

LEGITIMACIÓN MONÁRQUICA Y NOBILIARIA EN EL *MEMORIALE VIRTUTUM* DE ALONSO DE CARTAGENA (ca. 1425)*

LUIS FERNÁNDEZ GALLARDO
Universidad Complutense de Madrid

I.- EL *MEMORIALE* EN SU CONTEXTO CORTESANO Y POLÍTICO

I.- Génesis

Durante una de sus varias misiones diplomáticas en Portugal, que se jalonan entre 1421 y 1427¹, Alonso de Cartagena redactó la que sería su primera obra original, el *Memoriale virtutum*. Los amplios espacios de ocio que las interminables negociaciones deparaban, dieron lugar a un fecundo comercio intelectual entre el embajador castellano y los hombres de letras lusos. En cierta ocasión, tuvo lugar una docta conversación en los aposentos regios, entre el heredero portugués, don Duarte (1391-1438)², y don Alonso, que vino a recaer sobre uno de los temas más característicos de la nueva sensibilidad renaciente: la virtud. De lo tratado en el coloquio el príncipe luso requirió al embajador castellano una exposición por escrito³; el resultado, una suerte de compendio profusamente apostillado de la *Ética Nicomáquea*, una de las múltiples adaptaciones de la doctrina moral aristotélica para un público lego. He aquí la génesis del *Memoriale*.

* Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación “La política como representación en Castilla (1250-1530). Estructuras institucionales y recursos culturales”, proyecto nº PB98-0830 del Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento del Ministerio de Ciencia y Tecnología, dirigido por el Prof. José Manuel Nieto Soria.

1. La cronología propuesta en A. M. SALAZAR, “El impacto humanístico de las misiones diplomáticas de Alonso de Cartagena en la Corte de Portugal entre medievo y renacimiento (1421-1431)”, *Medieval Hispanic Studies presented to Rita Hamilton*, ed. A. D. Deyermund, Londres, 1976, 216, habría de revisarse, pues según un documento transcrito en S. PORTELA PAZOS, *Decanologio de la S. A. M. Iglesia Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, 1944, 151, consta la presencia de don Alonso en Portugal el 14 de enero de 1426, concretamente en Vila de Montemor, lugar del obispado de Évora, en calidad de embajador.

2. Para los afanes intelectuales del príncipe luso, vid. la clásica semblanza de O. MARTINS, *Os filhos de D João I* (1891), Lisboa, 1998, p 133-137 y, desde una amplia perspectiva cultural, la valoración de su *Leal Conselheiro* de A. J. SARAIVA, *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*, Lisboa, 1998⁵, 226-235.

3. “Pridie, inclite princeps, cum in camera regia illustri progenitoris tui mutuo loqueremur et protensius sermo se aliqua(n)tulum extendisset, incidit materia virtutum, quas sapienter nimiu(m) (et) subtiliter disserebas. (...) Coniu(n)xisti ectia(m) hijs prude(n)cie tue testimoniu(m) certum cum illa que adinuice(m) loquebamur vt scriberem precepisti.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, B.N., ms. 9178, fol. 1 rº).

2.- Precisiones sobre la cronología del texto

Se ha convenido en fechar el *Memoriale* entre 1421 y 1422⁴, esto es, en la primera legación de don Alonso en la corte lusa, aunque no se ha ofrecido prueba alguna que justifique tal datación. Ahora bien, es el caso que en el propio texto se desliza un dato que podría constituir una referencia para precisar su cronología. En la reflexión sobre teoría monetaria, se alude, para demostrar el valor convencional, no “per naturam”, del dinero, a la indiferencia de los canarios hacia el dinero⁵. Pues bien, dicha referencia sólo adquiere sentido si se contempla desde la perspectiva del contencioso luso-castellano a propósito de la soberanía de las canarias. El primitivismo de los canarios venía a constituir uno de los ejes fundamentales de la discusión, por cuanto justificaba la intervención de los príncipes cristianos⁶. La participación de Alonso de Cartagena en el debate sobre la titularidad de la soberanía del archipiélago canario sólo pudo tener lugar a partir de la expedición de Fernando de Castro (1425), que motivó la primera fricción diplomática entre Castilla y Portugal, dado que las negociaciones que hasta ahora ocupaban a ambos reinos se mantenían dentro de un marco estrictamente peninsular. A este respecto las *Allegaciones* que redactará don Alonso en Basilea para refutar los argumentos portugueses esgrimidos ante la curia pontificia ofrece un testimonio precioso al respecto: en 1425, estando en Portugal como embajador, se dirigió una flota portuguesa a las islas, motivando las protestas castellanas, que tuvo él mismo que elevar al rey don João y a su hijo, el príncipe Duarte⁷. Es de suponer que Alonso de Cartagena sólo se interesaría en la cuestión canaria a raíz de la expedición mencionada. La alusión al primitivismo de los indígenas canarios tuvo que ser, por tanto, posterior

