía sean
virtuosos y buenos, los quales deven ser conosçidos por las condiçiones
siguientes.

Lo uno e prinçipal, que sean prudentes e sabios, que sepan con
buena e sana fe conoçer las cosas buenas y desechar las malas, e porque
50 ya es dicho en el capítulo de la prudencia qué condiçiones ha de tener
el verdadero prudente, non conviene aquí replicar.

Deven ser nobles de linaje y de loables y buenas costumbres, e
los que estas dos cosas han son mucho de amar, e la real magestad les
puede y deve encomendar e fiar toda cosa asý de su persona y estado

2 en el beber muy ^[b] tenprado ser] en él beber muy tenprado. *él* sería entonces un pronombre (el vino), pero esta posibilidad me parece menos convincente. 13 lo] ¿le?

commo de su fazienda, y estos tales son llamados ricos ^[b] onbres, e non syn grand causa.

E porque de tales commo estos por ventura non se podría fenchir el número, deven ser después d'estos escogidos los que fueren de loables y buenas costumbres antes que los que fueren nobles por linaje, ca poco aprovecharía las loables costumbres de sus antecesores sy ellos non lo siguiesen, antes se podría con razón dezir que redundava la bondad de sus antepasados en ynjurias e vituperio suyo; e commo aquellas antiguas buenas costumbres d'ellos dan mayor dignidad e nobleza a los que lo continuan, así los tiene obligados e los obliga a grand desonrra y mengua, lo contrario faziendo.

Otrosy deven ser bien razonados por que sepan dar derecha razón de lo que fazen.

Deven ser ^[35r] sofridos, por que ligeramente non se ensañen con los que ant'ellos vinieren a demandar su derecho.

Deven otrosy ser amadores de justiciã, por que usando de aquella den a cada uno lo suyo.

Deven ser firmes e constantes en sus obras e non movibles, por que non se desvíen del buen e verdadero camino por amor de bien nin por temor de mal que d'ello les pueda venir. Deven ser leales al servicio del rey, porque la lealtad los guardará de fazer cosa que non venga bien al estado real.

Deven ser amadores del público bien e corona real, por qu'el amor non les consentirá fazer cosa que sea en deservicio e daño de la cosa pública.

E dónde fallar de los tales non se pudiese conplimiento, en quien todas las ^[b] suso dichas cosas resplandezcan, prinçipalmente deve ser mirado que los tales sean temientes a Dios, por qu'el que a Dios teme todas las cosas fará buenas e bien fechas quanto su posibilidad bastare.

Deven ser en toda manera desechados d'esta compañía los sobervios e cobdiçiosos, porque donde quier que los sobervios están, sienpre ay contiendas e discordias, e porque la soberbia es todo pecado o causa de todo pecado.

E porque los cobdiçiosos son çegados con la cobdiçia, la qual es rayz e fundamento de todo mal e çiega el entendimiento e juyzio del onbre, nin le consiente yr por derecho nin verdadero camino. La otra cosa que dixere ser neçesaria a la señoría real es que sea amado de sus súbditos e naturales; el qual amor él puede ligeramente ^[35v] e bien alcanzar amando él a ellos e faziendo syn parçialidad ygual y derecha justiciã a todos, y en algunas cosas que fazer se pudiere syn prejuyzio de parte usar con ellos de misericordia; el qual amor el rey avrá ligero de alcançar del pueblo sy él a ellos amase, porque dize Dante : «amor que nullo amato amar perdona⁵⁹», y el vulgar enxemplo lo confirma en que dize : «sy quieres ser amado, ama», e otro más vulgar que dize : «quieres saber quién te ama, aquél a quién amas».

Nuestro señor conserve vuestra real persona et acreciente vuestro alto e magnífico estado con años bienaventurados, y después, con vida e gloria perdurable, amén.

La qual obra se acabó en la noble çibdad de Alcaraz, el año que la encarnación del nuestro redemptor fue llegada a los mill e quatro çientos e sesenta e siete ^[b] años, en el mes quarto del quarto día qu'el solar curso estava en los quinze grados del signo de tauro. Adelante está el tractado fecho por el mismo Pedro de Chinchilla al conde de Benavente su señor; el qual es muy conforme a esta escriptura, et se fallará en él asaz buenas doctrinas e sanas y de grand provecho.

59. DANTE ALIGHIERI, *Inferno*, Canto V, *Divina Commedia*.

Conclusión

Espero haber propuesto en esta tesina una visión clara y general de estos dos textos de Pedro de Chinchilla. A modo de conclusión, quisiera proponer tres ideas.

En primer lugar, me parece importante destacar el carácter de *corpus* de estos dos textos, y la idea según la cual la lectura del segundo texto, la *Exortación*, no puede prescindir de la de la *Carta*, que cobra un valor nuevo con la escritura del regimiento real.

En segundo lugar, quisiera destacar la idea según la cual estos dos textos no son «originales», sino que tienen una fuente predominante que es compendiada, Pero López de Ayala y Egidio Romano.

En tercer lugar, estos dos textos no han sido escritos en una torre de márfil, con una voluntad de tranquilidad y de escape de la violencia de la guerra civil, como el lugar de escritura, Alcaráz, lo podría hacer pensar. Al contrario, si se puede decir que estas dos obras son textos doctrinales, no presentan únicamente consejos morales generales, ni son sin apego con el presente. Espero haber mostrado que son textos que mantienen una relación estrecha y más o menos velada, con la realidad histórica y política. Elementos como las alusiones a la pésima gestión política de Enrique IV, a sus criticadas costumbres, como los varios relatos de muerte de la *Carta con un breve compendio* que –según mi parecer– son profecías de muerte destinadas del rey destronado, o como la importancia que el autor otorga a su *Exortación o ynformación de breve e sana doctrina*, llamada a ser el instrumento de restablecimiento del reino, son pruebas convincentes de ello. Espero haber destacado de manera clara estos dos niveles de lectura.

