# Poder y cultura en la Castilla de Juan II: ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos

## *Power and culture in the Castile of Juan II: Court atmosphere, autochthonous Humanism and Political Discourse*

JOSÉ M.ª MONSALVO ANTÓN
*Universidad de Salamanca*

*Miscelánea Alfonso IX, 2010* (Salamanca, 2011), pp. 15-91

RESUMEN

El presente trabajo plantea la relación entre cultura y poder en el reinado de Juan II. A partir de la premisa, negada hace años, de que sí hubo en Castilla una recepción suficiente del humanismo en la primera mitad del siglo XV, nos planteamos por qué no se adoptó en Castilla el patrón italiano. Se repasan varias razones a partir de los personajes claves: el rey y la corte, los letrados y algunos intelectuales como Juan de Mena, Alonso de Cartagena o el marqués de Santillana. Se sostiene que en la época de Juan II el interés regio, y en parte el nobiliario, hicieron incompatibles la memoria histórica hispánica y la defensa de la lengua castellana, estandartes del proyecto cultural de la monarquía, con los ideales republicanos y de restauración del latín clásico, que fueron seña de identidad de los italianos. Y se destaca también que los principales intelectuales, además de un fuerte «nacionalismo» cultural, prefirieron salvaguardar lo esencial de la tradición católica y espiritual, algo irreconciliable igualmente con los valores filosóficos y cívicos imperantes en la Italia del Cuatrocientos.

PALABRAS CLAVE

Humanismo, corte, siglo XV, Alonso de Cartagena, Juan II, Juan de Mena, marqués de Santillana, conciliarismo, memoria histórica hispana, mitos godos, propaganda política.

ABSTRACT

This article posits the relation between culture and power during the reign of Juan II. Starting with the premise that Castile was exposed to sufficient Humanism in the first half of the 15th century, despite this having been denied for years, we posit the question of why the Italian pattern was not adopted there. Several reasons for this are reviewed based on key personages: the King and the Court, learned individuals and certain intellectuals such as Juan de Mena, Alonso de Cartagena and the Marqués de Santillana. We hold that in the time of Juan II, the interests of the monarchy and part of the nobility, with Hispanic historical memory and the defence of the Castilian language as the pillars of their cultural project, were incompatible with the republican ideals and the restoration of classical Latin which the Italians identified with. Also highlighted is the fact that the principal intellectuals, in addition to their strong cultural «nationalism», preferred to safeguard the essential elements of the Catholic spiritual tradition, which was also incompatible with the philosophical and civic values that were dominant in Italy in the Quattrocento.

KEY WORDS

Humanism, Court, 15th century, Alonso de Cartagena, Juan II, Juan de Mena, Marqués de Santillana, Conciliarism, Hispanic historical memory, Gothic myths, political propaganda.

SÓLO UN ESPEJISMO PROPIO de ciertas concepciones contemporáneas podría ocultar la evidencia que cualquier historiador con oficio conoce: la incidencia del poder en las expresiones culturales. Sabemos que incluso en el último par de siglos, donde sería más fácil el escamoteo de dicha relación, tanto el discurso del 'arte por el arte' como una supuestamente autónoma 'inspiración creativa' resultan argumentos espurios y a menudo fetichistas. Pero la evidencia de los efectos del poder en la cultura es aún más rotunda, o más explícita, si pretendemos entender la producción cultural en el contexto de tiempos bastante más remotos. El siglo XV, objeto de nuestra indagación, se encuentra en este caso, naturalmente. En aquel tiempo la sistematización de los saberes, las sensibilidades estéticas o artísticas, los frutos de la imaginación o la orientación misma del trabajo intelectual estaban bastante lejos de ser ajenos o totalmente

independientes del poder o los poderes de su época. Ahora bien, este nexo entre Poder y Cultura estaba envuelto en un ropaje complejo, invisible a veces y que pasaba frecuentemente inadvertido. Intentaré en estas páginas adentrarme en las interrelaciones que, deliberadamente o no, ensamblaban los quehaceres y destinos de los pensadores y escritores de la época con las demandas, exigencias o imposiciones de los reyes, las noblezas, la Iglesia o las aspiraciones políticas de aquella sociedad.

Del propio enunciado que acabo de hacer pienso que se infiere el uso que hacemos aquí de una acepción del término «cultura» que podemos considerar restringida. Que no es la única, por supuesto. Hoy día los propios historiadores, siguiendo el uso social de la lengua, empleamos abundantemente la palabra asociada a fenómenos variopintos y de gran imprecisión: 'cultura de la violencia', 'cultura del agua' o 'culturas pastoriles', por ejemplo, y, por supuesto, con más pedigrí académico, lo hacemos cuando hablamos de 'cultura popular', entre otras muchas variantes que forman parte de nuestro léxico profesional. También el término podría referirse a una fenomenología que, *mutatis mutandis*, se derivaría de lo que antaño era conocido como 'sociología de la cultura' y a la que podrían anclarse no pocos fenómenos de gran interés histórico, como la instrucción pública o privada en sus distintos ámbitos, la extensión social de la lectura o los cauces de la formación y niveles educativos de los grupos sociales. Pero aquí me centraré, voy a decir preferentemente, en el ámbito de la «cultura sabia» o «intelectual», bien entendido que no la concibo desligada de los cambios en las mentalidades de la época ni ajena a la recepción de otras formas de expresión y sensibilidades nacidas en ambientes no necesariamente elitistas o doctos. Como es lógico, al tratar de las aportaciones puramente intelectuales el análisis se centra tan sólo en una cohorte muy restringida de autores y situaciones, eso sí, entendidos en su contexto histórico. Partiríamos, por tanto, de la premisa de una cultura muy minoritaria, que tuvo como protagonistas a muy pocas personas y a sectores numéricamente exiguos de la sociedad... Pero es esta reducida lámina situada en la cúspide del pensamiento y las letras la que generalmente da sentido y define los ciclos y períodos de la Historia Cultural.

Para el siglo XV, objeto de este ciclo de seminarios y conferencias, el largo reinado de Juan II, sin ser rigurosos en la cronología, se nos antoja el decisivo en el diagnóstico que podamos hacer acerca del origen y naturaleza del «pre-renacimiento» en Castilla. El de Enrique IV presenta un despliegue mucho menor de fenómenos novedosos, sin grandes cambios cualitativos ni rupturas reseñables, mientras que el de Isabel la Católica podría inscribirse ya con todo rigor, sobre todo a medida que se fue afianzando en el tiempo, en un ciclo histórico ya más propiamente renacentista, sin excesivas objeciones, por seguir con la terminología al uso.

## 1. El contexto general: el humanismo italiano y la polémica sobre su recepción en Castilla

No sólo el reinado de Juan II, sino todo el siglo XV, vio aparecer en el occidente medieval novedades importantes en las expresiones culturales, de las que fueron conscientes quienes las vivieron, con independencia del discurso que se elaboró, entonces y después, sobre tales cambios. En efecto, para dicha centuria se ha destacado desde antiguo un fuerte cambio en las mentalidades y las costumbres. Se ha subrayado que los ambientes urbanos y sobre todo aristocráticos y cortesanos de la época se renovaron: mayor laicismo, refuerzo del individualismo, conciencia de la vida privada, interés por el amor, el erotismo y los placeres, optimismo existencial, aumento de la libertad personal, búsqueda del confort doméstico, incremento del interés por la lectura, el cultivo del ocio o las diversiones mundanas y mayor vida social. Con diversos énfasis, estos rasgos se aplican a la época. Es la imagen algo tópica de un siglo que en 1927 esculpió en letras indelebles aquel célebre libro de Huizinga como 'otoño de la Edad Media' y que también es considerada, simultáneamente, como la de los albores del 'Renacimiento'. No entraremos aquí en la imagen que hoy se sostiene aún de ese conjunto de lugares comunes que han formado un cliché de difícil recalificación, ni tampoco en los que han ido quedando obsoletos de aquel ensayo tan intuitivo y delicado. Pero es preciso tener en cuenta, aunque no los estudiemos aquí, que todos estos cambios de mentalidad coincidieron y se vieron acompañados por novedades en la producción intelectual y en los gustos estéticos y filosóficos. Sería injusto no aludir, siquiera mediante ese breve enunciado, a esas sensibilidades y a esa atmósfera social aunque sólo sea como rumor de fondo de unas actitudes colectivas que se expandieron en la época.

Pero la noción clave, desde el punto de vista que interesa ahora, es la de «humanismo». La palabra ya se difundió en el siglo XV e identificaba quehaceres, actitudes y personas implicadas en un compromiso cultural cierto. El humanismo sirve hoy como marbete de identificación de las creaciones intelectuales del XV y nos serviría como el *leitmotiv* de este acercamiento a las relaciones poder/cultura que nos proponemos. La cultura humanista había nacido y madurado en Italia. Por no hablar de precedentes anteriores, como Dante († 1321), o de algún tratadista menos conocido, como Brunetto Latini († 1294), traductor de Aristóteles y Cicerón, canciller florentino, defensor de la república política, experto retórico y por todo ello precursor, lo cierto es que Petrarca († 1374) y Boccaccio († 1375), los grandes autores italianos del XIV, habían creado deliberadamente una nueva expresión literaria para la que era imprescindible la formación en lenguas y saberes procedentes de los clásicos latinos. He aquí la piedra angular del humanismo. No en vano ellos mismos, con mayor

entusiasmo el primero, habían reclamado la escritura en la antigua lengua de Roma y fueron por ello asimismo grandes escritores latinos, o neolatinos, como a veces se dice[1].

La generación siguiente de grandes intelectuales, desaparecidos ya en el siglo XV, constituyen la cumbre del movimiento. Coluccio Salutati († 1406), desde la cancillería de Florencia, propugnó la valoración del republicanismo heredado de la antigua Roma, cuyos ideales hizo coincidir con los de la Florencia de su tiempo. Con el aretino Leonardo Bruni († 1444), sucesor en la cancillería de la *signoria* florentina, comenzaría el estudio sistemático de los autores griegos, a los que tradujo directamente al latín, en particular a Aristóteles, su *Ética,* pero también su *Política*. Bruni fue la autoridad máxima en esta traslación al latín de los filósofos griegos. Con ello empezaba lo que se ha dado en llamar 'humanismo cívico', pero también y específicamente por sus propias ideas políticas e históricas, expresadas por ejemplo en una obra como *Laudatio florentinae urbis*, en defensa del régimen republicano y democrático florentino, o en su voluntad de seguir las pautas de los grandes historiadores clásicos en sus 12 libros *Historiae Florentini Populi*, que redactó entre 1415 y su muerte. Admirador de Dante y Petrarca, de quienes escribió biografías célebres, Bruni fue tras su muerte considerado el principal humanista, al que se le reconocen ochenta títulos, y unos pocos más dudosos, muchos de ellos obras de referencia ya en su tiempo. Mientras que con Lorenzo Valla († 1457) emergía la crítica textual, el estudio filológico de los poetas y la consideración de la unidad cultural europea debida al latín clásico. Valla, desde su observatorio romano, fue el responsable principal del desplazamiento del latín medieval por el de Cicerón y Quintiliano. Fue, además, entusiasta de su quehacer. En su *Elegantiae linguae latinae*, escrito hacia 1444, planteaba la superioridad del latín antiguo, timbre de civilización frente a la «barbarie». El trabajo filológico de Valla le convirtió en uno de los grandes padres de la disciplina. A través del cotejo textual, la contextualización y el análisis documental, supo ver anacronismos y tergiversaciones de la tradición latina medieval, y no en vano en 1440 demostró la falsedad de la supuesta donación de Constantino. Otros humanistas destacados de la época fueron Poggio Bracciolini († 1459), quien en la segunda década del siglo descubre y populariza la *institutio oratoria* de Quintiliano, pero que destacó sobre todo por ser un incansable rastreador de manuscritos por los *scriptoria* y bibliotecas de media Europa, además de escribir epístolas y diálogos. En Milán, entre otros miembros de su familia, como Angelo, destaca el más tardío Pier Cándido Decembrio († 1477), el gran humanista milanés, traductor al latín de autores griegos como Homero, Apiano, Jenofonte, Aristóteles o Plutarco.

[1] En especial, Francesco PETRARCA, *Opere Latine*, 2 vols., ed. de Antonietta BUFANO, Turín, 1975.

Es difícil resumir en pocas líneas las aportaciones de este puñado de humanistas italianos que lideraron culturalmente Europa entre 1350-1450[2]. Lo cierto es que el humanismo, aunque hoy no se considera una ruptura total, supuso un profundo cambio cualitativo en las actitudes en relación con el pasado y la propia identidad cultural, en relación con las letras y los saberes establecidos y en relación asimismo con los valores ideológicos y éticos. Estos serían, a mi juicio, los tres grandes ejes del movimiento humanista italiano, eso sí, con un despliegue más amplio de ramificaciones y derivaciones.

La nueva identidad que se buscaba se apoyaba en el descubrimiento y glorificación de la Antigüedad clásica. Son varias las vertientes de esta inclinación: el gusto por las ruinas y *vetera vestigia*, que hizo nacer la Arqueología, como disciplina científica, en el Quattrocento en torno a las ruinas de Roma, pero que también se asoció a cierta nostalgia del mundo perdido, del dolor de la decadencia tras el esplendor clásico; y a una reivindicación, en este caso activa, de recuperación de los autores griegos y romanos, pero entendiendo que, como las estatuas y los edificios, tuvieron un cenit en la Antigüedad, luego destruido por los godos y la Iglesia, y que merecería ser recuperado. De todos modos, no pueden entenderse estas actitudes sin tener en cuenta que tenían en su momento un sentido de reivindicación, pero en cierto modo identitario. Fue en un contexto italiano muy singular donde nació el mito de la «barbarie» medieval, que tiempo después se convirtió en el mito del «Renacimiento». Desde sus mismas raíces la idea tuvo un fuerte halo propagandístico y de tergiversación tanto de un pasado medieval visto como caricatura como de las tradiciones culturales propias y ajenas. Es muy sugerente pensar que los historiadores de los siglos XIX y XX, seguramente con muchos complejos, han adoptado como universal el mito de una historia medieval oscura entre dos galaxias de civilización, entre la Roma antigua y la Italia humanista, cuando en realidad la ruptura fue una creación cultural apoyada en los prejuicios y los intereses específicos de un puñado de intelectuales toscanos o, en sentido un poco

[2] Hay que considerar fuera de la época estrictamente a humanistas notables, como Poliziano, Marsilio Ficino o Pico della Mirandola, pertenecientes a una generación posterior, pues desarrollaron toda su obra en la segunda mitad del siglo XV. Las referencias bibliográficas, incluso las de carácter general, sobre el Humanismo son muchísimas. Entre los estudios más conocidos o con un valor de conjunto podríamos citar los siguientes: Eugenio GARIN, *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1981; *id.*, *Medioevo y Renacimiento: estudios e investigación*, Madrid, Taurus, 2001 (reed.); *id.*, *El Renacimiento italiano*, Madrid, Ariel, 1986; *id.*, *Ciencia y vida civil en el Renacimiento italiano*, Madrid, Taurus, 1982; Peter BURKE, *El Renacimiento italiano. Cultura y sociedad en Italia*, Madrid, Alianza, 1993; *id.*, *El Renacimiento europeo*, Barcelona, Crítica, 2005; Henri BARON, *The crisis of the early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republic Liberty in an Age of Clasicism and Tiranny*, Princeton, 1955; *id.*. *En busca del humanismo cívico florentino. Ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, México, FCE, 1993 (orig. 1988); James HANKINS (ed.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge, 2000; Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, *El humanismo renacentista. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Arco, 2000; Guido Maria CAPELLI, *El humanismo italiano. Un capítulo de cultura europea entre Petrarca y Valla*, Madrid, Alianza, 2007. *Vid.* otros títulos citados a lo largo de estas páginas.

más amplio, italianos[3]. Ello no es óbice para valorar hoy día los enormes cambios culturales y de valores que aportaron los humanistas, aunque, en una prudente línea de desmitificación, no se debería sobrevalorar tampoco la aportación práctica del legado clásico recuperado por los humanistas. El argumento de la vuelta al pasado esplendoroso fue muy bien publicitado ya desde los tiempos de Petrarca, pero los humanistas italianos apenas añadieron autores y obras al *corpus* ya conocido[4]. Pero, eso sí, con su discurso cultural hegemónico lograron empequeñecer la Tardoantigüedad cristiana frente a Grecia y frente a la Roma pagana y, sobre todo, se enfrentaron a los clásicos de un modo diferente, y fue aquí donde más vanguardistas y avanzados se mostraron. Casi todos pensaban que Florencia, considerada Segunda Roma desde los tiempos de Dante, y ensalzada por éste, por Petrarca, Boccaccio, G. Villani o Bruni, resucitaba el alma de la cultura antigua, si bien las localizaciones escogidas para ubicar la virtual recuperación de la memoria histórica romana pudieron recaer también en otras urbes, la propia Roma sin ir más lejos, como podría pensar Valla, o el Milán de los Decembrio. En todo caso, en una Italia del Trecento y Quattrocento, a caballo entre un régimen de *comune* en declive, las *signorie* oligárquicas y los incipientes Estados territoriales en torno a metrópolis capitalinas, cualquier *laus civitatis*, apadrinada por los Medici –Florencia–, los Visconti –Milán–, los Estensi –Ferrara–, los Gonzaga –Mantua–, Colonna –Roma– y hasta el dogo veneciano, o cualquier otro principesco magnate y gobernante, conducía a idéntico reclamo de una Antigüedad enaltecida.

[3] Es magnífico el contexto que hace de la aparición de la idea de Renacimiento, desde Petrarca y los humanistas, J. Heers. Relaciona magníficamente sus diatribas contra los tiempos «oscuros» con los intereses de las comunas o los príncipes italianos, con el nacionalismo italiano y su reivindicación frente a lo francés o lo tedesco, Jacques HEERS, *La invención de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1995, esp. la primera parte; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*, Madrid, Gredos, 1994, pp. 255-256. Este autor, entre otros, recuerda que se buscaba la explicación de la decadencia medieval en la destrucción de Roma por los bárbaros en el 410 –narrada por Paulo Orosio–, pero también por las órdenes de algunos padres de la Iglesia como Gregorio Magno –Papa entre 590 y 604–, a quienes los autores latinos desde el siglo XII achacaban haber ordenado la destrucción de los libros y buena parte del patrimonio cultural antiguo, Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas*, pp. 260-261.

[4] Que por otra parte tampoco es tan ingente como se piensa. Especialistas en la cultura latina señalan este hecho. Se ha considerado que del patrimonio literario acumulado por los romanos sólo el 20% pudo sobrevivir. En un estudio de hace años se estimaba que se tiene la referencia de 772 autores, de los cuales 276 no son más que un nombre, otros 352 apenas son conocidos por fragmentos y tan sólo hay 144 con una o más obras conservadas. El dato puede verse en Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, Antonio LÓPEZ FONSECA y Pilar SAQUERO, *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV): bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2002, p. 14, citando un estudio de Henri Bardon. Pero seguramente hay que ser aún más estrictos: cuando se habla de la recuperación de los clásicos en los tiempos del Renacimiento, no digamos ya si pensamos en el siglo XV, en realidad se trata del conocimiento de un puñado de autores claves y no de la integridad de dicho patrimonio grecorromano. Es decir, los griegos Platón y Aristóteles, sobre todo Aristóteles, además de un Homero que no sirve, sin embargo, de espejo literario. Y, entre los romanos, Salustio y Tito Livio, Valerio Máximo, Séneca, Cicerón, Quintiliano, Horacio, Ovidio y Virgilio. De otros muchos autores se conocía la referencia, pero ni se leían ni se traducían o glosaban.

El segundo gran eje de la revolución cultural humanista, si se quiere considerar que lo fue, consistió en un cambio en la jerarquía de saberes y en las maneras de acercamiento a los mismos. Los humanistas no necesitaron de la universidad medieval para formarse y transmitir conocimientos. Se sirvieron de los ambientes aristocráticos o comunales y el aprendizaje privado se abrió paso en las fórmulas de la instrucción elevada. Los humanistas renovaron los anquilosados *quadrivium* y *trivium*, revitalizando las mejores tradiciones de éste. Pero con ellos el modelo de aprendizaje de las propias artes liberales puede decirse que fue sustituido por los *studia humanitatis*. Ya a principios del siglo XV Salutati se refería a estas disciplinas que identificaron a los humanistas como estudiosos de las *humanae litterae* clásicas. *Studia humanitatis* tiene muchos significados, pero se suele asociar a los estudios de las disciplinas siguientes: gramática, retórica, poesía, filosofía moral e historia, entendidas bajo los modelos antiguos. La renovación fue evidente, y no sólo por el cultivo de estas nuevas artes, sino porque el humanismo trajo la moda de nuevos géneros literarios. Así ocurrió con la biografía, a partir del modelo de *vidas ejemplares* al modo *De viris illustribus*, según esquemas de Plutarco, o de Valerio Máximo, entre otros, o bien estrictas biografías personales, siguiendo esquemas de Boccaccio o Bruni. También se puso de moda la epístola humanista con vocación literaria o polémica. Esta renovación de géneros fue general. Incluso afectó a uno de los géneros más tradicionales de la Edad Media, el diálogo, que fue totalmente reconducido por los humanistas, ya que eliminaron el doctrinarismo anterior, y todo ello a partir de priorizar la retórica y los modelos romanos retomados por Bruni[5].

Pero más importante que la renovación de géneros y disciplinas fue la metodología que los humanistas emplearon. Se basó en el latín clásico, la gramática y la elocuencia antiguas y empleó recursos como el cotejo y la tradición textuales, así como la búsqueda del sentido histórico de las palabras, el análisis retórico de los textos. Frente a la lógica escolástica medieval se imponían los modelos de elocuencia romanos –de Cicerón y Quintiliano, sobre todo– y el método inductivo de comprensión grecolatina, basado en

[5] En una línea filosófico-didáctica diferente de los diálogos doctrinarios medievales, Leonardo Bruni, que tradujo varios diálogos de Platón, escribió también varios diálogos de corte humanista, renovando el género de los diálogos morales con el *Isagogicon moralis disciplinae*, escrito hacia 1424, pero antes también compuso *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, c. 1401-1406, donde presentaba a Salutati, Niccolo Niccoli, R. Rosi y el propio Bruni, convertido en personaje, como contertulios en amenas discusiones. El modelo era ciceroniano. Los *Diálogos* de Platón fueron también vertidos al latín por Bruni y luego por Poggio Bracciolini. *Vid.* David MARSH, *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*, Londres, 1980; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas*, p. 197; Monserrat JIMÉNEZ SANCRISTÓBAL, «El género del *Isagogicon moralis disciplinae*: el diálogo y Leonardo Bruni», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 26, 2 (2006), pp. 145-162; edita la versión española esta autora en *id.*, «La versión castellana del *Isagogicon moralis disciplinae* de Leonardo Bruni conservada en el incunable 1.704 de la BN», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 22, 1 (2002), pp. 87-175. El modelo es romano, Carmen CODOÑER, «El diálogo», en Dulce ESTEFANÍA y Andrés POCIÑA (eds.), *Géneros literarios romanos. Aproximación a su estudio*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1996, pp. 71-89.

el análisis de los textos y no en el seguimiento ortopédico de 'las autoridades'. Las «artes del discurso» imponían el rigor hermenéutico de la crítica textual. Por primera vez en siglos, la forma interesaba tanto o más que el fondo y el saber erudito y placentero se convertía en fin en sí mismo. Era un humanismo claramente filológico apoyado en el conocimiento del latín antiguo y, a veces, del griego. Los textos clásicos serían conocidos y trabajados directamente, depurados de las glosas y comentarios medievales. Y la aventura de escribir en latín clásico se convirtió en obligado compromiso personal para los humanistas. De hecho, tras Petrarca y Boccaccio, que fueron tan buenos cultivadores del italiano como del latín, este último se impuso en Italia en el siglo XV, con pocas excepciones –Alberti es una de ellas– y puede decirse que fue la lengua de los humanistas.

El tercero de los grandes ejes del humanismo, y que justifica la propia denominación del movimiento, consistió en situar al hombre en el centro del mundo. El hombre como *microcosmos* proteiforme capaz de todo y con una doble orientación: antropología humanista y 'humanismo cívico'. Lo primero llevó a los creadores no a un sentimiento antirreligioso –sí a menudo antieclesiástico, lo que en una Italia con una cierta alma gibelina no era meritorio–, pero sí a un relativismo moral adornado con las filosofías vitales del mundo antiguo: doctrinas y sensibilidades de tipo senequista, estoico, horaciano, defensa de valores romanos de libertad y de felicidad personal[6]. En ese contexto aparecieron nuevas controversias culturalistas, como la disputa sobre las «*armas*» frente a las «*letras*», la vida «contemplativa» frente a la vida «activa», la contraposición «*pagano*»/«*cristiano*» entendida en sentido moral, entre otros *topoi* que pusieron de moda los humanistas. Incluso los *studia humanitatis*, de que habló Salutati para referirse a las aficiones petrarquistas y otras de su tiempo, más allá de los efectos en los estudios y los saberes, reflejan una nueva antropología centrada en los hombres, con un mensaje del valor del estudio, la formación en letras, la preparación en disciplinas alejadas de la tradicional teleología teocéntrica[7]. Pero reivindicar la centralidad del hombre llevó a otra dimensión del humanismo: el llamado 'humanismo cívico'. Nacía de una recuperación del concepto de ciudadanía, tenía en Bruni si no su fundador sí su principal referencia[8] y se apoyaba en un acceso directo –el propio

[6] *Vid.* al respecto Charles TRINKAUS, *In Our Image and Likeness: Humanity and divinity in Italian humanist thought*, Londres, 1970.

[7] Di Camillo es claro en esto cuando señala: «Con la nueva orientación intelectual, influida por el estudio de los clásicos, los *studia humanitatis* pasan a ocupar el puesto que antes había tenido la teología», Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia, Fernando Torres, 1976, p. 39.

[8] Por su defensa de la libertad y democracia de las ciudades-estado como emulación de la antigua libertad romana, cuyo lenguaje –léase el de Cicerón o Tito Livio– recuperaba. *Vid.* Anthony BLACK, *El pensamiento político en Europa. 1250-1450*, Cambridge, 1996, pp. 200-210. *Cfr.* los trabajos de Hankins y Baron citados en nota 2. Y no está de más Rosa RIUS GATELL, «De las tinieblas a la luz: "edades oscuras" en Leonardo Bruni», en *Antonio de Nebrija. Edad Media y Renacimiento*, ed. a cargo de Carmen CODOÑER y Juan Antonio GONZÁLEZ IGLESIAS, Salamanca, Universidad, 1994, pp. 89-96.

Bruni fue quien más hizo por ello– a la *Politica* de Aristóteles. El hombre entendido como *cives*, la ciudadanía como horizonte, incluso la posibilidad de un gobierno nacido de abajo arriba. Todo ello como condensación y acompañamiento de esa nueva identidad cultural y de civilización ligada a los valores antiguos. Bruni, como puede comprobarse en su «Elogio» o *Laudatio* florentina, pensaba que Florencia venía a ser una continuación de la antigua Roma republicana. Pero se servía de las ideas aristotélicas, que conocía tan bien. Y específicamente la *Politica*. Naturalmente, el gobierno perfecto, y considerado generosamente plasmado en la república florentina, era, en la categorización aristotélica, el de la democracia, opuesto a la monarquía y a la oligarquía, concepto este último que quizá cuadraba más con la Florencia real de su tiempo, pero que no encajaba con la abstracción culturalista que Bruni quiso dar a su ciudad como modelo de república ideal[9].

Como es lógico, todas esas novedades impulsadas por el humanismo italiano estaban en contradicción con la tradición que empezaron arbitrariamente a considerar como de inferioridad y atraso, esto es, la imagen que quedó blindada después como de «oscuridad medieval». La mitificación de la Antigüedad hecha desde Italia parecía impugnar la secular hegemonía del Papado y la Iglesia. Ésta había incorporado la Antigüedad clásica a su sistema de valores cristiano y su discurso teológico. Pero la lectura directa de los clásicos, que se estaba imponiendo desde Italia, laminaba el trabajo de los *clerici* universitarios, el saber eclesiástico y los métodos de glosadores y escolásticos. El humanismo cívico impugnaba la idea de Dios como centro del mundo y aportaba nuevos valores morales y personales ajenos a una idea de la vida cristiana. Pero, además, en su vertiente política, este humanismo cívico, más allá del régimen de gobierno concreto, que se remitía a la Antigüedad con matices[10], subrayaba una idea del individuo conectado en su esencia con la idea de ley, ciudadanía y libertad personal. Esta era, y con Bruni como estandarte, la gran influencia aristotélica no de la *Politica* en este caso, sino de la *Etica a Nicomaco*. Ante esta idea del hombre extraída directamente de los textos originales griegos no había concepción cristiana que pudiese competir entonces ni en pureza de exégesis textual ni en hondura antropológica. Por todo esto, el humanismo, el de corte cívico y el de corte lingüístico y filosófico, fue un movimiento que sacudió los pilares de la civilización europea. Aunque hoy día se subraya, y con razón, que

[9] Incluso la idealización de la Florencia democrática superaba y se contraponía al «despotismo» del principado de Milán (Antony BLACK, *El pensamiento político*, p. 204), lo que no impidió por su parte a los humanistas milaneses considerarse por su parte herederos de una Antigüedad igualmente idealizada. En todo caso, no se debe olvidar que los espejos de pasado/presente y régimen político con que jugaron las ciudades italianas en los siglos XIV y XV tienen como trasfondo una fuerte diversidad de situaciones contrapuestas, de corte supraciudadano y regional (repúblicas marítimas, monarquía meridional, principados dinásticos, repúblicas oligárquicas...), José María MONSALVO, *Las ciudades europeas del medievo*, Madrid, 1997, pp. 193-196.

[10] *Vid.* nota anterior.

no constituyó una fractura tan brusca con el pensamiento precedente, y no faltan quienes consideran que, particularmente en Italia, se adelantaron a las ideas cívicas y morales de Salutati, Bruni o el mismo Petrarca autores como Ptolomeo de Lucca o Marsilio de Padua, anteriores al ecuador del siglo XIV, lo cierto es que ya en su época, desde finales de este siglo y en el siglo XV, el humanismo concebido y facturado en Italia fue percibido como algo nuevo y rupturista, como un movimiento de enorme calado en todos los órdenes. Y esta percepción, aunque no se apoyase en bases tan rotundas como se ha dicho, es algo innegable.

El humanismo italiano se difundió por Europa, sin duda. Pero tal como lo acabo de resumir, a modo de 'tipo ideal', constituye un patrón casi cerrado. Pero es así precisamente como se ha valorado por los historiadores cuando se han planteado el problema de la difusión. La polémica sobre el desajuste de la realidad castellana, o hispánica, frente a dicho patrón no ha cesado entre los especialistas desde hace tiempo. Mucho después de que el hispanista francés del siglo XIX Théodore-Joseph Boudet, conde de Puymaigre, diera una respuesta afirmativa a la penetración de las ideas renacentistas en la Castilla de Juan II[11], y de que algún trabajo a mediados del siglo XX se mostrara también propenso a valorar positivamente la integración castellana en el movimiento[12], la polémica se ha centrado en una discusión casi irresoluble entre quienes han afirmado la existencia del humanismo en la Castilla del XV, porque han detectado las grandes líneas de esta corriente, y quienes han tendido a negarlo al enfatizar la distancia respecto del citado patrón italiano. Este último planteamiento era el predominante hasta no hace mucho. Entre los más propensos a no desconectar del todo el humanismo de la vida cultural hispánica, Di Camillo sigue siendo la autoridad citada con más frecuencia, o Lawrance, que entiende que hubo un tibio 'humanismo vernáculo', mientras que, en el lado de los puristas, además de trabajos de filólogos como N. Round y P. Russell, o de los trabajos historiográficos de B. Tate, destaca la idea de F. Rico –*Nebrija frente a los bárbaros*, título rotundo– de que hasta Nebrija no habría triunfado en el ámbito hispánico una cosmovisión plenamente italianizante, la que medio siglo antes abriera en Italia Lorenzo Valla, negando que cuajara antes la tradición clásica. No hay que olvidar que Rico entiende el humanismo como un ideal y, como tal, en cierto sentido inasequible, pero en todo caso presentado como algo muy distante de la realidad cultural de la Castilla de los reinados de Juan II y Enrique IV, cuando menos[13].

[11] *La cour littéraire de Don Juan II, roi de Castille*, París, Librairie A. Franck, 1873. Lo destacaba ya Fernando RUBIO, «Don Juan II de Castilla y el movimiento humanista de su reinado», *La ciudad de Dios*, 168 (1955), pp. 53-100, p. 57.

[12] Es el caso del muy atinado, para su época, trabajo de Fernando RUBIO, «Don Juan II de Castilla y el movimiento humanista», *cit.*

[13] Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, *cit.*; Francisco RICO, *Nebrija frente a los bárbaros. El canon de gramáticos nefastos en las polémicas del humanismo*, Salamanca, Universidad, 1978; *id.*,

La polémica, sobre todo tal como la plantearon los filólogos hace décadas, situaba la cuestión en un campo metodológicamente adulterado. Se partía de ese mencionado patrón italiano y contra él, entendido como algo unívoco, se tenían necesariamente que estrellar las peculiaridades ajenas al mismo. Lo que no encajaba en el patrón italiano era anomalía; así se percibía a menudo la cultura de la época, sin preguntarse el porqué. Pero hoy podemos entrever en esos desajustes observados algunas actitudes académicas cargadas de prejuicios: los de algunos hispanistas acerca del pertinaz atraso cultural español o artificialmente apoyados en el tópico de unos gobernantes, una iglesia y una aristocracia castellanos supuestamente anclados en rancios valores feudales o tradicionales, opuestos al progreso e incluso con posiciones «antiintelectuales», como correspondería a un país sin burguesía dinámica, que es una absurda idea –o leyenda negra– que circula todavía en ciertos círculos de hispanistas; o, en el caso de Rico, su estricto criterio quizá sea debido a la sutil combinación de una admiración extremada hacia la superioridad de la cultura neolatina toscana y de una epistemología basada en una creencia idealista en la evolución inmanente de las ideas estéticas o de la creación literaria. Pero además los filólogos de hace años –y además tan sólo desde el citado ángulo italiano, como decimos– analizaron las obras, y particularmente las principales, de los más grandes autores del período, que en el fondo se reducen para la época de Juan II a tres o cuatro a los que pudo haber tocado el rayo iluminado del humanismo itálico: Juan de Mena, Alonso de Cartagena, el marqués de Santillana, Pérez de Guzmán y poco más. Con esas premisas de partida era fácil extraer conclusiones negativas. Por supuesto, añadamos el impacto de los propios prejuicios de los humanistas italianos, empezando por Petrarca y Boccaccio, hacia lo hispánico, concebido ya en su época como «bárbaro» y ajeno a su elegante tradición... Pero, claro está, ese era precisamente el discurso de distanciamiento deliberado y de caricatura del espantapájaros cultural imaginario contra el que cargaron aquellos insignes personajes.