4. La primera fecha, propuesta por Abdón Salazar (*loc. cit.*, 219), es a todas luces imposible, dado que Alonso de Cartagena llegó a la corte lusa a finales de este año. Si se tiene en cuenta que la decisión de enviar una embajada a Portugal se tomó en reunión del Consejo Real celebrada en Toledo y presidida por el rey, y que éste llegó allí el 23 de octubre (A. GARCÍA DE SANTA MARÍA, *Crónica de Juan II*, CODOIN, t. XCIX, año 1421, caps. XL, 258 y XXXIX, 257), la legación partiría lo más probable en noviembre -situar la partida en octubre, como se afirma en L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Relaciones entre Portugal y Castilla en la época del Infante D. Enrique (1393-1460)*, Madrid, 1960, 40, es apretar demasiado los hechos. Para la segunda, vid. L. SERRANO, *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alonso de Cartagena, obispos de Burgos, gobernantes diplomáticos y escritores*, Madrid, 1942, 241; F. CANTERA BURGOS, *Álvar García de Santa María. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, 1952, 455 y, últimamente, M. MORRÁS (ed.), A. de CARTAGENA, *Libros de Tulio: de seneute, de los oficios*, Alcalá de Henares, 1996, 17), quien se basa en la referencia del propio texto a su confección en verano, aunque ésta no es inequívoca. Le sigue M. CAMPOS SOUTO, “El Memorial de virtudes de Alonso de Cartagena”, *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares, 1997, t. I, 424.

5. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 15 vº.

6. Para el trasfondo ideológico que subyace en las pretensiones expansionistas de Castilla y Portugal, vid. P.E. RUSSELL, “El descubrimiento de las Canarias y el debate medieval acerca de los derechos de los príncipes y pueblos paganos”, *Revista de Historia Canaria*, XXXVI (1978), 9-32, especialmente 15-16.

7. A. de CARTAGENA, *Allegaciones super conquestam insularum Canariarum*, apud T. GONZÁLEZ ROLÁN - F. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ - P. SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, *Diplomacia y humanismo en el siglo XV. “Allegaciones super conquestam Canariae” de Alfonso de Cartagena*, Madrid, 1994, 58 y 60.

a la expedición que motivara la fricción diplomática. 1425 vendría a constituir, por tanto, un “terminus post quem”.

3.- Aristotelismo y valores nobiliarios

Tales fechas nos sitúan en un momento decisivo en la historia de la tradición aristotélica: el inicio de la tercera ola de traducciones del corpus aristotélico, que va desde comienzos del siglo XV hasta aproximadamente 1650. Es característico de este período el desarrollo de un nuevo público, con gustos humanistas y capaz de financiar nuevas traducciones⁸. Desde esta perspectiva, el patronazgo del príncipe don Duarte constituiría la expresión de la extensión del interés por Aristóteles allende los círculos académicos, lo que obliga a adelantar el proceso de “expansión extra-universitaria” del aristotelismo en Castilla –en la medida en que el *Memoriale* circularía en los medios ilustrados nobiliarios⁹, a la vez que a reconocer que no se limitaba a la vulgarización a través de la expresión vernácula¹⁰.

Y es que la nobleza castellana participa de un fenómeno cultural que tiene lugar en el Occidente europeo en el tránsito al siglo XV: la paulatina incorporación de los laicos a formas de cultura escrita hasta entonces monopolio casi exclusivo de los clérigos¹¹, fenómeno que coincide con la apertura de la nobleza a nuevos horizontes culturales. La denominada revolución trastámara tendría, asimismo, una dimensión cultural no lo suficientemente atendida hasta ahora. Uno de los síntomas más significativos de las inquietudes de la nobleza castellana por renovar su ideología, sus valores, quizás sea su interés por la doctrina moral de Aristóteles. En efecto, el estudio de la ética aristotélica en la Castilla del Cuatrocientos se da precisamente en medios nobiliarios: así, traducciones, comentarios y glosas para facilitar la lectura del Estagirita, esto es, el tipo de literatura que cabría calificar como “divulgativa”, constituyen el grueso del material exegético que aporta Castilla en este siglo¹².

8. Ch. B. SCHMITT, *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge, Massachusetts - Londres, 1983, 65 y 69. Cfr. asimismo, más específicamente referido a los cambios producidos en la recepción de la *Ética*, IDEM, “Aristotle’s Ethics in the Sixteenth Century: Some Preliminary Considerations”, *The Aristotelian Tradition and Renaissance Universities*, Londres, 1984, VII, 87-111.

9. Consta al menos su presencia en la rica biblioteca del Conde de Haro (A. PAZ Y MELIA, “Biblioteca fundada por el conde de Haro en 1455”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, I (1897), 160).