Lo que aparece sobre todo del estudio de los temas tratados por Pedro de Chinchilla es un gran apego a las preocupaciones de la época. Puede aparecer esta obra como poco original, siendo mera recopilación de contenido antiguo; sin embargo surgen a lo largo del texto varios elementos modernos. Del escrito del autor, en su empresa de educar a su destinatario, fuese el Rey o el Conde de Benavente, brotan ideas, preocupaciones y temáticas que son las del siglo XV : justificación del tiranicidio, importancia acordada a la brevedad o a la bienaventuranza, definición de la relación entre fortuna y providencia, definición de la nobleza, justificación de la jerarquía política, debate en torno al tiranicidio, entre otros. Así, el uso de una materia ya existente, escolástica para la *Exortación* y literaria para la *Carta*, van junto con la actualización de estos saberes, sea con la inclusión de temáticas «modernas», sea con la vinculación de la doctrina con el presente político : hacen de la obra de Pedro de Chinchilla una obra muy apegada al siglo en que se escribe.

Según David Nogales Rincón, aunque fueran escritos unos años antes estos dos textos, juntos con el *Jardín de nobles doncellas*, los argumentos presentados en estas obras las recuperará el discurso legitimador de Isabel durante la guerra de sucesión que seguirá, tras la muerte de Alfonso :

«El interés de ambas obras reside en su condición de primeras formulaciones ideológicas de algunos ejes de la propaganda desarrollada durante el reinado de los Reyes Católicos, habiendo sido caracterizado, por ejemplo, el Jardín de nobles doncellas como una obra dirigida al despliegue de “un discurso legitimador de la realeza de Isabel” que constituye el “primer intento literario de propaganda legitimadora de la usurpación del trono de Castilla en su favor” (Carrasco 2005 : 336, 342). Significativo es, cuanto menos, que algunos de los autores de estos tempranos espejos principescos hubieran formado parte del círculo literario del referido príncipe don Alfonso, como Diego de Valera, Gómez Manrique (Perea Rodríguez 2001 : 35-38), Pedro de Chinchilla, indirectamente a través del Conde de Benavente, y, muy hipotéticamente, fray Martín de Córdoba. En este entorno acaso se hubieron de gestar algunos de los argumentos que conformarán parcialmente el ideario legitimador de los Reyes Católicos⁶⁰.»

Así sería interesante saber algo más acerca de la recepción y de la transmisión de la obra del letrado de Benavente durante el reino, así como después la muerte de Alfonso, y en particular conocer la influencia de este texto durante los años de establecimiento de Isabel en el Trono.

60. Nogales Rincón, “En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano”, pág. 306.

Bibliografía : fuentes primarias

- Aquino, Tomás de. *Summa Theologiae*. URL: <http://www.corpusthomaticum.org/sth0000.html> (visitado 16-08-2015).
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Greek, Modern. Trad. por María Araujo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994. ISBN: 84-259-0955-4 978-84-259-0955-9.
- Castrojeriz, Juan García de (1374). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ms. 12904. BNE. URL: http://bdh-rd.bne.es/high.raw?id=0000129932&name=00000001.original.pdf&attachment=MSS_012904.pdf&view=main&lang=es (visitado 30-06-2015).
- (1947). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ed. por Juan Beneyto Perez. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- (Siglo XIV). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ms. 10223. BNE. URL: http://bdh-rd.bne.es/high.raw?id=0000043479&name=00000001.original.pdf&attachment=4231101_4319214_MSS_010223_parte1_Pagina_1_a_pagina_121.pdf&view=main&lang=es (visitado 30-06-2015).
- (Siglo XV). *Glosa castellana al "Regimiento de príncipes"*. Ms. 1208. BNE. URL: http://bdh-rd.bne.es/high.raw?id=0000045838&name=00000048.original.pdf&attachment=3311514_3344247_MSS_001800_parte2_Pagina_48_a_pagina_94.pdf&view=main&lang=es (visitado 30-06-2015).
- Chinchilla, Pedro de y Guido Delle Colonne (1443). *Libro de la Historia Troyana*. Ms. M-561. Biblioteca Menéndez y Pelayo.
- Historia (España), Real Academia de la (1807). *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio : cotejadas con varios codices antiguos*. URL: http://find.galegroup.com/openurl/openurl?url_ver=Z39.88-2004&url_ctx_fmt=info:ofi/fmt:kev:mtx:ctx&res_id=info:sid/gale:MLFP&ctx_enc=info:ofi:enc:UTF-8&rft_val_fmt=info:ofi/fmt:kev:mtx:unknown&rft.artnum=GN104357358&req_dat=info:sid/gale:ugnid:
- Romano, Egidio (Siglo XIV). *De regimine principum*. Ms. 744. Bibliothèque de l'Arsenal.
- CHINCHILLA, Pedro de (1466). *Carta con un breve conpendio enbiado por Pedro de Chinchilla al muy exçelente e muy magnífico e virtuoso señor don Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benavente, legítimo sucesor de los exçelentes e magníficos señores Don Rodrigo Alfonso Pimentel, su ahuelo, y de don Alfonso Pimentel, su padre, fecho e ordenado por él en la çibdad de Alcaraz en el mes de junio xiii de la Encarnación del nuestro redemptor e salvador Jhesu de mill e quatro çientos e sesenta et seys años*. Ms. A88-16. Biblioteca Menéndez y Pelayo.
- (1467). *Exortación o ynformación de buena e sana doctrina, fecha por Pedro de Chinchilla al muy alto e muy poderoso y esclareçido príncipe y señor don Alfonso, por la graçia de Dios rey de Castilla y de León*. Ms. A88-16. Biblioteca Menéndez y Pelayo.
- LÓPEZ DE AYALA, Pedro y Giovanni BOCCACCIO (1994). *The text and concordance of Giovanni Boccaccio's De casibus virorum illustrium, translated by Pero López de Ayala HSA MS. B1196*. Ed. por Eric W. Naylor. Madison: Hispanic Society of America - Hispanic Seminary of Medieval Studies. ISBN: 1-56954-020-9 978-1-56954-020-6.