---

*El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Barcelona, Destino, 2002 (1.ª ed. Madrid, Alianza Universidad, 1993). En otros trabajos podemos encontrar visiones más o menos aquilatadas sobre el fenómeno. *Vid.*, además de los citados, Robert B. TATE, *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid, 1970; Nicholas G. ROUND, «Renaissance Culture and its Opponents in Fifteenth Century Castile», *Modern Language Review*, LVII (1962), pp. 204-215; Peter E. RUSSELL, «Las armas contra las letras: para una definición del humanismo español del siglo XV», en *Temas de la Celestina y otros estudios*, Barcelona, 1978, pp. 209- 239, quien, no obstante, sitúa en el siglo XVI el advenimiento de las corrientes renacentistas; Jeremy LAWRANCE, «Humanism in the Iberian Peninsula», en *The impact of humanism in Western Europe*, Londres, Longman, 1990, pp. 220-258, *id.*, «On Fifteenth Century Spanish Vernacular Humanism», en Ian MICHAEL y Richard CARDWELL (eds.), *Studies in Honour of R. B. Tate*, Oxford, 1986, pp. 63-79; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*, Madrid, 1994; *L'Humanisme en Espagne au XV siecle*, n.º 7, *Atalaya. Revue Française d'Études Médiévales Hispaniques*, Paris, Klinchsieck, 1996; Domingo YNDURAIN, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, 1994; Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, Antonio LÓPEZ FONSECA y Pilar SAQUERO, *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV), cit.*

Sin embargo, hoy podemos ver que hay una trastienda de la historia cultural a la que sólo en los últimos tiempos se ha prestado una atención adecuada y que ha permitido disolver la capa superficial que impedía ver la profundidad de la cultura castellana de la época: el campo académico de las traducciones, el análisis sistemático del mundo del libro y las bibliotecas, la correspondencia y las relaciones epistolares, los contactos personales, los viajes, las aportaciones neolatinas de autores o de obras de segunda fila, el trabajo de glosadores, juristas, profesores, libreros y mediadores culturales. A mi juicio, este giro metodológico y disciplinar que se ha fijado en la letra pequeña de la vida cultural y en la historia social de la producción intelectual, casi siempre de la mano de mejoras técnicas en el análisis filológico de la transmisión de textos, ha sido el que ha posibilitado la revisión de la cuestión del humanismo en las últimas décadas. Los estudios de filología clásica se han ido sumando a la revisión que los filólogos hispánicos están haciendo últimamente. Son quizá sobre todo estos estudiosos de lenguas clásicas, o los especialistas en obras traducidas y biblioteconomía, además de los nuevos enfoques en el campo del medievalismo y la filología, a través de artículos y encuentros diversos, los que han permitido corregir la impresión que se tenía hace treinta años o más[14] del grado de penetración del humanismo en Castilla[15]. Hasta

[14] No obstante, pese a que se ha sacado partido académico sólo recientemente a estas perspectivas, y se ha hecho exhaustivamente, ya habían sido apuntadas hace más de medio siglo por F. Rubio los tres conductos de penetración del humanismo en Castilla: «los contactos personales, los libros [importación de libros de Italia] y la correspondencia epistolar», Fernando RUBIO, «Don Juan II de Castilla y el movimiento humanista», pp. 63 y ss.

[15] Las referencias son abultadas. Quizá los que más han contribuido a cambiar la perspectiva, precisamente desde el corazón de la filología clásica, son los especialistas en esta disciplina, como González Rolán, Pilar Saquero, María Morrás, entre otros. Claro está que estudiosos de la literatura como Gómez Moreno, o especialistas en autores claves de la época, como Fernández Gallardo en Alonso de Cartagena –por citar alguno–, aportan desde sus monografías claves importantes del fenómeno. En realidad la lista de aportaciones es extensísima y se aprecia a lo largo de estas páginas. Quiero sobre todo resaltar, más que autores concretos, líneas de trabajo diferentes a los clásicos enfoques de Rico o Di Camillo. Entre ellas, además de revisiones que regularmente se realizan en especial desde el campo filológico (p. e., *L'Humanisme en Espagne au XV siecle*, n.º 7, *Atalaya. Revue Française d'Études Médiévales Hispaniques*, París, Klinchsieck, 1996, de gran interés), en un lugar destacado hay que señalar las centradas en la traducción y el legado de los clásicos latinos: el precursor trabajo de María Rosa LIDA DE MALKIEL, *La tradición clásica en España*, Barcelona, 1975; o de Peter E. RUSSELL, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Barcelona, 1984; Pilar SAQUERO y Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, «El humanismo italiano en la Castilla del Cuatrocientos: estudio y edición de la versión castellana y del original latino del *De infelicitate principium* de Poggio Bracciolini», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 21 (2001), pp. 115-150; Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, Antonio MORENO HERNÁNDEZ y Pilar SAQUERO, *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV*, Madrid, 2000; Gemma AVENOZA y José Ignacio PÉREZ PASCUAL, «La traducción de Salustio, obra de Vasco Ramírez de Guzmán», *Studi Mediolatini e Volgari*, 41 (1995), pp. 9-26; Avelina CARRERA DE LA RED, «Dos manifestaciones político-culturales del siglo XV español: las primeras traducciones castellanas de las monografías de Salustio», *La Corónica*, 37.1 (2008), pp. 73-110; Charmaine LEE, «Fernán Pérez de Guzmán e la prima traduzione castigliana di Sallustio», en *Actas do XIX congreso internacional de lingüística e filoloxía románicas*, vol. 7, en Ramón LORENZO (ed.), La Coruña, 1994, pp. 859-870; Mercedes LÓPEZ SALVÁ, «Tradición clásica griega y humanismo en España. Estudios y estado de la cuestión», *Tempus*, 12 (1996), pp. 5-25; María Elvira ROCA BAREA, «Diego Guillén

el punto de que podemos en la actualidad sostener un enunciado antaño muy discutible: la tradición clásica y humanista, en lo referente a obras y autores principales, llegó con bastante fluidez a Castilla en la primera parte del siglo XV. Si no fue asumida en sus presupuestos de técnica filológica y de ideología, y podría decirse que esto es lo que ocurrió, no fue debido a problemas de recepción o atraso cultural. Habrá que explicar la peculiar aclimatación por otros motivos.

En efecto, hoy sabemos que las carencias de los intelectuales hispánicos en lenguas clásicas, que es otro de los tópicos que se suelen añadir al atraso cultural y al supuesto antiintelectualismo hispánico, no pudieron ser tampoco un factor decisivo en las peculiaridades del humanismo castellano. Los grandes autores eclesiásticos sabían latín, como luego indicaremos, y en cuanto al griego, ciertamente desconocido para los españoles, no puede considerarse un inconveniente de primer orden. Al fin y al cabo, Petrarca o Salutati, por poner dos ejemplos significativos, tampoco lo conocían. Por lo que respecta al latín clásico, es evidente que las traducciones que se hicieron en Castilla de obras clásicas o humanistas demuestran que hubo excelentes traductores de obras latinas. Aunque probablemente no existió una profesión o dedicación específica, el elenco de traductores en Castilla

---

de Ávila, autor y traductor del siglo XV», *Revista de Filología Española*, LXXXVI, 2.º (2006), pp. 373-394; o los trabajos de María Morrás en relación con Alonso de Cartagena, María MORRÁS, *Alonso de Cartagena: Edición y estudio de sus traducciones de Cicerón*, Barcelona, 1993; *id.*, «El debate entre Leonardo Bruni y Alonso de Cartagena: las razones de una polémica», *Quaderns. Revista de traducció*, 7 (2002), pp. 33-57; *id.*, «Sic et non: en torno a Alfonso de Cartagena y los "*studia humanitatis*"», *Evphrosyne. Revista de filología clásica*, XXIII (1995), pp. 333-346; *id.*, «Latinismos y literalidad en el origen del clasicismo vernáculo: las ideas de Alonso de Cartagena», *Livius. Revista de Estudios de Traducción*, n.º 6 (1994), pp. 35-58. Pueden consultarse asimismo Valentín GARCÍA YEBRA, «La traducción en España durante el reinado de Juan II», en *Traducción, Historia y Teoría*, Madrid, 1994, pp. 113-134; Guillermo SERÉS, *La traducción en Italia y España durante el siglo XV: La «Iliada en romance» y su contexto cultural*, Salamanca, Universidad, 1997. Y como amplia recopilación bibliográfica, Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, Antonio LÓPEZ FONSECA y Pilar SAQUERO, *La tradición clásica en España, cit.*; Julio César SANTOYO, «La Edad Media», en Luis PEGENAUTE y Francisco LAFARGA (coords.), *Historia de la traducción en España*, Madrid, 2004, pp. 23-174; Juan Carlos CONDE, «Ensayo bibliográfico sobre la traducción en Castilla del siglo XV (1980-2005)», *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 10 (2006), que contiene muchísimas referencias a las que remito. Obras recientes son las de Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS, *Repertorio de traductores del siglo XV*, Madrid, 2009, y Carlos ALVAR, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2010, que rehace trabajos previos de este gran especialista. La recepción de los grandes humanistas del Trecento se ha actualizado hace años, con notables contribuciones: Carlos ALVAR, «Boccaccio en Castilla, entre recepción y traducción», en María HERNÁNDEZ ESTEBAN (ed.), *La recepción de Boccaccio en España. Actas del Seminario Internacional Complutense*, 18-20 de octubre de 2000 (*Cuadernos de Filología Italiana*, número extraordinario, 2001), pp. 333-350; Juan Carlos CONDE, «Un aspecto de la recepción del Decamerón en la Península Ibérica, a la sombra de Petrarca», en *La recepción de Boccaccio en España, ibid.*, pp. 351-371. Y se ha atendido a las relaciones personales y epistolares entre los más eminentes intelectuales del siglo XV. Un buen ejemplo el trabajo de Pilar SAQUERO y Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, «Actitudes renacentistas en Castilla durante el siglo XV: la correspondencia entre Alfonso de Cartagena y Pier Cándido Decembrio», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos*, 1 (1991), pp. 195-232, asimismo Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas, cit. Vid.* otros trabajos citados en notas siguientes.

fue sin duda muy alto[16]. En realidad el primero que destacó en esta faceta, y no deja de poder ser considerado uno de los primeros posibles humanistas castellanos, o «protohumanista», es Pero López de Ayala († 1407)[17], que inició la traducción del *De casibus virorum illustrium* de Boccaccio y fue traductor también de Tito Livio –la traducción de las *Décadas* la completó Alonso de Cartagena– y de Boecio, entre otros[18]. Pero también fueron luego notables traductores Enrique de Villena, Alonso de Cartagena, Vasco Ramírez de Guzmán, Martín Dávila y tantos otros. Gracias a ellos llegaron a Castilla las grandes obras.

Lo cierto es que hoy puede seguirse el rastro intelectual de los grandes autores antiguos y humanistas en el reinado de Juan II, sobre todo despojados de los grandes lastres de la lectura medieval que se había hecho de ellos[19]: el rastro de Homero, directo o indirecto[20], y el de los filósofos Platón –traducido por Pedro Díaz de Toledo–[21] y Aristóteles, directamente

[16] Se pone de manifiesto en el trabajo de Juan Carlos CONDE, «Ensayo bibliográfico...», *cit.*; Valentín GARCÍA YEBRA, «La traducción en España durante el reinado de Juan II», *cit.*, pp. 113-134. Según Carlos Alvar, los que lo hacían se dedicaban a la traducción de forma esporádica y por encargo de sus mecenas, Carlos ALVAR *Traducciones y traductores*, p. 242n.

[17] Eric W. NAYLOR, «Pero López de Ayala: Protohumanist?», en Rosana RECIO (ed.), *La traducción en España, ss. XIV-XVI.*, León, 1995, pp. 121-128.

[18] Para traducir a Boccaccio y su *De casibus* utilizó Ayala una versión francesa. A Tito Livio lo tradujo Ayala también del francés, a partir de un texto de Pierre Bersuire, pero posiblemente cotejando la versión con un códice latino, *vid.* Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano*, p. 27; Rosario DELICADO MÉNDEZ, «La tradición directa de Tito Livio en castellano», *Helmantica*, 43, 130-131 (1992), pp. 105-110; Curt J. WITTLIN (ed.), *Pero López de Ayala. Las décadas de Tito Livio*, 2 vols., Barcelona, 1982. *Vid.* asimismo Eric W. NAYLOR, «Sobre la traducción del *De casibus virorum illustrium* de Pero López de Ayala», en *Historias y ficciones. Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, València, Universitat de València, 1992, pp. 141-156. Recientemente se dedicaron dos volúmenes a la figura del Canciller, con motivo del centenario de su muerte en 1407, VARIOS AUTORES, *La Figura del Canciller Ayala. Aiala Kantzilerraren Figura. El linaje del Canciller Ayala. Aiala Kantzilerraren leinua*, 2 vols., Vitoria, Diputación Foral de Álava, 2007.

[19] Platón y Aristóteles fueron referencias durante siglos, pero conocidos por citas descontextualizadas, glosados o «cristianizados» por la tradición eclesiástica. La lectura directa de estos autores, con sentido crítico y filológico, había sido la gran novedad del humanismo italiano, *vid. supra*. Pero, por otra parte, no todo lo clásico que se reconoce en el siglo XV, sobra decirlo, era novedoso en términos de contenido. Determinados formatos literarios y doctrinarios del siglo XV se remitían a autores clásicos, pero, eso sí, en la línea tradicional. Por ejemplo la literatura moralizante con fondo antiguo pero acentos menos eruditos se vio plasmada en obras como la de Sánchez de Vercial. Su *Libro de los exemplos por A.B.C.*, que se debió redactar en pleno reinado de Juan II, se remite directamente a Valerio Máximo, pero la hermenéutica, tal como fue entendido por Vercial su anecdotario archiconocido, remite más al modelo medieval de Vicente de Beauvais y otros *clerici* tradicionales que a la recuperación purista y nueva de corte humanista.

[20] Se ha indicado la traducción que Decembrio hizo de la *Iliada*, que llegó a Castilla (*vid. infra*, nota 54). Por no hablar de una obra que Juan de Mena compuso, a partir de fuentes secundarias, y conocida como *Omero romançado* y que responde a un interés en época de Juan II por la obra del primer escritor griego. *Vid.* Guillermo SERÉS, *La traducción en España e Italia en el siglo XV. La «Ilíada en romance»*, *cit.*; *id.*, «La Ilíada y Juan de Mena: de la "breve suma" a la "plenaria interpretación"», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 37.1 (1989), pp. 119-141.

[21] Quizá Pedro Díaz de Toledo, aunque tuviera delante la versión griega, se sirvió de traducciones latinas conocidas. *Vid. Libro llamado Fedron. Plato's Phaedo translated by Pero Díaz de Toledo*, Nicholas G. ROUND (ed.), London, Tamesis Books, 1993.

vertidos desde el griego al latín, este último gracias a las traducciones de Bruni, que llegan a Castilla; el rastro de los retóricos Quintiliano y, como no, Cicerón, cuando menos desde que el *De inventione* o *Retórica* de este último fuera traducido al castellano en 1420-1422 por Cartagena; sin olvidar los tratados de Cicerón *De Officis* y *De Senectute*, de los que también se encargó Alonso de Cartagena; asimismo, puede seguirse el rastro de los historiadores Tito Livio y Salustio[22]; o el de los poetas más destacados de Roma, como Ovidio y muy especialmente Virgilio, gracias a Villena, que también hizo lo mismo con obras de retórica y de grandes humanistas y prehumanistas italianos[23]; mientras que la recepción de Séneca en Castilla se percibe hoy también muy intensa, gracias a varias líneas de traducción, entre ellas, las de Alonso de Cartagena[24], si bien hay que señalar que la popularidad de Séneca en Castilla no deriva necesariamente de influjos italianos, sino probablemente de Aviñón, e incluso podría ser una corriente de moda en las últimas décadas del XIV, pero además derivada por vía autóctona hispánica del prestigio que había tenido Séneca durante la baja Edad Media, incluso antes de contar con las traducciones directas de su obra. Pero no sólo fueron los clásicos. La recepción de los grandes humanistas del XIV se dio también en Castilla en tiempos relativamente tempranos[25]. Es claro que incluso temáticas de fuerte contenido clasicista,

[22] Traducido el primero por Cartagena y López de Ayala (*cfr.* nota 18) y el segundo por Vasco Ramírez de Guzmán († 1439), primo de Fernán Pérez de Guzmán y muy estrechamente vinculado a la corte de Juan II. *Vid.* Charmaine LEE, «Fernán Pérez de Guzmán», *cit.*; Gemma AVENOZA y José Ignacio PÉREZ PASCUAL, «La traducción de Salustio», *cit.*; Avelina CARRERA DE LA RED, «Dos manifestaciones político-culturales del siglo XV español», *cit.*

[23] Enrique de Villena, además de la *Comedia* de Dante, que tradujo desde el italiano, traduce la *Eneida* de Virgilio, como parte de su admiración al autor, Sol MIGUEL PRENDES, *El espejo y el piélago. La «Eneida» castellana de Enrique de Villena*, Kassel, Reichenberger, 1998; Pedro Manuel CÁTEDRA, *Traducción y glosas de la Eneida de Enrique de Villena*, Salamanca, 1989. También tradujo Villena la *Rethorica ad Herennium*, que erróneamente se atribuía a Cicerón.

[24] Se había estudiado hace años la influencia de Séneca en España, Karl BLÜHER, *Séneca en España*, Madrid, 1983 (orig. 1969). Pero hoy se sabe que el interés por este autor fue muy temprano y hondo. Cartagena tradujo los *Tratados*, pero hubo en la época otras líneas de traducción del filósofo, como las que mandó llevar a cabo Pérez de Guzmán o las que hicieron Pedro Díaz de Toledo, Nuño de Guzmán y otros. Sobre Alonso de Cartagena, *cfr. infra*. Recordemos ahora sobre él, en relación con esta faceta de traductor, trabajos de Cristina CINTI, «Il De Senectute di Cicerone nella traduzione di Alfonso de Cartagena», *Annali di Ca'Foscari. Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Venezia*, 32 (1993), pp. 169-188; Olga IMPEY, «Alonso de Cartagena, traductor de Séneca y precursor del Humanismo español», *Probemio*, 3 (1972), pp. 472-494; Marina GURRUCHAGA SÁNCHEZ, «Algunas observaciones acerca de los Tratados de Séneca traducidos por don Alonso de Cartagena (ms. 37 de la Biblioteca Menéndez y Pelayo)», *Faventia*, 19 (1997), pp. 131-140; Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «Tradición clásica, política y humanismo en la Castilla del Cuatrocientos. Las glosas de Alonso de Cartagena a De Providentia», *AEM*, 24 (1994), pp. 967-1002; Jorge FERNÁNDEZ LÓPEZ, «Alonso de Cartagena como traductor: su actitud frente a obras técnicas y obras filosóficas», en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico, II. Homenaje al profesor Luis Gil*, II, Cádiz, 1997, pp. 1005-1013; *id.*, «Alonso de Cartagena y Lorenzo Valla: actitudes sin prejuicios hacia el epicureísmo a principios del siglo XV», en Juan MATAS CABALLERO *et al.* (eds.), *Actas del Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, León, Universidad de León, 1998, I, pp. 311-318.

[25] *Vid.*, a título de ejemplo, María HERNÁNDEZ ESTEBAN (ed.), *La recepción de Boccaccio en España*, *cit.*

como la mitología clásica, eran conocidas por fuentes clásicas y humanistas en Castilla. La obra de Mena es incomprensible sin esta carga. Y la *Genealogia Deorum* de Boccaccio no sólo fue traducida, concretamente por el prolífico Martín de Ávila, que trabajó para el marqués de Santillana[26], sino que incluso sirvió de referencia y guía –no reconocida explícita ni «intertextualmente»–, a la obra de un autor en cierto sentido considerado tradicional, como es el caso de Alonso de Madrigal «el Tostado», que compuso *Sobre los Dioses de los Gentiles*, primer tratado de mitología clásica en castellano, a partir de la obra latina de Boccaccio[27]. Hay que subrayar que, además del latino, el Boccaccio en italiano[28] fue traducido al castellano, dándose a conocer en estos medios su *Fiammetta*, la *Teseida* y, por supuesto, el *Decamerón*. El polifacético Nuño de Guzmán, que tradujo la *Ethica ad Nicomachum* de Aristóteles, difundió a Gianozzo Manetti. Y respecto a los otros grandes humanistas italianos del XV, como Salutati o Bruni, sus obras fueron penetrando paulatinamente en la corte, la universidad o las bibliotecas nobiliarias[29].

[26] Martín de Ávila tradujo al castellano la *Genealogia Deorum*, según la tesis doctoral de Esperanza Macarena GÓMEZ SÁNCHEZ, *Boccaccio en España: la traducción castellana de 'Genealogía Deorum' por Martín de Ávila (ed. y estudio)*, Univ. Complutense, 1994. Martín de Ávila tradujo al castellano otros muchos textos, generalmente por encargo del marqués de Santillana, de quien fue su escudero. Entre otras tareas, tradujo para el marqués todo lo que pudo sobre Alejandro, tanto obras antiguas o medievales como alguna célebre biografía sobre él redactada en italiano por Pier Cándido Decembrio. Alejandro fue un personaje que fascinó a Íñigo López de Mendoza y por ello su más prolífico traductor, el citado Martín de Ávila, lo tuvo entre sus prioridades, Tomás GONZÁLEZ ROLÁN y Pilar SAQUERO, «Notas sobre la presencia de Alejandro Magno en la literatura castellana medieval: el marqués de Santillana y Juan de Mena», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez, II. Estudios de lengua y literatura*, Madrid, 1986, pp. 325-340. Pero entre la docena de obras traducidas por Martín de Ávila, con algunos clásicos entre ellos, destacan varias obras de humanistas, de Bruni, de Boccaccio, de Decembrio, de Poggio Bracciolini, en este caso un espejo de príncipes pensado para la educación del príncipe don Enrique, *cfr.* Antonio ANTELO IGLESIAS, «Las bibliotecas del otoño medieval. Con especial referencia a las de Castilla del siglo XV», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 4 (1991), pp. 285-350, pp. 333, 316; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas, cit.*, pp. 202-203. Martín de Ávila fue uno más, aunque el más activo, de los hombres de cultura que se congregaron en la corte nobiliaria del marqués de Santillana, *vid. infra*, nota 155.

[27] Tomás GONZÁLEZ ROLÁN y Pilar SAQUERO, *Alonso Fernández del Madrigal (El Tostado). Sobre los dioses de los Gentiles. Edición y estudio preliminar*, Madrid, 1995; *id.*, «Las Questiones sobre los dioses de los gentiles del Tostado: un documento importante sobre la presencia de Giovanni Boccaccio en la literatura medieval española», *Cuadernos de Filología Clásica*, XIX (1985), pp. 85-114. Pero el Tostado fue también un traductor, e incluso traductor de sí mismo –del latín al castellano, *vid. infra*–, como ha sido puesto de manifiesto en Rosana RECIO, «Alfonso de Madrigal (El Tostado): La traducción como teoría entre lo medieval y lo renacentista», *La Corónica*, 19.2 (1991), pp. 112-131; Julio César SANTOYO, «Vida y obra de un teórico español de la traducción: Alonso de Madrigal», en *Historia de la traducción*, León, Universidad de León, 1999, pp. 51-70.

[28] Al que admiraba tanto Íñigo López de Mendoza, quien tanto contribuyó a su difusión. *Vid.* Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, «Boccaccio en la obra literaria de Santillana», en *La recepción de Boccaccio en España. Actas del Seminario Internacional, cit.*, pp. 479-495, entre otros trabajos de esa misma publicación.

[29] Este tipo de análisis se está haciendo recientemente con bastante solvencia. A título de ejemplo de la recepción de la obra de Bruni en España, además de trabajos citados en notas anteriores, *vid.* Victoria CAMPO, «Una traducción cuatrocentista de la *Oratio in Hypocritas* de Leonardo Bruni», *Revista de Literatura Medieval*, X (1998), pp. 9-46.

Por todo ello podemos decir que el rastro intelectual de los principales autores se encuentra sin dificultad en el reinado de Juan II. En cierto modo esto sugiere, y adelanto ahora esta hipótesis, que ello fue posible porque había un marco político permeable a esta penetración clásico-humanista. Inmediatamente me referiré a los anclajes históricos de dicho marco y a cómo posibilitó la puesta en pie de un proyecto cultural regio de cierta entidad. Pero también habrá que indagar si ese marco dio cobijo a unos contenidos convergentes con los genuinos del humanismo italiano. En este punto ya encontraremos más problemas y desajustes. En consecuencia, nos plantearemos precisamente ahora el papel de la monarquía en la acogida favorable a estas corrientes, pero nos preguntaremos por qué el humanismo no pudo mantener en Castilla el mismo discurso formal, ideológico y político que en Italia.

## 2. Monarquía, entorno cortesano y política cultural regia. Mena y el humanismo letrado

La hipótesis que defenderíamos es que hubo en época de Juan II un activo y comprometido proyecto cultural regio de apoyo a la recepción del humanismo y sus aportaciones procedentes de Italia, que sí llegaron a Castilla, tal como acabamos de ver. Esto desmentiría la idea de aislamiento o cierre cultural castellano, que es un tópico ya desmoronado, como se acaba de insinuar. Sin embargo, también sugerimos que el formato genuino del marco institucional de creación cultural en Castilla y, sobre todo, los presupuestos ideológicos de la monarquía, hicieron imposible asumir los valores del humanismo italiano, ni en ideas políticas ni en visión de la historia ni en logros filológicos. Y dado que no podemos recurrir al tópico del «atraso» español o a los déficits de formación técnica de los intelectuales, tal circunstancia habría sido debida principalmente a la incompatibilidad intrínseca entre el proyecto cultural de Juan II y el italiano[30].

### 2.1. *Un nuevo marco para un proyecto cultural regio*

El primer requisito que posibilitó un marco cultural receptivo fue la apertura exterior, en cierto modo extraordinaria, que se dio en época de Juan II. Se ha dicho que en las primeras décadas del siglo XV es cuando nació la política exterior en el reino de Castilla. I. Beceiro y, antes, L. V. Díaz Martín, entre otros, han destacado este aspecto[31]. El ciclo de guerras

[30] En el epígrafe siguiente plantearemos, para completar el cuadro, la otra gran incompatibilidad entre este proyecto italiano y el humanismo cristiano y patriótico de los autores eclesiásticos, en especial y por encima de todo, Alonso de Cartagena. *Vid. infra.*

[31] Isabel Beceiro, «Embajadas, viajes y relaciones culturales en el mundo ibérico (1370-1460)», en J. I. de la Iglesia (coord.), *Viajar en la Edad Media* (XIX Semana de Nájera), Logroño, 2009, pp. 193-228; Luis Vicente Díaz Martín, «Los inicios de la política internacional de Castilla (1360-1410)», en Adeline Rucquoi (coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, Ámbito, 1988, pp. 57-85.

de los Trastámara con Portugal e Inglaterra a finales del siglo XIV –derrota de Aljubarrota en 1385, invasión inglesa en 1386...–, el afianzamiento de una política de adhesión castellana a la causa aviñonense y francesa y la consolidación de una política de alianzas familiares o de otro tipo de la casa real, en época de Juan I y Enrique III, allanaron el camino para que, en el reinado siguiente, el de Juan II (1406-1453), Castilla estuviera en la mejor disposición para alcanzar una centralidad diplomática en Europa que no había conocido antes. A efectos prácticos esto supuso que la bien saneada financieramente Castilla, y bien colocada en la constelación de reinos de la época, pudiese dotar embajadas y desplegar una diplomacia desde entonces desconocida: legados, embajadores, hombres de confianza, tanto de iglesia como letrados, enviados por Castilla, se empiezan a ver por Europa desde la segunda y tercera décadas del siglo XV. Los contactos exteriores de Castilla se activaron y esto iba a ser importante en la comunicación cultural con las corrientes más avanzadas de Europa. Cuando Aviñón fue una referencia en relaciones internacionales y foco cultural, en pleno siglo XIV –no olvidemos que Petrarca había vivido largos años en Aviñón– Castilla tuvo contactos con esta ciudad. El canciller Ayala la conocía bien y allí debió tener tratos con personas que pudieron influirle. Lógicamente, la procedencia de Benedicto XIII –Papa entre 1394 y 1423, aunque con la elección de Martín V en 1417– facilitó estos primeros lazos diplomáticos. Pero hubo también después contactos de castellanos con Francia y Borgoña, sin duda[32]. No obstante, el ámbito estratégico de la política exterior castellana que mayor influencia tuvo fue el de la relación con lo italiano, especialmente a través de los concilios, celebrados en Italia o fuera de ella pero en conexión con los problemas del Papado: concilio de Constanza, con la solución al problema del Cisma (1414-1418), luego Pavía y Siena (1423-1424), Basilea (1431-1437), los concilios ecuménicos de Ferrara-Florencia (1438-1442) y Roma (1445). La monarquía castellana estuvo presente en estos encuentros con la alta política papal europea. Es un asunto que tiene una cierta tradición en el medievalismo, que parece creciente, a tenor de los estudios que impulsan Nieto Soria y otros autores[33].

[32] En las décadas 1420 y 1430 las relaciones con Borgoña y Francia fueron altas. Más tarde predomina ya la relación con Italia. Sobre la influencia de Borgoña en Castilla Isabel Beceiro menciona un caso significativo. Hacia 1442, en regreso de una embajada por encargo de Juan II, Diego de Valera se detuvo en Dijon. Allí tuvo la ocasión de asistir a un paso de armas, con presencia de los nobles borgoñones, y fue acogido por el duque. Desde esta estancia, Valera fue admirador y conoció buena parte de los usos borgoñones –refinamiento cortesano, torneos y fiestas–, como lo revelan pasajes de sus obras, escritas mucho después, *Tratado de las Armas*, *Ceremonial de Príncipes* y *Doctrinal de Príncipes*. También gracias a esos contactos visitó Francia y pudo documentarse para su *Genealogía de los Reyes de Francia*, Isabel BECEIRO, «Embajadas, viajes y relaciones», *cit.*, pp. 214-216.

[33] Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Castilla, el Cisma y la crisis conciliar*, Madrid, 1960; Vicente ÁLVAREZ PALENZUELA, «Últimas repercusiones del Cisma de Occidente en España», *En la España Medieval*, V (1986), pp. 53-80. *Vid.* algunos estudios reunidos en José Manuel NIETO SORIA (dir.), *Orígenes de la*

El esfuerzo castellano en los conflictos papales tendría sus recompensas. Máxime tras dejar atrás el viejo compromiso aviñonense y la causa de Benedicto XIII. Ya desde Constanza, el flamante papa Martín V –cuyo pontificado se extendió desde 1417 a 1431– premiaría a Juan II con tercias y compensaciones económicas[34], así como a quienes le apoyaron, otorgando prebendas importantes, como es el caso de Diego de Anaya, por ejemplo[35]. El giro de Castilla desde lo francés y lo aviñonés hacia Italia, aunque fuera a través de la Suabia germana, reportaría beneficios. Ya desde Constanza la presencia internacional de España –vale el término aplicado a ámbitos eclesiásticos e intelectuales–, avalada por el poder regio, se intensificó. Y la influencia se reveló creciente en el concilio de Pavía-Siena[36]. La importancia concedida a las relaciones con el Papado no decreció bajo el de Eugenio IV, desde 1431 a 1447. Tras los tanteos de los primeros años del pontificado, Juan II consiguió enviar a Basilea desde 1434 una importante delegación de la que formaron parte los más conspicuos intelectuales y eclesiásticos de Castilla[37]. Se ha dicho que Castilla

---

*Monarquía Hispánica: propaganda y legitimación (c. 1400-1520)*, Madrid, Dykinson, 1999; José Manuel NIETO SORIA (dir.), *La monarquía como conflicto en la corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)*, Madrid, Sílex, 2006. De gran interés el reciente libro de Óscar VILLARROEL GONZÁLEZ, *El rey y el Papa. Política y Diplomacia en los albores del Renacimiento*, Madrid, Sílex, 2009; *id.*, «El papado y la monarquía de Juan II de Castilla (1406-1454) en un inventario de documentación pontificia de los Reyes Católicos», *En la España Medieval*, 23 (2000), pp. 137-187; *id.*, «Castilla y el Concilio de Siena (1423-1424): la embajada regia y su actuación», *En la España Medieval*, 30 (2007), pp. 131-172. Pero además las relaciones con Italia gozan de una cierta tradición de acercamientos notables: Santiago AGUADÉ NIETO, *Libro y cultura italianos en la Corona de Castilla durante la Edad Media*, Madrid, 1992; *id.*, (coord.), *Universidad, cultura y sociedad en la Edad Media*, Universidad de Alcalá, 1994; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas, cit.*

[34] En 1421 se le concedían a Juan II 80.000 florines por libramiento papal en compensación por el esfuerzo hecho en la causa de la unidad de la Iglesia, Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Bulario de la Universidad de Salamanca*, II, Salamanca, 1966, doc. 638. *Vid.* José GOÑI GAZTAMBIDE, «Recompensas de Martín V a sus electores españoles», *Hispania Sacra*, 11 (1958), pp. 259-297.

[35] Obispo salmantino, que encabezó la delegación castellana en Constanza, desde 1416, y que vio compensado el apoyo con el arzobispado de Sevilla en 1418, Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Castilla, el Cisma*, p. 301; Vicente ÁLVAREZ PALENZUELA, «Últimas repercusiones del Cisma», *cit.*, pp. 72 y ss. Se considera que Diego de Anaya fue decisivo en el rumbo que tomó Constanza a favor de Martín V. Diego de Anaya había fundado el Colegio de San Bartolomé en Salamanca y precisamente en esas mismas fechas, y por esos mismos motivos, el Colegio recibe una importante concesión de derechos fiscales y bienes por decisión pontificia, pero gracias a la mediación de don Diego, *ibid.*, pp. 60-61. Es sólo un ejemplo de la enmarañada red de influencias que la presencia exterior de Castilla, su rey y su Iglesia, fueron tejiendo en esta época.