10. Ch. HEUSCH “El renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español”, *Atalaya*, 7 (1996), 11-40.

11. J.H.N. LAWRENCE, “The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile”, *Bulletin of Hispanic studies*, LXII (1985), 79-84.

12. Para la circulación de la *Ética Nicomáquea* en los medios nobiliarios, vid. E.R.D. PADGEN, “The Diffusion of Aristotle’s Moral Philosophy in Spain, ca. 1400-ca. 1600”, *Traditio*, XXXI (1975), 287-313 (interesan especialmente las 293-296); P.E. RUSSELL - A.R.D. PADGEN, “Nueva luz sobre una versión española cuatrocentista de la *Ética a Nicómaco*: Bodleian Library ms. Span. D. 1”, *Homenaje a Guillermo Guastavino*, Madrid, 1974, 125-146 (estudio del ms. en cuestión, que contiene un compendio de la *Ética Nicomáquea* hecho a instancias de Juan de Guzmán, señor de La Algaba); C. MOTTA, “Sobra la fortuna del Compendio de las *Éticas* de Aristóteles atribuido a Alonso de Cartagena y Alonso de La Torre”, *Actas*

La nueva realidad del poder que surge en el proceso de gestación del Estado Moderno, con el consiguiente desarrollo de las estructuras administrativas, iba a suponer un replanteamiento del papel social de la nobleza, de sus relaciones con los demás estamentos y con la institución monárquica. La doctrina moral aristotélica proporcionaba una respuesta racional a la necesidad de reordenar los valores ideológicos de la nobleza y la institución monárquica. Por otra parte, la inspiración aristocrática de la ética aristotélica permitía una adecuada adaptación a los valores de la elite dirigente, permitiendo, incluso, sortear los obstáculos que planteaba la ética cristiana, que hacía de la humildad la piedra angular de su sistema moral. En los medios académicos hispanos no se cultivó el estudio de la *Ética* de Aristóteles antes del siglo XV¹³: ¿acaso su impulso en el Cuatrocientos castellano no obedecerá a las demandas de esa nobleza ávida de nuevos referentes doctrinales? La génesis del *Memoriale virtutum*, surgido al hilo de doctas conversaciones entre un príncipe y un letrado, abonaría dicha hipótesis.

El que Aristóteles fuera preceptor de Alejandro Magno aseguraba su conocimiento en los ambientes legos tanto por vía legendaria¹⁴ como por vía cronística. Ahora bien, la imagen de Aristóteles accesible en estos medios no carecía de exóticas adherencias, expresión elocuente de su popularidad. La que ofrece una mayor traza popular, casi folclórica podría decirse, es la que presenta al Estagirita sometido humillantemente a la férula femenina¹⁵. Más significativa desde el punto de vista histórico y social viene a ser la noticia del origen hispano del Estagirita. Aparecida por primera vez en el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy, llegará a ser asumida por Juan de Mena en su *Calamicleos*¹⁶. Expresión de un cándido patriotismo de aplicados escolares, refleja un cierto complejo de inferioridad cultural. Ahora bien, conviene no perder de vista el hecho de que semejante especie circule precisamente, en la época que nos ocupa,

del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Alcalá de Henares, 1992, t. II, 549-561 (aporta interesantes precisiones sobre la difusión del Compendio estudiado por Russell y Padgen).

13. Ch. HEUSCH, "Entre didactismo y heterodoxia: Vicisitudes del estudio de la Ética aristotélica en la España Escolástica (siglos XIII y XIV)", *La Corónica*, XIX, 2 (1991), 89; vid. asimismo la serie de comentaristas hispano-medievales en ÍDEM, "Index des commentateurs espagnols médiévaux d'Aristote (XII^e-XV^e siècles)", *Atalaya*, 2 (1991), 157-175.

14. Es de notar que una obra tan representativa del espíritu caballeresco como *El Victorial* acoge el viejo poema de clerecía del siglo XIII, el *Libro de Alexandre* (cfr. J. de M. CARRIAZO, (ed.), G. DÍEZ DE GAMES, *El Victorial*, Madrid, 1940, XXI-XXXII). Para el estado de la leyenda sobre Alejandro en la Castilla del siglo XV, vid. T. GONZÁLEZ ROLÁN, - P. SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, "Notas sobre la presencia de Alejandro Magno en la literatura castellana medieval: el Marqués de Santillana y Juan de Mena", *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*, t. II, Madrid, 1986, 325-340. Para la popularidad de la figura del Filósofo en los medios legos, vid. Ch. HEUSCH, "El renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español", *Atalaya*, 7 (1996), 22-23.

15. En la época que nos ocupa, el Arcipreste de Talavera pinta con verbo ágil y vigoroso una estampa del Filósofo, cinchado cual jumento y cabalgado por airada hembra (A. MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, Parte I, cap. XVII, ed. J. González Muela, Madrid, 1985⁴, 76-77).