Bibliografía : fuentes secundarias

- Álvarez Turienzo, Saturnino (1995). "El tratado "De regimine principum", de Egidio Romano, y su presencia en la baja Edad Media hispana". En: *Cuadernos salmantinos de filosofía* 22, págs. 7-25. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=314519&orden=1&info=link> (visitado 27-05-2015).
- Beceiro Pita, Isabel (1982). "La Biblioteca del conde de Benavente a mediados del siglo XV y su relación con las mentalidades y usos nobiliarios de la época". En: *En la España medieval* 2, págs. 135-146. URL: <http://digital.csic.es/handle/10261/8331> (visitado 25-03-2015).
- (2002). "Argumentos ideológicos de la oposición nobiliaria bajo los Trastámaras". En: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, págs. 211-236. ISSN: 1638-2455. URL: [/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_2002_num_25_1_1238](http://web.revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_2002_num_25_1_1238).
- (2007). *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*. Murcia: Nausicaä. ISBN: 84-96633-21-7 978-84-96633-21-6.
- Bertrand, Pierre-Michel (1997). "La Fortune mi-partie : un exemple de la symbolique de la droite et de la gauche au moyen âge". En: *Cahiers de civilisation médiévale*, págs. 373-379. ISSN: 0007-9731. URL: [/web/revues/home/prescript/article/ccmed_0007-9731_1997_num_40_160_2703](http://web.revues/home/prescript/article/ccmed_0007-9731_1997_num_40_160_2703).
- Bourgain, Pascale (2004). "Miroir des princes". En: *Dictionnaire du Moyen Âge*. Ed. por Claude Gauvard, Alain de Libera y Michel Zink.
- Bréhier, Émile, Pierre-Maxime Schuhl y Maurice de Gandillac (1994). *Histoire de la philosophie 1, 1*, French. Paris: Presses universitaires de France. ISBN: 2-13-044378-8 978-2-13-044378-0.
- Briggs, Charles F (1999). *Giles of Rome's De regimine principum reading and writing politics at court and university, c. 1275-c.1525*. Cambridge studies in palaeography and codicology 5. New York: Cambridge University Press. ISBN: 0-521-57053-0.
- Brown, Beatrice Daw y Howard R. Patch (1928). "The Goddess Fortuna in Mediaeval Literature". En: *The American Historical Review* 33.3, pág. 627. ISSN: 00028762. DOI: 10.2307/1839409. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.2307/1839409?origin=crossref> (visitado 29-07-2015).
- Cañas Gálvez, Francisco de Paula (2013). "El canciller Juan Martínez del Castillo : perfil biográfico e institucional de un letrado de la realeza Trastámara (1369-1409)". En: *En la España Medieval* 36.0. ISSN: 1988-2971, 0214-3038. DOI: 10.5209/rev_ELEM.2013.v36.41422. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/41422> (visitado 30-07-2015).
- Díez Yáñez, María (2015). "El noble virtuoso : la recepción de la ética aristotélica en la Castilla tardomedieval y renacentista." Bajo la dirección de Ángel Gómez Moreno. Tesis doct. Madrid: Universidad complutense de Madrid.
- Dubreucq, Alain, ed. (1995). *Le métier de roi (Jonas d'Orléans)*. Sources chrétiennes 407. Paris: Éd. du Cerf. ISBN: 2-204-05225-6.
- Ducoin, G. (1957). "Saint Thomas commentateur d'Aristote : Étude sur le commentaire thomiste du livre A des Métaphysiques d'Aristote". En: *Archives de Philosophie*. Nouvelle Série 20.1, págs. 78-117. ISSN: 00039632. DOI: 10.2307/43032657. URL: <http://www.jstor.org/stable/43032657>.
- Einar Már Jónsson (2006). "Les «miroirs aux princes» sont-ils un genre littéraire?" En: *Médiévales. Langues, Textes, Histoire* 51, págs. 153-166. URL: <http://medievales.revues.org/1461> (visitado 15-05-2015).
- Foehr-Janssens, Yasmina y Emmanuelle Métry, eds. (2003). *La Fortune thèmes, représentations, discours*. Colección Recherches et rencontres, 19. Genève: Droz. ISBN: 2-600-00842-X.