[36] La *natio hispana* fue en ese concilio la mayor, representando sus integrantes el 45% de los delegados. Estaba compuesta de 29 representantes, de los que una docena o más eran castellanos. Este y otros datos y contexto en Óscar VILLARROEL GONZÁLEZ, *El rey y el Papa, cit.*

[37] Entre otros muchos, hay un antiguo trabajo de Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, «La embajada de Castilla en el Concilio de Basilea y su discusión con los ingleses sobre la precedencia», *Hispania Sacra*, 10 (1957), pp. 5-32. Buena contextualización la que se encuentra en el citado trabajo de Óscar VILLARROEL GONZÁLEZ, *El rey y el Papa, cit.* El rey mantuvo constante relación, epistolar y de otro tipo, con los delegados en el Concilio, así como con los castellanos que se fueron atrincherando paulatinamente como grupo decisivo en la Curia romana desde entonces.

contó con 130 participantes en Basilea[38], en distintos momentos, lo que da idea de la importancia de la cita, que desde luego fue decisiva para afianzar la política papal, pues todas las naciones respaldaron allí la voluntad de la Iglesia de liderar a una Cristiandad, ahora sí –tras el pesimismo del Cisma– henchida de autoconfianza. Castilla estuvo presente, de forma destacada, en ese gran momento histórico de la historia europea.

Lo importante de las relaciones exteriores en la fijación del marco cultural es que funcionaron como un requisito inexcusable –insistimos que también nuevo– de la apertura cultural y como vía por la que entraron las principales corrientes de pensamiento y se apuntalaron los contactos decisivos con los humanistas italianos. Estos contactos exteriores ejercieron un efecto de capilaridad en el sistema cultural. Las conexiones y líneas de comunicación que se abrieron se multiplicaron. Buen ejemplo son los contactos con los intelectuales más destacados de su época que entabló Alonso de Cartagena desde Basilea, donde estuvo un lustro[39]. Basilea fue un soplo de aire fresco que afectó a muchos, aunque Cartagena era el mejor. La ciudad, el concilio y su trastienda, aunque no está en Italia, fue la puerta hacia ésta para los castellanos. Hasta Basilea el conocimiento que se tenía en Castilla de los humanistas italianos era muy escaso, Petrarca, Boccaccio y Bruni eran sólo conocidos parcialmente en las obras más fáciles y sólo en ciertos círculos. Basilea marcó un punto de inflexión: hasta entonces la influencia aviñonesa o italiana no había incorporado un conocimiento directo de las premisas del humanismo latino. Basilea fue para los castellanos el descubrimiento de un mundo en parte desconocido y de difícil acceso, pero ya desde entonces irreversible, el del clasicismo, la conciencia de cierta superioridad heurística de la filología, así como la evidencia de que existía una tradición, si no laica sí independiente de la Iglesia, que alimentaba con viveza un sentido cívico arraigado en las tradiciones republicanas. Los delegados e intelectuales castellanos no tuvieron por qué asumir estos descubrimientos, y de hecho no lo hicieron estrictamente, pero al menos pudieron conocer ya la impronta cultural que estaban ocasionando en la Europa de su tiempo.

[38] Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, «La teología en el siglo XV», en Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luis POLO RODRÍGUEZ (coords.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. III.1, 2006, pp. 171-201, p. 185. Evidentemente esta cifra debe ser matizada. Hay que tener en cuenta que los embajadores regios, que iban cambiando cada cierto tiempo, eran apenas un puñado de eclesiásticos –Alonso de Cartagena lo fue–, pero la legación castellana era superior y hay que incluir también acompañantes, invitados y personas en condición de presencia variable.

[39] La simple mención a los amigos del sabio castellano lo dice todo: el humanista principal, Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, el arzobispo de Milán Francesco Pizolpasso, el futuro papa Pío II (desde 1458), Eneas Silvio Piccolomini o el gran humanista milanés Pier Cándido Decembrio. Subrayan el dato Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas, cit.*, p. 70, y Carlos ALVAR, *Traducciones y traductores, cit.*, p. 263. Casi todos ellos coincidieron con el burgalés en Basilea, aunque Cartagena ya conocía la obra de Bruni y había hecho traducciones de Cicerón y Séneca por su cuenta. En este sentido, era «uno más» del selecto grupo de sabios allí reunidos.

La apertura iniciada en el lapso entre Constanza y Basilea intensificó el conocimiento y el interés de los castellanos no sólo por los humanistas italianos, como personajes y escritores, sino que permitió perfeccionar la visión de los clásicos que ellos aportaban. Sin olvidar tampoco que, al calor de la apertura de contactos, se puso de moda el viaje cultural, por el mero placer de aprender y conocer, algo que hicieron en época de Juan II notables personajes: Vasco Ramírez de Guzmán, que estuvo entre 1421 y 1422, o Juan de Mena –estuvo en Italia entre 1442-1443, en el séquito del cardenal Juan de Torquemada–, Pedro Tafur, Juan Rodríguez de Padrón, que se inspiró hacia 1430 en los personajes de Boccaccio para su *Siervo Libre de Amor*, Alonso Fernández de Madrigal en 1443 o el citado Nuño de Guzmán, que frecuentó Italia, donde estuvo sobre todo entre 1439 y 1446[40].

El nuevo marco cultural de Juan II se asentó también en un segundo requisito nada desdeñable: el aumento del personal letrado. La Iglesia y la monarquía comenzaron a beneficiarse de la preparación de cuadros formados en la universidad, un fenómeno que iría intensificándose desde la primera mitad del siglo XV. El aumento de los letrados en las instituciones monárquicas, que quizá tiene su verdadero nacimiento en el siglo anterior, no alcanza hasta el Cuatrocientos una verdadera masa crítica. Pero con la novedad, además, de que, más allá del conocimiento del derecho, los nuevos contingentes aportan en este siglo un grado de conciencia nuevo. No fue la única novedad el hecho de que los letrados encontraran también acomodo, por primera vez, en las cortes nobiliarias, como luego se indicará. Es su papel en relación con las ideas y los saberes lo que verdaderamente resulta novedoso en el siglo XV. La intuición de Maravall hace mucho tiempo[41] puso a los *letrados* en el centro de una concepción estamental del saber que, a su juicio, caracterizaría el período. Después ha habido interpretaciones arriesgadas, sobre todo entre filólogos, que han dado alegremente por supuesto que los letrados rivalizaban con los nobles como estamentos contrapuestos[42].

Los cuadros *letrados*, en concreto para la monarquía, resultaron relevantes como personal burocrático del Estado[43] porque, con su preparación en

[40] Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, *cit.*, p. 117; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas*, *cit.*, pp. 71-72, 299. Hay que decir que el flujo inverso, de italianos que vinieron a Castilla por razones culturales o equivalentes, fue mucho menor. Además del catedrático de Salamanca Bartolomé Sancio de Firmo *(vid. infra)*, apenas se conocen italianos que viajaran a Castilla por interés cultural en la primera mitad del siglo XV: Tommaso Morroni estuvo en Castilla en 1439 invitado por el marqués de Santillana, quien lo agasajó en su estancia, Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas*, *cit.*, pp. 73, 302-303.

[41] José Antonio MARAVALL, «La formación de la conciencia estamental de los letrados», *Revista de Estudios Políticos*, 70 (1953), pp. 53-82. *Vid.* sus trabajos «La concepción del saber en una sociedad tradicional», *Estudios de Historia del Pensamiento Español*, vol. III, Madrid, 1983, pp. 201-254; así como «La cortesía como saber en la Edad Media» y «Los "hombres de saber" o letrados y la formación de la conciencia estamental», *ibid.*, vol. I, pp. 255-267, 333-362.

[42] Peter E. RUSSELL, «Las armas contra las letras», *cit.*

[43] Francisco de Paula CAÑAS GÁLVEZ, *El itinerario de la corte de Juan II de Castilla (1418-1454)*, Madrid, Sílex, 2007. *Vid.* además referencias de nota 45.

el mundo de las *litterae*, nacida a menudo de su titulación como bachilleres o licenciados en *artes*, en sinergia con sus aficiones personales, constituyeron el grupo humano de «gentes del saber», como también se les denomina, en quien pudo apoyarse la monarquía para anclar su proyecto cultural en soportes más sólidos que el mero voluntarismo cortesano. Ellos fueron ese soporte necesario. Y serían varios los perfiles que podrían encontrarse en la corte de Juan II. Ejemplo paradigmático de escritor o creador letrado, por así decir, fue Juan de Mena, sin duda, el poeta más brillante de la época. Ejemplo de letrado influyente en el ánimo personal y las aficiones culturales del rey es el de Fernán Díaz de Toledo, secretario y relator de Juan II, además de cronista, y a quien hoy se consideraría 'asesor' de primer nivel en un sentido incluso preciso del término. Ejemplo de traductor latino notable, experto en el cotejo de textos, fue Martín de Ávila, que, además de trabajar para el marqués de Santillana, fue secretario de latín y escribano de cámara de Juan II, pasando a colaborar también en la confección de las crónicas reales en el reinado siguiente, en sustitución del difunto Juan de Mena. Y ejemplo finalmente de otro cuarto perfil de letrado, el que podría ser calificado como 'mediador' o 'intermediario cultural', si bien en este caso muy *sui generis*, podría ser el de Nuño de Guzmán. Este último, no obstante al margen de clichés, fue un noble y amante de las *litterae*, notable viajero, autor de traducciones, con estancia de varios años en Italia, amigo de humanistas, intermediario para que el marqués de Santillana –también tradujo para él– y otros bibliófilos castellanos adquiriesen libros allí, hasta el punto de ser reconocido por insignes intelectuales y libreros italianos[44].

Otro requisito más necesitó el marco cultural de Juan II para desplegar en toda su potencialidad su proyecto. Se trata de la corte misma y el propio entorno regio. Por lo pronto, ese entorno de personal letrado al que acabamos de hacer referencia forma parte de la composición de una corte cada vez más profesionalizada y capaz de hacer circular manuscritos, noticias y

[44] En una de las cartas de Alonso de Cartagena a Pier Cándido Decembrio, de 1445, es mencionado; y también en una carta en que el librero italiano Vespasiano de Bisticci se dirigía a Alonso de Palencia aparecía el nombre de Nuño de Guzmán. En sus estancias en Italia Nuño de Guzmán encargó a De Bisticci numerosas copias de libros en Italia para llevarlas a España. Estos y otros testimonios sugieren que Nuño de Guzmán, amigo de Gianozzo Manetti –quien le dedicó a Nuño de Guzmán sus biografías humanísticas de Sócrates y Séneca y que llegó a escribir *Apologia Nunni*– y de otros personajes de su época, fue uno de esos personajes-puente entre el mundo italiano y el hispánico, clave en la formación de bibliotecas y en las amistades personales o profesionales entre intelectuales de ambos países, Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano, cit.*, p. 127; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas, cit.*, pp. 44, 71, 76, 228; Jeremy LAWRANCE, «Nuño de Guzmán and the Early Spanish Humanism. Some Reconsiderations», *Medium Aevum*, 51 (1982), pp. 55-85; Félix SALGADO OLMEDA, «Humanismo y coleccionismo librario en el siglo XV: las bibliotecas renacentistas de Santillana, Infantado y el Cardenal Mendoza», *Wad-al-Hayara*, 22 (1995), pp. 123-134, p. 128. De la importancia de Nuño de Guzmán en el acceso a contactos y libros italianos ya se percató Fernando RUBIO, «Don Juan II de Castilla y el movimiento humanista», p. 65.

mensajes con eficiencia. No entro en cuestiones de composición técnica y estamental de la corte, pero lo cierto es que se ha relacionado desde hace tiempo la corte de Juan II con la cultura, desde el trabajo de F. Rubio, escrito al calor del último centenario de la muerte del rey, hasta los recientes estudios de O. Perea y otros[45]. La corte de Juan II fue un ámbito privilegiado para la cultura. Lo fue, por lo pronto, por la propia actitud personal del monarca, que no volverá a repetirse hasta la corte de su hija. En efecto, de Juan II existen varias semblanzas de época que apuntan en la misma dirección. Una de ellas es la de la *Crónica* oficial del reinado, que presenta al monarca como un rey interesado por la cultura:

> Dábase mucho a leer libros de Filósofos e Poetas (...) asaz docto en la lengua latina, mucho honrador de las personas de sciencia. Tenía muchas gracias naturales; era gran músico; tañía e cantaba e trovaba e danzaba muy bien[46].

Pero sobre todo interesa el perfil descrito por Fernán Pérez de Guzmán en *Generaciones y Semblanzas*, escrito hacia 1450. Se trata del retrato de un rey culto y preparado, amante de la vida caballeresca pero también de las artes, la creación literaria y la sabiduría:

> Era onbre que fablava cuerda e razonablemente, e avía conoçimiento de los onbres para entender quál fablava mejor e más atentado e más graçioso. Plazíale oír los onbres avisados e graçiosos, e notava mucho lo que d'ellos oía. Sabía fablar e entender latín, leía muy bien, plazíanle mucho libros y estorias, oía muy de grado los dizieres rimados e conoçía los viçios d'ellos, avía grant plazer en oír palabras alegres e bien apuntadas e aun él mesmo las sabía bien dezir. Usava mucho la caça e el monte, e entendía bien en toda la arte d'ello. Sabía del arte de la música, cantava e tañía bien, e aun en el justar e juegos de cañas se avía bien[47].

Como ha sido señalado, el mérito de esta semblanza es que está escrita por alguien que no necesitaba ser adulador y que incluso había pertenecido

[45] Fernando RUBIO, «Don Juan II de Castilla y el movimiento humanista», *cit.*; Óscar PEREA RODRÍGUEZ, «El entorno cortesano de la Castilla Trastámara como escenario de lucha de poder. Rastros y reflejos en los cancioneros castellanos del siglo XV», *Res publica: revista de la historia del presente de los conceptos políticos*, 18 (2007), pp. 289-306. Recientemente, Francisco de Paula CAÑAS GÁLVEZ, *El itinerario de la corte de Juan II, cit.* Para los reinados de Enrique IV y Reyes Católicos la información es mejor, como se comprueba en trabajos de Carrasco Manchado, García Vera o Carceller, entre otros. *Vid.* una orientación bibliográfica en María José GARCÍA VERA, «Los estudios sobre la corte y la sociedad cortesana a fines de la Edad Media: un balance historiográfico», *Medievalismo*, 10 (2000), pp. 207-267. Y otras referencias en los libros colectivos de José Manuel NIETO SORIA (dir.), *Orígenes de la monarquía hispánica* y *La monarquía como conflicto, cits.* Recientemente sobre Isabel la Católica, pero con noticias de la corte de su padre, Nicasio SALVADOR MIGUEL, *Isabel la Católica. Educación, mecenazgo y entorno literario*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2008.

[46] *Crónica del rey don Juan el segundo*, en *Crónicas de los Reyes de Castilla* (ed. de Cayetano ROSELL, Madrid, BAE, vol. LXVIII, 1877, reed. 1953), año 1453, cap. II, pp. 692-693.

[47] Fernán PÉREZ DE GUZMÁN, *Generaciones y semblanzas*, ed. de José Antonio BARRIO, Madrid, Cátedra, p. 167.

al bando contrario a la causa de Juan II y Álvaro de Luna, ya que, en efecto, estuvo alineado con los infantes de Aragón entre 1418 y 1432. Lejos del trasfondo que estas calificaciones sugieren[48], precisamente por eso, lo cierto es que está fuera de duda la actitud favorable del rey a las artes y las letras, que él mismo incluso parece que cultivó modestamente[49]. La idea de hombre culto e ilustrado no era ajena a su perfil como caballero, según los cánones de la época, es decir, experto en música y poesía, caza, juegos, justas y torneos, fiestas y toda la panoplia de actividades que se ha dado en llamar, como le gusta indicar a Fernando Gómez Redondo, la «alegría cortesana».

Porque, en efecto, la corte fue estímulo cultural de primer orden, al margen de la implicación concreta del soberano, gracias al ambiente que allí se fraguó y que no se había dado con anterioridad en Castilla. Los historiadores hablan hoy de «corte sabia», «corte letrada» o «corte literaria», dependiendo en cierto modo de la especialidad académica desde la que se contemple. Había una realidad de fondo que avala esta impresión que tienen hoy los estudiosos sobre ese ámbito. Es conocida la alusión que hizo Alonso de Cartagena a la función de la corte de Juan II como *domus palatina*, un lugar de encuentro y formación de los jóvenes aristócratas[50]. En la corte, que era itinerante pero en la que siempre se veía arropado el rey en sus desplazamientos temporales y estancias en diversas ciudades y castillos, los adolescentes y jóvenes nobles, al lado del monarca, aprenden las virtudes de la *cortesía*, esto es, la *prudencia*, la *sutileza*, la *discreción*, prontuario de los valores de la nobleza cortesana. Junto a los actos propios de su estamento –*actos palatinos*, como eran llamados, es decir, torneos, juegos viriles y de combate– cultivaban las *escolasticas labores*. Comentar las novedades literarias o filosóficas, las modas de la época, escuchar en voz alta –no olvidemos que no era habitual o preponderante la lectura solitaria– y componer cantares, rivalizar en la destreza como poetas o debatir sobre cuestiones morales eran, entre otras, actividades de ocio. La corte daba cobijo y estímulo a estas prácticas de *otium* reaprovechado para la cultura. La corte de

[48] En el fondo, la semblanza de Pérez de Guzmán no deja de esconder una sutil crítica, puesto que al rey se le podía achacar que una excesiva implicación en las actividades lúdicas y culturales de la corte iba en detrimento de la atención máxima que requerían los graves asuntos de Estado.

[49] *Cfr. infra.*

[50] Puede verse alguna referencia en la obra que Alonso de Cartagena escribió para Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro, ed. en Jeremy LAWRANCE, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Barcelona, 1979; *id.*, «La autoridad de la letra: un aspecto de la lucha entre humanistas y escolásticos en la Castilla del siglo XV», *Atalaya*, 2 (1991), pp. 85-107. Sobre este ambiente cortesano Isabel BECEIRO, «Educación y cultura en la nobleza (siglos XIII-XV)», *AEM*, 21 (1991), pp. 571-589; *id.*, «La educación, un derecho y un deber cortesano», en *La enseñanza en la Edad Media* (X Semana de Estudios Medievales. Nájera 1999), Logroño, 2000, pp. 175-206; María del Pilar CARCELLER CERVIÑO, «Nobleza cortesana, caballería y cultura. La casa ducal de Alburquerque», en María Concepción QUINTANILLA RASO (dir.), *Títulos, Grandes del Reino y Grandeza en la sociedad política. Fundamentos en la Castilla medieval*, Madrid, Sílex, 2006, pp. 217-263, p. 221; y el clásico José Antonio MARAVALL, «La cortesía como saber en la Edad Media», *cit.*

Juan II fue fundamental por sí misma y porque el ejemplo, sobre todo ya en época de Enrique IV y después, sirvió de patrón y modelo a las cortes nobiliarias particulares[51].

Aumento de los contactos exteriores, incremento de los letrados al servicio de la monarquía y una corte letrada impulsada por un rey motivado y con fama de culto. Con estos requisitos activados, y sin duda estimulantes, todo indica que la monarquía pudo alentar la recepción de las novedades que procedían del exterior. ¿Lo hizo? ¿Lo hizo hasta el punto de constituir un proyecto cultural con entidad?, ¿cuáles fueron sus principales contenidos y orientación ideológica?

Esta última cuestión es la más controvertida, pero, sin llegar aún a ella, lo cierto es que la corte y su entorno favorecieron un florecimiento de creaciones y aportaciones diversas. Por lo pronto, una buena parte de la producción cultural se puede considerar «cortesana» directa o indirectamente. Naturalmente, las crónicas de la época se vinculan a la acción del rey, la monarquía y, en algún caso, el seguimiento de la figura de Álvaro de Luna. La *Crónica de Juan II*, los textos conocidos como *Crónica del Halconero* así como la *Crónica de Álvaro de Luna*, sin entrar ahora en valoraciones sobre la orientación ideológica de estas fuentes, no se entienden sino en ese taller historiográfico cortesano, casi por definición directamente al servicio del poder regio, según el concepto de «crónica real» que se tenía en la época. Pero además la propia poesía del cancionero está ligada a esa atmósfera de la corte literaria de que hemos hablado. Pero no sólo eso sino que la corte de Juan II actuaba como cauce para la recopilación y la difusión de los poemarios de la época. No hay que olvidar que el contingente de autores de composiciones cancioneriles era alto. No en vano casi las tres cuartas partes de los autores literarios que escribieron en castellano en este reinado –y en el siguiente– y de los que se tiene noticia, aunque sólo sea una escueta nota biográfica y algún poema, pertenecen a la nómina de poetas del cancionero. La corte practicó una política activa de recopilación y antología. En época de Juan II tanto el *Cancionero de Baena*, llamado así por ser Juan Alfonso de Baena, poeta y letrado, el recopilador de estas composiciones hacia 1426-1430[52], como el llamado *Cancionero de Palacio*, compuesto hacia 1440, con cerca de un centenar de autores, constituyen expresiones de este proyecto cultural regio, poético en este caso, de notable influencia en la

[51] El esplendor de las cortes nobiliarias como viveros de cultura, aunque tiene en época de Juan II quizá su más brillante expresión –Íñigo López de Mendoza– despegó sobre todo en la segunda mitad del siglo XV en las casas de Alfonso Carrillo, el clan de los Mendoza, los Manrique, los Guzmán, la Cueva, los Estúñiga, los Velasco, los Pimentel o los Álvarez de Toledo. Casi todas estas casas nobles tuvieron su esplendor como «cortes literarias» ya en época de Enrique IV y los Reyes Católicos. Hacemos referencia al papel de las cortes nobles más adelante, a propósito del marqués de Santillana.

[52] *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, ed. de Brian DUTTON y Joaquín GONZÁLEZ CUENCA, Madrid, Visor, 1993.

historia de la lírica y la poesía sentimental hispánicas[53]. Y qué decir de algunas recopilaciones jurídicas, espejos de príncipes y piezas de tratadística que tampoco se entienden sin la voluntad regia de llevarlas a cabo.

Es decir, y sería la primera evidencia empírica, sea cual sea el grado de impacto o el significado cultural, es evidente que la monarquía potencia, estimula, la producción intelectual y literaria. No lejos de esta función de respaldo estaría la de control, como es lógico.

Segunda evidencia empírica: el monarca mantiene relaciones consistentes con los principales sabios de la época, con la mirada especialmente puesta en Italia, como ha sido demostrado: se cartea con Leonardo Bruni o con Decembrio, los dos grandes humanistas, florentino y milanés respectivamente, o con el cardenal Bessarion[54], entre otros. Juan II apuesta, incluso personalmente, por incorporar las novedades que hoy consideraríamos vanguardistas, quiere estar al día, saber y prestigiar su casa y su reino.

Tercera evidencia empírica del impulso cultural regio: la promoción cultural directa. Todavía Juan II no es un gran rey mecenas en lo que respecta a obras artísticas –en comparación con su hija, por ejemplo–, pero ya acoge esta función y, en el plano de la promoción relacionada con libros[55], encarga traducciones de obras diversas, entre las que están las principales obras clásicas y humanistas. Los 393 asientos de libros que llegó a tener la biblioteca de Juan II, según se sabe al haber sido heredada

[53] Al propio rey se le atribuyen varios poemas. Algunos muestran una escasa cualificación lírica, como el que dice: «Vi a Venus, la planeta / antier çerca de la luna / muy más clara et más neta / que otra estrella ninguna». Pero otra de las composiciones no es tan ortopédica y simple como la anterior: «Amor, entre guerra e paç / a quien matas allí se iaç / Siquiere, por despedida / darme muerte dolorida / bastará que la mi vida / reçiba cuytas asaç /pues que tu matas a mi / por tanto como serví / en tomar muerte por ti / no sabes quánto me plaç». Ambas composiciones son respectivamente las numeradas como CCXLV y CCCXXXVI en la edición de Ana María ÁLVAREZ PELLITERO, *Cancionero de Palacio*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1993, edición a partir del ms. 2653 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca. Los otros poemas atribuidos a Juan II llevan en esa edición los números XLIX, CCXLIV.

[54] Bessarion fue un cardenal griego que fue a Italia, al concilio de Ferrara, y que se convirtió en una rutilante estrella cultural por su privilegiado conocimiento del griego, su erudición, traducciones, etc. Todos los humanistas y las autoridades querían tener relación con él... Juan II también. En cuanto a otros humanistas, es evidente que Bruni tuvo un estrecho contacto con Juan II, al que le envió su *Isagogicon* para su traducción en Castilla, mientras que el rey consiguió, gracias a la mediación de Alonso de Cartagena, que Decembrio le dedicara algunos libros de su traducción al latín de la *Ilíada* –para ser traducidos luego del latín al castellano– y le compusiera y dedicara una biografía de Homero. *Vid.* Tomás GONZÁLEZ ROLÁN y Pilar SAQUERO, «Sobre la presencia en España de la versión latina de la Ilíada de Pier Cándido Decembrio. Edición de la *Vita Homeri* y de su traducción castellana», *Cuadernos de Filología Clásica*, 21 (1988), pp. 319-344; *id.*, «Apuntes sobre dos versiones castellanas cuatrocentistas del *Isagogicon moralis disciplinae* del humanista italiano Leonardo Bruni», en *Miscelánea Léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, CSIC, 1999, pp. 483-494; Monserrat JIMÉNEZ SANCRISTÓBAL, «La versión castellana del *Isagogicon*», *cit.*, p. 92.

[55] Enrique III le había precedido en esta inquietud. De hecho el canciller Ayala tradujo a Tito Livio por iniciativa del monarca, que también encargó una traducción de Vegecio, en este caso a fray Alfonso de San Cristóbal, que lo hizo en 1406. Juan II continuó y amplió estas actitudes de su padre.

por la reina Isabel[56], la convierten en una de las más importantes de la época. Por supuesto, en ella se encuentran las principales obras de los autores romanos e italianos. Además del mero afán estético del coleccionismo libresco, la obsesión por volcar al castellano las principales obras, que tiene un gran significado metaliterario, que luego indicaré, explica la política de traducciones que propicia el monarca. Ya antes de ser embajador en Basilea, Alonso de Cartagena había hecho siete traducciones de obras clásicas para Juan II. No en vano el burgalés era gran maestro en trasladar a Séneca y Cicerón. Es posible que las traducciones o romanceamientos de las obras de Salustio, la *Conjuración de Catilina* y la *Guerra de Yugurta*, que hizo Vasco Ramírez de Guzmán, respondieran a una demanda de Juan II, aunque expresamente eran un encargo de su primo Fernán Pérez de Guzmán, el autor de *Generaciones y semblanzas*. Pedro Díaz de Toledo recibió hacia 1442 el encargo regio de completar algunos proverbios de Séneca que faltaban en la colección del rey. Y probablemente fue el monarca quien le animó unos años después a versionar y glosar a Platón. El *Omero romançado* de Juan de Mena es fruto de un deseo de Juan II por leer en castellano las hazañas de los héroes de la Ilíada. Un caso conocido, bien valorado por Pedro Cátedra, es el de Alonso de Madrigal, que por deseo regio se autotradujo para verter del latín al castellano su obra *Breviloquio de amor y amiciçia*[57].

### 2.2. *Incompatibilidad con el humanismo cívico y filológico: ideología monárquica y proyecto lingüístico*

Bastaría este proyecto cultural regio que acabamos de enunciar, por su propio peso, incluso considerado singularmente[58], para justificar que el

[56] María Isabel HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, «Suma de inventarios de bibliotecas del siglo XVI (1501-1560)», en María Isabel HERNÁNDEZ GONZÁLEZ (ed.), *El libro antiguo español. IV. Coleccionismo y bibliotecas (siglos XV-XVIII)*, Salamanca, Universidad, 1998, pp. 375-446, p. 379; Mercedes VAQUERO, *Cultura nobiliaria y biblioteca de Fernán Pérez de Guzmán, Anexos de la revista Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 7 (2003).

[57] Fue escrito primero en latín. Y dedicado por cierto *ad gloriosissimum cesarem, ac magnificum triunphatorem semper augustum illustrissimum Castelle ac Legionis regem potentissimum principem, minime servulorum suorum Alphonsi de Madrigali in artibus magistri*. Eso dice el colofón en latín. Pero el rey sugiere que se traduzca al castellano, no porque el rey no supiera latín, se dice, sino para que aprovechase a más. Así en la versión castellana (hay varios ms.; el de Salamanca es el códice de la BUS que siguió Pedro Cátedra) «la vuestra real alteza a mí rescribió que todo en latino comento en fabla vulgar tornase et esto, señor, yo non entendí a mí ser mandado porque vuestra exçellente señoría en ell comento dicho alguna difficultad fallase, ca nin la materia era de tan elevada speculaçión nin el stillo tan escondido que la vuestra real alteza en ello podiesse alguna cosa dubdar... mas aun queriendo aprovechar a los otros que del latino stillo non exportos podían por el stilo vulgar exçerçitar sus engenios, el dicho latino comento en romançe castellano mandó interpretar, por que si en la dicha obra algund fructo oviesse, a todos fuesse maniffestado», ref. en Pedro Manuel CÁTEDRA, *Amor y pedagogía en la Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Universidad, 1989, p. 22. Ese traslado del texto del latín al castellano es un buen ejemplo de autotraducción, práctica no del todo infrecuente en la época, como ha sido subrayado por Pedro Manuel CÁTEDRA, «Un aspecto de la difusión del escrito en la Edad Media: la autotraducción al romance», *Atalaya*, 2 (1991), pp. 67-84.

[58] Y más si sumamos la recepción que tiene lugar entre eclesiásticos, universitarios y nobles. *Cfr.* epígrafes siguientes.

humanismo italiano hubiese tomado tierra suave pero cómodamente. El aliento regio a las novedades exteriores lo habría hecho posible. Pero, como se ha dicho, se tiene la impresión de que el humanismo, al menos según el patrón italiano, no prosperó en Castilla. Hemos descartado antes que la causa pueda atribuirse al hecho de que no llegaran las obras y la influencia exteriores, puesto que parece que esta premisa no se sostiene hoy día. Destacábamos la recepción de lo principal de la tradición clásica y humanista y ahora acabamos de sugerir que la monarquía favorecía los contactos y la apertura. En concreto, aunque no he dado muchos datos de detalle, he apuntado que había un proyecto cultural regio que respaldaría la penetración cultural exterior. Entonces ¿por qué se frena o se bloquea el patrón del humanismo italiano en Castilla, en concreto en el entorno regio?

A mi juicio había una incompatibilidad intrínseca entre los planteamientos italianos y los castellanos. A tenor de esta interpretación las causas del peculiar humanismo castellano, o ausencia del mismo, si se es exigente en la formulación, no se debieron a deficiencias en la formación filológica o técnica de los autores castellanos, ni mucho menos al desconocimiento de las obras y autores de referencia, sino que se remiten a condicionamientos políticos y nacionales[59].

Una razón de peso es que las propias realizaciones culturales nacidas al calor del propio proyecto cultural regio se apoyaban ideológicamente en un ensalzamiento de la ideología real, la propaganda monárquica y la memoria nacional hispánica o castellana. Incluso puede entenderse el hecho de dirigir y controlar la elaboración de documentos regios como una expresión del poder del monarca. El «poder de la escritura» no es un hecho nuevo, ya que se asocia a cualquier cancillería eclesiástica o feudal. Pero el ejercicio de esta supervisión tutelada en los albores de una monarquía absoluta, o centralizada, como la que apunta el reinado de Juan II, refuerza el significado político de esta función[60]. No obstante, los propios géneros literarios nacidos de la corte regia sirvieron también de cauce a la ideología regia y deben ser entendidos igualmente en la ecuación poder/cultura.

La producción cronística, particularmente, se mueve en el círculo estricto de legitimación de la propia realeza, que en realidad asienta sus bases en la tradición precedente de la historiografía[61]. La *Crónica de Juan II* es la

[59] Me estoy refiriendo ahora estrictamente al proyecto cultural regio y cortesano. Los autores eclesiásticos y nobiliarios tienen su propia relación con la recepción de la tradición humanista, como luego se indicará.

[60] Elisa RUIZ GARCÍA, «El poder de la escritura y la escritura del poder», en José Manuel NIETO SORIA (dir.), *Orígenes de la Monarquía Hispánica*, 1999, pp. 275-313.

[61] El triunfo de los Trastámara impulsó un discurso oficial de legitimación. El acceso al trono de la dinastía Trastámara había sido respaldado por una justificación política de su causa, misión protagonizada sobre todo por el cronista Pedro López de Ayala. Los reinados de Enrique II, Juan I y Enrique III fueron legitimados por los creadores cercanos a la corte y se sirvieron para ello de los instrumentos literarios pertinentes. *Vid.*, entre otros, José-Luis MARTÍN RODRÍGUEZ, «Defensa y justificación de la dinastía Trastámara. Las crónicas de Pedro López de Ayala», *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Medieval*, s. III, 3 (1990), pp. 157-180. *Vid.* nota 18.

mejor muestra del afán dirigista desde el poder regio. En ella, particularmente en la segunda parte[62], rehecha bajo la supervisión de Álvaro de Luna, se ensalza la figura del poder regio, aunque específicamente también la del valido. En la *Crónica de Juan II* incluso se deja ver la consideración de los enemigos del rey como algo en cierto modo 'externo' a la legitimidad medular castellana, como algo «aragonés» en concreto. Los enemigos eran los *infantes de Aragón*. Aunque de estirpe castellana, don Enrique y don Juan de Aragón, hermanos de Alfonso el Magnánimo e hijos de Fernando de Antequera –Fernando I de Aragón, tío de Juan II de Castilla–, fueron representando en el ámbito cortesano de Juan II «lo aragonés», influjo exterior y dañino[63]. La crónica, además de una justificación *ad hoc* de los lances políticos banderizos del momento, puede considerarse en sí misma como un programa coherente de legitimación del reinado, con los matices correspondientes a cada época de gestación. Sería también achacable al dirigismo regio el encargo de otra recopilación de carácter historiográfico redactada en el tramo final del reinado. Se trata de la llamada *Crónica del Halconero*[64], escrita por Pedro Carrillo de Huete, hombre de confianza regia[65]. La obra relata las acciones del rey contra sus enemigos y destaca los principales acontecimientos, pero además aporta novedades estimables en su propia confección. Incorpora cerca de doscientos diplomas a la narración, una memoria documental de la propia monarquía que incardinaba el relato de los hechos y la prueba escrita de la acción y el gobierno regios.