16. Sobre las peripecias de esta leyenda en su contexto histórico y cultural, vid. F. RICO, "«Aristoteles Hispanus»", *Texto y contexto. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*, Barcelona, 1990, 55-94.

en una obra, el *Calamicleos*, dedicada a uno de los magnates que más hicieron por la introducción en Castilla de novedades literarias de Italia: con ello, la hispanidad de Aristóteles tenía asegurada su difusión en los medios caballerescos ilustrados; es más, acaso la fabulosa noticia se mantendría precisamente al socaire del interés nobiliario por la obra del Estagirita.

II.- EL MARCO GENÉRICO

1.- Un cuaderno de apuntes universitario

El título ofrece una precisa indicación de la naturaleza formal de la obra¹⁷. El término “memoriale” constituye un tecnicismo dentro de la pedagogía escolástica. El tratado del canonista salmantino Juan Alfonso de Benavente permite delimitar con exactitud su significado. Éste aparece muy significativamente en el capítulo que versa sobre los recursos mnemotécnicos¹⁸. El *Memoriale* constituiría, desde esta perspectiva, una suerte de apuntes universitarios sobre la doctrina moral aristotélica. El término pasó al léxico castellano; muy significativamente aparece en la pluma de Pérez de Guzmán: ¿acaso por influencia de su docto amigo el obispo de Burgos?¹⁹

Dada la persistente vigencia de la oralidad en la pedagogía medieval, la ordenación del material que ha de ser asimilado por el estudiante representa la última fase del proceso de memorización²⁰. Según esto, no puede disociarse la síntesis que ofrece el tratado ofrecido al infante portugués de las conversaciones que le precedieron. Coloquio y tratado forman una unidad pedagógica, de la que éste sería la cima, el compendio de la experiencia docente²¹. En la medida en que el docto embajador castellano asume un papel magistral, la forma idónea era un “memorial”, un cuaderno de notas y apuntes que contuviera lo esencial de la doctrina aducida y permitiera mantener cierto rigor académico. La explicación de la técnica de los “memorialia” y “epilogaciones” que ofrece el Benaventino cuadra perfectamente con la naturaleza formal

17. El propio autor lo considera un opúsculo, un tratado menor (“libellus”) que bien podría denominarse “memoriale”: “Et cum cedulata putassem scribere, calamo decurre(n)te libellum scripsi, que(m) si vis memoriale virtutum appella.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 1 vº).

18. “... studens debet facere memorialia et epilogaciones de textibus et glossis et notis supremis et conclusiuis.” (J.A. de BENAVENTE, *Ars et doctrina docendi et studendi*, ed. B. Alonso Rodríguez, *Salmanticensis*, 19 (1972), 90). La forma “memorialia” alterna con otra más parecida a la que utiliza Alonso de Cartagena: “«80. Memorialia et epilogaciones textuum in libello scribere.»” (*Ibidem*, 90).

19. “... pense de escriuir como en manera de registro o memorial de dos reyes que in mi tiempo fueron en Catilla...” (F. PÉREZ DE GUZMÁN, *Generaciones*, 8).

20. El sumario del capítulo “De memoria” da cumplido testimonio de ello (cfr. J.A. de BENAVENTE, *Op. cit.*, 84).

21. Y es que, en efecto, como observa el autor en el epílogo, tras recordar la génesis dialógica del *Memoriale*, éste se va a ajustar estrechamente a lo tratado en los coloquios habidos con el infante luso (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fols. 3 rº-vº y 71 vº).

del *Memoriale*²². En efecto, su autor, como éste mismo afirma en el prólogo, se ha limitado a recoger la opinión de quienes disertaron sabiamente sobre el asunto en cuestión. A vueltas con el tópico de la falsa modestia, deja bien claro que su papel no es el de autor, sino el de simple amanuense²³.

2.- Entre la literatura de virtudes y la tradición aristotélica

El *Memoriale* corresponde a un género característico de las letras y el pensamiento medievales: la literatura de vicios y virtudes. Aun cuando ésta ofrecía una gran variedad de posibilidades, el *Memoriale* presenta ciertas particularidades, como es su amplia extensión frente a la brevedad característica del género²⁴. Ahora bien, por las fuentes y el tratamiento del tema, se inserta asimismo en la rica y variada literatura que produjo la tradición aristotélica del Renacimiento. Un rasgo característico de ésta es la extensión del interés por la obra del Estagirita más allá de los círculos académicos, lo que motivó la demanda de unas formas expositivas en una línea divulgativa: epítomes, sumarios que evitan la compleja formalización escolástica²⁵. El *Memoriale* participa plenamente de las características de esta literatura. En primer lugar, la forma externa. Frente a la organización característica de la exposición escolástica en forma de “questiones” y “articuli” rigurosamente trabados –piénsese en los discursos pronunciados en Basilea y, sobre todo, el *Defensorium*– el *Memoriale* distribuye su contenido en capítulos, agrupados en dos libros: 35 y 28, respectivamente. Ello le permite a su autor una rigurosa y sistemática distribución de los contenidos, sin que el lector lego encuentre especial dificultad en su lectura.