- Frakes, Jerold C. (1988). *The fate of fortune in the early Middle Ages : the Boethian tradition*. English. Leiden ; New York: E.J. Brill. ISBN: 90-04-08544-0 978-90-04-08544-2.
- Gaffiot, Félix (1934). *Dictionnaire illustré latin-français*. French. Paris: Hachette. ISBN: 2-01-000535-X 978-2-01-000535-0.
- Gilson, Etienne (1922). *La philosophie au moyen-âge*. Payot. Presses de l'EHESS. (Visitado 24-06-2015).
- (1965). *Le thomisme ; introduction à la philosophie de Saint Thomas D'Aquin*. French. Paris: J. Vrin.
- Gómez Redondo, Fernando (2007). *Historia de la prosa medieval castellana IV. El reinado de Enrique IV : el final de la Edad Media*. Crítica y estudios literarios. Madrid: Cátedra. ISBN: 978-84-376-1643-8.
- Gouillet, Monique (1997). "Reviewed Work : Le métier de roi, Sources chrétiennes n° 407 by Jonas d'Orléans, A. Dubreucq". En: *Revue Historique* 297.2 (602), págs. 572-575. ISSN: 00353264. DOI: 10.2307/40956105. URL: <http://www.jstor.org/stable/40956105>.
- Haro Cortés, Marta. *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*. Spanish. London: Queen Mary y Westfield College. ISBN: 0-904188-24-8 978-0-904188-24-0.
- Heusch, Carlos (1993). "La philosophie de l'amour dans l'Espagne du XVè siècle." Tesis doct. Paris: Université Sorbonne Nouvelle - Paris III. URL: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00734876/document> (visitado 25-05-2015).
- (1996). "El renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español, siglos XV y XVI". En: *L'Humanisme en Espagne au XVe siècle*. Atalaya 7.
- (2008). "Proto-humanisme et élites lettrées dans la Castille du XVe siècle". En: *Les élites lettrées au Moyen Âge : modèles et circulation des savoirs en Méditerranée occidentale, XIIe-XVe siècles*. Ed. por Patrick Gilli ; Centre historique de recherches et d'études médiévales sur la Méditerranée occidentale (Montpellier). Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée. Cap. Proto-humanisme et élites lettrées dans la Castille du XVe siècle. ISBN: 978-2-84269-822-5 2-84269-822-3.
- Jardin, Jean-Pierre (2006). "Écriture et réécriture de l'histoire à l'époque des Trastamare : de la chronique au résumé". En: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale* 29, págs. 83-101. ISSN: 1779-4684. URL: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_2006_num_29_1_1961.
- Kristin Sorensen Zapalac. "Debate - Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castile". En: *Past & Present, No. 113 (Nov., 1986)*. URL: <http://www.jstor.org.acces.bibliotheque-diderot.fr/stable/pdf/650984.pdf?acceptTC=true> (visitado 17-05-2015).
- Lahoz, Javier Vellón (1998). "Lectura e interpretación : el receptor como instancia del discurso en la narrativa de la Baja Edad Media." En: *Epos : Revista de filología* 14, pág. 363. URL: <http://revistas.uned.es/index.php/EPOS/article/viewFile/10062/9602> (visitado 29-07-2015).
- Landry, Bernard (1922). "L'analogie de proportionnalité chez saint Thomas d'Aquin". fre. En: *Revue néo-scholastique de philosophie* 24.96, págs. 454-464. ISSN: 0776-555X. DOI: 10.3406/phlou.1922.2323. URL: /web/revues/home/prescript/article/phlou_0776-555x_1922_num_24_96_2323.
- Lawrance, Jeremy N. H. y Alonso de Cartagena (1979). *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*. Spanish. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, Facultad de Letras. ISBN: 84-7488-011-4 978-84-7488-011-3.
- Lawrance, Jeremy (1991). "La autoridad de la letra : un aspecto de la lucha entre humanistas y escolásticos en la Castilla del siglo XV". En: *Atalaya*, 2, pp. 85-108.