De modo que en las crónicas se desliza un rotundo discurso de exaltación regia, sin duda, un fuerte sentido de la propaganda monárquica, tal como ha sido resaltado muchas veces y que significaba consolidar un perfil de

[62] *Crónica del rey don Juan el segundo*, en *Crónicas de los Reyes de Castilla*, vol. LXVIII, ed. de Cayetano ROSELL, Madrid, BAE, 1877, reed. 1953. En la Crónica oficial del reinado la crítica distingue tres partes y autorías: la primera, que alcanza hasta 1419, prácticamente coincidiendo con la minoridad del rey, es obra de Alvar García de Santa María; este autor escribe la segunda parte, entre 1420 y 1434, pero el texto fue retocado por el relator Fernán Díaz de Toledo en pro de don Álvaro de Luna; la tercera parte es la Refundición posterior –el texto que dio a conocer después Galíndez de Carvajal–, de autoría compleja, que cubre el período 1435-1454 y que se aparta de la propaganda y destino político del condestable. *Vid.*, entre otros, Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana. III. Los orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique III y Juan II*, Madrid, Cátedra, 2002, pp. 2208 y ss.

[63] Este aspecto no deja de tener su importancia en la propia recepción del humanismo, aunque no lo considero fundamental. Como es sabido, historiográficamente se tiende a ver más receptiva la Corona de Aragón que la de Castilla en relación al humanismo italiano. Y en ello las relaciones con Italia –Alfonso el Magnánimo vivió en Italia gran parte del reinado– fueron determinantes. El influjo que pudiera venir desde Italia a Castilla a través de Aragón, desde la perspectiva castellana, podía ser visto como no recomendable, precisamente porque Juan II y Álvaro de Luna estaban luchando contra los *infantes de Aragón*.

[64] Narra el período 1420-1441.

[65] Pedro CARRILLO DE HUETE, *Crónica del Halconero de Juan II*, ed. de Juan de Mata CARRIAZO, Madrid, 1946.

cronista regio al servicio de los intereses directos de palacio[66]. Por ello podemos entender sin duda la cronística real del reinado, que era una pieza esencial de la producción intelectual de la época, como fruto de esa deliberada voluntad de dirección ideológica. Estos planteamientos monárquicos afectaban, sin duda, a la legitimación deliberada del propio partido del rey o sus aliados circunstanciales en las disputas dinásticas[67], pero también afectaban a la propia identidad histórica de la monarquía que se quería ensalzar, esto es, el régimen monárquico mismo. Si el humanismo como idealización política anclaba en Italia sus modelos de referencia en determinados regímenes históricos, estos, en ningún caso, podían servir para la monarquía hispánica, ni para cualquier otra: ni el modelo de la Antigua Roma, de ciudadanía y ejercicio colectivo del poder, ni el régimen comunal medieval a su vez inserto doctrinalmente en la tradición republicana romana, que sí podían ser esgrimidos en Italia frente a una Cristiandad valorada como omnipresente durante siglos, podían gozar en Castilla de prestigio alguno, al menos en los círculos cortesanos. En cambio, estos últimos bebían de una historia hispánica y una relación de los reyes con las comunidades políticas que nada tienen que ver con aquellas tradiciones transalpinas.

Pero no sólo se trata de las crónicas, o bien de las obras de contenido doctrinal hechas según el modelo de 'espejos de príncipes', casi por definición orientadas a ese fin propagandístico, de igual modo que las obras de recopilación jurídica que se iniciaban entonces, y que también servían al interés político y propagandístico regio[68]. Hasta los mismos *Cancioneros* no pueden entenderse sin un marcado acento de los mensajes políticos e ideológicos por parte de la monarquía, que fue quien acogió, estimuló y alentó la expresión literaria de los poetas, poetas *cortesanos*, sin duda. De modo que la poesía cancioneril, en época de Juan II y después, es prueba de estímulo cultural pero su ideología política de fondo se vio asimismo lastrada en sus mensajes y valores políticos –al margen de los temas de las composiciones

[66] Adeline RUCQUOI, «La lutte pour le pouvoir en filigrane de l'historiographie trastamariste», en A. RUCQUOI (dir.), *Genèse médiévale de l'Espagne Moderne. Du refus à la revolte: les resistances*, Nice, 1991, pp. 127-144; Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, III, pp. 2282 y ss.; José Manuel NIETO SORIA (dir.), *La monarquía como conflicto, cit.*; José Luis BERMEJO CABRERO, «Orígenes del oficio de cronista real», *Hispania*, XL (1980), pp. 395-409; Robert B. TATE, «El cronista real castellano durante el siglo XV», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, t. III, Madrid, 1986, pp. 659-668.

[67] Gómez Redondo cita un buen ejemplo que ilustra estas actitudes. En la *Refundición de la Crónica del Halconero*, escrita ya después de 1440, se corrige lo dicho en la *Crónica de Juan II* (la de Alvar García de Santa María), escrita bastante antes, y en la propia *Crónica del Halconero*. Por ejemplo, en esa versión más tardía se quita protagonismo a Fernando de Antequera, que en aquélla había sido estrella. ¿Por qué? Sencillamente, era el padre de los *infantes*, con los que estuvieron enfrentados en los años veinte y treinta Juan II y Álvaro de Luna. Y también se duda incluso de los derechos que en 1411-1412 tenía este personaje al trono de Aragón, frente a otros aspirantes. Es, en definitiva, una reescritura de crónica del reinado hecha, cómo no, al servicio de los intereses del momento por el círculo cortesano, Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, III, pp. 2306-2307. Baste eso como muestra, entre otras muchas, de las fuertes corrientes propagandísticas que, casi por definición, recorren las crónicas regias.

[68] Las recopilaciones jurídicas sirven a este fin, aunque en menor medida que las crónicas.

propiamente dichas– por una fuerte presión propagandística promonárquica. En la atmósfera de estrechos vínculos personales, cooptaciones arbitrarias, puestas en común de las obras, preocupaciones contingentes de actualidad, tutela personalizada de los grandes nobles y cobijo regio, que constituía el hábitat cortesano de creación de la poesía cancioneril en la Castilla de Juan II, todo ello unido a una instrucción de la que no formaba parte la literatura antigua y sí la educación cristiana tradicional, es impensable pensar que pudiese haberse infiltrado cualquier atisbo de humanismo latino, republicanismo político o culturalismo romano.

Incluso la incipiente «poesía de protesta», que tiene ya una sólida composición en tiempos de Juan II con las llamadas *Coplas de la Panadera*[69], presenta un mordaz sentido de propaganda política, pero no sustentada en un fondo filosófico o moral clásico alternativo, sino que se limitaba a una crítica convencional sin plantear alternativas al régimen monárquico ni al perfil antropológico de la nobleza. Las coplillas, compuestas poco después de la batalla de Olmedo de 1445, aluden a estos hechos. Aunque el punto de vista es el de la gente común, la composición se atribuye a algún autor erudito y preparado intelectualmente. Los versos critican a la nobleza, su cobardía y egoísmo, cayendo la diatriba sobre los dos bandos que se enfrentaron en aquellos años. Pero Juan II y Álvaro de Luna quedaban a salvo. En el fondo la propaganda de una monarquía legítima y válida pero pervertida en la práctica por los nobles indignos salía a flote en la invectiva, recayendo en la nobleza desleal la raíz de los desórdenes del reino. Ese es el envés del mensaje político de esta poesía de protesta[70], además, creo yo, de un formato en el que un anhelo de justicia abstracta e inexistente y una crítica tópica y *ad hominem*, vehiculada probablemente por un convencional cristianismo contestatario, esconde la verdadera carencia a la hora de plantear alternativas de valores morales: la falta de auténtica trasgresión e impugnación del orden social y político[71].

Si la monarquía respaldaba y protegía un proyecto cultural regio que políticamente se orientaba *pro domo sua*, hay una segunda causa de freno al patrón italiano de humanismo que se deriva de otra faceta de ese mismo proyecto cultural. Me refiero al idioma castellano. No es algo secundario o accesorio. El régimen de Juan II quiso sustentar ese proyecto cultural en la lengua castellana. Toda la producción ligada a la corte nace en esa lengua y hay un

[69] Julio RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS (ed.), *Poesía crítica y satírica del siglo XV*, Madrid, Castalia, 1989, pp. 131-147. La poesía de protesta se expande mucho más desde el reinado de Enrique IV. Puede comprobarse en las *Coplas de Mingo Revulgo* (1464), las *Coplas del Provincial* (1465-1466) o las algo posteriores *Coplas de Vita Christi* aribuidas a fray Íñigo de Mendoza.

[70] Pueden verse al respecto algunas consideraciones en el trabajo de Ottavio DI CAMILLO, «¿Existe una literatura de oposición en la España de fines de la Edad Media?», en Adeline RUCQUOI (dir.), *Genese médiévale de l'Espagne Moderne*, *cit.*, pp. 143-169.

[71] Lo comentamos en *La Baja Edad Media. Política y Cultura*, *cit.*, pp. 312-313.

esfuerzo deliberado de trasvasar al castellano las creaciones latinas. La insistencia de Juan II en procurar incluso la autotraducción del Tostado, que acabamos de ver[72], no es casual. Responde a un programa, como la composición de la biblioteca regia o el celo por recopilar en la corte una tradición jurídica castellana de la que la monarquía se sentía orgullosa. Juan II no era en esto pionero, ya que reproducía, como otros Trastámara, el viejo ideal cortesano de Alfonso X de convertir el castellano en la gran lengua de la propia monarquía y la sociedad civil y política. El Rey Sabio había construido ese discurso[73], pero al mantenerlo Juan II como seña de identidad de su propio reinado y en su ámbito de control intelectual, el discurso adquirió efectos totalmente nuevos. ¿Por qué? Sencillamente porque bloqueó en la corte la aceptación del humanismo lingüístico italiano. Pensemos que los humanistas italianos del XV[74] escriben y trabajan en la lengua latina y que la revolución hermenéutica y metodológica a que antes hacíamos mención, que es la base de la expansión de la elocuencia, la retórica y la gramática clásicas, se basó en el latín. El humanismo filológico de vanguardia de esa centuria tiene poco sentido sin él. En cambio, una monarquía como la castellana, aunque admitiera y apreciara la tradición clásica y humanista, al incorporarla desprovista de su idioma original, desvirtuaba dicha tradición y robustecía la lengua vernácula. Hay que ver desde esta óptica propia la recepción de la cultura italiana en la Castilla del XV[75].

Creo que esta obsesión por expresarse literariamente en castellano, unida a la ideología política promonárquica, constituyen las principales causas de la peculiar aclimatación del humanismo en la corte de Juan II. Habría sido, en consecuencia, resultado de un proyecto deliberado, no de una insolvencia natural. El precio a pagar fue una inevitable dificultad en el uso del latín, refrenándose quienes lo conocían y, en la práctica, una incapacidad de la corte –y la nobleza aun más– para conocer y expresarse en esa lengua y, por derivación, complejos de inferioridad. Podrían recordarse las numerosas expresiones de los autores de la época casi pidiendo disculpas por el uso del romance frente al excelso latín, como se ve en diversas expresiones, como las confesiones de eruditos notables que sí sabían latín, como Pedro Díaz de Toledo, o el fino Juan de Mena incluso, o hasta en taxonomías literarias como la del poco o nada acomplejado marqués de Santillana, que

[72] *Vid. supra*, nota 57.

[73] Muy interesante al respecto el estudio que hace Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana, cit.*, vol. I, *passim*.

[74] Con la excepción de Alberti, que no es de la primera línea de intelectuales del Cuatrocientos. Los humanistas del XV heredan la tradición clásica y la de los Petrarca, Boccaccio y Dante latinos. Hasta el punto de que la literatura en italiano no tiene en el siglo XV uno de sus mejores momentos, tras haber madurado y brillado en el siglo anterior. Los humanistas italianos sucumbieron al latín antiguo y ello eclipsó todo lo demás.

[75] Santiago AGUADÉ, *Libro y cultura italianos, cit.*; Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas, cit.*

también consideraba superior al latín, como luego se indicará. Pero si este fue el precio por la política cultural, y con él la cortesía de su aceptación –cuando pudieron los autores emplearon latinismos, cultismos, etc.–, lo obtenido a cambio fue una orgullosa defensa de la identidad cultural de «el castellano» y de la identidad política de «lo castellano». Estas claves son suficientes[76] a mi juicio para explicar que no pudieran aplicarse los ideales humanistas italianos en la corte castellana, o en la nobleza, como luego se indicará.

Una buena evidencia de que esa combinación entre la ideología política de la corte y el discurso cultural del castellano como lengua oficializada de cultura condicionaron la aclimatación del humanismo la constituye la obra de Juan de Mena (1411-1456). El poeta está en el corazón del problema: fue el mejor poeta de la corte de Juan II, personifica la faceta de *letrado* cultivado al servicio del rey, ya que fue secretario de cartas latinas[77] de Juan II, creador y estudioso, viajero a Italia, traductor, admirador de la tradición clásica, que conoció y utilizó. Aun así, el discurso humanista de Mena encaja a la perfección con esa adaptación tan peculiar del registro italiano a Castilla. Además de un *Omero romançado*,

[76] Otros factores pudieron incidir, como el citado recelo a las corrientes procedentes de Aragón (*vid.* nota 63), o la orientación ideológica de los círculos de influencia en el entorno regio, que son factores que en ocasiones se han apuntado como causas de la actitud hacia el humanismo en Castilla. En relación con esto último, hay que decir que los grandes consejeros y asesores intelectuales de Juan II, al margen de los *letrados*, fueron Gutierre de Palencia, la familia de los Santa María –primero Alvar y Pablo y más tarde el hijo de éste, Alonso de Cartagena– y Lope de Barrientos; así como, en menor medida, el Tostado. Pero no todos influyeron por igual. Incluso habría que tener en cuenta a don Álvaro de Luna. No obstante, la influencia de este último no afecta a lo que tratamos, pues su ideología se solapa a la de la monarquía. La influencia del Tostado no fue sustancial tampoco en lo que respecta a filtrar la tradición clásica. La influencia de Gutierre de Palencia fue también relativa. En cambio, la familia de los Santa María desde luego sí influyó, tanto política como en ideales morales, y en ese sentido, sin ser tradicionalistas, sus miembros sí tuvieron su propio proyecto para Castilla, convergente con el proyecto regio en lo referente a la defensa del patriotismo castellano y la ideología monárquica (*vid. infra*, a propósito de Alonso de Cartagena), además de ofrecer al rey un modelo de prevención cultural hacia las ideas morales de los antiguos. En esto los Santa María confluyen con Lope de Barrientos, aunque este último fue un personaje de ideario más tradicional que consideraba peligrosas las ideas morales de los clásicos. Catedrático de teología en San Esteban de Salamanca, en 1429 se traslada a la corte, donde educó al príncipe don Enrique IV, además de ser consejero regio. Fue obispo de Segovia, Ávila y Cuenca, desde 1438, 1441 y 1445 respectivamente. Es célebre por su responsabilidad en la destrucción de la biblioteca de Enrique de Villena por orden regia. Defensor de los conversos, no quiso comprometer la doctrina de la Iglesia. En algunos trabajos se ha resaltado que, sobre todo, Barrientos, y en otro sentido Cartagena, influyeron en el entorno regio para evitar romper con los saberes escolásticos y eclesiásticos tradicionales. *Vid.* Laurette GODINAS, «Saber y poder en la época de Juan II», en Concepción COMPANY, Aurelio GONZÁLEZ y Lillian VON DER WALDE (coords.), *Discursos y representaciones en la Edad Media. Actas de las VI Jornadas Medievales*, México, 1999, pp. 271-288, p. 272; Jeremy LAWRANCE, «La autoridad de la letra», *cit.* La personalidad de Lope de Barrientos ha sido estudiada, entre otros, por Ángel MARTÍNEZ CASADO, *Lope de Barrientos. Un intelectual en la corte de Juan II*, Salamanca, San Esteban, 1994. También Barrientos influyó en la formación de Isabel, Nicasio SALVADOR MIGUEL, *Isabel la Católica. Educación, mecenazgo y entorno literario, cit.*, p. 90.

[77] Este oficio cortesano se asocia en el siglo XV a grandes humanistas. No olvidemos que el sucesor de Juan de Mena en el puesto fue Alonso de Palencia (1423-1492), gran cronista regio, que está considerado uno de los principales humanistas castellanos de la época siguiente a la que aquí nos interesa.

escrito hacia 1442 y que el autor dedicó y ofreció al rey[78], Juan de Mena escribió, favoreciendo con ello la lírica en castellano, dos grandes composiciones poéticas, *Laberinto de Fortuna* y *La Coronación.* En ambas aparecen los temas clásicos, mitológicos, la estética artificiosa, el léxico antiguo, incluso en dosis de exceso y exuberancia culturalista. Es algo bien conocido por los estudiosos[79]. El *Laberinto de Fortuna* fue escrito en 1444 y dedicado a Juan II, poco antes de la batalla de Olmedo. Hay una dedicatoria expresa:

> Al muy prepotente don Juan el segundo, / aquél con quien Júpiter tuvo tal zelo / que tanta de parte le fizo del mundo / quanta a sí mesmo se fizo del çielo; / el gran rey d'España, al César novelo, / al que con Fortuna es bien fortunado, / aquél en quien caben virtud e reinado; / a él, la rodilla fincada por suelo[80].

[78] No es la traducción de la obra de Homero, sino de una *vulgata* latina, el texto llamado *Ylias* latino, versificado y diferente de la obra original. Juan de Mena se la dedica al rey en un tono semejante a la dedicatoria del *Laberinto* (*cfr.* dos notas abajo): «Al muy alto e muy poderoso príncipe y muy humano señor don Juan el Segundo, por aspiración de la divinal gracia muy digno rey de los reinos de Castilla y de León, etc., vuestro muy umill y natural siervo Juan de Mena, las rodillas en tierra, beso vuestras manos y me recomiendo en vuestra alteza y señoría...»; pero la presenta como una ofrenda o «don» que él hace al rey, humildemente, algo que se deriva no sólo del regio destinatario sino de la excelsa obra que dice haber traducido, ante la que se presenta a sí mismo, en clave retórica y altisonante, como modesto traductor al castellano, es decir, como si casi fuese una profanación el romanceamiento de una obra concebida en griego y luego pasada al latín: «grant don es el que yo traigo si el mi furto o rapina non lo viciare, y aun la osadía temeraria y atrevida, es a saber de traducir y interpretar una tan santa y seráfica obra como la Ylíada de Omero, de griego sacada en latín y de latín en la nuestra materna y castellana lengua vulgarizar». De modo que, en ese prólogo del *Omero romançado*, casi pide disculpas por atreverse a traducir una obra clásica al «rudo y desierto romance», Juan DE MENA, *Obra completa*, ed. de Ángel GÓMEZ MORENO y Teresa JIMÉNEZ, Madrid, Biblioteca Castro, 1994, p. 547 y p. 549. Interesan sobre estos aspectos Feliciano DELGADO LEÓN, «El problema de las fuentes de la mitología de Mena», *Alfinge*, 1 (1983), pp. 67-79; Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, María Felisa DEL BARRIO y Antonio LÓPEZ FONSECA, *Juan de Mena, la Iliada de Homero*, Madrid, 1996.

[79] María Rosa LIDA DE MALKIEL, *Juan de Mena: poeta del prerrenacimiento español*, México, 1950 (reed. 1984); Bernard DARBORD, «Sur la langue et la pratique poétique de Juan de Mena», en Jeanne BATTESTI (ed.), *La poésie castillane de la fin du Moyen Âge au début du Siècle d'Or*, París, Éditions du Temps, 1997, pp. 143-153; *id.*, «Dezir y cantar: sobre la práctica del exemplum en el Laberinto de Fortuna de Juan de Mena», *Estudios Románicos*, 11 (1999), pp. 61-70; Françoise MAURIZI (ed.), *Lectures d'une oeuvre. «Laberinto de Fortuna» de Juan de Mena* (Actes du colloque intern., 1998 Univ. Caen), París, Éditions du Temps, 1998; Ronald G. KEIGHTLEY, «Boethius, Villena and Juan de Mena», *Bulletin of Hispanic Studies*, 55 (1978), pp. 189-202; Pilar BERRIO MARTÍN-RETORTILLO, «Orfeo en la Coronación de Juan de Mena», *Dicenda*, 14 (1996), pp. 21-46; María Amor MARTÍN FERNÁNDEZ, «La estructura mitológica del Laberinto de Fortuna», *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, 116 (1989), pp. 191-208; Julia SANTIBÁÑEZ ESCOBAR, «El Laberinto, de mito a símbolo en la Castilla del siglo XV. La visión de Juan de Mena», en *Discursos y representaciones de la Edad Media. Actas de las VI jornadas medievales, cit.*, pp. 289-299; Louise O. VASVÁRI, «Las trescientas preñadas de Juan de Mena: la política de la traducción y pedantería latinizantes», en Françoise MAURIZI (ed.), *Lectures d'une oeuvre. «Laberinto de Fortuna» de Juan de Mena, cit.*, pp. 27-40.

[80] *Laberinto de Fortuna o «Las tresçientas»*, ed. de John G. CUMMINS, Madrid, Cátedra, 1984, p. 55.

Una honda ideología promonárquica[81] se reviste además de alegoría. En la obra, de compleja interpretación simbólica y estética[82] se ensalzan los personajes del bando de Juan II y Álvaro de Luna y se denigra a los enemigos, jugando con categorías como la fama, la providencia, el destino de los héroes, en el caso de los primeros, frente a la avaricia, lo diabólico o la ambición, asociados a los segundos. La mudable Fortuna movía los destinos. Es evidente que Mena se servía de valores clásicos, además de otros cristianos más convencionales, para hacer propaganda de Juan II y de la monarquía. Ninguna concesión al republicanismo humanista italiano. Todo lo contrario, exhibición del orgullo de Castilla, de su rey, de la monarquía y de la fe católica que tanto había costado a los reyes de Castilla recuperar. La monarquía que la mano firme de Luna y Juan II estaban rigiendo bajo la protección de la Providencia Mena la entiende antigua y prestigiosa. En efecto, aparte de los elogios a Juan II y sus aliados, Mena hacía remontar la memoria histórica de la monarquía castellana a la época de los godos, con los *fechos* y hazañas de los mismos –llama al rey Wamba o Bamba «rey de Castilla que primero puso términos justos a los obispados»–, recordaba otros mitos castellanos muy simbólicos –los «*jueces de Castilla*» Laín Calvo y Nuño Rasura– y en general enaltecía a los reyes de Castilla vencedores de los moros durante los siglos de la Reconquista[83]. Mena participaba, sin duda, de esa reivindicación del pasado godo que se puso de moda en su época y que en otros autores, como Alonso de Cartagena, sirvió también para impedir la penetración del ideario humanista italiano.

Mena, que es el cenit y el ejemplo del humanismo *letrado* castellano, admiraba la cultura italiana, la antigua y la de su época. Pero no podía compartir el ideario político e historicista de los humanistas del otro lado de los Alpes. Mientras en Italia en 1441 Leonardo Bruni escribía *De bello italico adversus gothos*, donde el punto de vista era el de una Italia romana dorada destruida por los bárbaros, la monarquía castellana, sin ir más lejos en la obra de Mena, como en la de otros coetáneos[84], encontraba por el contrario

[81] Alan DEYERMOND, «La ideología del Estado Moderno», *cit.*; Luis BELTRÁN, «The Poet, the King and the Cardinal Virtues in the Mena's Laberinto», *Speculum*, 46 (1971), pp. 318-332; José Luis BERMEJO CABRERO, «Ideales políticos de Juan de Mena», *Revista de Estudios Políticos*, 188 (1973), pp. 153-176; Fernando CASTILLO CÁCERES, «El trono de Juan II en el Laberinto de Fortuna», *Cuadernos de Historia de España*, 74 (1997), pp. 67-99; Blas MEDINA ÁVILA, «Juan de Mena, propagandista del poderío real absoluto (reflejo de una idea jurídico-política)», *Anuario jurídico y económico escurialense*, 41 (2008), pp. 803-830.

[82] Así lo revela Barry TAYLOR, «Juan de Mena, la écfrasis y las dos fortunas: Laberinto de Fortuna, 143-208», *Revista de Literatura Medieval*, 6 (1994), pp. 171-184.

[83] Entre otras, est. CCLXXII a CCLXXVII, versos 2170 a 2300, *Laberinto de Fortuna, cit.*

[84] Aparte de la cronística general, en crónicas de otro tipo se evidencia la importancia que había adquirido en el siglo XV el orgullo por el pasado godo de Castilla no sólo en la corte y entre eclesiásticos (*vid. infra*, a propósito de Pablo y Alonso de Santa María), sino entre otros autores. La mejor prueba es la hipertrofia de las historias ligadas a ellos –don Rodrigo, don Julián, la pérdida de España y don Pelayo...– que se encuentran en la amplísima *Crónica Sarracina*, escrita por Pedro del Corral. En esta obra, que retoma las lecturas de Jiménez de Rada y su *De Rebus Hispanie*, la *Estoria de España* y, en general, todo

sus señas de identidad precisamente en el mito godo. Los mismos que fueron enemigos de Roma, desde la perspectiva de Petrarca y Bruni, eran los precursores o fundadores de España y de Castilla, vista la cuestión desde la perspectiva castellana. Imposible reconciliación ideológica. Más adelante volveré al argumento a propósito de Pablo de Santa María y su hijo Alonso de Cartagena.

Pero Juan de Mena no sólo ponía distancia entre su ideario político, que era el cercano de la corte y el de la Castilla contingentes que vivió de cerca, y el eco lejano de la Italia clásica que tanto admiraba como civilización. Pero jalonaba esta distancia con unos hitos de dignificación de lo propio y ponía así las bases de otra guerra ideológica con un posicionamiento valiente y a la vez inteligente. Juan de Mena escribió *La Coronación* hacia 1438-1439 con un argumento literario impecable y significativo: el marqués de Santillana, el magnate ilustrado y prototipo del noble castellano, vencedor en las batallas y deslumbrado como pocos por la cultura antigua, rodeado de las musas, era coronado entre laureles entrando a formar parte de los grandes poetas y sabios de la Antigüedad. Se aplicaba a Santillana el *topos* del parnaso literario, la cima de la consagración de un poeta, obviamente un mito extraído de Grecia y Roma antiguas, pero importado desde Italia. En tono onírico, órfico, Mena escribía el poema con cincuenta y una coplas y lo glosaba él mismo en prosa. Estas glosas, de corte mitológico y erudito, saturadas de artificiosas menciones suspendidas en una casi irrespirable atmósfera clasicista, se consideran muy valiosas y representativas del discurso cultural de Mena. El ambiente descrito sobrecoge por su profuso y afectado esteticismo, con influencias no ocultadas de la *Metamorfosis* de Ovidio, la *Eneida* de Virgilio, así como de sus más entrañables Séneca, Lucano y Boecio –con quienes se identificaba en su ética personal nuestro autor– y, por supuesto, Dante, de quien tomaba el modelo de poesía alegórica, además de Boccaccio, entonces canon humanista de la mitografía antigua con su monumental *Genealogia Deorum*. Al margen de que la crítica especializada, sobre todo filológica, haya visto en Mena limitaciones para comprender la estética y el significado pagano de los mitos[85], me interesa aquí destacar que Mena exhibía otro argumento de contención del humanismo italiano, que debe añadirse a los ya indicados: el patriotismo cultural. Aparte de que en algún momento se dejara seducir por el encanto literario, en su época ya inverosímil, del tema del «Aristóteles hispano»

---

el fuerte neogoticismo del siglo XIII, se daba un paso más, que es propio del XV, a la hora de exculpar a los godos de su posible culpabilidad histórica en la caída frente al Islam, al tiempo que se recreaban leyendas y *estorias* romanceadas sobre los grandes personajes de aquella época, idealizados en el siglo XV. *Vid.*, entre otros, Inés DE LA FLOR CRAMER, *Los grupos políticos y sociales en la Crónica Sarracina*, Nueva York, Peter Lang, 2005; así como el comentario que hace de la *Crónica Sarracina* Gómez Redondo en su *Historia de la Prosa, cit.*, t. III, *passim*.

[85] *Vid. supra*.

–la leyenda del siglo XIII, desde Gil de Zamora, de que Aristóteles había nacido en España–, en lo que sí insistió Mena fue en ensalzar la tradición de la cultura antigua, pero ligándola al brillante pasado de Hispania. Era otra línea diferente de la que unía la tradición de las *laudes Hispaniae* a la honda y brillante historia goda, de moda en el siglo XV. La nueva lectura culturalista de la contribución española estaría ligada a la pluma tanto como al cetro o a la espada. Como era de esperar en un poeta algo rebuscado pero lúcido, como era Mena, era inevitable una apasionada defensa de la importante contribución de Hispania a la Antigüedad. La supuesta oriundez hispánica de Trogo Pompeo, Paulo Orosio, Quintiliano, Lucano y Séneca, que él entendía nacidos en su Córdoba natal, servía al poeta, en una glosa de *La Coronación*, para hacer gala de la importancia cultural de su patria. Así, al hablar de los «sabios cordobeses»:

> Nota qué comendable gloria da Córdova a los della nascientes, do ha seído la copia de los nobles fortaleza de los fuertes, como dize Lucano: «*Corduba corda dabis bellantibus arma parantibus equos vellocissimos et homines animosissimos*». Assimesmo Córduba, flor de la esmerada cavallería y muestra y castimonia de los sanctos. ¡O Córdoba!, dadora de comendable eloquencia de los grandes philósofos, historiógraphos, poetas, dotores, que en ti ovieron nasçimiento y de quien tú has seído madre. Ca de ti fue Averroiz, precipuo y eximio comentator sobre Aristóteles; de ti fue otrosí Avicenna, philósofo que sobre los filósofos todos más libros compuso, pero, según affirman algunos todos los libros de Avicenna fueron ordenados por quarenta philósofos de Córdova y attribuyeron el loor al fijo del rey llamado Avicenna, porque los libros en mayor reputaçión fuessen tenidos; y assimesmo Séneca e Lucano, como dixe. E pues que la fuente de la filosofía de España fue Córdova, creer devemos que todos los filósofos o los más dellos que de España salieron, de Córdova ovieron la sciencia o nasçimiento, así que devemos aver por conclusión pues Aristóteles salió de España, que fue en ella nasçido segund Plinio testifica en el libro de la *Natural Estoria* e según Lucas de Tuy e las corónicas (...) Otrosi fue Quintiliano de Córdova, del qual dize Eusebio en las corónicas que, después que Galba fue de España emperador, fue el primero este Quintiliano que tovo en Roma escuela pública. Otrosí fue de Córdova Trogo Pompeo e Paulo Orosio[86].

El texto es clara expresión del nacionalismo cultural imperante, totalmente incompatible con los modelos ideológicos italianos. No fue una actitud exclusiva de Mena. Pérez de Guzmán en *Loores de los claros varones de España*[87] mencionaba a Séneca, Lucano y Quintiliano como ilustres hispanos

[86] De Séneca «y otros sabios cordobeses» hablaba en la copla XXXVII de *La Coronación*, pero más interesante es la citada glosa en prosa. *Vid.* Juan DE MENA, *Obra completa*, ed. de Ángel GÓMEZ MORENO y Teresa JIMÉNEZ, *cit.*, *La Coronación*, copla XXXVII, comentario, p. 518.

[87] Redactada hacia 1450-1453, según José Antonio BARRIO, editor de poesía de Cancionero y también de *Generaciones y Semblanzas* de Pérez de Guzmán, Madrid, Cátedra, 1998, p. 35. Sobre este aspecto de Quintiliano, Lucano y otros ilustres hispanos antiguos, Jorge FERNÁNDEZ LÓPEZ, «El Quintiliano cordobés de Juan de Mena: Edad Media, Humanismo e invención del pasado en el siglo XV castellano», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 18 (2000), pp. 267-291.

aportando una idea –de largo recorrido, qué duda cabe– acerca de la peculiaridad cultural hispana en comparación con lo italiano: «España nunca da flores / mas fruto util e sano», tras el elogio de los tres sabios hispanos. Pero es más elaborado y previo el citado texto de *La Coronación* de Mena. Creo que esta actitud «nacionalista» –valgan aquí las comillas– aplicada a la memoria intelectual estaba bien arraigada en los ambientes literarios de la Castilla del XV. Castilla era vista por sus intelectuales como un reino potente, rico y tan orgulloso de su propia historia, historia cultura incluida, que no requería arrodillarse ancilarmente ante el apabullante influjo italiano, que todos, no obstante, percibían.

En efecto, esta influencia y, por qué no, hegemonía italiana, con todo, fue respetada, elogiada y reconocida por los autores castellanos, pero es importante subrayar que no lo fue en el ideario político y lingüístico aunque sí en los temas esenciales de la cultura pagana, como hace el propio Mena o Pérez de Guzmán. Aunque, en rigor a la verdad, hay que decir que puede encontrarse a mediados del siglo un exagerado panegírico que se atrevió a desafiar, en una falsa deconstrucción del axioma de la *traslatio studii* de la Antigüedad, nada menos que la citada hegemonía italiana desde una alabanza desmedida del orgullo cultural castellano. Fue lo que hizo Diego de Burgos, secretario y servidor allegado al marqués de Santillana. Al morir éste en 1458 escribió un panegírico del marqués, conocido como *Triunfo del Marqués*, en que mostraba a su ilustre mecenas como cima cultural de su época, tras recibir el testigo de la gran cultura antigua, trasladada primero de Grecia a Roma, luego a Italia y luego a la Castilla de su época[88].