El *Memoriale* podría considerarse como una suerte de compendio comentado de la *Ética Nicomáquea*: no sólo se exponen las virtudes allí tratadas, sino que el análisis de éstas sigue el curso argumental de Aristóteles. Sin embargo, el orden en que figuran las virtudes en el *Memoriale* no se corresponde con el del Estagirita; asistimos a una reordenación de los elementos del sistema ético pagano conforme a unas coordenadas cristianas. De este modo, el orden adoptado y su agrupación en dos libros revela la orientación cristiana. El libro I agrupa las cuatro virtudes cardinales, prudencia, justicia, fortaleza y templanza, la piedra angular de la moral cristiana. Para el resto de las virtudes, se sigue el orden de la *Ética Nicomáquea*. Esta reordenación pone de manifiesto la actitud de Alonso de Cartagena frente a la doctrina ética aristotélica.

22. “Itaque faciat epilogationes et memoralia scribendo in illo libro paruulo principia capitulorum et principia legum magis notabilium, per ordinem, et scribendo omnes glossas magistrales et magis notabiles et conclusiones et omnia singularia et notabilia, que ex textibus et glossis et doctoribus studuerit et recolligerit.” (J.A. de BENAVENTE, *Op. cit.*, 90)

23. “... non ut auctoris, set meum vt calamum officium posebas.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 1 r^o). Sobre el tópico de la falsa modestia, vid. E.R. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina*, México, 1978, t. I, 127-131.

24. R. NEWHAUSER, “The Treatises on Vices and Virtues in Latin and Vernacular”, *Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental*, dir. L. Génicot, fasc. 68, 67.

25. Ch.B. SCHMITT, *Aristotle*, 63.

Si bien se aceptó en líneas generales el fundamento psicológico de la división de las virtudes que hace Aristóteles, la preeminencia de las virtudes cardinales en el sistema platónico, estoico y cristiano imponía cuando menos la matización²⁶. El docto embajador castellano se limita sencillamente a la adopción de una jerarquía más conforme con la moral cristiana.

III.- ESTILO. ELOCUENCIA, DIDACTISMO Y MORAL

1.- Brevedad y didactismo

La naturaleza de la obra y las circunstancias en que se gestó determinaban el estilo o, más bien, registro idiomático. El propósito didáctico que está en la base del *Memoriale* imponía dos requisitos básicos: claridad y brevedad, términos que aparecen estrechamente asociados en el epílogo. Ambos representan una suerte de imperativo estilístico²⁷. Así, Alonso de Cartagena recuerda al avisado lector que la calidad de su latín venía impuesta por necesidades didácticas. Y es que la brevedad –quizás debido a la persistencia de la oralidad dentro de las técnicas pedagógicas– aparece estrechamente asociada a didactismo en la literatura doctrinal de la época²⁸.

2.- Latinidad universitaria frente a latín humanístico

Como si previera la censura de doctos latinistas, ya en el prólogo, apelando precisamente a sus propósitos didácticos²⁹, justifica Alonso de Cartagena la llaneza de su latín. Éste presenta las características propias del latín universitario³⁰. Dado el contenido del *Memoriale*, van a abundar los grecismos. Don Alonso no siente ese componente léxico como algo extraño al genio de la lengua latina³¹.

26. J. KRAYE, "Moral Philosophy", *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, eds. Ch. B. Schmitt, Q. Skinner, E. Kessler, J. Kraye, Cambridge, 1988, 333-334.

27. "... in qua [= scriptura (esto es, el tratado)] breuitati non modicum detuli. Set non breuius potui vt clare dicerem nec clarius loqui ut breuiter explicarem claritate(m) breuitate et breuitatem claritate et intemperans. No(n) enim decebat sub nomine memorialis prolixitate verborum vagari, cum breuitas sit amica memorie illiq(ue) confusio (et) prolixitas plurium aduersentur." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 71 vº)

28. Así, en la literatura política cfr. R. SÁNCHEZ DE ARÉVALO, *Suma de la política*, ed. M. Penna, B.A.E., XCVI, 253a, 280b, 285a; IDEM, *Vergel de príncipes*, ed. M. Penna, B.A.E., XCVI, 312b. No hay que perder de vista que la brevedad constituía uno de los ideales estilísticos de la Edad Media latina (cfr. E.R. CURTIUS, *Op. cit.*, t. II, 682-691).

29. "Nec altum modum loque(n)di quesui, set plano (et) pedestriculo τ verbis ad n(ost)ram doctrinam vtilibus usus sum." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 1 vº).