- Leers, Larissa (2010). "La Fortuna romaine et l'héritage grec". Sous la direction de Claude Baurain. Tesis de maestría. Université de Liège. URL: <http://orbi.ulg.ac.be/handle/2268/135763> (visitado 29-07-2015).
- Lemay, Richard (1963). "Dans l'Espagne du XIIe siècle, les traductions de l'arabe au latin". En: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, págs. 639-665. ISSN: 0395-2649. URL: [/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1963_num_18_4_421033](http://web.revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1963_num_18_4_421033).
- Libera, Alain de (1998). *La philosophie médiévale*. 3e éd. Collection Premier cycle. Paris: Presses universitaires de France. ISBN: 2-13-047474-8.
- MacKay, Angus. "Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castile". En: *Past & Present, No. 107 (May, 1985)*. URL: <http://www.jstor.org.access.bibliotheque-diderot.fr/stable/pdf/650705.pdf?acceptTC=true> (visitado 17-05-2015).
- Morales Muñiz, María Dolores-Carmen (1988). *Alfonso de Avila, Rey de Castilla*. Avila: Institución "Gran Duque de Alba" de la EXCMA, Diputación Provincial de Avila. ISBN: 84-00-06785-1 978-84-00-06785-4.
- Nanu, Irina (2013). "La Segunda Partida de Alfonso X el Sabio y la tradición occidental de los specula principum". Bajo la dirección de Marta Haro Cortés. Tesis doct. Universitat de Valencia. URL: <http://roderic.uv.es/handle/10550/29240> (visitado 19-06-2015).
- Naylor, Eric W. (1992). "Sobre la traducción del *De casibus virorum illustrium* de Pero López de Ayala." En: *Historias y ficciones : Coloquio sobre la Literatura del Siglo XV : actas del coloquio internacional organizado por el Departament de Filologia Espanyola de la Universitat de València, celebrado en Valencia los días 29, 30 y 31 de octubre de 1990*. Universitat de València, Departament de Filologia Espanyola. ISBN: 84-370-0952-9 978-84-370-0952-0.
- Nemo, Philippe (1998). *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Age*. French. Paris: Presses universitaires de France. ISBN: 2-13-049551-6 978-2-13-049551-2.
- Nogales Rincón, David (2006). "Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV) : un modelo literario de la realeza bajomedieval". En: *Medievalismo : Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 16, págs. 9-40. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4026746&orden=1&info=link> (visitado 27-03-2015).
- (2009). "En torno a la sabiduría en el cuatrocientos castellano : el prólogo a la traducción castellana del *De regno ad regem Cypri* de Tomás de Aquino dirigida a Fernando el Católico". En: *Memorabilia : boletín de literatura sapiencial* 12, págs. 6-62. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3333285> (visitado 22-07-2015).
- (2011). "Un espejo dirigido al rey Alfonso XII de Castilla : "La Exhortación o información de buena y sana doctrina", de Pedro de Chinchilla". En: *Actas del congreso : Le Miroir du Prince. Écriture, Transmission et Réception dans l'Europe Méridionale (XIIIe-XVIe siècle)*. pp. 203-224.
- Obradó, María del Pilar Rábade (2007). "La educación del príncipe en el siglo XV : del Vergel de los príncipes al Diálogo sobre la educación del príncipe Don Juan". En: *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 18, págs. 163-178. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/RPUB/article/view/46235> (visitado 25-03-2015).
- Palacios Martín, Bonifacio (1995). "El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles" los "espejos de príncipes". En: *Europa en los umbrales de la crisis, 1250-1350 : XXI Semana de Estudios Medievales, Estella, 18 a 22 de julio de 1994*. Pamplona: Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, págs. 463-483. ISBN: 84-235-1392-0 978-84-235-1392-5.
- (2003). "La educación del rey a través de los "espejos de príncipe". Un modelo tardomedieval." En: *L'enseignement religieux dans la Couronne de Castille, inci-*

- dences spirituelles et sociales (XIII-XV siècle)*. Ed. por Daniel Baloup. Collection de la Casa de Velázquez, nº 79, págs. 29-41.
- Peláez Benítez María Dolores., ed. (1999). *Libro de la historia troyana*. Trad. por Pedro de Chinchilla de Guido de Columna. Madrid: Editorial Complutense. ISBN: 84-89784-62-0 978-84-89784-62-8.
- Penna, Mario. y P. Fernanda. Rubio (1959). *Prosistas castellanos del siglo XV*. Madrid: Ediciones Atlas.
- Perea Rodríguez, Óscar (2001). "La corte literaria de Alfonso el inocente según las coplas a una partida de Guevara, poeta del Cancionero General". En: *Medievalismo* 11, págs. 33-57. URL: <http://www.medievalistas.es/?q=revista>.
- Proietti, Omero (2008). "Spinoza e il "De clementia" di seneca". En: *Rivista di storia della filosofia*. URL: http://www.francoangeli.it/riviste/Scheda_rivista.aspx?IDArticolo=34321 (visitado 19-06-2015).
- Robinson, David M. (1946). "The Wheel of Fortune". En: *Classical Philology* 41.4, págs. 207-216. ISSN: 0009837X. DOI: 10.2307/267004. URL: <http://www.jstor.org/stable/267004>.
- Rolán, Tomás González (2003). "Los comienzos del Humanismo renacentista en España". En: *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 9. URL: <http://revistas.uned.es/index.php/RLCGV/article/download/5848/5575> (visitado 04-06-2015).
- Rubio, Fernando y Monasterio de El Escorial (1959). "*De regimine principum*", de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media. Real Monasterio de el Escorial.
- Rucquoi, Adeline y Hugo O. Bizzarri (2005). "Los Espejos de Príncipes en Castilla : entre Oriente y Occidente". En: *Cuadernos de historia de España* 79, págs. 7-30. ISSN: 0325-1195. URL: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0325-11952005000100001&lng=es&nrm=iso&tlng=es (visitado 19-06-2015).
- Salas, Mario (2003). "Santo Tomas : analogía y participación." En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica (San José)* 41.104, págs. 153-164.
- Shima Ohara (2004). "La propaganda política en torno al conflicto sucesorio de Enrique IV (1457-1474)". Tesis doct. Universidad de Valladolid.
- Street, Florence (1955). "The Allegory of Fortune and the Imitation of Dante in the Laberinto and Coronacion of Juan de Mena". En: *Hispanic Review* 23.1, pág. 1. ISSN: 00182176. DOI: 10.2307/470719. URL: <http://www.jstor.org/stable/470719?origin=crossref> (visitado 29-07-2015).
- Suárez Fernández, Luis (2013). *Enrique IV de Castilla, la difamación como arma política*. Barcelona: Ed. Ariel. ISBN: 978-84-344-0955-2.
- TRICOT, Jules, ed. (1959). *Éthique à Nicomaque*. fre. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris JVRin. ISBN: 2-7116-0022-X.
- Tudela, María Isabel Pérez de (1986). "La dignidad de la Caballería en el horizonte intelectual del siglo XV". En: *En la España medieval* 9, págs. 813-830. URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=122188&orden=1&info=link> (visitado 09-10-2015).
- Villarroel González, Óscar (2014). *Juana la Beltraneja : la construcción de una ilegitimidad*. Madrid: Sílex. ISBN: 978-84-7737-568-5 84-7737-568-2.
- CARETTE, Alice (2011). "Le marquis de Villena don Juan Pacheco (1419-1454), modèle de désobéissance seigneuriale, dans l'historiographie du règne d'Henri IV de Castille (1454-1474)". En: *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, págs. 139-155. ISSN: 1779-4684. URL: [/web/revues/home/prescript/article/cehm_1779-4684_2011_num_34_1_2259](http://web/revues/home/prescript/article/cehm_1779-4684_2011_num_34_1_2259).