[88] Incluyo, aunque sean algo largos, unos fragmentos significativos de ese discurso: «Ca éste [marqués de Santillana] es el que nuestras Españas a librado de la çiega inorançia ilustrándolas por lunbre de caridad verdadera e trayendo a notiçia de todos el conosçimiento del mayor bien que en la vida mortal se puede buscar por los onbres, éste es la çiençia, en la qual quánta parte alcançó no sólo los nuestros en esta rigión de oçidente, mas los muy remotos e estraños lo saben, e aun no con pequeña enbidia lo fablan, e antes dél, ¿quántos e quáles se fallaban en esta provinçia que si no los derechos canónicos e los çeviles otras lecturas supiesen? Por çiertos yo creo que pocos ovo, o no ninguno, ca la vieja e gruesa costunbre tenía enlazados e obçegados en yerro los intelectos de todos, e así que deste tan gran benefiçio no solamente nuestros príncipes e los grandes señores e aun los otros tenidos por letrados varones eran en España menguados, mas tanbién todos los otros homes de menos condiçión, entre la multitud de los quales razonable cosa fuera que alguno semejante se oviese fallado. Mas como el varón de alto ingenio viese por discursos de tienpos desde Lucano a Séneca e Quintiliano e otros antigos e sabios robada e desierta su patria de tanta riqueza doliéndose dello trabajó con gran diligençia por sus propios estudios e destreza. E con muchas e muy claras obras conpuestas dél mismo egualarla e conpararla con la gloria de los famosos honbres de Atenas o de Academia e tanbién de romanos, trayendo a ella gran copia de libros de todo género de filosofía en estas partes fasta entonçes non conoçidos, enseñando él por sí a muchos e teniendo honbres muy sabios que a la lectura de otros aprovechasen (...) Así que ya por su causa nuestra España resplandeçe de çiençia, tanto que muy bien le podrían dezir los eloquentes honbres de Italia si en algún grave negoçio le oyeran lo que Apolonio orador dixo en alabança de Tulio (...) "Yo te loo oh Çiçero, e de tí vengo en gran maravilla, tanto que si yo fasta agora he callado, halo fecho un dolor e conpasión grande, ca he traído a mi memoria cómo los tienpos pasados, por armas e governaçión de república e por instituçiones los griegos sobre toda naçión floreçían, en las quales cosas ya los rromanos con maravillosa industria e virtud nos tienen ventaja...". Pues si Apolonio así se dolia que de

## 3. El humanismo de Alonso de Cartagena y sus ideales religiosos, políticos y «nacionales»

Si Mena representa el «humanismo letrado», por encima de otros eminentes *litterati* –conocedores del latín, eclesiásticos o juristas, pero también creadores–, como Juan Rodríguez del Padrón o Pedro Díaz de Toledo, podría decirse que Alfonso o Alonso de Cartagena (1385-1456), conocido también como Alonso García de Santa María, representa la cumbre del «humanismo cristiano» o «eclesiástico» en la época de Juan II. Son simplemente denominaciones, ya que para algunos estudiosos Alonso de Cartagena no fue un verdadero humanista, según el cliché italianizante al que hemos hecho referencia. Lo cierto es que este personaje fue el gran intelectual del reinado de Juan II. Pienso que podría haber sido el Leonardo Bruni español. Pero los condicionamientos de todo tipo, y aquí entran precisamente los problemas de aclimatación del humanismo, hacen de él el gran sabio de su época, pero también desvían la figura de cualquier asimilación con el patrón itálico.

Veremos inmediatamente por qué. Pero convendría, siquiera sucintamente, entender al personaje en sus coordenadas biográficas esenciales. Una biografía bien conocida, entre otros, por un antiguo estudio de Cantera Burgos y uno más reciente de Fernández Gallardo, estudioso además de su obra. En realidad, la producción historiográfica sobre Alonso de Santa María es alta y merecida, dado su relieve histórico[89]. Hay que tener

---

los griegos por industria de Tulio la eloquençia fuese a los romanos levada, quanto más con razón hoy los de Italia se deven doler e quexar que por lunbre e injenio deste señor a ellos sea quitada e traída a nuestra Castilla e ya en ella a tanta gloria floresca que notoriamente se conoscan sobrados. Ni bastó esto al glorioso marqués que aun muy mayor quexa e sentimiento dio causa a los que, en la militar disçiplina e bellicoso exerçiçio, alcançan famoso renonbre e grandes preçes e títulos por las armas han conquistado (...) Así quen los fechos de armas ninguno en nuestros tienpos es visto que tanto alcançase nin que las cosas que a ellos son convinientes toviese en estas partes deseo tan grande de gloria e de fama por donde los onbres son movidos...», Diego de Burgos, *Triunfo del marqués de Santillana* (1458), ed. en *Retórica y Humanismo: el triunfo del marqués de Santillana*, edición y estudio, Carlos Moreno Hernández, Valencia, Universidad, 2008. Encomio del marqués de Santilla, en el prólogo de la obra, pp. 135-137. En rigor, hay que comprender el trasfondo de estas ideas de Diego de Burgos, que se inscriben en unos acendrados valores «renacentistas»: se trata de una obra elegíaca, de exaltación «en caliente» de su mecenas; es impecable en el ideal de compaginar las «armas» y las «letras»; atribuye al marqués el protagonismo en la victoria sobre la «oscuridad» de los viejos saberes que había antes en España; se sigue el tópico del elogio de la Antigüedad, pero reivindicando el componente hispanolatino; y sobre todo se postula temerariamente la *traslatio studii* a Castilla a costa de Italia.

[89] Aparte de una gran línea de trabajos que se centran en su papel de defensor de los conversos, que a mi juicio es una de las facetas más brillantes de su vida, hay muchas obras de interés para la cuestión que nos ocupa. Se ha mencionado su papel como traductor *(vid. supra)*. *Vid.* además Francisco Cantera Burgos, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, 1952; Luis Fernández Gallardo, *Alonso de Cartagena. Una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002; *id.*, «Alonso de Cartagena en Basilea (nuevas observaciones sobre el conflicto anglo-castellano)», *Archivos Leoneses*, 95-96 (1994), pp. 9-91; *id.*, «En torno a los *studia humanitatis* en la Castilla del Cuatrocientos: Alonso de Cartagena y los autores antiguos», *En la España Medieval*, 22 (1999), pp. 213-246; *id.*, «Latín y vulgar. Ideas sobre la

en cuenta sus orígenes familiares. Su padre fue el más ilustre converso de la época, Pablo de Santa María –antes Salomón Halevi de Burgos–, convertido con su familia al cristianismo en 1390. El hermano de Pablo, Alvar García de Santa María, fue destacado integrante del entorno de Juan II y uno de los cronistas de la corte. Pablo de Santa María desde 1416 se trasladó desde la sede de Cartagena, que ocupaba desde principios de siglo, a la de Burgos, además fue tutor del rey y canciller mayor. Ocupó la sede episcopal de su ciudad hasta su muerte en 1435. La enorme influencia de la familia Santa María marcó la propia biografía de Alonso, que tendría apenas cinco años cuando se produjo la conversión de su padre al cristianismo. Al igual que otro hermano suyo, Gonzalo, Alonso se formó como jurista en la Universidad de Salamanca, donde obtuvo el grado de bachiller en Leyes hacia 1405 y, tras asumir la docencia incluso en algunas cátedras cursatorias, se licenció y doctoró en Leyes hacia 1410, perfeccionando entre esta fecha y 1415 su formación jurídica en Decretos con la obtención de los grados correspondientes en derecho canónico. Esta completa formación jurídica universitaria se fue compaginando con las que serían las otras grandes vocaciones y dedicaciones del ilustre sabio: la carrera eclesiástica, la dedicación diplomática y la actividad intelectual.

Para la carrera eclesiástica el peso de su familia le facilitó un camino expedito muy pronto. Fue racionero de la Iglesia de Sevilla desde 1407, obtuvo el puesto de maestrescuela del cabildo de Cartagena unos años después, siendo su padre el obispo de esa ciudad, y de ahí procede el sobrenombre con que se conoce más o menos desde 1441 a Alonso García de Santa María. Estos beneficios eclesiásticos no supusieron arraigo alguno en estas sedes, al igual que ocurrió con las siguientes prebendas y sinecuras: canónigo de Salamanca en 1414, deán de Compostela en 1415 y de Segovia en 1418. Desde 1415 se fue acentuando su faceta de consejero y diplomático regio. En ese año Alonso García de Santa María formaba ya parte de la Audiencia Real de Castilla. Desde 1417 fue nuncio apostólico y colector pontificio. En 1421 entró a formar parte del Consejo Real. Desde entonces destaca su actividad como embajador en Portugal, entre 1421 y 1427. Su carrera culmina en su papel como embajador en Basilea entre

---

lengua en la Castilla del siglo XV», *Revista de poética medieval*, 8 (2002), pp. 11-76; *id.*, «Alonso de Cartagena y la escritura humanística: epístola y diálogo», *Revista de poética medieval*, n.º 19 (2007), pp. 49-92; *id.*, «Las ideas políticas de Alonso de Cartagena», *Res publica. Revista de la historia y del presente de los conceptos políticos*, n.º 18 (2007), pp. 413-426, entre otros trabajos de este autor, uno de los mejores especialistas; Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, «Los comienzos del Renacimiento en España: Alfonso de Cartagena», en *Scripta Philologica in memoriam Manuel Taboada Cid*, I, La Coruña, 1996, pp. 417-432; Pilar SAQUERO y Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, «Actitudes renacentistas en Castilla durante el siglo XV», *cit.*; de otra especialista, María MORRÁS, «Repertorio de obras, manuscritos y documentos de Alfonso de Cartagena», *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 5 (1991), pp. 213-248; *id.*, «El debate entre Leonardo Bruni y Alonso de Cartagena», *cit.*; *id.*, «Sic et non: en torno a Alfonso de Cartagena», *cit.*; Jeremy LAWRENCE, «La autoridad de la letra», *cit.*

1434-1439, donde entró en contacto personal con los principales intelectuales de su época, pero además desde 1435 ocupó la sede episcopal de Burgos, que había quedado vacante al morir su padre Pablo de Santa María[90].

La obra de Alonso de Cartagena fue diversa y la compaginó con su polifacética carrera pública[91]. Sobre todo aprovechando sus años en Portugal, tradujo a Cicerón –entre otros, sus tratados *De officis* y *De Senectute*, además de la *Retorica*[92] y del discurso *Pro Marco Marcello*–, también tradujo del latín original los *Cinco Libros de Séneca*. Tradujo también parte del *De casibus virorum illustrium*, de Boccaccio, que había iniciado López de Ayala y que fue conocido como *Caída de Príncipes*. Como autor, en latín y castellano, dejando obras menores y de contenido polémico, epistolar y opúsculos de este tipo, Cartagena dejó escritos de gran valor en muchos campos. Escribió tras su estancia en Portugal un tratado ético-político, hacia 1425, el *Memoriale Virtutum*[93], compendio basado en la *Ética* aristotélica. Entabló en 1431-1432 una gran polémica con Bruni, de gran calado para el humanismo, a propósito de la elocuencia y el latín clásicos, a partir del *Liber contra Leonardum invehentem contra libros Ethicorum Aristotelis*, unas posiciones conocidas algo más tarde en una compilación como *Declamationes*[94], que el burgalés redactó poco después de 1430 como reacción a las traducciones aristotélicas de Bruni. También aportó una especie de tratado en latín sobre educación cortesana dirigido al conde de Haro, titulado *Epistula directa ad inclitum et magnificum virum dominum Petrum Fernandi de Velasco*, escrito hacia 1440 y en el que ponía límites a la literatura moral si estaba destinada a la educación de los nobles[95]. Trató también este tipo de cuestiones de índole ética, filosofía política, ejercicio del derecho de gracia y doctrina fiscal en el *Duodenarium*, escrito hacia 1442, que respondía a una petición intelectual que le planteó Fernán Pérez de Guzmán. Recibió el encargo de

[90] Pueden verse los detalles de su biografía en el libro de Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, *Alonso de Cartagena, cit.* Asimismo, *id.*, «Alonso de Cartagena y el humanismo», *La Corónica*, 37, 1 (2008), pp. 175-215.

[91] En la que encontró la amistad de las autoridades de su tiempo y de los principales humanistas de su época, que siempre le reconocieron y respetaron: en Milán Pier Cándido Decembrio, Bessarion, y el arzobispo Pizolpasso, en Florencia Leonardo Bruni y en Bolonia y Ferrara Poggio Bracciolini, Pilar SAQUERO y Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, «Actitudes renacentistas en Castilla durante el siglo XV», *cit.*, p. 198.

[92] *Vid.* Alonso DE CARTAGENA, *Libros de Tulio. De Senectute. De los oficios*, ed. de María MORRÁS, Alcalá de Henares, Universidad, 1996; María MORRÁS, *Alonso de Cartagena: edición y estudio de sus traducciones de Cicerón*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1993; *id.*, «Repertorio de obras, manuscritos y documentos», *cit.*; *La Retorica* o *De* inventione ciceroniano en *La Rethorica de Marco Tullio Cicerón*, a cura di Rosalba MASCAGNA, Nápoles, Liguori, 1969.

[93] Arturo HERNANSANZ SERRANO, «Hacia una edición del *Memoriale Virtutum* de Alfonso de Cartagena», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 6 (1994), pp. 177-193. *Vid.* Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «Legitimación monárquica y nobiliaria en el *Memoriale virtutum* de Alonso de Cartagena (ca. 1425)», *Historia. Instituciones. Documentos*, 28 (2001), pp. 91-128.

[94] Pilar SAQUERO, Antonio MORENO y Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, *Humanismo y teoría de la traducción en España, cit.*, pp. 194 y ss.

[95] Y donde aconsejaba las lecturas adecuadas al conde de Haro, desechando concretamente aquellas cargadas de valores paganos, Jeremy LAWRENCE, *Un tratado de Alonso de Cartagena, cit.* Asimismo, Laurette GODINAS, «Saber y poder en la época de Juan II», *cit.*

Juan II de encontrar argumentos históricos y jurídicos en defensa de los derechos castellanos sobre Canarias frente a Portugal, gran problema diplomático entonces, dando como resultado sus *Allegationes*, fina obra jurídica compuesta en 1437[96]. Escribió una crónica encuadrada en el género de la crónica general hispánica, *Anacephaleosis*, hacia 1454-1456[97], aunque la obra de contenido histórico de mayor impacto fue la que redactó en el concilio de Basilea en 1434, escrita como defensa en una disputa protocolaria con la delegación inglesa, obra conocida como *De preeminentia* o, en la autotraducción, *Discurso sobre la precedencia del rey católico [de Castilla] sobre el de Inglaterra* en el concilio de Basilea[98]. Alonso de Cartagena compuso también en 1444 un amplio *Doctrinal de los Cavalleros*, que se inscribe en la tratadística caballeresca, un tema que le preocupó y sobre el que polemizó en su tiempo con grandes personajes, como el marqués de Santillana[99]. Destacan como obras de corte espiritual y teológico su *Oracional*, obra de tipo ascético y moral que escribió para su amigo Fernán Pérez de Guzmán hacia 1454 y, pese a que a menudo se le tacha de ser la obra de un vulgar devoto católico, podemos pensar que es un texto más avanzado de lo que se supone, ya que en cierto modo preludia la *devotio moderna* siempre enmarcada en la exigencia de fe responsable típica del obispo burgalés. Pero sobre todo en la aportación de Cartagena a la literatura espiritual destaca una importante pieza en la polémica doctrinal, *Defensorium unitatis christianae*, escrito tras 1449 y que representa una de las obras más importantes de defensa teológica de los conversos[100].

Realizar un análisis de la obra de Alonso de Cartagena resultaría aquí imposible. En relación con el tema de la conexión poder/cultura, en nuestro caso en lo que se refiere a la recepción de la nueva cultura italiana, creo que hay tres aspectos claves del pensamiento del burgalés que sitúan perfectamente su figura en la línea de flotación de los condicionamientos que tuvo la aclimatación del humanismo en Castilla: sus ideas sobre la caballería, sus ideas sobre la lengua, en concreto su polémica con Bruni, y finalmente sus ideas políticas o histórico-políticas.

[96] Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, Fremiot HERNÁNDEZ y Pilar SAQUERO, *Diplomacia y humanismo en el siglo XV. «Allegationes super conquesta Canariae» de Alfonso de Cartagena*, Madrid, Uned, 1994.

[97] O *Genealogia Regum Hispaniorum*. Puede verse la edición de Yolanda ESPINOSA FERNÁNDEZ, *La "Anacephaleosis" de Alonso de Cartagena: edición, traducción y estudio*, 2 vols., Madrid, Universidad Complutense, 1989.

[98] Escrito originalmente en latín y vertido luego al castellano, por indicación de su compañero de embajada Juan de Silva, María MORRÁS, «Alfonso de Cartagena», en Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS (eds.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, 2002, p. 94. La edición de esta versión castellana en *Prosistas castellanos del siglo XV*, ed. de M. PENNA, BAE 116, pp. 205-233.

[99] *Vid.* Alonso DE CARTAGENA, *Doctrinal de los Cavalleros*, ed. a cargo de José María VIÑA LISTE, Santiago de Compostela, Universidad, 1995.

[100] Editado en latín por el padre Manuel Alonso (Madrid, 1943), pero que puede verse traducido al castellano en Guillermo VERDÍN-DÍAZ, *Alonso de Cartagena y el 'Defensorium Unitatis Christianae' (introducción histórica, traducción y notas)*, Oviedo, Universidad, 1992.

Sobre las ideas de la caballería, que expuso en *Doctrinal de los Cavalleros*, y que tienen relación con los discursos humanistas de la nobleza de la época[101], tan solo digamos ahora que el autor ofreció en esta obra un código de conducta para los nobles de su época. Además de recopilar la legislación anterior –de las *Partidas*, entre otras leyes de Castilla– defendió un cierto modelo de coexistencia entre las «armas» y las «letras». En ese sentido, se ha dicho que Alonso de Cartagena representó en este punto el ideal humanista, aunque sin romper con la tradición anterior[102]. No obstante, el autor siguió códigos culturales establecidos y, de algún modo, empleó los de la tratadística medieval más tradicional y también otros de corte humanista –inspirados en los antiguos romanos–, como el *De militia* del mismo Leonardo Bruni, de cuya difusión en la península por aquellos años no se sabe el alcance exacto y si lo tuvo en cuenta Cartagena. Esta pluralidad de influencias permite que se puedan hacer lecturas diversas de su pensamiento sobre la caballería, que no deja de ser un acopio de la normativa alfonsina, la obra de R. Llull y tantos otros tratados que cotejó[103]. En cualquier caso, lo más importante es que, aun aceptando las novedades de la caballería «romana» típica del Cuatrocientos, Alonso de Cartagena, tanto en el *Doctrinal* como en la *Respuesta* a una duda que, tras leer a Bruni, le planteó Íñigo López de Mendoza[104], aconsejaba no perder los valores de la vieja *militia* y buscaba dar un sentido ético a las actividades militares de los nobles. En general, Cartagena entendía que el ejercicio de la caballería resultaría trivial, frívolo e insustancial si no se acompañaba de ideales de servicio público, lealtad y sobriedad moral. Lo que incluía, no sobra decirlo, una orientación de la actividad guerrera contra los enemigos de la fe. Es decir, una caballería moral, cristiana y comprometida con su patria. Quizá, en el fondo, una caballería tradicional y española que no debía descuidar la *guerra de los moros* ni el servicio al rey.

De alguna forma, estos ideales de la caballería defendidos por Cartagena se compadecen bien con su humanismo de corte cristiano frente al esteticismo italiano y su ética romana pura, que seducía a los nobles de su tiempo. La congruencia del pensamiento del burgalés en este punto es consustancial a las otras dos grandes controversias o posiciones ideológicas que apuntamos: la polémica con Bruni y sus ideas sobre la monarquía castellana.

[101] *Vid. infra.*

[102] Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, p. 142.

[103] Interesante para esta cuestión el libro de Jesús D. RODRÍGUEZ VELASCO, *El Debate sobre la caballería en el siglo XV. La tratadística caballeresca castellana en su marco europeo*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996.

[104] Ángel GÓMEZ MORENO, «La Questión del marqués de Santillana a don Alfonso de Cartagena», *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 2 (1985), pp. 335-363.

### 3.1. *La cuestión del latín*

Cuando, estando en Portugal, hacia 1422, tradujo el *De inventione* o *Retorica* de Cicerón, Alonso de Santa María se encontró ya seguramente con un dilema fascinante: su formación religiosa, accesible en la tradición escolástica a través de la lógica tradicional, frente al atractivo estético y formal del latín ciceroniano. Hizo su trabajo, como buen latinista que era. Pero captó perfectamente que el continente afectaba al contenido y que a través de la retórica antigua, que aparentemente podría parecer inofensiva en lo que respecta a valores e ideas, se inoculaba una visión antropológica y religiosa ominosa para la autoridad blindada de la doctrina de la fe. Hemos de ver como síntoma de inteligencia de Alonso de Cartagena haber percibido el efecto ideológico de la elocuencia antigua, ya que para un hombre de Iglesia medieval, para un *clericus*, las disciplinas humanistas, gramática y retórica, se concebían como instrumentos de la razón teológica. Lo expresó ya en el prólogo de esta traducción y, de momento, era una simple prevención:

> E vemos el contrario, ca muchos bien fundados en el arte de la gramática entienden muy poco en los libros de theología e de derecho e de otras sçiençias e artes, aunque son escriptas en latín, si non hovieron doctores dellas que los enseñasen (...) Que algunos cuidan que la rethórica toda consiste en dar dotrinas espeçiales para escrivir o fablar o trasmudar o ordenar las palabras, mas non es así; ca, comoquier que della sale la buena ordenança del fablar, pero non es éste su total intento, ca gran parte della se ocupa en enseñar cómo deven persuader e atraer a los juezes en los pleitos e otras contiendas a las otras personas en otros fechos, quando acaescen[105].

Unos años después se produce su famosa polémica con Leonardo Bruni, de quien fue amigo, y que en su momento provocó ya una controversia reconocida[106]. Quizá durante su estancia en Portugal, antes de 1427, habría entrado en contacto con debates en torno a las traducciones del griego al latín que había hecho Bruni, al parecer mediante discusiones con sabios portugueses sobre la cuestión. También pudo conocer la traducción que Bruni había hecho de la *Ética a Nicómaco*, durante una estancia de Alonso de Cartagena en Salamanca con Juan II en 1430 como miembro del Consejo Real, cuando alguien próximo a Fernán Pérez de Guzmán le dio a conocer el texto[107]. Fue por entonces, antes de 1431-1432, cuando se exterioriza

[105] Prólogo a la traducción de *De inventione*, Alonso DE CARTAGENA, *La Rethorica de Marco Tullio Cicerón*, a cura di Rosalba MASCAGNA, Nápoles, Liguori, 1969, pp. 32-33.

[106] Existen muchos trabajos especializados. Entre algunos de los recientes, cabe citar los de María MORRÁS, «El debate entre Leonardo Bruni y Alonso de Cartagena», *cit.* y Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «En torno a los *studia humanitatis* en la Castilla del Cuatrocientos», *cit.*

[107] Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «En torno a los *studia humanitatis* en la Castilla del Cuatrocientos», p. 215; *id.*, «Alonso de Cartagena y el humanismo», p. 187; Jeremy LAWRENCE, «Humanism in the Iberian Peninsula», p. 225. El asunto ya interesó a Di Camillo como elemento clave de la polémica sobre el humanismo en Castilla, OTTAVIO DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo* XV, pp. 204 y ss.

la polémica con Bruni. Por entonces Alonso de Cartagena compone las *Declamationes*, obra que circuló en ambientes humanistas italianos desde el concilio de Basilea. Alonso de Cartagena cargaba contra la nueva traducción que el Aretino había hecho hacía unos años de la *Ética* de Aristóteles. El latín al que vertía el griego antiguo Bruni encajaba con esa prevención que manifestaba el burgalés hacia una retórica puramente esteticista. No olvidemos que Bruni utilizaba el latín ciceroniano y seguía la gramática y prosodia antiguas, con lo que los textos de los filósofos griegos adquirían tonalidades muy diferentes a aquellas a las que estaban acostumbrados los sabios europeos formados en París y en las universidades de la época. A Cartagena le parecía que el latín resultante era una lengua muerta, un latín fósil, incapaz de recoger la sabiduría de siglos y la adaptación que la Iglesia había hecho a lo largo del tiempo del pensamiento de Platón y Aristóteles. Habría varias evidencias de ello. En la historia de la filosofía es célebre la controversia, por ejemplo, en torno al término griego «agathon». Si se traducía por *summum bonum*, siguiendo un modelo de latín clásico, se degradaría el sentido, pues sólo Dios era el Bien Sumo, con lo que debería distinguirse del *bonum per se.* En cierto modo, el latín clásico al que se vertía ahora la filosofía griega suponía desmontar categorías que la cristiandad medieval había redefinido al margen del sentido originario, como la idea de Bien Supremo, desde luego, distinto de la simple idea de «Bien», pero también otras categorías como *felicitas, virtus*, etc. No se olvide que durante la Edad Media los teólogos escolásticos habían 'cristianizado' a los filósofos antiguos, a algunos con mayor facilidad, como Séneca, pero incluso a Platón y Aristóteles. Ahora, con la traducción directa del griego al latín clásico que había hecho Bruni esa secular tradición universitaria cristiana quedaba minada, cuestionada. El clásico era ciertamente un latín inerte, por supuesto mucho más bello –esto no lo dudaba Cartagena–, pero por ello estéril e inservible, puesto que el sentido de la lengua desde la Antigüedad, para el burgalés, había evolucionado, había incorporado nociones de las lenguas vulgares, se había enriquecido por los sabios de la Iglesia... El latín medieval era más conveniente, según este discurso lingüístico, que se apoyaba, un tanto sofísticamente, en la contraposición entre una bella lengua, pero muerta, y un latín vivo, actualizado y sometido a la razón teológica y filosófica.

El trasfondo filosófico de esta polémica es evidente. En la Escolástica oficial había una unidad entre la 'cosa' o *res* y el 'concepto' abstracto o *species* que la representa. Según esta concepción, el *verbum* aludía tanto a la cosa como al concepto. Pero como la *res* es invariable, el objetivo de la lógica y la razón –es decir, la lógica del *trivium* tradicional– era desentrañar, descifrar, el significado de la misma, su *species*, que no varía, ya que la cosa y el concepto se identifican. Aunque el nominalismo había deslindado el conocimiento intuitivo de la abstracción, cosas singulares y conceptos, unidos o escindidos –según la corriente universalista o nominalista– primaban

sobre la palabra. La palabra, el *verbum*, como categoría, era secundaria y no autónoma, ya que las dos categorías situadas en la base de la jerarquía del conocimiento, la *res* y la *species*, no podían ver modificada su esencia por la palabra, que reflejaba pero no alteraba ni la cosa ni el concepto. Pero con las nuevas concepciones de los filólogos humanistas, que superaban la filosofía nominalista, lo verdaderamente importante eran las palabras, *verba*, y la sabiduría consistía en diseccionarlas con los mejores métodos de crítica textual, gramática, sentido histórico y técnicas retóricas. El *verbum*, el lenguaje, era el verdadero objeto del conocimiento, con los métodos no ya del viejo *trivium* sino con los recursos propios de los nuevos *studia humanitatis*. Para ellos, la razón, la sustancia de las cosas, quedaba supeditada, invalidada por el nuevo dogal de sabiduría que brotaba de la comprensión y análisis meticuloso de las expresiones léxicas y gramaticales, que por otra parte destacaban por su belleza formal clásica.

¿Qué era preferible, un bello latín muerto o un latín en constante transformación, actualizado y trufado de pensamiento y sabiduría? Bruni y los italianos hicieron creer hasta hace pocas décadas que ellos representaban la modernidad y el «escolástico» Cartagena el atrasado medievo. Es el tópico de la contraposición Edad Media/Renacimiento. Pero ya vemos que la cuestión era más compleja, lingüística y filosóficamente. En cierto modo, lo que ocurría es que los aires italianos suponían que la filología, la «retórica», desplazaba a la filosofía, o «*sciencia*», como se llamaba en el siglo XV a la teología oficial. En definitiva, Cartagena, el buen sabio, conocía todas las ramas del saber humanístico, pero decidió no sucumbir ante la inerte belleza de un latín arqueológico y pagano y tampoco quiso interesarse por la poesía ni por la gramática, que no servían a su profundo proyecto moral, histórico y religioso. Cartagena, conocedor de los efectos devastadores de la filología clásica que estaban inaugurando los italianos, pese a que admiraba esa cultura, no quería comprometer la teología católica anterior, es decir, «medieval», ni los valores cristianos blindados en la tomista imbricación entre Fe y Razón. El burgalés no quería romper con el pasado de la Iglesia, con tanto énfasis en esta finalidad como el que ponía su amigo Bruni, por su parte, en recuperar y absorber el pasado romano secularmente oscurecido. Pero, ¿por qué esta posición del sabio castellano? Es difícil saberlo. Descartada queda, me parece, la idea de falta de preparación intelectual, ya que, si bien no sabía griego[108], sabía tanto latín como para darse cuenta precisamente de la revolución de los nuevos métodos humanistas.

[108] No obstante, le producía un gran gozo personal conocer los escritos de los clásicos, de los que le gustaba estar al tanto, «sed quia animus meus quodam interno gaudio letatur, cum ex antiquissimis scriptis grecorum aliquid de nouo ad nostram noticiam deducitur», Pilar SAQUERO y Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, «Actitudes renacentistas en Castilla durante el siglo XV: la correspondencia entre Alfonso de Cartagena y Pier Cándido Decembrio», *cit.*, carta I, p. 213.

Pero podríamos también dudar de que el motivo fuese un irredento tradicionalismo moral o conservadurismo personal. Alonso de Cartagena era un senequista cristiano, abierto y hombre de mundo, lejos de atrincheramientos ideológicos. Probablemente, había un cierto patriotismo, pero sobre todo, aunque no puedo aquí desarrollar la idea plenamente, lo que movía al burgalés era su deseo de no romper con la tradición de la Iglesia oficial y su doctrina, ni con el pensamiento teológico. Y creo que hay una razón profunda, más allá de la inercia de cualquier sabio eclesiástico que, por oficio, desea conservar el pasado de su propia historia intelectual. En el caso de Cartagena, podría decirse que la teología era demasiado importante. Y lo era por la delicada posición que, como hijo de converso, defendía. No en vano utilizará años después la teología más fina y sutil –en su *Defensorium*– para defender la causa de los nuevos bautizados[109].

Probablemente fue una tendencia *in crescendo* en la vida de Cartagena. Primero, sus traducciones en Portugal, en los años 20, le hicieron ser precavido con la retórica clásica. Luego su polémica con Bruni en los años 30 muestra un pensador con un proyecto cultural que no quería asumir los valores de la Antigüedad si afectaban a la fe y la moral. Finalmente, en los últimos años de su vida, el *Oracional* refleja una espiritualidad moderna, pero unida a una sólida convicción acerca del papel de la Iglesia como necesario complemento de la moral personal. ¡Qué lejos de los humanistas italianos, que, buenos cristianos o no, recelaban de la Iglesia de su tiempo!

### 3.2. *Memoria histórica e ideología política*

Había otro gran motivo de discrepancia entre Alonso de Cartagena y los humanistas italianos. Es el referente a la memoria histórica y la ideología política. Si para los italianos una y otra se remitían a la Roma antigua y al régimen comunal –incluso ya desvirtuado por Siñorías y estados territoriales incipientes–, para Alonso de Cartagena el ideal político e histórico era el de la monarquía de Castilla y el pasado hispánico. Hay que remontarse a Pablo de Santa María, padre de Alonso de Cartagena y hermano de Alvar García de Santa María, el cronista de Juan II. En esta familia de historiadores de primer nivel[110] y más grandes aún apologistas de la monarquía

[109] Protagonizando a mediados de siglo –junto con Alonso de Oropesa– las posiciones contrarias a la intransigencia de Pedro Sarmiento, Alonso de Espina y otros paladines de la limpieza de sangre. La controversia, que se traducía en perseguir o proteger a los conversos, tenía también un fondo filosófico y teológico sobre el valor de los sacramentos en la teología católica, tal como hemos indicado en alguna ocasión, José María MONSALVO, «Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el Liber III del Fortalitium Fidei de Alonso de Espina», en *Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros*, II, Zaragoza, 1999, pp. 1061-1087, pp. 1081-1082.

[110] Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «La obra historiográfica de dos conversos ilustres, don Pablo de Santa María y don Alonso de Cartagena», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, t. 6 (1993), pp. 249-286.

castellana, el erudito converso don Pablo, el gran patriarca de la estirpe, fue uno de los responsables de la recuperación desde principios del XV de una de las señas de identidad ideológica de la monarquía castellana a partir del mito de lo godo. Era una seña con solera, puesto que Jiménez de Rada, con su *Historia Ghotica*, y la *Estoria de España*, de Alfonso X, habían construido con ese fundamento los ideales unitarios de la monarquía católica castellana, destinada a unificar la noble Hispania antigua. Pero, desde este apogeo ideológico del XIII, estos mitos hispánicos habían ido decayendo en la cronística y la memoria intelectual. A los Trastámara, poco a poco, volvió a interesarles, pero sobre todo en el Cuatrocientos volvió con fuerza la tradición en el pensamiento político, en los renacimientos varios de la cronística general, en obras singulares como la de Pedro del Corral, en los romances y las leyendas de la época. Pablo de Santa María fue uno de los impulsores y partícipe de este orgullo patriótico que renacía. Escribió hacia 1416-1418 una especie de Historia General, basada en el verso y la glosa erudita, titulada *Las Siete Edades del Mundo*. Entre otras referencias bíblicas, mitológicas o legendarias, amén de las del género de Historia Eclesiástica, había en la obra un recorrido por la historia de la monarquía de Castilla. Pues bien, un elemento fundamental del discurso histórico de esta obra, a mi juicio, es el de la reivindicación histórica de los godos. Para Petrarca o Bruni las palabras de Paulo Orosio sobre la caída de Roma habían pintado en negro la destrucción de Roma por Alarico, preludio de la hecatombe. Pablo de Santa María, aunque no despreciaba la aportación romana, veía en esos entrañables «bárbaros» –lo eran desde el punto de vista italorromano– a los fundadores de Hispania y Castilla. Cito simplemente lo que dice de Alarico[111]:

[los godos]
porque del linaje dellos deçendieron
los nobles reyes qu'en Castilla vinieron
después de su tienpo dellos a reynar
y puesto que no los queramos loar
allende d'aquello que es dicho detrás
sabemos ya çierto que nunca jamás
ninguna nación se les pudo ygualar

[Alarico]
Sintiéndose mucho desta traiçión
que de los romanos avie reçebido
y de la muerte que auien antes auido
los otros godos a grand sin razón
mouiose luego por aquesta ocasión
y hizoles tanto cruel guerra dar
que no se halla en roda Roma quedar
después de aquesto ninguna poblaçión
Aqueste Alarigo que a Roma quemó
segund que por estorias le ponen todos
avemos por el primer rey de los godos
que en las Españas a reynar començó

Con ese precedente se entiende mucho mejor el propósito de Alonso de Santa María o de Cartagena, puesto que no se desvía ni un ápice de esta ideología política. Hay dos jalones esenciales en la construcción de la teoría política y la memoria histórica que llevó a cabo el obispo burgalés. Podría pensarse que uno de ellos, la *Anacephaleosis*, compuesta hacia 1454-1456, es la

[111] Pablo DE SANTA MARÍA, *Las Siete Edades del Mundo*, c. 1416-1418, ed. de Juan Carlos CONDE, *La creación de un discurso historiográfico en el cuatrocientos castellano: «Las siete edades del mundo» de Pablo de Santa María (estudio y edición crítica)*, Universidad de Salamanca, 1999, estrofas 277, 284, 285, pp. 396-397.

cumbre de su pensamiento. Se trata de una recopilación de Historia universal y general de Hispania entendida como «genealogía» nacional, pero a partir de referencias universales. El autor hace un recorrido por los orígenes prehispanos, Roma, la época goda, la pérdida de España, don Pelayo, la Reconquista, la unión de los reinos de Castilla y León y la continuidad de los reyes castellanos. La obra[112] se considera un compendio bastante tradicional y escrito en un latín convencional de los hechos típicos de la cronística latina. Es impecable en lo referente a su ideario político. Ahora bien, por su carácter valiente, polémico y su repercusión internacional se valora más por la crítica el otro jalón de la producción de Alonso de Cartagena: el tratado *De Preeminentia*, llamado también *Precedencia del rey de Castilla*. Había sido escrito además mucho antes y en un contexto excepcional: el concilio de Basilea, donde fue presentado como discurso el 14 de septiembre 1434. La obra tuvo una proyección inmediata, lo que hizo que redactara, tras la versión latina, otra en castellano[113]. En ella, y con el pretexto o el acicate de defender en términos de protocolo la primacía de la monarquía castellana sobre la inglesa y otras, se encuentra condensado el pensamiento político de Alonso de Cartagena, y sus grandes baluartes discursivos: la monarquía castellana era tan antigua que se remontaba a los tiempos prerromanos y sus míticos orígenes –Gerión, en tiempos de Hércules–; los godos, forjadores de España y de los que procedían los reyes de Castilla; las glorias de la reconquista, que han dotado a los reyes de un timbre de catolicidad inigualable en Europa; e incluso la variedad de gentes y tierras de Castilla como indicio de grandeza del reino. Recojo unos pasajes significativos de estas ideas del célebre discurso, tan elocuentes que sirven para identificar perfectamente el punto de vista patriótico y de «nacionalismo» castellano[114]:

> Mi señor el rey de Castilla, considerada la sangre de sus antecesores, es muy noble. Ca no solamente desciende de los reyes de los godos e de las casas de Castilla e de León mas aun de linage de todos los reyes de España (...)
>
> Los reyes de España, entre los quales el principal e primero e mayor es el rey de Castilla e de León, nunca fueron subjetos al emperador. Ca esta singularidad tienen los reyes de España, que nunca fueron subjectos al Inperio romano nin a otro alguno (...) que los reyes de Castilla e de León non reconoscían superior (...) es de recorrer a las istorias en las quales magnifiestamente parece que en tienpo de los godos muchos de los príncipes de España se llamaban

[112] Una edición reciente en Yolanda ESPINOSA FERNÁNDEZ, *La Anacephaleosis de Alonso de Cartagena, cit.*

[113] Esta es la versión más conocida. Editada como *Discurso sobre la precedencia del rey católico [de Castilla] sobre el de Inglaterra en el concilio de Basilea*, en *Prosistas castellanos del siglo* XV, ed. de M. PENNA, BAE 116, pp. 205-233. *Vid.* Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «Alonso de Cartagena en Basilea», *cit.*; Luis PARRA GARCÍA, «Propositio super altercatione praeminentiae sedium inter oratores regum castellae et angliae in Concilio Basilensi o los argumentos de Alonso de Cartagena por la preeminencia de España», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 22, 2 (2002), pp. 463-478.