30. Para sus características, vid. el breve estudio sobre el latín del Benaventino en J. CLOSA FARRÉS, "Latín medieval y latín universitario reflejados en el tratado "Ars et doctrina studendi et docendi", de Juan Alfonso de Benavente", *Durius*, V (1977), 197-218.

31. Los defenderá elocuentemente en el libelo contra Bruni. (A. de CARTAGENA, *Liber contra Leonardum, inehentem cotra libros Ethicorum Aristoteles*, ed. Birkenmajer, *Beiträge zur Geschichte*

Una calculada y estratégica modestia le lleva al docto embajador castellano a asociar llaneza y cierta rudeza (“pedestri stilo”), para salvar esta última en aras de la eficacia didáctica. Ahora bien, a más de las cautelas adoptadas para salir del trance de un riguroso juicio por parte de los avisados letrados portugueses –Alonso de Cartagena no podía por menos que sentir cierto complejo frente a quienes se mostraban al tanto de las novedades literarias italianas–, la modesta exculpación refleja unos planteamientos epistemológicos correspondientes al paradigma escolástico. Ya la expresión “verbis utilibus” viene a marcar una tácita contraposición entre eficacia didáctica y, por ende, calidad científica, y elocuencia. Con ello, don Alonso sugiere el planteamiento que desarrollará más detenidamente en el opúsculo polémico contra Bruni: la exacta delimitación de los ámbitos de la ciencia y la elocuencia, llegando incluso a postular la incompatibilidad entre rigor científico y elaboración retórica.

3.- Elocuencia y ciencia

Alonso de Cartagena revela una clara concepción de los fines y límites de la elocuencia. No se le escapaba que la literatura moral contaba con elocuentísimos autores³². Convenía, pues, hilar fino frente a quienes le pudieran reprochar su “pedestre estilo”. Para ello, va a distinguir con impecable rigor lógico entre acción y reflexión. La retórica, el arte de la persuasión, constituiría el instrumento adecuado para la acción: mediante ella se exhorta al ejercicio de las virtudes. La ciencia aspira al conocimiento y a la expresión de la verdad; claridad en la exposición ha de ser su única preocupación de estilo. Tal es el planteamiento con que el embajador castellano justifica la calidad de su latín³³. Su propósito no es mover a la acción, sino aportar conocimientos sobre la virtud; con esta información se dispone de criterios adecuados para actuar³⁴. Las elocuentes exhortaciones habrá que buscarlas en otros libros, pues en el presente sólo se hallarán rudimentos de doctrina moral³⁵. Las observaciones sobre de la naturaleza no retórica, sino científica del *Memoriale* concluyen con una frase que compendia lapidariamente las relaciones elocuencia-ciencia: ambas aparecen tensamente opuestas³⁶.

der Philosophie des Mittelalter, XX (1922), 168). Hay que tener en cuenta que en una época que carecía de repertorios léxicos, la identificación del vocabulario genuinamente clásico dependía en gran medida de la asimilación de la lengua clásica a través de amplias lecturas (cfr. K. JENSEN, “The humanist reform of Latin and Latin teaching”, J. KRAYE, (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, Cambridge, 1996, 69), esto es, obedecía en buena parte a la intuición. Para los problemas derivados de la recepción latina del legado filosófico griego, cfr. B.P. COPENHAVER, “Translation, Terminology and Style in Philosophical Discourse”, *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, 77-110.

32. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 1 vº.

33. *Ibidem*, fol. 2 rº.

34. “Non enim presentis p(ro)positi est composicio(n)e verbo(rum) ad actus virtutu(m) generaliter acclamare, set ip(s)am demonstrare virtutem, qua cognita vnusquisq(ue) quid sibi expediat videbit.” (*Ibidem*, fol. 2 rº).

35. *Ibidem*, fol. 2 rº.

36. “... quia ad presens no(n) eleganciam sermonu(m), set conclusionu(m) soliditatem inquirimus quorsum hec.” (*Ibidem*, fol. 2 rº).

La detenida justificación del registro idiomático escogido revela una preocupación por la elocuencia que hemos de suponer surgida en el transcurso de sus coloquios con los hombres de letras lusos³⁷, a la vez que en la meditada lectura que hubo de hacer de la *Retórica* de Cicerón, cuya traducción realizó para el príncipe portugués. Ante el canto de sirenas que la nueva estimación de la elocuencia representaba, Alonso de Cartagena va a hacer una solemne profesión de fe en el realismo escolástico para mostrar la inviabilidad de la elocuencia como instrumento de investigación científica, lo que no obsta el reconocimiento de una función social fundamental a la retórica.

4.- Elementos ciceronianos. Reevaluación de la elocuencia.