- ELSDON, James Harold (1955). *The library of the Counts of Benavente*. Annapolis. URL: <http://hdl.handle.net/2027/mdp.39015014749058>.
- ESCUADERO, José Antonio (2004). *Los válidos*. Ed. por Luis Suárez Fernández y José Manuel Calderón Ortega. Madrid: Dykinson Servicio de publicaciones. ISBN: 84-9772-345-7.
- GONZALEZ-VAZQUEZ, Sara. “Représentation et théorisation de la noblesse dans les traités littéraires castillans du XVe siècle : une édition du Nobiliario Vero de Ferrán Mexía”. Español. Sous le direction de Carlos Heusch. ENS de Lyon, 2013. Tesis doct.
- MONSALVO ANTÓN, José María (2000). *La Baja Edad Media en los siglos XIV-XV : política y cultura*. Madrid: Editorial Síntesis. ISBN: 84-7738-736-2 978-84-7738-736-7.
- MONSALVO ANTÓN, José María (2011). *Poder y cultura en la Castilla de Juan II : ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos*. Salamanca: Centro Alfonso IX, Universidad de Salamanca.
- NIETO SORIA, José Manuel (1998). “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469) : La monarquía como conflicto.” En: *En la España Medieval* 21, pág. 159. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/viewFile/ELEM9898110159A/22969> (visitado 28-07-2015).
- (1999). *Orígenes de la monarquía hispánica : propaganda y legitimación, ca. 1400-1520*. Madrid: Dykinson. ISBN: 84-8155-437-5 978-84-8155-437-3.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis (2003). *Nobleza y monarquía : entendimiento y rivalidad : el proceso de construcción de la corona española*. Madrid: Esfera de los Libros. ISBN: 84-9734-098-1 978-84-9734-098-4.
- VILLACAÑAS BERLANGA, José Luís (2007). “Jurisdicción y política en el siglo XV : Tiranía y reforma del reino”. En: *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 18. URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/RPUB/article/view/46237> (visitado 21-06-2015).

Índice de los personajes de *enxemplo*

(En rojo, los *enxemplos* de la *Exortación*)

Symbols	
Dionisio Tirano	
tirano rey de Cecilia	133
Ector	149
Nabucodonosor	139
A	
Agag	
el rey llamado Agag	109
Ahedo	
Ahedo, duque muy noble de Car-	
tago	128
Alérico	125
Alixandre	
el rey Alixandre	122
Alixandre	122
Amalech	109
Aníbal	112
Apius Claudius	
Apius Claudius	114
Apyus Claudius, varón dezeno ...	
128	
Aurelio Vitelio Çesar	116
B	
Benjamín	
el tribu de Benjamín	114
Bersabé	112
C	
Camilio	
Camilio, capitán romano ...	122
el capitán Camilio	122
los Camilios	117
Çipión	
Çipión Africano	113
los Çipiones	117
Çiro	
el rey Çiro	122
D	
Darío	
Darío, rey grande	122
David	112, 113
Diogenes	
Diogenes	111
Diógenes, filósofo asentado en el to-	
nel	111
Dionisio	133
rey	133
E	
Ector	149
Elena	108, 114
F	
Fedra	119
Felpe	
Felpe, rey de Maçedonia ...	128
G	
Gallerio	123, 124
J	
Juliano	
el enperador Juliano	123
este desaventurado renegador Ju-	
liano	124
124	
Jullio Çesar	111
Junio Bruto	128
L	
la pobreza voluntaria e la fortuna	
la fortuna	120
la pobreza	120
la pobreza voluntaria e la fortuna	
120	
Luçifer	108
Lucreçia	113, 128
M	
Marco Manlio Capitolino	114
Masinisa	
el rey Masinisa	111
Masinisa	112
Mercurio	124
N	
Nabucodonosor	
el rey Nabucodonosor	139
Nenbrot	
aquel sobervio Nenbrot	108
Nenbrot	108
Nenbrot, que nació de los visnietos	
de Noe	108
O	
Omero	117
P	
Pausomus	128
Pithágoras	117
Platón	
el filósofo Platón	117
Polícrados	117
Ponpeo	
el grand Ponpeo, onbre de tanto li-	
naje	111
111	
Priamo	
el gran rey Priamo	108
R	
Redagayso	

Redagayso, del linaje de los godos	
125	
Roboán	
Roboán	127
Roboán, fijo del sabio rey Salamón	
127	
S	
Salamón	
el sabio Salamón	112
Salamón	113
Sanson	112, 113
Sant Juan Baptista	
aquel muy glorioso Sant Juan Baptista	
115	
Sapor	
el rey Sapor	121, 124
este rey Sapor	121
Sapor rey de Persya	121
Sardanapalo	
el rey Sardanapalo	116
Saúl	
el rey Saúl	109
Saúl	109
Selenco	125
Selenco rey de los romanos .	125
Sexto	128
Siervo	
Un siervo de Asdrubal	128
Sifaz	
el nonbrado rey Sifaz	112
el Rey Sifaz	111
T	
Tarquino	
el rey Tarquino	114, 128
Theseo	
Theseo	119
Theseo	118
Turrachites	117
V	
Valleriano	
el enperador	122
Valleriano enperador	121
Valleriano enperador de Roma ...	
121	
Virginio	128
X	
Xerçés	
el rey Xerçés	112
Y	
Ypólito	119

Apéndice

Varia



Figura 8.1 – Hoja pegada, partitura musical. Fol. 14v.
Biblioteca Menéndez y Pelayo.