[114] Alonso DE CARTAGENA, *Discurso sobre la precedencia del rey católico [de Castilla] sobre el de Inglaterra en el concilio de Basilea*, en *Prosistas castellanos del siglo* XV, *cit.*, pp. 208, 210-213, 217, 219-220.

enperadores, e tenían la silla inperial en Toledo, e regían toda España e a aquella parte de Francia que entonce llamavan Galia gótica, que oy dicen Lengua de hoc (...)

Es de acatar que en España, e aun en aquella parte de España que se llama Castilla, ovo reyes antes de la primera destrucción de Troya. Ca Hércoles, el Grande, aquel que fue en la primera destruición de Troya en tiempo del rey Lamedón, ante del tienpo de Príamo, vino a España e ovo batalla con Gerión, rey de España. E aun más especialmente hablando, aquel Gerión era rey de Castilla (...) E del nascimiento de la silla real de Castilla son pasados más de dos mill e seiscientos años. E non dubdo que ante de aquel Gerión ovo otros reyes, aunque non sabemos sus nonbres por la grande antigüedad. E así el regno de Castilla es de los más antiguos regnos del mundo (...).

De la fermosa diferencia de las gentes, el regno de Castilla sobrepuja a Inglaterra magnifiestamente, ca so el señorío de mi señor el Rey ay diversas nasciones e diversos lenguajes e diversas maneras (...) Ca los castellanos e los gallegos e los viscaínos diversas naciones son, e usan de diversos lenguajes del todo. E para guerra de mar tiene mi señor el rey naves e galeas. E para guerra de tierra tiene omes de armas guarnidos de nobles cavallos e muy fuertes armaduras, e tiene eso mesmo cavalleros ginetes, los quales usan de armas moriscas e persiguen los enemigos con maravillosa ligereza, e corren la tierra dellos, e desque han destruido e talado, retórnanse a la batalla de los omes de armas (...)

La fermosura e grandesa de su corte, ca fablando con pas e reverencia de todos los príncipes, yo podría desir que dentro desta parte del mundo que sabemos, non hay corte de algún príncipe que, sin algún bollicio e movimiento de guerra, sea tan visitada e llena de tantos prelados e condes e barones e otros nobles, e de tanta muchedumbre de gentes de pueblos, como la corte real de Castilla, continuamente, sin fallecer tienpo alguno, es visitada e seguida.

## 4. Universidad de Salamanca y controversias intelectuales sobre el poder. Alonso de Madrigal

¿Aportaron algo las universidades a la combinación entre el poder y la cultura? En rigor apenas cabe hablar en aquella época de dos universidades propiamente dichas en Castilla, Valladolid y Salamanca. Minúscula y de poca influencia la primera, era, sin duda, la de Salamanca la universidad por excelencia de la Corona castellana. Una universidad que a principios del siglo XV tendría unos 600 alumnos, según estimaciones, y 25 cátedras. Parecen modestas magnitudes, pero no tenía parangón en los reinos hispánicos por entonces. Es difícil valorar cómo era la universidad en aquella época, máxime cuando todavía su historia está siendo sometida a estudios detallados. Hay que decir al respecto que el concienzudo esfuerzo de Luis Enrique Rodríguez-San Pedro y sus colaboradores por reconstruir la Historia de la institución, involucrando en el empeño a los mejores especialistas, ha supuesto en los últimos años un hito extraordinario en el conocimiento de la institución salmantina[115].

[115] Luis Enrique Rodríguez-San Pedro y Juan Luis Polo Rodríguez (coords.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, vols. I a IV, Salamanca, Universidad, 2002-2009. Es cierto que la época medieval,

Sigue pesando como una losa cierta idea sobre la orientación intelectual de la universidad salmantina del siglo XV, apoyada en adjetivos como «medieval», «escolástica», «conservadora», «bastión del tradicionalismo», entre otros. Probablemente estos calificativos se puedan hoy percibir como un tópico[116]. Hay que tener en cuenta con qué se compara la Universidad. Además, habría que distinguir entre la dimensión genuina de la Universidad, con sus fines específicos, es decir, enseñar, otorgar títulos y formar profesionales de acuerdo a unos métodos más o menos convencionales, es decir, lo que sería la rutina académica[117], y por otra parte la valoración de la Universidad en la constelación de saberes de su tiempo, así como la categoría como pensadores singulares o intelectuales destacados de algunos de sus profesores. Lógicamente no sería lícito juzgar el papel de la Universidad de Salamanca en relación con el humanismo italiano, por ejemplo, atendiendo únicamente a cuál era el perfil ordinario o tono general de su profesorado, la funcionalidad estricta de la Universidad en la cotidianeidad de las aulas o el plan de estudios. Pero incluso desde este punto de vista hay que huir también de los tópicos, ya que hoy sabemos que hubo mayores novedades de las que se pensaba; y tempranas, teniendo en cuenta siempre que no se puede hacer una comparación de la universidad con otros ambientes culturales que nada tenían que ver con su papel. Sería absurdo exigir a la universidad la libertad de expresión o la ausencia total de referencias de autoridad institucional que había, por ejemplo, en las *scholae* humanistas italianas, improvisadas en casas de patricios o en aulas de las *comune*, donde grupos de jóvenes nacionalistas toscanos o italianos, con mucho *ocio* activo, y sin buscar un título profesional, absorbían con deleite

---

que es con diferencia el período peor conocido y documentado, aparece algo empequeñecida en una obra tan magna, que sobre todo ha dedicado la mayor parte del espacio a los siglos de esplendor, que son los de la Edad Moderna, sin descuidar tampoco los últimos siglos. Pero de los pocos capítulos de la obra dedicados al período medieval se desprende la evidencia que acabo de hacer a propósito del protagonismo casi único de nuestra *alma mater* en el panorama universitario de la Castilla del Cuatrocientos. Entre los capítulos de esta obra dedicados, total o parcialmente, al período medieval, con mayor énfasis en los aspectos jurídicos y de organización académica, destacan los de M.ª Paz Alonso Romero (en el vol. II), Carmen Codoñer (en el vol. III), José Luis Fuertes (también en el vol. III), Mariano Peset (vol. II), aunque hay otras aportaciones sobre aspectos de patrimonio, archivos o jurídicos que también tienen interés.

[116] Se trasmite esa idea, entre otros, en el trabajo de Antonio GARCÍA GARCÍA, «Los difíciles inicios (siglos XIII-XIV)» y «Consolidaciones del siglo XV», en Manuel FERNÁNDEZ ÁLVAREZ (dir.), Laureano ROBLES, Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (coords.), *La Universidad de Salamanca*, 3 vols., Salamanca, I, pp. 13-58. Pero conviene revisar la bibliografía más reciente incluida en la nueva *Historia de la Universidad* citada en nota anterior.

[117] Conocemos con detalle cuáles eran a mediados de siglo los textos y técnicas de estudio que se utilizaban gracias al *Ars et doctrina studendi et docendi*, escrito en 1453 por el jurista Juan Alfonso de Benavente (ed. por Bernardo ALONSO RODRÍGUEZ, Salamanca, 1972). Se desprende que los textos utilizados en las clases, que los alumnos memorizaban y comprendían tras debatir sobre ellos, eran los clásicos de derecho canónico y civil, pero también textos y glosas de Séneca, Catón, Aristóteles, Terencio, Cicerón, etc. Los bachilleres y licenciados salían con una formación teórico-práctica aceptable y con su título podían ejercer su profesión como letrados en la Iglesia o la vida civil.

aristocrático la tradición clásica, se reencontraban con las raíces de su país, aprendían latín antiguo o leían a Petrarca... La Universidad de Salamanca, como otras durante su época –Oxford, París o la propia Bolonia–, no puede confrontarse con ese tipo de escenarios y situaciones, donde suele situarse la vanguardia cultural del Cuatrocientos.

En relación con el poder, o con el binomio poder/cultura, que es el asunto de estas páginas, aparte de otras derivaciones notables, como la función de la universidad en la formación de letrados[118], la impresión que podemos tener hoy día es que Salamanca jugó un importante papel. Naturalmente, siempre desde la especialización esperable en una institución diseñada para trasmitir los saberes sistematizados: reflexión teórica, discursos propios de cultura elitista y referenciada, magisterio de profesores y estudiantes que, en sus obras, hicieron aportaciones a la historia de las ideas, a la praxis del poder o a las controversias doctrinales que hoy consideramos dignas de ser reseñadas y destacables en su tiempo[119].

Por una parte, hubo en las primeras décadas del siglo reformas sustanciales que abrieron el camino para una penetración, por relativa o contenida que fuese, de nuevas corrientes de pensamiento y metodológicas. Varias medidas tomadas por Benedicto XIII en relación con la Universidad, con un estatuto de 1411, con cartas y bulas de 1413-1416, entre otras, no sólo aseguraron las dotaciones y la viabilidad económica de la Universidad, sino que modernizaron la estructura universitaria. Benedicto XIII puede considerarse un protector del Estudio por aquellos años y su influencia se dejó sentir. No olvidemos que el Papa Luna lideraba una corte pontificia en Aviñón en la que habían florecido los estudios humanistas, hasta el punto de que se ha sugerido que el humanismo, o pre-humanismo si se prefiere, llegó a España procedente precisamente de la Francia aviñonense[120]. Pues bien, aunque no se conoce a ciencia cierta toda la política papal hacia Salamanca en los primeros años del siglo XV, es muy probable que el propio monarca respaldase una renovación de las enseñanzas –aparte de dotaciones–

[118] Hemos señalado más arriba que el papel de los letrados fue decisivo en la creación de un marco cultural novedoso. Lo hemos apuntado en relación con la monarquía, a la que la Universidad de Salamanca desde el siglo XV nutre de cuadros, sobre todo legistas, expertos en derecho *(vid. supra)*. Pero también la universidad nutrió de cuadros a la Iglesia, formados en derecho canónico y teología.

[119] Se ha señalado ya esta faceta en alguna ocasión hace tiempo. *Vid.*, por ejemplo, José Luis ORELLA UNZÚE, *Partidos políticos en el primer renacimiento (1300-1450)*, Madrid, FUE, 1976; Adeline RUCQUOI, «Democratie ou monarchie. Le discours politique dans l'université castillane au XV siècle», en Nilda GUGLIELMI y Adeline RUCQUOI (eds.), *Le discours politique au Moyen Âge*, París, 1995, pp. 233-255 (*El discurso político en la Edad Media*, reed. en castellano en Adeline RUCQUOI, *Rex, Sapientia, Nobilitas. Estudios sobre la península ibérica medieval* [col. arts.], Granada, 2006, pp. 175-209).

[120] Di Camillo dice que Aviñón fue el origen del movimiento humanista en España, Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, p. 154. Interesa el trabajo de León ESTEBAN, *Cultura y prehumanismo en la Curia pontificia del Papa Luna (1394-1423)*, Valencia, Universidad, 2002.

con el objeto de hacer de este Estudio una de las grandes universidades de la Cristiandad.

El impulso papal se detecta, sin duda, aunque no se conozcan todos los detalles. La teología, que se estudiaba en el ámbito conventual de la ciudad durante el siglo XIV, destacando el dominico convento de San Esteban, consiguió oficialidad en el Estudio salmantino poco después, antes de 1393. Los estatutos de 1411 consolidarían la titulación. La teología quedó estructurada como facultad propia, con un título ya oficial, con tres cátedras a principios del siglo –Prima, Vísperas, además de un *legens* de Biblia, convertida en otra cátedra más en 1411–, un título para el que, después de la bula lunista *Sincerae Devotionis* de 1416 y de las *Constituciones* de Martín V, se requería en Salamanca un previo bachillerato en Artes[121]. La exigencia de incorporar este bachillerato humanístico para ser teólogo implicaba abrir la puerta a los *studia humanitatis*, pues el bachillerato en Artes suponía tener conocimientos de Gramática y de Lógica –antigua y nueva–, Filosofía moral y Filosofía natural, estudios que se impartían en los tres años de dicho grado. Si el reconocimiento de la teología fue una reforma importante en la maduración de la Universidad salmantina como gran centro del saber europeo, el otro pilar de las reformas estaba siendo precisamente la incorporación de las humanidades, con el citado bachillerato en Artes que se exigía para varias licenciaturas. La Facultad de Artes era ya en estas primeras décadas del siglo un importante foro de sabiduría, con varias cátedras a principios del siglo. No se sabe con seguridad qué tipo de contenidos se enseñaban por entonces, pero el hecho de que esté documentado en 1403 como primer catedrático de Retórica en Salamanca a un tal Bartolomé Sanzio da Fermo[122]

[121] Parece que la Facultad de Teología pudo crearse hacia 1393-1396. La bula de 1416 sumaba a las cátedras de Prima y Vísperas de Teología del Estudio sendas cátedras de los conventos de San Esteban y San Francisco de la ciudad, quedando adscritas a la Universidad. La oficialidad del título de Teología es fundamental para el Estudio salmantino, ya que antes los únicos títulos universitarios en teología que daban la habilitación plena eran los de París. Con la concesión de la *licentia ubique docendi* desde 1416 los teólogos salmantinos no necesitaban ir a La Sorbona o solicitar licencia especial al Papa para ejercer. La bula de 1416 fijaba cuatro cátedras de teología, dos impartidas en el Estudio y otras dos por los dominicos y franciscanos de la ciudad. *Vid.* Melquíades ANDRÉS MARTÍN, «La Facultad de Teología», en Manuel FERNÁNDEZ ÁLVAREZ (dir.), Laureano ROBLES y Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (coords.), *La Universidad de Salamanca, cit.*, p. 63; Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, «La teología en el siglo XV», *cit.*, pp. 171-172; Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)*, I, Salamanca, 1970, pp. 210 y ss.; *id.*, *Bulario de la Universidad de Salamanca*, II, doc. 444, p. 25, doc. 514, p. 80; las *Constituciones* de Martín V, *cfr. infra*; José Luis FUERTES HERRERO, «Lógica y filosofía, siglos XIII-XVII», en Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luis POLO RODRÍGUEZ (coords.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. III.1, 2006, pp. 491-586, pp. 493-495; Ángel VACA LORENZO, «Capacidad docente y necesidades funcionales de la nueva feria de los estudios y letras. La universidad de Salamanca en la Edad Media», en José María MÍNGUEZ y Gregorio DEL SER (eds.), *La Península en la Edad Media. Treinta años después. Estudios dedicados a José-Luis Martín*, Salamanca, Universidad, 2006, pp. 347-369.

[122] Ref. en Carmen CODOÑER y Juan Antonio GONZÁLEZ IGLESIAS (eds.), *Antonio de Nebrija. Edad Media y Renacimiento, cit.*, p. 457; Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, p. 50.

–presumiblemente italiano–, puede ser indicativo de cierta apertura a las corrientes del exterior[123]. Y, cierto es también, Petrarca era estudiado por algunos profesores salmantinos ya antes incluso del concilio de Constanza, aunque, como ya hemos señalado, las posiciones republicanas y el ideario cívico de corte romano-florentino del ilustre sabio italiano no pudiesen ser asumidos por los teólogos de la Universidad de Salamanca.

Junto con una teología dotada de fundamentos humanísticos, la Facultad de Artes salmantina sería también naturalmente vía de entrada de las nuevas humanidades o filosofía y letras, como diríamos hoy. También fue apoyada en tiempos de Benedicto XIII. Pero probablemente las nuevas humanidades recibieron un espaldarazo aún mayor con el pontificado de Martín V (1417-1431), Papa por antonomasia del triunfo del humanismo y que reforzó el Estudio salmantino con unas célebres *Constitutiones* de 1422[124]. Este Papa alentó los *studia humanitatis* en Salamanca, estimuló la importancia del citado bachillerato en Artes, exigible a los teólogos, como decimos[125], y allanó el camino para la oficialización académica de las versiones de los griegos al latín hechas por Bruni –quien dedicó a Martín V precisamente sus traducciones–, aunque no sabemos cuándo llegaron a Salamanca todas estas novedades. Pero puede decirse que fueron arropadas desde las más altas instancias las posibilidades de innovación intelectual y crítica que los catedráticos de Lógica, Retórica, Gramática, Teología o Filosofía –incluso algunos juristas, que fueron los más reacios quizá ante las innovaciones– pudieron incorporar en sintonía con las corrientes de su época.

No sería del todo descabellado pensar que en la Universidad de Salamanca desde los Estatutos de 1422, por poner una fecha redonda, se

[123] Como ocurre con fray Diego Móxena de Valencia, doctor y profesor de Teología que hacia 1410 podía haber ocupado una cátedra de Prima en esta disciplina en Salamanca, antes de ponerse, como así hizo, al servicio de Fernando de Antequera, regente de Castilla, en los convulsos años previos a Constanza; Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, «El maestro salmantino Diego Móxena de Valencia, lector de Dante y Petrarca», *Salmanticensis*, 41 (1994), pp. 397-432; Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, «La teología en el siglo XV», *cit.*, pp. 182-183. Lo mismo en relación con el pensamiento político: Petrarca admiraba al revolucionario de su tiempo Cola di Rienzo, restaurador de la Roma antigua; el teólogo español elogiaba a Fernando de Antequera. *Vid. supra*, las consideraciones que hicimos a propósito del patriotismo monárquico castellano de Juan de Mena o Alonso de Cartagena.

[124] Editadas en *Constituciones de Martin V*, ed. y estudio de Pilar VALERO y Manuel PÉREZ MARTÍN, Salamanca, 1991.

[125] Aparte de Leyes y Cánones, más tradicionales, los estudios de las otras titulaciones, Medicina, Artes y Teología, exigían también desde 1422 el bachillerato en Artes. En el caso de la licenciatura en Artes, además del bachillerato de tres años, con tres años de Lógica y Filosofía, además de Gramática, se requerían otros tres más, de Lógica y Filosofía, pero enseñando con capacidad para defender una *repetitio*. Y en el caso de Teología, la carrera más larga, se exigía el bachillerato en Artes, más otros cinco años del bachillerato en Teología y otros cuatro más para la licenciatura, 12 años en total. *Vid.* referencias en títulos citados en nota 121. Y más detalles en Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luis POLO RODRÍGUEZ (coords.), *Historia de la Universidad de Salamanca, passim*.

comenzaría a difundir un aristotelismo renovado, de gran efecto en la recepción del humanismo, como señaló Carlos Heusch[126]. La licenciatura en Artes contemplaba cursos de Lógica, Filosofía Natural y Moral, pero con grandes novedades frente al enfoque escolástico anterior[127]. Ahora se estudiaría la filosofía moral de Aristóteles directamente, sin mediación de los tomistas, y además su *Retórica*, liberada quizá ya de la laminación a que la habían sometido los escolásticos, y además su *Ética* y su *Política*, es decir, el Aristóteles integral y sin las cortapisas de las ortopédicas glosas medievales. El énfasis en el *cives* por influencia de un Aristóteles no escolástico, que es algo que empezaba a enseñarse en las aulas de la Universidad, empezaría a desplazar al teocentrismo puro y constituye en sí mismo toda una prueba del triunfo del humanismo desde el punto de vista de una antropología filosófica, del mismo modo que la *retórica* ciceroniana desplazaba, o por lo menos complementaba, en esas mismas aulas a la viejas *artes liberales*. Realmente, no sabemos qué enseñaba cada maestro en sus clases ordinarias, ni conocemos los materiales preparatorios de las *repetitiones*, pero no es arriesgado imaginar que, más allá de la capacitación profesional ofrecida a los alumnos, las aulas salmantinas servirían en muchos casos para transmitir lo que pudo ser el punto de equilibrio de sabiduría moral típicamente salmantino especialmente ya desde las décadas centrales del siglo XV: la conciliación entre el ideal humanista, con su mensaje de libertad personal y recursos técnicos para mostrar un sentido crítico ante el conocimiento, y la responsabilidad del profesional *letrado* comprometido con un orden civil consustancial a la Administración o un orden eclesiástico orientado al servicio de la Cristiandad.

De modo que, en términos institucionales y académicos, el marco universitario salmantino estaría dispuesto y bien acondicionado, tras las citadas dotaciones y reformas de 1411, 1416 y 1422, seguramente con una progresión creciente a medida que fueron pasando los años, para hacer contribuciones importantes a las controversias y a los debates de su época, en torno al poder o a otras cuestiones. Pero por otra parte hay que tener en cuenta que por las aulas de la Universidad de Salamanca, sin salirnos de la época estudiada y por el hecho de ser la única universidad de referencia de Castilla, pasaron casi todos los intelectuales importantes de su época. Sin ir más lejos, dos personajes claves a los que ya se ha aludido, Juan de Mena y Alonso de Cartagena, se formaron en Salamanca. Y tantos otros: Juan de Torquemada (1388-1468),

[126] «El renacimiento del aristotelismo dentro del Humanismo español», *L'Humanisme en Espagne au XV siecle*, n.º 7, *Atalaya* (1996), pp. 11-40; Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano, cit.*, p. 50. Parece que la penetración de las corrientes italianas se iniciaría nada más ser elegido papa Martín V en el concilio de Constanza en 1417, como ha señalado este autor, *vid.* Carlos HEUSCH, «El renacimiento del aristotelismo...», p. 15.

[127] El interés por las artes se acentuó en el Estudio salmantino en 1439, con los Estatutos de Gramática, José Luis FUERTES HERRERO, «Lógica y filosofía», *cit.*, p. 498.

gran pensador político y formado en Salamanca, aunque en este caso en el convento de San Esteban, doctorándose luego en París en 1425, un personaje que destacó en Basilea desde 1432 y que entró en la curia pontificia, siendo nombrado cardenal en 1439; el cardenal y licenciado en Leyes por Salamanca Juan de Cervantes († 1453), otro de los principales pensadores de la gran época conciliar; los canonistas Juan González de Sevilla († 1440) y Juan Alfonso de Mella († 1467); o el civilista Juan de Carvajal († 1469), miembro de la curia pontificia y cardenal; y Alfonso de la Torre († 1461), el primer autor de un tratado moral en castellano, la *Visión Deleytable*, escrito en la década de los treinta y ejemplo de taxonomía cristiana y espiritualidad prerrenacentista; y el jurista Díaz de Montalvo; o Clemente Sánchez de Vercial; y, cómo no, Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470), doctor en Derecho Civil y bachiller en Teología por Salamanca, diplomático en Basilea en 1433-1439, antes de dar el salto a Roma, donde años más tarde fue alcaide del castillo pontificio de Sant' Angelo; e incluso Pedro González de Mendoza, hijo del marqués de Santillana, que estudio en Salamanca entre 1446 y 1452, llegando luego a gran cardenal de España y futuro mecenas del gran renacimiento en época de los Reyes Católicos.

Basta esta relación para percatarse de que Salamanca era la fábrica de juristas y teólogos de Castilla. Pero quizá haya que fijarse más específicamente en el papel que tuvieron autores y profesores que desarrollaron su actividad en la propia Universidad, más vinculados a ella, y no sólo que pasaron unos años de formación o efímeras etapas docentes en ella. En este sentido es notable también la contribución salmantina. Además de algunos juristas, como Juan Alfonso de Benavente –que enseñó Derecho Canónico entre 1418 y 1463– destacaron sobre todo los teólogos y catedráticos de Filosofía. Sin salirnos apenas del ecuador del siglo XV, ya hemos mencionado a Lope de Barrientos († 1469), catedrático de Teología y gran personaje del reino. O el gran conciliarista Juan Alfonso de Segovia († 1458) que fue desde 1422 catedrático durante más de una década en el Estudio salmantino y que fue elegido por éste *unicus orator* en 1433 para representar a la institución universitaria en Basilea, un rol relevante en el concilio que, sin embargo, perdió más tarde[128]. O Alonso de Madrigal.

Alonso de Madrigal «el Tostado» (1401-1455) es representativo de cómo era abordada la cuestión del poder en la Universidad salmantina. El personaje tiene interés en este punto porque normalmente es considerado un pensador más bien tradicional. Y no está del todo mal enfocada tal valoración[129]. En cierto modo se perfila como un autor poco original, una especie de

[128] José Luis FUERTES HERRERO, «Lógica y filosofía», *cit.*, p. 516. Al final de sus días Juan Alfonso de Segovia legó a la Universidad salmantina su magnífica biblioteca; *vid.* Benigno HERNÁNDEZ MONTES, *Biblioteca de Juan de Segovia. Edición y comentario de su escritura de donación*, Madrid, 1984.

[129] Ya lo vio así Ottavio DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo* XV, pp. 115 y ss.

pequeño genio mnemotécnico que no propuso un pensamiento de altura. Pero ello no es impedimento para apercibirnos de cómo abordaba un maestro en Artes y Teología del Estudio salmantino la cuestión del poder. El prolífico escritor y traductor[130], erudito sin igual según fue visto ya poco después por Hernando del Pulgar, trató filosóficamente la cuestión del poder en *De optima politia*[131]. En esta *repetitio* o lección magistral universitaria, defendida hacia 1436, el Tostado incorporaba las ideas de Aristóteles. Entre otros pasajes de esta *repetitio*, podemos encontrar, además de un tópico preámbulo de atmósfera clasicista, los comentarios del abulense sobre las ideas aristotélicas en torno al origen de las ciudades y las diferentes formas de gobierno. Me interesa resaltar algunos pasajes[132]:

*Nuper, cum valde adolescentibus sapientiae latices toto pectore sitiens bicipitem Parnasum adiissem radicibus montis aliquandiu insidens, musarum choros Parnasia iuga lustrantes dulcibus promotus concentibus toto animi vigore cernebam, vidi et Pegaseos amnes Castalia montes manantes totum Elicona circuire...*

*Item, omnis civitas cuiscumque politiae sit, id est, sive aristocratica, sive monarchica, sive oligarchica, sive timocratica aut democratica sit, legibus indiget ut cuicumque notissimum est. Sed si cives in nullo communicarent, non essent necessarie leges. Ergo necesse est cives communicare. Antecedens patet: quod si cives non communicarent non indiferent legibus. Nam leges iurgia dirimunt quae ex communicationibus oriuntur. Est autem contractus ut politice loquar qualibet conventio inter aliquos constituta et communi deliberatione firmata.* (...)

Poco ha, cosa muy frecuente en los adolescentes, estando ardientemente sediento de los arcanos de la sabiduría, al dirigirme al Parnaso de doble cima y sentarme durante algún tiempo al pie del monte, veía los coros de las musas que recorrían las cimas del Parnaso, estando yo conmovido en lo más profundo del alma por los dulces cantos; vi también que los ríos Pegasos, brotando de la fuente Castalia, rodeaban al monte Helicón entero...

Igualmente, toda ciudad cualquiera que sea su forma de gobierno, es decir, tanto si es aristocrática, monárquica, oligárquica, timocrática o democrática, necesita de leyes, como es harto sabido por todos. Pero si los ciudadanos no participaran de nada, no serían necesarias las leyes. Luego es necesario que los ciudadanos participen. El antecedente está claro, a saber, que si los ciudadanos no participaran, no tendrían necesidad de leyes. Porque las leyes dirimen las peleas que nacen de la diversa participación. El contrato, por hablar en términos políticos, es toda convención establecida entre varios que se ha hecho firme por común deliberación.

[130] Estudiante prodigio, con memoria apabullante (su paisano y biógrafo Gil González Dávila escribió en el siglo XVII que era capaz de aprenderse de memoria un libro en lo que duraba el simple trayecto de un viaje, con sólo oírlo leer una vez), estudió desde 1415 Artes en Salamanca, obteniendo el título de maestro en Artes hacia 1426. Ocupó luego una cátedra de Filosofía Moral. Se centró luego en la Teología. Hacia 1441 culminaría sus estudios en Teología. Además era bachiller en Leyes. Fue rector del colegio de San Bartolomé de la ciudad en 1437. Estuvo en Italia en 1443, defendiendo ante la curia pontificia celebrada en Siena sus posiciones teológicas, con poco éxito. De regreso, tras ingresar temporalmente en una cartuja en 1444, se reincorpora al Estudio salmantino. En él fue canciller y maestrescuela en 1446 hasta que fue nombrado obispo de Ávila en 1454. *Vid.* algunos datos biográficos en la reciente obra de José Manuel SÁNCHEZ CARO, Rosa María HERRERA y María Inmaculada DELGADO JARA, *Alfonso de Madrigal, el Tostado. Introducción al Evangelio según San Mateo*, Salamanca, 2008; Emiliano FERNÁNDEZ VALLINA, «Introducción al Tostado. De su vida y de su obra», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 15 (1988), pp. 153-177; Carlos M. AJO, «Estudio biográfico de Alfonso de Madrigal, El Tostado», *Abula*, 2 (2002), pp. 5-43. *Vid.* el número especial dedicado al Tostado por la revista *La Corónica*, 33, 1, (2004-2005). *Cfr.* títulos citados en nota siguiente.

[131] Emiliano FERNÁNDEZ VALLINA, «Poder y buen gobierno en Alfonso Fernández de Madrigal (El Tostado)», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 23 (1996), pp. 255-274; Nuria BELLOSO MARTÍN, *Política y humanismo en el siglo XV: el maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado*, Valladolid, Universidad, 1989; Cirilo FLÓREZ MIGUEL, «El humanismo cívico castellano: Alonso de Madrigal, Pedro de Osma y Fernando de Roa», *Res publica. Revista de la historia y del presente de los conceptos políticos*, 18 (2007), pp. 107-140. El texto de *De Optima Politia* en *Alonso de Madrigal «El Tostado», El gobierno ideal* (trad. y edición texto latino de *De Optima Politia* a cargo de Nuria BELLOSO MARTÍN), Pamplona, Eunsa, 2003.

[132] Alonso DE MADRIGAL «EL TOSTADO», *De Optima Politia. Fragmentos de una repetitio del maestro* (c. 1436), según la edición princeps de la *Opera Omnia del Tostado* (Venecia, 1529). Versión de Nuria BELLOSO MARTÍN, *El gobierno ideal, cit., passim.*

*Inter has autem politias optima est secundum se monarchica regalis, quia non est discordia in uno principante sicut in multis. Etiam, quia principatus ille politicus est melior qui magis assimilatur naturae principatui* (...)

*Iste tamen principatus monarchicus qui optimus est, non convenit politiae, quia difficile est omnia committere uni viro, ut ait Aristoteles in fine III Politicorum, maxime quando isti viri non assumuntur per electionem, sed ex successionibus accipitur. Et sic interdum pessimum virum regnare contingit, et destruere politias* (...)

*Post hunc principatum, optimus est aristocraticus qui est secundum virtutem. Sea nimis seditiosus est (...) et tunc potentes illi qui non ita virtuosi sunt et non eliguntur ad principatum, videntes alios valde minores in potentia praeferri sibi in difnitate et tanquam meliores reputari, livore stimulati concitant seditionres et faciunt dissensiones a politia. Iste, ergo, principatus securus non est.*

*Eodem modo quasi concludit Aristoteles de timocratico principatu qui est tertius in bonis.*

*Manent ergo tres politiae vitiatae, scilicet tyrannica, oligarchica et democratica. De his autem tertiam, scilicet democraticam, dicit esse convenientem civitatibus, que ista seditiosa non est cum apud totum populum maneat principatus, et omnes aequaliter dominentur. Hanc, ergo, concludit Aristoteles in III Politicorum esse meliorem civitatibus, licet ipsa secundum se vitiata sit, cum in ea efficiantur principis illi qui indocti sunt et naturaliter apti ad serviendum.*

Entre todas las formas de gobierno la mejor es por su naturaleza la monarquía real, pues, gobernando uno solo, no existen discordias –como si gobernasen varios–. También ha de pensarse que aquel mandato político es el mejor si se asemejase más al orden natural (...)