Si las convicciones escolásticas de don Alonso no sufrieron mella ante la revelación de nuevos horizontes intelectuales en los coloquios con los hombres de letras lusos y, sobre todo, en la meditada lectura de los textos ciceronianos que hubo de traducir, ello no quiere decir que no asimilara entonces algunas de las ideas del humanismo. Tal viene a ser el caso de la estimación de la elocuencia. Si en el ámbito de la especulación y la investigación científica carecía de virtualidad, en la vida práctica le reconoce amplias facultades. Por eso, a propósito de la justificación de la *Retórica* de Aristóteles como atingente a la moral, introduce un inciso sumamente significativo³⁸.

Y es que Alonso de Cartagena asume los planteamientos ciceronianos sobre el origen de la comunidad política en que la elocuencia desempeña una papel crucial. Es más, diríase que recoge la faceta del pensamiento ciceroniano menos “naturalista”³⁹, en la medida en que se desprende un estado “natural” que se asimila precisamente al de las bestias y se caracteriza como feroz individualismo—o egoísmo—; sólo la elocuencia es capaz de despertar la vocación comunitaria del hombre. Ahora bien, tal vez como si fuera consciente de la contradicción entre los planteamientos ciceroniano y aristotélico sobre el origen de la comunidad política, se va a esforzar en mostrar la adecuación de la digresión sobre el papel social de la elocuencia con la doctrina del Estagirita. El nexa entre ambos puntos de vista va a ser la ciencia jurídica⁴⁰. Un poco

37. Para el significado de la experiencia portuguesa en el itinerario intelectual de don Alonso, vid. L. FERNÁNDEZ GALLARDO, “En torno a los «studia humanitatis» en la Castilla del Cuatrocientos. Alonso de Cartagena y los autores antiguos”. *En la España Medieval*, 22 (1999), 213-218.

38. “Et quod ad bene regendum populum multum confert eloquencia, que con(s)istit in p(er)suadendo hominibus et atrahendo eos a malo ad bonum. Nam vt ait Tullius in Rethorica, eloquencia jnduxit homines ad fundadam cuitates, soli enim vagabantur per herema sicut fere, vt ciuilit(er) viuerent, nec eni(m) ad ea que quis per racionem inuenit, alios nolentes trahere potest nisi eloquencie dulcedine suadeat.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 2 vº). Cfr. CICERÓN, *De oratore*, I, 9, 36, ed. A. S. Wilkins, Oxford, 1902, t. I, 10).

39. Para las facetas naturalista (sociabilidad natural del hombre) y convencional (concepción de la sociabilidad como tendencia, no compulsión) del pensamiento político ciceroniano, vid. C.J. NEDERMAN, “Nature, Sin and the Origins of Society: The Ciceronian Tradition in Medieval Political Thought”, *Journal of the History of Ideas*, XLIX (1988), 5-9.

40. “Et hec rat(i)o persuasiua, que est quedam equitas, materia iuris positiu(i), na(m) jus positiuum, illud quod mere positiu(m) est, consistit in quadam bona persuasione seu equitate que induxit iurisconsultos (et) alios conditores iuri(m) ad condendu(m) jura. Vnde ut idem Tullius ait, eloquencia pars est sciencie

forzadamente, se sostiene la naturaleza jurídica de la razón persuasiva, por cuanto la creación legislativa constituye un acto de persuasión.

IV.- LAS FUENTES. ARISTOTELISMO, TOMISMO Y CULTURA JURÍDICA

1.- Los fundamentos aristotélicos y tomistas de la doctrina moral

Al delimitar con exactitud el objeto de su exposición, Alonso de Cartagena va a ofrecer una suerte de bibliografía comentada de la doctrina moral aristotélica. Así, se divide el contenido de la ética en tres apartados, correspondientes a otros tantos ámbitos de actuación humana: propia persona, familia, comunidad política⁴¹. Al primero le corresponden la *Ética* y el tratado apócrifo intitulado *De bona fortuna*; al segundo, la *Económica*; y al tercero, la *Política*. Finalmente, puesto que la elocuencia desempeña un papel crucial en la vida cívica, la *Retórica*⁴². Ahora bien, la doctrina moral no se limita a la aristotélica. Innumerables son los libros que versan sobre moral, mas, aparte la imposibilidad de poder leer toda la literatura sobre la materia, los cinco libros de Aristóteles son suficientes para fundamentar los principios de la moral⁴³. Queda bien clara la jerarquía intelectual: sobre la infinidad de autores, incluidos los católicos, se alza la obra del Filósofo.