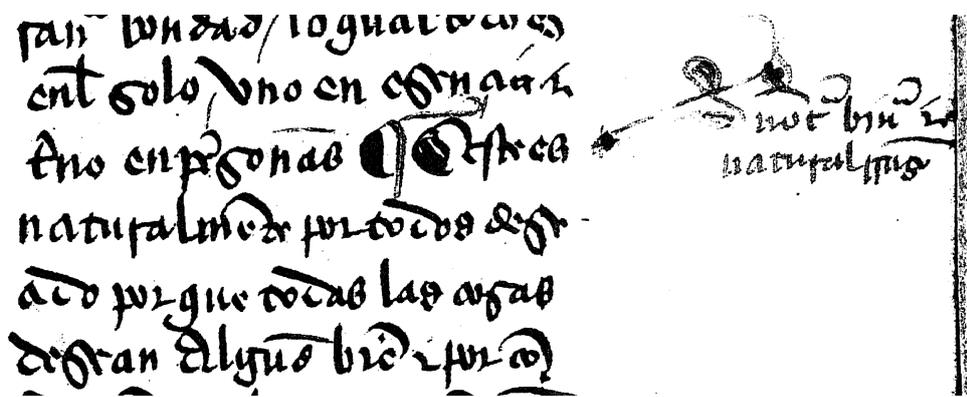


Figura 8.2 – *Éste es [nuestro bien e naturalidad] naturalmente por todos deseado por que todas las cosas desiran algúnd bien...*
Fol. 6r. Biblioteca Menéndez y Pelayo.

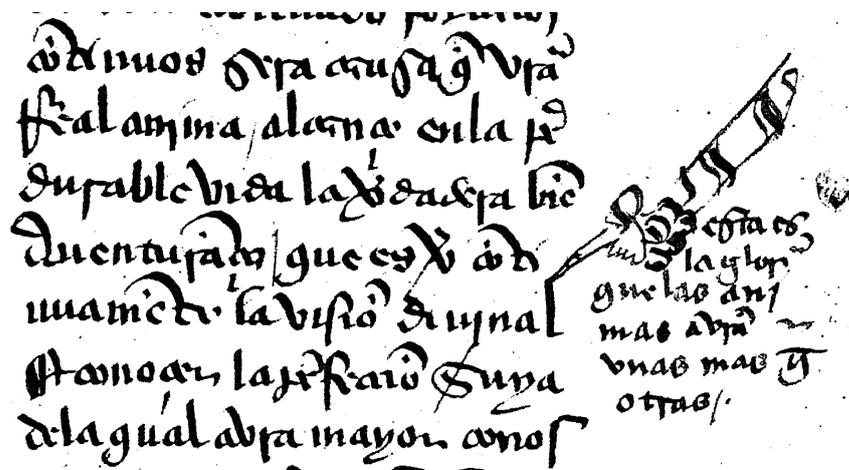


Figura 8.3 – *... e alcance en la perdurable uita la verdadera bienaventurança, que es ver continuamente la uisio' diuina [ésta es la gloria que las ánimas auran, e unas más que otras], et conozer la p'fecio' suya...*
Fol. 8v. Biblioteca Menéndez y Pelayo.

q̄ aquella faga la q̄ ne
 de gran estas cosas fasta a
 mayor heredad q̄ d' m̄ d' r̄
 adn̄ p̄ me nō obligar a
 las lenguas de los f̄p̄
 h̄ndos q̄ue jamas q̄ran /
 son muy sol̄ a los en m̄p̄
 en q̄ ayā luyā q̄ue s̄p̄
 t̄ro f̄p̄ r̄ngōnō / q̄uo
 mas q̄ p̄ngan / q̄ d' p̄
 d' q̄ que me p̄nd̄ en cosas
 mas altas p̄gadas e mayo
 res que p̄ria conyūta
 m̄ flac̄ castilla / por oya
 p̄de esta muy q̄ m̄ la d̄
 a f̄n̄ d' d' las sol̄ a los
 mandam̄ q̄ honestos due
 yos que gob̄rno me ouo f̄
 ch̄ d' don b̄ d' q̄ al f̄n̄ p̄
 m̄ d' el con̄ d' d' r̄n̄ a d' m̄
 d' n̄ d' q̄ d' m̄ d' esto f̄ d' q̄
 am̄ e mayor p̄p̄tanas
 e ayudas esp̄ncas la obliga
 ad̄ d' la mucha y luenga q̄
 d' que oue en ayā d' sus ane
 d' d' p̄ d' r̄ e abuelo cuyas
 am̄mas d' os ayā / q̄ con̄ d' n̄
 plad̄ ent̄ p̄ f̄n̄ d' d' m̄ p̄ngā
 m̄ q̄ue las castunb̄ en la