Sin embargo, este principio monárquico –que es el mejor– no conviene a la forma de gobierno, pues es difícil encomendar todo a un solo hombre –así nos lo dice Aristóteles, al final del libro III de su *Política*–, principalmente cuando estos hombres no son ascendidos al poder mediante elecciones, sino que son aceptados por sucesión, y a veces sucede que reina un hombre pésimo y que a la vez destruye las formas de gobierno (...)

Después de este régimen político, el mejor es el aristocrático, que se establece según las cualidades de los ciudadanos. Pero es muy faccioso (...) Y entonces los poderosos que no son virtuosos y no son elegidos para el mando supremo, al ver que otros menores en poder los aventajan en dignidad y que son considerados como mejores, estimulados por la envidia, provocan sediciones y se sirven de la política para hacer disensiones. Este tipo de gobierno o régimen político no es seguro.

El tercer gobierno considerado por Aristóteles como bueno es el timocrático, del que el Filósofo llega a las mismas conclusiones a las que llegó en el anterior.

Quedan tres formas de gobierno defectuosas, a saber, la tiránica, la oligárquica y la democrática. De estas tres dice Aristóteles que la tercera, es decir, la democrática, es conveniente a las ciudades, pues ésta no es sediciosa, dado que el poder se halla y permanece en el pueblo entero, y todos mandan por igual. Aristóteles en el libro III de su *Política* concluye que esta forma de gobierno es la mejor para las ciudades, aunque por naturaleza esa misma forma de gobierno sea defectuosa, ya que llegan en ella a conseguir ser príncipes aquellos que son indocumentados y aptos por naturaleza a servir.

Lo más interesante, quizá, de estos comentarios no es tanto recoger las seis formas de gobierno de Aristóteles –los tres tipos y sus derivaciones degradadas–, sino la soltura con que el Tostado adoptaba un punto de vista de la política como 'arte de lo posible', como diríamos hoy: al final prefiere para el gobierno de los ciudadanos no el *optimus*, sino el más práctico, oportuno y viable. El Tostado, con esta opción, que era teórica y además poco original, orillaba sin embargo, por una parte, el platonismo, pero también se atrevía a defender un sentido de la política como algo factible, por tanto con un sentido pragmático y posibilista, construido por los hombres para regir la vida pública aceptando su naturaleza imperfecta. ¿Defendería un teólogo tradicional cualquier otro tipo de gobierno que no fuera «el mejor»? El Tostado lo hace, y con ello apuesta por una suspensión doctrinal del tomismo convencional y universitario. Los teólogos escolásticos tradicionales habrían dado otras respuestas, no cabe duda que orientadas al gobierno ideal monista. Pero el Tostado optaba por aceptar la lógica humana de «la política», es decir, de la *Política*. Aparte de ello, en esta *repetitio* encontramos representadas y defendidas categorías como *civitas, res publica* y otros conceptos que resuenan ahora, en cierto sentido, a una aceptación, por subrepticia o tibia que parezca, de humanismo cívico y hasta de cierto republicanismo tácito. Quizá es tan sólo el eco de un pensamiento ajeno.

En cualquier caso, es significativo que, entre las referencias de autoridad de *De Optima Politia*, con sus 240 epígrafes, aparezcan Platón o Aristóteles, evidentemente, además de Ovidio, Virgilio, Séneca, Lactancio, Cicerón o Josefo y los sabios tardoantiguos desde San Agustín, a Boecio, Eusebio de Cesarea y San Isidoro. Pero no aparece Santo Tomás de Aquino. Hay razones que explicarían esta ausencia, sobre todo la posible idea de una recepción directa de Aristóteles por el abulense, pero nos interesa simplemente como síntoma del nivel de exigencia y la transmisión de saberes que se ofrecía, hacia 1436, en las aulas universitarias salmantinas.

Por supuesto, como sabemos que cuando los filósofos hablaban del poder en abstracto tenían *in mente* poderes concretos, silenciados o aludidos alegóricamente, podemos entender que cuando el Tostado defendía la *democratia* como forma de gobierno, y aunque no fuera la perfecta, estaba alineándose con uno de los dos polos que, en ese momento, se habían formado en el seno de la Iglesia, el polo conciliarista, es decir, «democrático», frente al polo papalista o «monárquico». En el concilio de Basilea se discutió activamente sobre ello[133].

Al margen ya de la *repetitio* citada, la posición explícita del Tostado, que defendió en Siena ante la curia en 1443, fue claramente conciliarista. No tuvo la acogida esperada y vio como algunas de sus tesis fueron refutadas. Se reafirmó en ellas inmediatamente en su *Defensorium trium conclusionum*, resumen de sus tesis más polémicas. Entre otras cosas sostenía[134]:

*Ex quo apparet quod necesse est credere ecclesiam universalem esse sanctam (...) ex hoc autem sequitur quod ecclesia universalis non potest errare*, caps. 21, 22. (...)

*Et non solum est verum de iudicibus particularibus, sed etiam de Papa, qui frequenter errat ex ignorantia et fert iniquam sententiam*, cap. 30.

*De concilio autem generali dicitur hoc proprie et convenienter, quod non possit errare in fide nec in moribus*, cap. 38.

*Ob hoc autem Christus constituit supremum tribunal in ecclesia in sacro Concilio etiam supra Papam*, cap. 69.

Es preciso considerar que la Iglesia universal es santa (...) de lo que se deduce que no puede equivocarse.

(...) Mientras que el Papa frecuentemente puede equivocarse y llevar a inicua sentencia.

Puede decirse del Concilio General con todo rigor que no puede equivocarse en materia de fe ni de costumbres.

Cristo instituyó su supremo tribunal de la Iglesia en el Concilio, que prevalece sobre el Papa.

El Tostado pasó a la historia quizá como pensador poco original, y es cierto, pero también como baluarte del conciliarismo y de la democracia en el seno de la Iglesia. Alonso de Madrigal ofrece, con sus posiciones, algunas respuestas a tres cuestiones esenciales relativas al binomio poder y cultura, tal como se plasmaría en la Universidad de Salamanca por

[133] En el ciclo de concilios 1431-1449 cualquier reflexión teórica y filosófica sobre el poder llevaba a identificaciones inevitables entre gobierno *monárquico* = gobierno del Papa, régimen *aristocrático*= gobierno del Papa más el Concilio, régimen *democrático* = gobierno del Concilio. Las discusiones teológicas, al tratar cuestiones relativas a quién podía perdonar los pecados o dar indulgencias, o la infalibilidad, etc., en el fondo estaban tomando opciones por la defensa del Papado o la Iglesia organizada en Concilio. *Vid.* Adeline RUCQUOI, «Democracia o monarquía», p. 191.

[134] *Defensorium trium conclusionum*, ed. Venecia, 1596, *passim*.

entonces: la cuestión del conciliarismo; la cuestión del aristotelismo político, punta de lanza de las corrientes del humanismo cívico; e indirectamente la cuestión de una posible escuela de pensadores políticos en el siglo XV salmantino.

Las dos primeras cuestiones, por lo dicho, no ofrecen demasiadas dudas. Con respecto al conciliarismo, en efecto, llevan a situar a los maestros salmantinos entre los más destacados conciliaristas: aparte del Tostado, téngase en cuenta sobre todo al citado Juan Alfonso de Segovia, que tuvo un gran eco en Basilea, donde presentó su *De insuperabili sanctitate et summa auctoritate generalium conciliorum*, sosteniendo que el poder del Papa se basaba en el derecho positivo, pero el poder del concilio lo hacía en el derecho natural, de origen divino[135]. En lo que respecta a la cuestión del aristotelismo político, la *repetitio* de Alonso de Madrigal deja traslucir que hubo una penetración de las ideas del Estagirita[136], aunque seguramente fue obsesión de los profesores salmantinos conciliar esas ideas con las enseñanzas tradicionales de la Iglesia. En algún momento fueron llegando las nuevas versiones de los textos aristotélicos que en Italia había traducido Bruni del griego al latín, aunque desconocemos hasta qué punto estuvieron disponibles en Salamanca algunos de estos textos, sin que podamos descartar que durante un tiempo fueron simplemente ignorados o algo puramente marginal frente a textos del tipo del *Aristoteles Latinus* de Moerbeke, el canon medieval universitario. Pero, incorporado o no a los manuales, el nuevo pensamiento circularía ya por entonces, en la época de Alonso de Madrigal, y sería conocido por algunos sabios salmantinos, incluso aunque fueran reticentes a asumirlo íntegramente, como sugeríamos a propósito de Alonso de Cartagena.

Y en relación con la tercera de estas tres cuestiones, la de la posible escuela, percibimos a Alonso de Madrigal como un eslabón más, o quizá el elemento seminal, de una «pequeña escuela de pensadores políticos» –permítasenos llamarla así– que se forjaría en la Salamanca del Cuatrocientos. Porque, en efecto, el Tostado dejó una herencia notable. En la generación o generaciones siguientes, Pedro Martínez de Osma y Fernando de Roa cultivaron el aristotelismo político, y lo hicieron hablando no ya en abstracto de la ontología del poder, sino de realidades concretas de la Iglesia y de la Castilla de su tiempo, propugnando ya un humanismo cívico de corte

[135] *Vid.* Adeline RUCQUOI, «Democracia o monarquía», p. 188. El especialista Jürgen Miethke destaca a Juan Alfonso de Segovia entre los defensores de su tiempo de las ideas políticas democráticas, Jürgen MIETHKE, *Las ideas políticas de la Edad Media*, Buenos Aires, Biblos, 1993, pp. 180-182. Sus posiciones contrastaron con la de un defensor riguroso de las posiciones del Papa, Juan de Torquemada. Destaca a Juan de Torquemada entre los baluartes europeos del pensamiento político defensor de la teoría hierocrática papal Anthony BLACK, *El pensamiento político en Europa*, *cit.*, pp. 126-129.

[136] En un breve y ya antiguo trabajo lo había sugerido Francisco ELÍAS DE TEJADA, «Derivaciones éticas y políticas del aristotelismo salmantino del siglo XV», *Miscellanea Mediaevalia*, 2 (1963), pp. 707-715.

más explícito[137]. Salamanca demostró a través de algunos maestros del siglo XV que incluso cuando ya imperaban aires «termidorianos» en la Europa y en la Castilla de la época –Sánchez de Arévalo lo evidencia–, con un gran consenso de la tratadística áulica y universitaria en la restauración de la soberanía papal y en la concentración de poderes monárquicos, tal como ocurría en la segunda mitad del siglo XV, aún había en el Estudio salmantino una resistencia intelectual al reflujo ideológico. Todavía existía, como lo demuestran al menos ambos discípulos del Tostado, cierto aliento aristotélico y 'humanista' para sostener una filosofía política defensora de la hegemonía de la comunidad, la democracia y la ciudadanía[138].

## 5. Actitudes y discursos culturales en los círculos nobiliarios. El marqués de Santillana

La última etapa en el recorrido que venimos haciendo por la relación entre poder y cultura en época de Juan II nos lleva finalmente a detenernos ante un sector de la sociedad que alcanza precisamente en ese período su madurez como sujeto cultural con personalidad propia: la nobleza. La figura del marqués de Santillana es representativa, y la más acreditada además, de unas actitudes que también compartieron otros miembros de la alta nobleza. Nos interesamos ahora no por hacer un inventario o examen de las aportaciones culturales de este sector de la sociedad del Cuatrocientos, sino por caracterizar la citada relación entre poder y cultura desde el ángulo que ellos representaban específicamente.

[137] Queda fuera de nuestra época de estudio valorar la obra de estos discípulos del Tostado. Pero baste recordar sobre todo a Pedro Martínez de Osma († 1480), catedrático de Filosofía Moral y Teología. Es célebre por sus posiciones sobre las indulgencias y la teología sacramental, ya que en su *Tractatus de Confessione* o en *Tractatus brevis de peccato originale et actuali* negaba la facultad del Papa –quien además no era infalible– de conceder indulgencias, en contraste con la defensa que hacía de la confesión, entendida como creada por la humana Iglesia y por encima de aquel. Pero además Pedro de Osma defendió un modelo político donde el rey –en su tiempo Enrique IV y comienzos de Isabel I– se supeditaba a la comunidad y arropaba sus tesis con un Aristóteles depurado de versiones anquilosadas, como se revela en su *Ethicorum Aristotelis libros commentaria*. Y Fernando de Roa, fallecido en la primera década del XVI, en este caso hablando abiertamente en época de los Reyes Católicos de la Castilla de su tiempo, defendía una participación de la comunidad –las «clases medias» como ha dicho algún estudioso– en la vida pública, hasta el punto de ser una referencia para los comuneros décadas después. *Vid.*, entre otros, Cirilo Flórez Miguel, «El humanismo cívico castellano», *cit.*; Jesús Luis Castillo Vegas, *Política y clases medias. El siglo XV y el maestro salmantino Fernando de Roa*, Valladolid, 1987; *id.*, «Aristotelismo político en la universidad de Salamanca en el siglo XV. Alfonso de Madrigal y Fernando de Roa», *La Corónica*, 33, 1 (2005), pp. 39-52; José Labajos Alonso, *Pedro de Osma. Comentario a la Ética de Aristóteles*, Salamanca, Univ. Pontificia, 1996; *id.*, *Pedro de Osma y Fernando de Roa. Comentario a la Política de Aristóteles*, 2 vols., Salamanca, Univ. Pontificia, 2006; Ana Cebeira, «La escuela humanista salmantina: Pedro Martínez de Osma, discípulo de El Tostado», *La Corónica*, 33, 1 (2005), pp. 53-66.

[138] Este no deja de ser un argumento más, junto a la propia praxis de la monarquía castellana del XV, para impugnar el tópico del «autoritarismo» castellano frente al «pactismo» aragonés. Ya lo denunciamos en José María Monsalvo, *La Baja Edad Media. Política y Cultura*, pp. 61-64, 131-133.

### 5.1. *La eclosión del noble como sujeto cultural*

A este respecto, y aunque no nos ocupemos aquí de la figura y biografía personal e intelectual de nuestro personaje representativo, que por otra parte ha sido muy estudiada[139], baste recordar que Íñigo López de Mendoza (1398-1458) cumple a la perfección con todos los rasgos que componen el cuadro de la nobleza del siglo valorada como sujeto cultural. La aparición del noble cultivado y a veces incluso escritor él mismo fue en Castilla un fenómeno característico del Cuatrocientos[140]. Podemos considerar que fue una expresión del humanismo y supuso ciertos cambios y circunstancias que cito a continuación.

Por una parte, la circunstancia de que la alta nobleza gozaba desde el reinado de Juan II de una situación en Castilla que no había tenido antes: tras los relevos de linajes e influencias acaecidos durante los primeros Trastámara –de Enrique II a Enrique III–, se consolidaron las familias nobles que hegemonizaron la nobleza castellana durante los siglos siguientes, se reforzó su posición en la monarquía, obtuvieron estabilidad patrimonial como nunca habían tenido, con enormes estados señoriales, y grandes rentas de nuevo cuño –fiscalidad jurisdiccional, libramientos de la casa real, etc.–, que les aportaron un bienestar material inusitado. Todos estos factores, que lógicamente no desarrollo aquí[141], constituyen un requisito esencial para una alta nobleza que tenía en la época una influencia interregional lo suficientemente potente para influir ante el rey y para atraer clientelas amplias, pero al mismo tiempo con unas riquezas –en muchos casos, de varias decenas de millones de mrs. de renta– que aseguraban una vida de lujo, mucho tiempo libre, amplias relaciones de sociedad y un prestigio y *largueza* tan desarrollados como para que la sociedad entera estuviese atenta a todo lo que hacían estos personajes. Ciertamente, Íñigo López de Mendoza es representativo de este nivel social: noble por los cuatro costados y posición de primerísimo nivel que ya no perdieron los Mendoza. Pero es un nivel y una situación a la que accedieron también en esta época los más destacados miembros de los linajes Stúñiga, Velasco, Pimentel, Guzmán, Álvarez de Toledo y otros.

[139] Aparte de otras referencias que se citan en estas páginas, merece mencionarse la obra de conjunto que se publicó hace una década: VV. AA., *El marqués de Santillana (1398-1458). Los albores de la España Moderna. I. El hombre: la figura de don Íñigo López de Mendoza. II. El hombre de estado. III. El humanista. IV. La época*, Santander, Nerea, 2001.

[140] Creo que se puede subrayar la idea expuesta hace años de que en los siglos XIV y XV la Iglesia perdió el monopolio del pensamiento y la cultura, aunque el clero siguió siendo el sector más preparado intelectualmente. Asimismo me parece relacionada esta situación con el auge de las literaturas vernáculas frente al latín, en conexión con la ampliación de los ambientes culturales de la época, José María MONSALVO, *La Baja Edad Media. Política y Cultura*, pp. 189-199.

[141] *Cfr.* nota anterior. Pueden encontrarse numerosas referencias sobre esta evolución de la nobleza en María Concepción QUINTANILLA RASO, «La renovación nobiliaria en la Castilla bajomedieval. Entre el debate y la propuesta», en *La Nobleza Peninsular en la Edad Media. VI Congreso de Estudios Medievales de la Fundación Sánchez-Albornoz*, León, 1999, pp. 257-295, entre otros trabajos de la autora.

Por otro lado, hay que mencionar la actitud personal del noble, fruto de una mentalidad aristocrática significativa. Los nobles se preocuparon de dar lustre a sus vidas palaciegas, alentar la lectura y exhibir sensibilidades antes extrañas entre ellos[142]. Pero estos nobles, aunque menos sobrios en algunos gustos que sus antepasados, fueron también hombres de su tiempo. Íñigo López de Mendoza, que también es el más representativo de estas actitudes, participó en las intrigas políticas, esencialmente en rivalidad con Álvaro de Luna, hizo la guerra a los musulmanes en la frontera y cumplió con todos los típicos *actos palatinos* exigibles a un noble de su época. Pero, al mismo tiempo, se interesó por la cultura. Y aunque no tuvo una formación universitaria ni una educación reglada, y por ello arrastró carencias intelectuales, compensó con un afán autodidacta y obsesivo estos déficits. La voluntad de compaginar «las armas y las letras» que expresó don Íñigo es un enunciado clásico en la Castilla del Cuatrocientos:

> Ca çiertamente, bienaventurado príncipe [príncipe don Enrique; lo escribe a modo de 'regimiento de príncipes'], assí commo yo este otro día escrevía a un amigo mío: «La sçiencia non enbota el fierro de la lança ni faze floxa la espada en la mano del cavallero»[143].

Don Íñigo no aprendió a leer o comprender bien latín, o ciertos textos escritos en esta lengua, aunque recibió una formación que incluía esta competencia. Asumió este hecho, este déficit relativo, hizo de la necesidad virtud y, sin ocultar quizá un cierto complejo al considerar inferior el castellano al latín[144], supo utilizar los recursos con que pudo contar, que no eran pocos, para que las obras clásicas y humanistas fueran vertidas al castellano. Tras informarle de que había recibido varios libros desde Italia[145] mencionando específicamente la *Ilíada*, a su hijo le escribía:

> Bien sé yo agora que, según ya otras vezes con vos y con otros me han acaescido, diredes que la mayor parte o quasi toda de la dulçura o graçiosidad quedan y retienen en sí las palabras y vocablos latinos; lo cual como quiera que lo

[142] Isabel BECEIRO, *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval* (recop. arts.), Murcia, 2007, entre otros trabajos de esta autora, una de las mayores especialistas en esta materia.

[143] Íñigo LÓPEZ DE MENDOZA, c. 1437, *Proverbios o Centiloquio*, en *Obras completas del marqués de Santillana*, ed. de Ángel GÓMEZ MORENO y Maxim P. KERKHOF, Madrid, Biblioteca Castro, 2002, pp. 252-253. El célebre debate sobre las armas y las letras, que obsesionó a la nobleza del XV, fue uno de los ejes del humanismo nobiliario, *vid.* Peter E. RUSSELL, «Las armas contra las letras: para una definición del humanismo español del siglo XV», *cit.*

[144] Recordemos la misma idea en Juan de Mena al romancear la *Iliada* latina, *cfr. supra*.

[145] Interesante la mención al mercado de libros importados de Italia: «Algunos libros e oraçiones e reçivido por un pariente y amigo mío este otro día que nuevamente es venido de Italia, los quales, assí por Leonardo de Arecio [Leonardo Bruni] como por Pedro Cándido milanés, de aquel príncipe de los poetas, Homero, e de su historia troyana que él compuso, la qual Iliade intituló, traduxeron del griego a la lengua latina...», Carta a su hijo Pedro González de Mendoza, estudiante en Salamanca, pidiéndole que le traduzca la *Ilíada* de Homero del latín al castellano, en *Obras completas del marqués de Santillana*, ed. de Ángel GÓMEZ MORENO y Maxim P. KERKHOF, *op. cit.*, p. 513.

> yo non sepa, porque no lo aprendí (...) E pues no podemos aver aquello que queremos, queramos aquello que podemos. E si careçemos de las formas, seamos contentos de las materias[146].

Otro rasgo importante fue la implicación personal de algunos de los nobles en la creación literaria misma. En esto el círculo se reduce aún más. Puede considerarse algo igualmente nuevo. El marqués de Santillana fue en esto modélico y, si no pionero, sí un hito inigualable. Siempre se invoca como precedente la figura de don Juan Manuel, pero hay que entender la obra de éste más bien encuadrada en los discursos cortesanos del entorno regio y no tanto en una sintomática actitud colectiva de la nobleza del siglo XIV. El precedente más claro del marqués sería Pedro López de Ayala († 1407), el prehumanista alavés, pero no fue habitual en su tiempo, se corresponde con el entorno cortesano y más bien cultivó géneros tradicionales. Sin embargo, desde la época de Íñigo López de Mendoza los nobles escritores parecen haber ido en aumento. Algunos fueron muy notables y con una obra diversa y honda, como Fernán Pérez de Guzmán († 1460), sobrino del canciller Ayala y tío del marqués de Santillana, de los pocos nobles que sabían bien latín y quien destacó sobre todo en su fresco o «galería de ilustres» *Generaciones y Semblanzas*, evocando la voluntad antigua de Suetonio o Plutarco, o el estilo humanista de Boccaccio, pero siguiendo el molde de la crónica particular. Otros nobles fueron poetas de cancionero. En el *Cancionero de Palacio*, por ejemplo, que recoge más de ochenta poetas de la época de Juan II, junto a los poetas más reconocidos de su tiempo –Álvarez de Villasandino, Juan Rodríguez de Padrón, Juan de Tapia, Juan de Dueñas, Suero de Ribera, Pedro de Santa Fe, etc.– encontramos miembros de la más alta aristocracia. Para empezar, el propio Juan II y Álvaro de Luna. Pero también don Fadrique de Trastámara, el almirante Alfonso Enríquez y su hijo Juan Enríquez, Pedro González de Mendoza y Diego Hurtado de Mendoza, abuelo y padre respectivamente del marqués de Santillana, también él mismo presente, Pedro y Suero de Quiñones, Juan Pimentel, Rodrigo Manrique, entre otros[147]. No obstante, si prescindimos de las composiciones cancioneriles, tampoco muy nutridas, y nos fijamos sólo en un proyecto personal literario e intelectual, diverso y amplio, al final el humanismo de la alta nobleza[148] se reduce en época de Juan II prácticamente a Fernán Pérez de Guzmán y al marqués de Santillana, ya que no puede considerarse perteneciente a este círculo socialmente conspicuo el tercero de los poetas importantes del reinado, el mencionado Juan de

[146] Carta a su hijo Pedro González de Mendoza, en *Obras completas del marqués de Santillana*, ed. de Ángel GÓMEZ MORENO y Maxim P. KERKHOF, *op. cit.*, p. 514.

[147] *Cancionero de Palacio. cit.*, p. XI.

[148] Dejando al margen a Enrique de Villena, de complejo encuadramiento en una determinada generación literaria y, sobre todo, en el marco cultural «castellano», *cfr. supra*.

Mena. En este sentido, y desde el punto de vista de la creación intelectual y literaria, eclesiásticos y letrados llevaban cierta ventaja en esta época frente al muy minoritario horizonte creativo de la alta nobleza. Con la excepción dicha de la poesía del cancionero. Pero, por otra parte, hemos de valorar que los nobles actúan, en política tanto como en difusión cultural, como una minoría, sí, pero con mucha irradiación e influencia. Hay que tener en cuenta este perfil social de la producción literaria nobiliaria[149].

Algo más tarde, la generación de nobles posterior al reinado de Juan II –sería ya la época de Jorge Manrique o Gómez Manrique–, en la que no entramos, inicia un ciclo esplendoroso para los nobles poetas, que se extiende en los siglos siguientes.

En el caso concreto de Íñigo López de Mendoza su obra es amplia y variada. No es mi propósito inventariarla ni comentarla. Pero no me resisto a apuntar dos pinceladas que interesan a nuestro tema. Sobre la actitud hacia el humanismo de corte italiano, basta recordar el empeño –los especialistas dicen que infructuoso– en la imitación, donde retoma a menudo modelos clásicos, como su poema consolatorio *Bías contra Fortuna*, de corte ciceroniano y senequista, además de escribir todo tipo de proverbios y de canciones populares, como cuando sigue la huella de Dante en sus poemas alegóricos o de Petrarca en su *Comedieta de Ponza*, donde también homenajea a Boccaccio y su poesía, o cuando entra en contacto con el rocoso y difícil endecasílabo italiano ofreciendo una obra como *Sonetos fechos al itálico modo*, título significativo de sus inclinaciones[150]. El célebre *Prohemio* aporta por otra parte algunas novedades significativas: el intento de jerarquización y taxonomía de la poesía o *gaya ciencia* revela una devoción al latín clásico

[149] *Vid.* Jeremy LAWRANCE, «The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile», *Bulletin of Hispanic Studies*, 62 (1985), pp. 79-94. En realidad, las conexiones personales dejan finalmente en pocas familias la promoción y, sobre todo, la creación literaria, por lo que hemos de pensar en la importancia que los estímulos directos, la emulación, la circulación de arquetipos personales en el seno de las familias nobles, entre otros factores intersubjetivos, estimulaban el cultivo de la escritura y la formación libresca en ese ámbito privado. Pensemos, por ejemplo, en los Mendoza, cuya condición de gran macrolinaje promotor de cultura es sabida (Helen NADER, *Los Mendoza y el Renacimiento español*, Guadalajara, Diputación, 1986; VV. AA., *El marqués de Santillana, 1398-1458. Los albores de la España Moderna, cit.*, entre otros). Pero los vínculos y parentesco con otros nobles se entrelazan constantemente. Pensemos, por ejemplo, en las relaciones de parentesco de Íñigo López de Mendoza con otros creadores. Su padre, Diego Hurtado de Mendoza, fue poeta y frecuentó la corte. Su tío Fernán Pérez de Guzmán, primo de otros autores, era también sobrino del canciller Ayala. Gómez Manrique, de la generación siguiente al marqués de Santillana, era sobrino de éste y tío de Jorge Manrique, también de la generación siguiente a la del marqués. Es sólo una pequeña muestra de las redes de contacto y parentesco que se entretejían en la reducida malla de nobles de primera fila.

[150] El marqués de Santillana, como poeta, busca motivos en los autores antiguos, conocidos seguramente a través de romanceamientos o por otros medios. Además de la de los humanistas italianos, no es difícil hallar la huella senequista, horaciana o griega en su obra. *Vid.* Miguel GARCI-GÓMEZ, «Otras huellas de Horacio en el Marqués de Santillana», *Bulletin of Hispanic Studies*, 50 (1973), pp. 127-141; María Isabel LÓPEZ BASCUÑANA, «Lucano y Séneca en la obra del Marqués de Santillana», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 174 (1977), pp. 217-238; *id.*, «El mundo y la cultura grecorromana en la obra del marqués de Santillana», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 80 (1977), pp. 271-320.

poco compatible con la práctica literaria propia y de mecenazgo del autor, al tiempo que representa una aproximación a la teoría poética; pero también su recorrido por el panorama de los poetas de su tiempo convierten al marqués en una especie de historiador *avant la lettre* de la literatura de su tiempo, con gotas de crítico literario y de sociólogo de la literatura, como diríamos hoy[151]:

> Así como la materia busca la forma e lo inperfecto la perfecçión, nunca esta sçiençia de poesía e gaya sçiençia buscaron nin se fallaron sinon en los ánimos gentiles, claros ingenios e elevados espíritus.
>
> ¿E qué cosa es la *poesía* –que en el nuestro vulgar *gaya sçiençia* llamamos– sinon un fingimiento de cosas útiles, cubiertas o veladas con muy fermosa cobertura, conpuestas, distinguidas e scandidas por çierto cuento, peso e medida? (...) No es de dudar que universalmente en todas de sienpre estas sçiençias se ayan acostunbrado e acostunbran, e aun en mucha dellas en estos tres grados, es a saber, sublime, mediocre e ínfimo. Sublime se podría dezir por aquellos que las sus obras escrivieron en lengua griega e latina, digo metrificando. Mediocre usaron aquellos que en vulgar escribieron... algunos aver ellos sido los primeros que escrivieron terçio rimo e aun sonetos en romançe; e así como dize el philósofo, de los primeros primera es la especulaçión. Ínfimos son aquellos que sin ningund orden, regla nin cuento fazen estos romanças e cantares de que las gentes de baxa e servil condiçión se alegran (...)
>
> Fernán Sanches Talavera, comendador de la Orden de Calatrava, conpuso asaz buenos dezires. Don Pero Vélez de Guevara, mi tío, graçioso e noble cavallero, así mesmo escrivió gentiles dezires e cançiones.
>
> Fernando Peres de Guzmán, mi tío, cavallero docto en toda buena doctrina, ha compuesto muchas cosas metrificadas, y entre las otras aquel epitafio de la sepoltora de mi señor el almirante don Diego Furtado, que comiença «*hombre que vienes aquí de presente*». Fizo muchos otros dezires e cantigas de amores, e aun agora bien poco tienpo ha, escrivió proverbios de grandes sentençias y otra obra asaz útil e bien conpuesta de *Las quatro virtudes cardinales*.
>
> Al muy magnífico duque don Fadrique, mi señor e mi hermano [político], plugo mucho esta sçiençia, e fizo asaz gentiles cançiones e dezires; e tenía en su casa grandes trobadores, espeçialmente a Fernand Rodríguez Portocarrero e Johán de Gayoso e Alfonso de Moraña...

Además de su disposición creativa y de imitación literaria, que el marqués de Santillana ejemplifica como ninguno, destacaríamos para todo el estamento social el papel de los nobles como promotores de cultura, en la misma línea que habíamos señalado antes del rey. Ellos hicieron en esta época que la cultura fuera percibida como un lujo, por lo tanto algo exclusivo y caro, pero al mismo tiempo como distintivo de su condición social y susceptible a la vez de rivalidades y vanidosas competencias personales y familiares. Es el aspecto que

[151] Lo revelan estos pasajes de la obra (de la que sólo hemos recogido unos fragmentos): Íñigo LÓPEZ DE MENDOZA, c. 1449, «*Prohemio e carta* que envió al condestable don Pedro de Portugal con sus obras», en *Obras completas del marqués de Santillana*, ed. de Ángel GÓMEZ MORENO y Maxim P. KERKHOF, Madrid, Biblioteca Castro, 2002, pp. 502, 505-506, 511.

me parece más genuino del binomio poder/cultura en el ámbito de la nobleza. También el marqués de Santillana representa en esto la cima. Mencionábamos antes[152] el papel de la *domus palatina* de la corte regia de Juan II. Pero las cortes nobiliarias adoptaron también esta función y comenzaron a ser igualmente «cortes literarias», un lugar de encuentro de sabios y servidores letrados. Parece fuera de toda duda que las cortes nobiliarias del XV fueron semilleros de lo que hoy llamaríamos «círculos literarios». Y en concreto, la corte del marqués de Santillana fue la más sobresaliente en su tiempo. En ella se anudaron grandes relaciones personales, se inició el acopio de libros de quien fuera –junto con Villena– uno de los primeros grandes nobles bibliófilos[153], se estimuló la traducción de obras al castellano, donde el marqués de Santillana destacó[154] con varias decenas de traducciones documentadas[155], se

[152] *Vid. supra.*

[153] *Cfr. infra*, sobre bibliotecas nobiliarias.

[154] En la citada carta a su hijo Íñigo López de Mendoza se refiere expresamente a su papel, en cierto modo pionero según dice él mismo, como impulsor de la traducción de obras a la lengua vulgar, al castellano, mencionando específicamente algunas grandes obras literarias: «A ruego e instançia mía, primero que de otro alguno, se han vulgarizado en este reino algunos poetas, assí como la Eneida de Virgilio, el Libro mayor de las transformaçiones de Ovidio, las Tragedias de Lucio Anio Séneca e muchas otras cosas en que yo he me deleitado fasta este tiempo e me deleito», *Carta a su hijo don Pedro*, en *Obras completas del marqués de Santillana*, ed. de Ángel GÓMEZ MORENO y Maxim P. KERKHOF, *cit.*, p. 514.