don al fonso pimentel conde de
 benauente cuyo criado yo pedro
 de chinchilla se / osare tomar la
 penola e con ella en la nra lengua
 escreuir en el nro Romance la q̄ya
 na ystoria / si quere de los sus
 tunjos e mal aventurados acci
 estamientos de venidos ala q̄ya
 na generaco que por fason de
 su grandeza sera su memoria / e
 recordacion perpetua fasta el
 postimero dia segunt ḡudo
 de colupya en su volumen en
 la lengua latina copilo / e por
 q̄to algunos ouo que esta m̄s
 ma ystoria romancaron / e
 guendo el proceso dela quida
 ystoria muchas cosas della
 dexaron que muy paresca aq̄llo
 ser lo mejor e mas b̄al e quela
 muycho en noble e e alegrā
 los ayunos de los entendidos
 leedres e manifesta al actor
 si quere con p̄nd̄ q̄ gran e
 su faga q̄ / yo en q̄to p̄
 dre me esforcare de muy q̄na
 cosa et ella menguar muy
 menos de muy aya dez mas
 que por este q̄slado sea con
 d̄o a los quel latin ygnora
 en q̄to con p̄uesto e pl̄sible
 estallo esta ystoria el ya non b̄n
 do est̄ m̄o ordeno e b̄ie q̄o
 que algunos auya que muy ya
 ai faga q̄ saben dexaran de leer
 esta q̄sladacion / pero con si
 dexando como el ya non brado
 m̄senor alorao muy p̄co f̄ d'

Figura 8.4 – Fols. 1r de la *Exortación* y de la *Historia Troyana*
 Biblioteca Menéndez y Pelayo

Índice general

1.1	Contexto histórico general	11
	Las contestaciones nobiliarias de Juan II a Enrique IV.	11
	Luchas en torno a la sucesión de Enrique.	12
	La «Farsa de Ávila».	14
1.2	La casa de Benavente a mediados del siglo XV.	16
	Los condes de Benavente.	16
	Pedro de Chinchilla.	17
2	Contexto cultural e ideológico.	19
2.1	Monarquía, saber y virtud.	19
	Redefinición del papel del saber	19
	Aristocratización de la cultura	21
2.2	La cultura en la época de Juan II y de la guerra civil	22
2.3	Bibliotecas, libros y lectores en el siglo XV	24
	La biblioteca de los Condes de Benavente.	25
2.4	La tradición : del espejo al espejo de príncipe.	28
	La metáfora del espejo	28
	Cuestionar el género	29
	Antes del espejo	29
	Hasta el siglo XIII : unos textos entre Oriente y Occidente	31
	La influencia de Aristóteles y la tradición latina	32
II	Comentarios.	35
3	El manuscrito 88-A16 de la Biblioteca Menéndez y Pelayo.	37
3.1	El Ms. 88 y su historia.	37
3.2	Descripción del manuscrito.	37
4	Las fuentes de Pedro de Chinchilla.	41
4.1	Una lectura indirecta de Aristóteles	41
	La recepción de Aristóteles en la Europa medieval	41
	El siglo quince castellano : un aristotelismo renovado	42
	Omnipresencia de Aristóteles en la <i>Exortación</i>	43
	Egidio Romano.	44
	El «De Regimine Principum»	44
	La traducción de Juan García de Castrojeriz	47
	Santo Tomás de Aquino	49
	Conclusión : una utilización tradicional de las fuentes?	51
4.2	Pedro Lombardo	51
4.3	Pero López de Ayala	52
5	Estudio de los textos.	53
5.1	Un corpus entre unidad y dualidad.	53
5.2	La urgencia de la escritura.	56
	La urgencia estilística de la <i>Exortación</i>	56
	... se hace urgencia política.	58
	¿ Una encomienda temprana?	58
5.3	La <i>Carta con un breve compendio</i>	60
	Estructura interna del texto	60
	Una reescritura : de la <i>Caída de Príncipes</i> a la <i>Carta</i>	61
	La <i>brevedad</i> : ¿estética de la modernidad?	63
	Valoración de la «novella»	65
	La temática de la fortuna	65
	La tiranía	70
	La tiranía en el siglo XV	70
	La tiranía en la obra de Pedro de Chinchilla	71
	La caída de Enrique IV	73
5.4	La <i>Exortación o ynformación</i>	75

Estructura del texto	75
El texto como miscelánea de doctrinas y conceptos	77
La noción de <i>bienaventurança</i>	78
La virtud	82
La virtud como sustrato de la política : un texto «conservador»	82
La inclusión de las virtudes teologales	83
La virtud, entre salvación política y personal	84
El Rey y la nobleza	84
Nobleza y linaje	84
Función y obligaciones del rey	86
Un ideal de comportamiento cortesano	89
El presente político.	90
La legitimidad del príncipe.	90
Un rey regido por la « <i>voluntad</i> »	94
El rey Alfonso XII : un hecho consumado	96
Enrique como <i>enxemplo</i>	97
El valor del espejo : actualización de la doctrina.	98
Actualidad y universalidad.	99
III Edición crítica.	101
6 Normas de edición	103
7 Carta con un breve compendio	105
8 Exortación o ynformación...	131
Conclusión	166
Bibliografía : fuentes primarias	171
Bibliografía : fuentes secundarias	173
Índice de los personajes de <i>enxemplo</i> (En rojo, los <i>enxemplos</i> de la <i>Exortación</i>)	179
Apéndice	181
Índice general	182