[155] Hay que entender la labor de traducción del citado Martín de Ávila (*cfr. supra*, nota 26) dentro de la corte nobiliaria del marqués de Santillana, que se rodeó de letrados, escuderos, personas cultas y mediadores que lograron allegar numerosos títulos a su magna biblioteca. *Vid.* referencias sobre estas traducciones en Joaquín RUBIO TOVAR, «Traductores y traducciones en la Biblioteca del Marqués de Santillana», en *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, IV, Granada, Universidad de Granada, 1995, pp. 243-251; Isabel BECEIRO, «La versión de la obra clásica y su destinatario: los manuscritos de la nobleza castellana en el siglo XV», *Euphrosyne. Revista de Filología Clásica*, n.º 29 (2001), pp. 111-136. Realmente la biblioteca del marqués de Santillana (estudiada por Mario SCHIFF, *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, París, Bouillon, 1905) muestra los abultadísimos frutos de las traducciones, incluso del italiano, como lo demuestra la presencia de *Fiametta, Philostrato, Corbaccio, Teseida, Filocolo*, obras en italiano en la biblioteca de don Íñigo, donde no estaba por cierto el Decamerón, Carlos ALVAR, *Traducciones y traductores, cit.*, pp. 347, 353. No se conservaron, pero se sabe que poseyó *De casibus* y quizá *De mulieribus*. Ya hemos mencionado que el marqués hizo traducir también otra obra latina de Boccaccio, la *Genealogia Deorum*, por medio de Martín de Ávila. Esta exhaustiva presencia de Boccaccio en la biblioteca del marqués permite considerarlo quizá el principal causante de la difusión de la obra de aquél en Castilla. También pudo conocer don Íñigo los *Diálogos* de Platón gracias a su capellán Pedro Díaz de Toledo, que vertió al castellano *Phaedo* o *Fedro* de Platón a partir de una versión latina de Bruni. Pedro Díaz de Toledo tradujo también algunas obras de Séneca. Incluso presionó don Íñigo a su hijo Pedro González de Mendoza, estando este en Salamanca, para que tradujera la *Ilíada*, para lo que se pudo apoyar en la traducción latina de Pier Cándido Decembrio, Guillermo SERÉS, «Pedro González de Mendoza y la Grande Iliada de Homero», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, LXV (1989), pp. 5-54. Se han identificado hasta media docena de traductores en el entorno de Santillana, como mínimo: los citados Martín de Ávila, el traductor de Boccaccio para don Íñigo, Pedro Díaz de Toledo y Pedro González de Mendoza; además, Martín González de Lucena, médico, maestro en Artes y padre de Juan de Lucena, autor éste de la célebre *De Vida Beata*, escrita hacia 1463; Antón de Zorita, bachiller, especialista en textos franceses, que tradujo para el marqués textos de esta lengua; el bachiller Alfonso Gómez de Zamora, que tradujo en 1439 a Paulo Orosio, el historiador de la caída de Roma; y Nuño de Guzmán, viajero, bibliófilo y amigo personal del marqués; *vid.* Julio César SANTOYO, «La Edad Media», *cit.*, p. 140; ya habló de este círculo de traductores que trabajaron para el marqués Fernando RUBIO, «Don Juan II de Castilla y el movimiento humanista», pp. 80-83. Pero las relaciones del marqués con los encargos para traducciones fueron mucho más amplias, ya que por ejemplo encargó versiones de Cicerón a Alonso de Cartagena, sin ser este traductor habitual de don Íñigo.

discutió intensamente de artes y humanidades. El marqués agasajó a Morroni en 1439, que viajó desde Italia[156]. Hizo que trabajara para él el artista Jorge el Inglés[157], iniciándose con él un fértil camino de estancias de pintores flamencos y extranjeros en la Castilla del siglo XV.

Pero no fue el único miembro de la alta aristocracia que jugó un papel importante en la promoción cultural. Las cortes de otros nobles ya en esta época de Juan II[158] contaron con recursos semejantes y se dedicaron al mecenazgo. Unir esta propensión a una vanidad sin tasa llevaba a los nobles a obsesionarse por la huella que podían dejar. Álvaro de Luna hizo derribar varias capillas de la catedral de Toledo para construirse un sepulcro y una capilla funeraria espectacular, iniciándose unas obras que la desgraciada caída y muerte del privado interrumpieron. Otro ejemplo significativo de estas actitudes de mecenazgo y promoción de las artes y la cultura nos la ofrece en esta época Luis de Guzmán, maestre de Calatrava. No sólo consiguió una corte nutrida, como han señalado Rodríguez-Picavea y Olga Pérez Monzón[159], sino que nos ofrece un celebérrimo testimonio iconográfico del papel de los nobles en relación con la cultura en esta época. Luis de Guzmán patrocinó entre 1422 y 1430 la llamada *Biblia de Alba*, encargada a un equipo encabezado por el maestro Mosé Arragel de Guadalajara, que debía coordinar la versión al castellano del Antiguo Testamento a partir del hebreo y del latín. De las 334 miniaturas que se incluyeron en los más de quinientos folios del bellísimo códice manuscrito e iluminado una ilustración llama la

[156] *Vid.* nota 40.

[157] Pilar SILVA MAROTO, «El arte en España en la época del primer marqués de Santillana (1398-1458)», en *El marqués de Santillana, 1398-1458. Los albores de la España moderna* (Cat. Exposición Santillana), Santander, 2001, vol. III. *El humanista*, pp. 155-191.

[158] El fenómeno se incrementó después de este reinado. Desde luego, mayor esplendor se dio en tiempos de Enrique IV y de Isabel I. En concreto, con las cortes de los Mendoza, de Alonso Carrillo, de los Pimentel, de Fernández de Velasco, Beltrán de la Cueva o Álvarez de Toledo. Y sobre todo el mecenazgo artístico de la nobleza creció enormemente ya entonces, cuando los miembros de casas como las de los Mendoza, Velasco, Casa de Alba, Carrillo, Pimentel, etc., desplegaron una munificencia exhibicionista radiante. Sobre estos períodos, de Enrique IV hasta los Reyes Católicos, hay numerosas referencias de la actividad cortesana de la alta nobleza. *Vid.* María del Pilar CARCELLER CERVIÑO, *Realidad y representación de la nobleza castellana del siglo XV. El linaje de la Cueva y la Casa ducal de Alburquerque*, Madrid, Univ. Complutense (tesis doctoral), 2006; *id.*, «Nobleza cortesana, caballería y cultura. La casa ducal de Alburquerque», *cit.*; Angustias CONTRERAS VILLAR, «La corte del Condestable Iranzo: la ciudad y la fiesta», *En la España Medieval*, 10 (1987), pp. 305-322; Víctor M. GIBELLO BRAVO, *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad media*, Badajoz, 1999; Elisa RUIZ GARCÍA y María del Pilar CARCELLER CERVIÑO, «La biblioteca del II duque de Alburquerque (1467-1526)», *Anuario de Estudios Medievales*, n.º 32/1 (2002), pp. 361-400; Carlos MORENO HERNÁNDEZ, «Pedro Guillén de Segovia y el círculo de Alonso Carrillo», *Revista de Literatura*, 47 (1985), pp. 17-49; Helen NADER, *Los Mendoza y el Renacimiento español, cit.*; Nicasio SALVADOR MIGUEL, *Isabel la Católica. Educación, mecenazgo y entorno literario, cit.*, p. 218; Joaquín YARZA LUACES, *La nobleza ante el rey: los grandes linajes castellanos y el arte en el siglo XV*, Madrid, El Viso, 2003.

[159] Enrique RODRÍGUEZ-PICAVEA y Olga PÉREZ MONZÓN, «Mentalidad, cultura y representación del poder de la nobleza calatrava en la Castilla del siglo XV», *Hispania*, LXVI, 222 (enero-abril, 2006), pp. 199-242. Tanto la corte calatrava de Luis de Guzmán como luego la de Pedro Girón destacaron por el esplendor, el mecenazgo y la congregación de servidores y clientelas.

atención. En ella aparece Luis de Guzmán representado en un trono, que recuerda al bíblico rey Salomón. En la parte inferior de la escena, arrodillado y entregando «la biblia» se muestra a Mosé Arragel, rodeado de los freires de la orden. En otro piso en línea ascendente, flanqueando escenas evangélicas, se ve a los mendicantes franciscanos y dominicos, que realzan así la figura central. Esta no es otra que la de Luis de Guzmán, el mecenas, con los símbolos de la Orden de Calatrava –capa blanca, cruz en la solapa– que es representado sentado en el trono en ademán de recibir del judío la biblia por él encargada. Su posición es hierática y osa portar un símbolo de la soberanía real como es la espada, que lleva en la mano. Para mayor realce de su posición mayestática, envuelve por arriba, y cierra la escena, una cúpula dorada, de tipo jerosolimitano, que acercaba al maestre, en una cósmica metáfora visual, a una posición de mimetismo con la realeza y cercana a la imagen celestial del gobernante perfecto. La escena es bien conocida[160].

Por otra parte, la biblioteca del marqués no fue la única en su tiempo que dio cabida a obras de clásicos y humanistas, traducciones y libros importados, como han puesto de relieve estudios recientes a propósito de la biblioteca de los condes de Benavente, de Fernán Pérez de Guzmán, de Fernández de Velasco y otros nobles de la época de Juan II o inmediatamente posteriores[161]. Las bibliotecas nobiliarias de la época reflejan una

[160] Joaquín YARZA LUACES, «La imagen del rey y la imagen del noble en el siglo XV castellano», en Adeline RUCQUOI (coord.), *Realidad e imágenes del poder*, pp. 267-291; Enrique RODRÍGUEZ-PICAVEA y Olga PÉREZ MONZÓN, «Mentalidad, cultura y representación del poder», *cit.*; Carlos SÁINZ DE LA MAZA, «Poder político y poder doctrinal en la creación de la Biblia de Alba», *e-Spania*, 3 (juin 2007).

[161] La biblioteca del marqués de Santillana es difícil de reconstruir porque no ha llegado un inventario de ella completo; incluiría varios centenares de libros, aunque el centenar que pasó al palacio de Guadalajara, que era sólo una parte del total, es la referencia sustantiva. La biblioteca de Enrique de Villena, que fue destruida en su tiempo, debió ser igualmente espectacular. El conde de Benavente Rodrigo Alonso Pimentel (1440-1461) habría acumulado 126 libros hacia 1447-50. Alfonso Tenorio, adelantado de Cazorla, tendría 24 obras en 1430. Álvaro de Stúñiga, conde de Béjar, acumuló 25 libros en 1468, doblando la biblioteca que tuvo su padre Pedro en 1454. Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro (1399-1470) reunía 141 libros en 1455. Pérez de Guzmán, el autor de *Generaciones y Semblanzas*, según un inventario pudo tener al final de su vida 85 volúmenes, aunque el número de asientos puede variar según la documentación conservada. *Vid.* referencias detalladas en Mario SCHIFF, *La Bibliothèque du Marquis de Santillane, cit.*, sobre la biblioteca del marqués; Isabel BECEIRO, «Los libros que pertenecieron a los condes de Benavente entre 1434 y 1530», *Hispania*, 154 (1983), pp. 237-280; *id.*, «Bibliotecas y humanismo en el reino de Castilla. Un estado de la cuestión», *Hispania. Revista española de historia*, vol. 50, n.º 175 (1990), pp. 827-839, entre otros trabajos de esta autora, que recientemente recopiló estudios suyos en el volumen *Libros, lectores y bibliotecas, cit.*; Pedro Manuel CÁTEDRA y María Luisa LÓPEZ-VIDRIERO (coords.), *El libro antiguo español. Actas del Segundo Coloquio Internacional*, Salamanca, Universidad, 1992; Charles B. FAULHABER, *Libros y bibliotecas en la España medieval. Una bibliografía de fuentes impresas*, Londres, Grant & Cutler, 1987; *id.*, «Las bibliotecas españolas medievales», en J. M.ª SOTO RÁBANOS (coord.), *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, 2 vols., Madrid, 1998, I, pp. 785-800; Miguel Ángel LADERO QUESADA y María Concepción QUINTANILLA RASO, «Bibliotecas de la alta nobleza castellana en el siglo XV», en *Livre et lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime*, Colloque de la Casa de Velazquez, París, 1981, pp. 47-59; Jeremy LAWRANCE, «Nueva luz sobre la biblioteca del conde de Haro: inventario de 1455», *El Crotalón*, 1 (1984), pp. 1073-1111; Julián MARTÍN ABAD, *Manuscritos de España. Guía de catálogos impresos y manuscritos*, Madrid, 1989; Elisa RUIZ GARCÍA, *Los libros de Isabel la Católica. Arqueología de un patrimonio escrito*, Salamanca, Instituto del

moda, eran un índice de *status* y reflejaban una afición cultural que sus creadores consideraban marca de prestigio. Con algunas excepciones, la afición no iba más allá de la mera bibliofilia. En todo caso, de los libros que coleccionaron estos nobles, entre un 15-30% eran de contenidos que demuestran la recepción de la tradición clásica y humanista[162].

Por otra parte, los grandes nobles, como hicieron los monarcas y el antes mencionado marqués de Santillana, alentaron y financiaron las traducciones al castellano, si bien en el reinado de Juan II sólo tenemos una idea del corpus de obras encargadas por el marqués[163] o por Fernán Pérez de Guzmán[164].

### 5.2. *El cambio de discurso*

Otro de los efectos que derivan de la nueva posición ganada por la nobleza en la corte, del interés por la creación personal y de la promoción cultural, rasgos típicos de este grupo social durante el siglo XV, fue un cambio de discurso sobre su propia identidad. Hay tres elementos del discurso nobiliario que merecen reseñarse y que tienen relación con las ideas políticas de este sector de la sociedad.

En primer lugar, la aparición o, en todo caso, refuerzo de la conciencia personal y colectiva acerca de su importancia en la sociedad y de su valía pública. El cuidado de los nobles por reconocerse en sus orígenes familiares, convenientemente adornados en sus *libros de linaje*, con legendarios elementos de prestigio imaginario de sus ancestros, y por reconstruir el

---

Libro y de la Lectura, 2004; Antonio ANTELO IGLESIAS, «Las bibliotecas del otoño medieval», *cit.*; Félix SALGADO OLMEDA, «Humanismo y coleccionismo librario en el siglo XV: las bibliotecas renacentistas de Santillana, Infantado y el Cardenal Mendoza», *Wad-al-Hayara*, 22 (1995), pp. 123-134; Mercedes VAQUERO, *Cultura nobiliaria y biblioteca de Fernán Pérez de Guzmán, Anexos de la revista Lemir, cit.*; Gemma AVENOZA, «Lope García de Salazar: la formación de un bibliófilo y de su biblioteca, una visión general», *eHumanista*, 6 (2006), pp. 34-67, trabajo en que la autora rastrea las lecturas y origen de la biblioteca de otro noble bien conocido, el autor de *Bienandanzas y Fortunas*.

[162] En las bibliotecas de la nobleza (*cfr.* títulos de nota anterior) no suelen faltar ejemplares de autores como Cicerón, Lucano, Valerio Máximo, Séneca, Platón, Salustio, Tito Livio, pero también dispusieron de obras de Dante, Petrarca y Boccaccio. En cualquier caso, las obras de tradición clásica y humanista convivían con las de otros contenidos: libros de oración, tratados jurídicos, cinegéticos o de armas; libros de filosofía moral y otros géneros de corte más tradicional. Precisamente tras la *Epístola* que Alonso de Cartagena le remitía a Pedro Fernández de Velasco aconsejándole especialmente obras clásicas pero con contenido cristiano (Jeremy LAWRANCE, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios, cit.*) subyacía el propósito a la moda entonces del conde de Haro de alcanzar una adecuada formación intelectual, algo para lo que los nobles de la época seleccionaban lecturas y hacían acopio de libros para sus bibliotecas personales.

[163] Para el que tradujeron, como indicábamos, Pedro Díaz de Toledo, Alfonso Gómez de Zamora, Martín de Ávila y Antón de Zorita, además de su propio hijo (*vid. supra*, nota 155). De otros nobles apenas hay datos, Carlos ALVAR, *Traducciones y traductores, cit.*, pp. 285 y ss.

[164] Hizo traducir las Epístolas de Séneca y las obras de Salustio, en este caso a su primo Vasco Ramírez de Guzmán, Fernando RUBIO, «Don Juan II de Castilla y el movimiento humanista», pp. 92-93; Mercedes VAQUERO, *Cultura nobiliaria y biblioteca de Fernán Pérez de Guzmán, cit.*

pasado linajístico[165], formaría parte de esta conciencia. No obstante, más cerca de una variante hispánica y muy *sui generis* de las *ricordanze* toscanas y de las hazañas clásicas, al modo de la fórmula *de casibus virorum illustrium*, estarían no tanto esta literatura genealógica, de corte más convencional e incluso jurídico, como ciertas reconstrucciones biográfico-literarias, de moda en la época y que, no obstante, fueron algo original, por más que la moda de las galerías de personajes y biografías clásicas y humanistas les impulsara a escribirlas también a algunos. En concreto, los nobles sintieron la necesidad de levantar acta de sus acciones, justificarse y, particularmente, explicar a la sociedad y a los suyos la implicación que tuvieron en las banderías y conspiraciones nobiliarias de su tiempo. Gómez Redondo ha señalado que el afán de justificarse o ensalzar su propia posición ante los desgarros de las luchas internobiliarias animaría obras como las *Memorias* de Leonor López de Córdoba, obra pionera por ser la primera autobiografía explícita escrita por una mujer noble, hacia 1412, pero además hay que mencionar *El Victorial* de Pero Niño o el *Seguro de Tordesillas*, de Pedro Fernández de Velasco, amén de otras crónicas particulares[166] e incluso *Generaciones y Semblanzas*[167].

Creo que, aparte de la representación a pequeña escala del mundo cortesano regio y sus discursos áulicos de legitimación, este tipo de obras también revela una cierta actitud «humanista». Pero adaptado a la realidad castellana. De igual modo que el *cives* de Satutati o Bruni reflejaba en el Cuatrocientos un ideal de vida republicano-florentino basado en el modelo

[165] Isabel BECEIRO, «La conciencia de los antepasados y la gloria del linaje en la Castilla Bajomedieval», en Reyna PASTOR (coord.), *Relaciones de poder, de producción y de parentesco en la Edad Media y la Moderna*, Madrid, CSIC, 1990, pp. 329-349; *id.*, «El uso de los ancestros por la aristocracia castellana: el caso de los Ayala», *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, L (1995), pp. 53-82; Isabel BECEIRO y Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana. Siglos XII-XV*, Madrid, CSIC, 1990; Eduardo PARDO DE GUEVARA, «Presencia de la materia genealógica en la literatura histórica medieval. La conformación de un género histórico», en José María SOTO RÁBANOS (coord.), *Pensamiento hispánico medieval*, I, pp. 393-403; Juan PAREDES, *Las narraciones de los «Livros de linhagens»*, Granada, 1995; María Concepción QUINTANILLA RASO (dir.), *Títulos, Grandes del reino y Grandeza*, *cit.*; José Ramón PRIETO LASA, «Significado y tradición de un relato mítico. Los orígenes de la casa de Haro», *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, XLVII (1992), pp. 203-215; *id.*, *Las leyendas de los señores de Vizcaya y la tradición melusiniana*, Madrid, 1995; Arsenio DACOSTA, *El «Libro del linaje de los señores de Ayala» y otros textos genealógicos. Materiales para el estudio de la conciencia del linaje en la Baja Edad Media*, Bilbao, UPV, 2007.

[166] Se refiere a este tipo de obras Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, II, *cit.*, pp. 2334 y ss. Por supuesto, en tiempos posteriores ocurriría lo mismo con la crónica de Lucas de Iranzo (época de Enrique IV), la *Historia de la casa de Estúñiga* (también de esa época) o el relato de Valera sobre la casa de Guzmán, la familia de Guzmán el Bueno. Gómez Redondo entiende que la nobleza busca una legitimación en estas obras que asimilan su actitud a la idea de propaganda y legitimación de la propia monarquía, presente en las crónicas reales y otras obras, *ibid.*

[167] La obra más famosa del señor de Batres es una simbiosis entre el género clásico o humanista de los «retratos» y el género genealógico, además de ser una crónica política. Pero se destacan los valores individuales, morales, de honor y fama que constituyen una constelación de actitudes y virtudes de los nobles de la época. *Vid.* el trabajo de Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «Disidencia política y nuevos valores nobiliarios en Generaciones y semblanzas», *En la España Medieval*, 25 (2002), pp. 267-297.

clásico de vida activa de Cicerón y 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, regia 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 reino.

En segundo lugar, recuperando la cuestión antes vista a propósito de Mena, Cartagena o el entorno regio acerca de la asunción de los valores cívicos y políticos del humanismo italiano, puede trasladarse precisamente a lo referente a los nobles la misma pregunta. Para la época de Juan II se ha de valorar el pensamiento del marqués de Santillana y de su tío Fernán Pérez de Guzmán, este último, cómo no, muy influido por el pensamiento de Alonso de Cartagena. Pues bien, en ningún caso se apartan del patrón del humanismo castellano en este punto. Admiradores de la mitología grecorromana y los clásicos latinos, e incluso seguidores de ciertas actitudes éticas de esa tradición, sobre todo el primero, no quisieron asumir tampoco el republicanismo humanista. Los nobles escritores, que también dieron respuesta a inquietudes de su estamento[168], fueron defensores del rey de Castilla y de la historia progoda y la memoria histórica hispánica. En esto no hay desajuste con la ideología de los círculos regios o del patriotismo de Alonso de Cartagena o Juan de Mena. En cualquier caso, este patriotismo era directo y explícito en el orden político, como lo demuestra el abanderado de los nobles cultos, marqués de Santillana, que hacia 1429 compone una *Lamentación de España*[169], pero además la actitud se pudo revestir de un refinado «nacionalismo cultural» castellano[170]. Al igual que los reyes, a quienes imitaban a pequeña escala, los nobles, aun estando interesados en el mundo clásico, no pudieron asumir otros ideales políticos que no fueran los de la fe, la gloria de la monarquía, el rey de Castilla y el pasado hispánico.

[168] *Vid.* nota 165.

[169] Una pieza de oratoria cortesana, como la denomina Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, III, *cit.*, p. 2523. Evoca materias de Roma o Troya, pero pensando en Castilla en la época de las guerras con los infantes de Aragón. Habla de «dolorida España», por ejemplo, y otras muchas ideas siempre de este corte ideológico. *Vid.* nota siguiente.

[170] Recordemos el elogio de Diego de Burgos sobre su benefactor don Íñigo como faro de la cultura de su época, que expuso en 1458 en su *Triunfo del Marqués de Santillana*. Aunque es una referencia no directa de las ideas del marqués, es sin duda buena muestra de ellas. *Cfr. supra*, nota 88. En la *Lamentación de España*, hablando de las glorias españolas, dice dirigiendo la *oratio* a la patria: «Pues, ¿en qué te infinges o qué piensas?: que ya Italia çessó e tú quedaste, e en las maldades itálicas tú eres posseedora e heredera», *Obras completas del marqués de Santillana*, *cit.*, pp. 473-476, p. 474.

Finalmente, queda por valorar el discurso sobre la «caballería», que también experimentó novedades en esta época. No me refiero tanto al estilo de vida y los valores intrínsecos, basados en esta época en el mencionado cultivo del *otium*, la vida palaciega, la actividad de mecenas o las diversiones propias de su clase. Ni tampoco a la moda que se impuso precisamente en la corte de Juan II de los torneos, las aventuras caballerescas y los temas artúricos. Me refiero al discurso cultural[171] sobre la caballería. Quizá J. D. Rodríguez Velasco es quien más rigurosamente ha analizado en los últimos tiempos «el debate de la caballería» en la Edad Media, pero en general es un ámbito muy estudiado[172] que a mi juicio podría formar parte de unas concepciones generales sobre 'representaciones del individuo y la sociedad' en el período bajomedieval[173]. Pero podemos centrarnos en las concepciones no tanto de los tratadistas en general, como Alonso de Cartagena[174], sino de la propia nobleza imbuida de un espíritu que gustaba identificar con su mundo, el *ethos* propio de los ideales caballerescos del grupo social nobiliario. En este punto únicamente quiero destacar que en el siglo XV los valores esenciales y el espejo del espíritu de la caballería se modificaron también, y sin duda lo hicieron en un sentido convergente con lo que más arriba entendíamos como antropología 'humanista'.

[171] Que por otra parte no tiene mucho que ver con los diferentes estratos y tipos de caballeros, entendidos desde el punto de vista jurídico y sociopolítico: caballeros villanos o caballeros ciudadanos, de alarde, caballeros de linaje, de solar conocido, *fijosdalgos*, etc. No entro en esta problemática, que por lo demás forma parte de los habituales análisis que hacemos los medievalistas en el estudio de concejos, señoríos, mundo rural o estructuras de poder.

[172] Jesús D. RODRÍGUEZ VELASCO, *El Debate sobre la caballería en el siglo XV*, *cit.*; *id.*, «De Prudentia, Scientia et Militia. Las condiciones de un "humanismo" caballeresco», *L'Humanisme en Espagne au XV siecle*, n.º 7, *Atalaya* (1996), pp. 117-132. *Vid.* además Isabel BECEIRO, «El pasado nacional y los referentes del caballero», en Georges MARTIN (dir.), *La chevalerie en Castille à la fin du Moyen Âge. Aspects sociaux, ideologiques et imaginaires*, París, 2001, pp. 129-143; *id.*, Isabel BECEIRO, *Libros, lectores y bibliotecas*, *cit.*; María Pilar CARCELLER CERVIÑO, «La imagen nobiliaria en la tratadística caballeresca: Beltrán de la Cueva y Diego Enríquez del Castillo», *En la España Medieval*, 24 (2001), pp. 259-283; Ángel GÓMEZ MORENO, «La militia clásica y la caballería medieval: las lecturas de re militari entre Medievo y Renacimiento», *Euphrosyne. Revista de Filología Clásica*, XXIII (1995), pp. 83-97; María Isabel PÉREZ DE TUDELA, «La "dignidad" de la caballería en el horizonte intelectual del siglo XV», *En la España Medieval*, V (1986), pp. 813-829; Carlos HEUSCH, *La caballería castellana en la baja Edad Media. Textos y contextos*, Montpellier, 2000; en Georges MARTIN (dir.), *La chevalerie en Castille*, *cit.*; María Concepción QUINTANILLA RASO (dir.), *Títulos, Grandes del Reino y Grandeza en la sociedad política*, *cit.*

[173] José María MONSALVO, *La Baja Edad Media. Política y cultura*, *cit.*, capítulo 7.

[174] De hecho, lejos naturalmente de los valores individuales de los nobles laicos, el propio Alonso de Cartagena (recordemos que también dudaba del libre y laico uso del latín que propugnaba Bruni, *vid. supra*) defendía frente al marqués de Santillana y frente a Pedro Fernández de Velasco, sin acritud eso sí –no en vano eran amigos suyos–, una idea de la caballería más complaciente con la antigua caballería cortés y con un sentido de la milicia más acorde con las tradiciones jurídicas y doctrinarias –la *Segunda Partida*, por ejemplo– de la monarquía hispánica. *Vid.* Alonso DE CARTAGENA, *Doctrinal de los caballeros*, ed. de José María VIÑA LISTE, Santiago de Compostela, Universidad, 1995. *Vid.*, al respecto, Jesús D. RODRÍGUEZ VELASCO, «De Prudentia, Scientia et Militia...», *cit.*, pp. 125-126. Además de ese extenso tratado Alonso de Cartagena polemizó con Santillana: la *Questión* con Cartagena se debe a que leyó el marqués el *De militia* de Bruni y planteó cuestiones a Cartagena que este respondió en 1444, afirmándose en sus puntos de vista de ética política responsable; *vid. supra*, a propósito de Alonso de Cartagena.

Las transformaciones socioculturales acaecidas y de las que ya eran conscientes los nobles condicionaron sus nuevos valores: los Trastámara, pese a la imbricación con la alta nobleza, estaban recurriendo a los letrados o juristas para los cargos de los niveles administrativos medios o técnicos; la vieja retórica del abolengo como fundamento de legitimación de la aristocracia tradicional se había desprestigiado frente a las modas de los caballeros cultos, sofisticados y leídos, en un sentido libresco y no sólo porque desde niños hubiesen retenido en su memoria historias recitadas o contadas; y por otra parte la separación tradicional entre *clerici* y *milites*, que había marcado la cosmovisión del orden feudal y eclesiástico medieval, era vista a las alturas del siglo XV como marbete totalmente obsoleto y deletéreo.

Todo empujaba a que la nobleza caballeresca necesitara un nuevo marco de referencia. Curiosamente, da la impresión de que el viaje imaginario en el siglo XV se produjo hacia atrás, desde los *bellatores* o los *milites* medievales a los *equites* romanos. El rol del caballero cultivado y con referentes independientes a los de la caballería cristiana y cortés necesitaba ser ahora potenciado. Una dimensión de ello fue sin duda la política. No en vano el discurso de *Generaciones y Semblanzas*, por ejemplo, realza entre los valores caballerescos la lealtad al rey, la defensa de la patria y la liberalidad[175]. Y en la respuesta que Cartagena dio al marqués de Santillana acerca del sentido de la milicia y la caballería, es decir, la dignidad y prerrogativas del caballero, el sabio burgalés destacaba por encima de las otras obligaciones del caballero servir al Estado, defender la república, pero no en el sentido republicano, sino como sinónimo de bien público, en definitiva, servir al rey y a la ley. Por otra parte, Rodríguez Velasco ha afirmado que para poder colaborar en las tareas de gobierno monárquico con solvencia, y ser por ello respetados, los nobles del siglo XV se convirtieron en 'caballeros humanistas' y comenzaron a cultivar la *prudencia* como virtud práctica. Se ha señalado con acierto que esta categoría de raíz aristotélica había sido de alguna manera ofrecida al pensamiento político por Santo Tomás y Egidio Romano. Pero en el siglo XV se acariciaba la posibilidad de incluirla entre las actitudes de la nobleza activa. En efecto, podemos sostener que esta virtud, entendida como prudencia política, tenía mucha relación con las experiencias vividas por los nobles en los reinados de Juan II y Enrique IV. Podemos pensar que el medio favorecía esta expectativa. La posibilidad de ser

[175] Entendida esta última, y lo señala Fernández Gallardo, como una especie de equidistancia entre la excesiva prodigalidad y la perniciosa avaricia. Todos estos valores se encuentran al margen de las consecuencias concretas que pudieran tener las adscripciones políticas de los nobles, *vid.* Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, «Disidencia política», *cit.*, pp. 288-290. Los valores de Fernán Pérez de Guzmán debían, naturalmente, mucho a Cartagena, pero tenían un sentido más secularizado, como es lógico. También el marqués de Santillana, toda su constelación nobiliaria y otros linajes, adoptaron estos valores, Helen NADER, *Los Mendoza y el Renacimiento español, cit.*; Isabel BECEIRO, «La valoración del saber entre las elites», en *El marqués de Santillana, 1398-1458. Los albores de la España Moderna*, 1, 2001, pp. 109-132.

barridos, como personajes o linajes concretos, por los bandos y parcialidades endémicos en la época, debieron alertar a los nobles de la necesidad de talento y preparación para sobrevivir en un mundo complejo de alianzas y politiquería. Pero además esta exigencia venía reforzada también por los nuevos hábitos de vida, la preparación en derecho, las lecturas de los tratados antiguos o italianos. Por eso la necesidad de estudio y formación, para acompañar la genuina, y por otra parte irrenunciable, función militar. *Sciencia* y *Militia*, naturalmente[176].

Los nobles cultivadores de las *humanae litterae*, o que anhelaban ser diestros en ellas –otra cosa era la praxis– debían compaginar la responsabilidad política, la prudencia y el civismo con la retórica y el conocimiento. Aquí cobra sentido esa frase del marqués de Santillana «la sçiencia non enbota el fierro de la lança» que citábamos antes de sus *Proverbios*. El caballero medieval que quería ser el noble de la época, en su migración desde los valores «guerreros» a los «curialescos», hallaba nuevos tutores ideológicos. Podía verse ahora en el espejo de los ciudadanos antiguos, los miembros de la caballería romana, refinados, formados en retórica, política y ética aristotélica, discretos, prudentes, hábiles políticos, y todo ello aun cuando el contexto político de la Castilla del Cuatrocientos fuese tan distinto al de la vieja Roma. Bastaba únicamente, ¡y no es poco!, sustituir los ideales políticos republicanos por los valores monárquicos, el patriotismo romano por el elogio de Castilla y el latín clásico por la lengua vernácula. Con estos cambios, tan sencillos, tan complejos, las «armas» y las «letras», adaptadas al imaginario cultural y a la imagen personal de los nobles humanistas, no sólo no eran incompatibles, sino que eran necesariamente complementarias.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

Si hay que hacer un sucinto balance del humanismo castellano, otro más, podemos dar hoy día por seguro que hubo ambiente, actitudes favorables, recursos e instrumentos intelectuales que pueden encuadrarse dentro del movimiento. Desde finales del XIV y sobre todo desde las primeras décadas del siglo XV se había ido construyendo un marco cultural que facilitó y propició la recepción de la tradición clásica y humanística durante el reinado de Juan II. Al menos en un grado estimable para lo que eran los parámetros de la época en cuanto a producción intelectual, difusión de la

[176] «De Prudentia, Scientia et Militia...», como titula adecuadamente uno de sus trabajos Rodríguez Velasco (*cfr.* nota 172). En cualquier caso, la *prudentia* caballeresca, frente a la tradicional *fortitudo* del guerrero, del mismo modo que las armas y las letras, eran valores que la literatura caballeresca gustaba presentar como debates. *Vid.*, además de los trabajos de Rodríguez Velasco y los citados *supra*, Julian WEISS, «La Quistión entre dos cavalleros: un nuevo tratado político del siglo XV», *Revista de Literatura Medieval*, IV (1992), pp. 9-39.

cultura del libro e instituciones del conocimiento. Esta afirmación no se corresponde con ciertos prejuicios y tópicos de hace años, pero parece que por las investigaciones actuales, muy en especial en el campo de los estudios clásicos, la traducción y los nuevos enfoques filológicos, la idea de que tal recepción se produjo a buen nivel ya en época de Juan II resulta difícil de negar.

Ahora bien, y esa es la otra vertiente del problema, en Castilla no se asumió el patrón italiano, que era filológico-latino, paganizante y republicano en cuanto a ideas políticas. Las razones de por qué el contacto y conocimiento de la cultura itálica, antigua y humanista, no llevó a asumir dicho patrón aquí hoy no las relacionaríamos, como a veces se ha hecho, con un «atraso cultural» español o castellano ni con unas supuestas «actitudes antiintelectuales» de la nobleza y la realeza. Por el contrario, y es lo que aquí he querido sostener, las razones parecen entroncar con unas deliberadas opciones de doctrina política, condicionamientos de conciencia colectiva y proyectos culturales genuinos. En el reinado de Juan II no se desplegó un modelo de emulación italiana porque en Castilla el humanismo estuvo dirigido en gran parte por la corte regia, además de tutelado doctrinalmente por eclesiásticos. Al no perder estos poderes el control de la penetración de las tradiciones clásicas y humanistas no se quebraron las bases ideológicas de su hegemonía cultural y los valores asociados a ella. Pero además, en sus formulaciones originarias, el humanismo italiano estaba abocado a encontrar reticencias entre los castellanos porque objetivamente chocaba con una potentísima memoria histórica hispánica y sus mitos prerromanos, godos o reconquistadores, porque impugnaba la tradición católica de un país nunca gibelino, porque los intelectuales hispánicos apostaron por la superioridad de la filosofía sobre la filología y de la moral sobre la elocuencia, porque ninguna revisión del pasado y vuelta a la Antigüedad debía poner en riesgo la apología y propaganda de la monarquía castellana de la época y porque, pese a la belleza y elegancia del viejo latín romano justamente reconocida, era axiomático en los círculos cultos y cortesanos de Castilla la defensa de las tradiciones propias, la lengua vernácula y el orgullo nacional.