La *Ética Nicomáquea* constituye la espina dorsal del discurso moral de Alonso de Cartagena. Ahora bien, aun cuando se aceptaba la validez de la doctrina moral de los antiguos, había, sin embargo, puntos de discrepancia con la moral cristiana⁴⁴. Por otra parte, al carecer de la luz de la revelación, la doctrina de los antiguos, guiada sólo por la razón, se desviaba en ocasiones por senderos errados. El docto expositor

ciuilis.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 2 vº). Cfr. CICERÓN, *De oratore*, II, 15, 68, 89). Para el papel axial de la noción de “aequitas” en el pensamiento jurídico medieval, vid. P. GROSSI, *El orden jurídico medieval*, Madrid, 1996, 179-185 y 209-213.

41. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 2 rº. Tal división de la filosofía moral remonta al propio Aristóteles y sería consagrada por sus exégetas griegos y transmitida a la Edad Media por Boecio y Casiodoro (J. KRAYE, “Moral Philosophy”, 303-305).

42. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 2 vº.

43. “Et in hijs q(ui)ng(ue) libris consistit tota philosophia moralis. Nam licet infinita pene est multitudo libro(rum) qui de moribus tractat, et non dicam legere, nam illud prorsus impossibile e(ss)et et quia vita hominis sufficere no(n) posset, set ecciam no(m)i(n)a aucto(rum) recensere difficilimum e(ss)et et impossibilitati p(ro)pinqui. Q(ui)s enim sufficere enarrare quot viri tam antiqui q(ua)m mod(er)ni, greci pariter (et) catholici, jn materia morali scripserunt, alij glosas, alij (co)menta, alij su(m)mas, alij tractatus diuersos ad eruditionem (et) regimina principum (et) alio(rum), alij ep(istu)las scriptitarunt (...) Set licet innumerabilis sit copia libro(rum) (e)os tamen fere qui ad mores pertinent in hijs quinq(ue) liris fundamentum posuerunt vel ad eos redduci possunt.” (*Ibidem*, fols. 2 vº-3 rº). Nótese la aguda conciencia de bibliófilo que ponen de manifiesto estas palabras: la angustia por no poder leer todo lo escrito sobre moral, que cabría considerar como tópico más en la conformación del perfil del intelectual moderno (sobre éste cfr. J. A. MARAVALL, “El intelectual y el poder. Arranque histórico de una discrepancia”, *La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, 1972, 35-37, donde se analiza el tema de la vigilia estudiantil y el desgaste de salud debido al trabajo intelectual).

44. Vid. J. KRAYE, “Moral Philosophy”, 342-348 (referido al período renacentista).

castellano pondrá de manifiesto una aguda conciencia de las limitaciones de la reflexión ética de los antiguos, aunque no por ello deje de reconocer sus méritos. De ahí que se impusiera la necesaria adaptación de la doctrina moral de los antiguos a las coordenadas cristianas.

2.- La base exegética: los comentarios de Santo Tomás a la *Ética* de Aristóteles

Las apostillas al texto aristotélico se nutren de diversas fuentes. En primer lugar, los comentarios de Santo Tomás a la *Ética Nicomáquea*, a los que se reconoce el mismo rango canónico que a ésta⁴⁵. La convicción en la idoneidad de la exégesis tomista no se puede alegar para calificar el sesgo de la lectura de la ética aristotélica que hace don Alonso, dada la alta estimación de que gozaron los comentarios de Santo Tomás en el Renacimiento, aunque no faltaran críticas hacia su latín escolástico⁴⁶.

En el libro I, el recurso a la exégesis del Aquinate es muy limitada: sendos puntos muy concretos en el análisis de la prudencia y la justicia, y un uso discreto para el de la fortaleza y la templanza. En el libro II, por el contrario, se observa una fuerte impronta tomista. Así, pues, se evidencia una mayor originalidad en el tratamiento de las dos primeras virtudes. ¿Acaso este hecho constituye un indicio del ritmo de composición del *Memoriale*? ¿No sería el uso de los comentarios de Santo Tomás directamente proporcional a la rapidez en la redacción? A mayor premura, menor espacio para la reflexión y el comentario originales.

Alonso de Cartagena no se limita a extraer aquellos comentarios de Santo Tomás que consideraba pertinentes en su exposición de la doctrina moral aristotélica; en la medida en que el *Memoriale* va dirigido a un laico sin preparación universitaria, debió de estimar conveniente su autor proceder a una serie de modificaciones estilísticas que limaran las aristas ergotistas del latín escolástico en aras de una claridad expositiva, sin alejarse por ello de la letra de Santo Tomás. Así, en unos casos se simplifica el texto del Aquinate reduciendo considerablemente los nexos causales, de manera que se gana en claridad didáctica lo que se pierde en rigor lógico. Un buen ejemplo de ello se encuentra en la exposición sobre la templanza⁴⁷. En otros casos el esfuerzo de simplificación

45. "Ergo que sine auctore sc(ri)pto hic legeris Ph(ilosoph)o (et) glosatoribus eius, Thome presertim, attribue." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 1 vº). Para su lugar en la tradición aristotélica, vid. G. WIELAND, "The Reception and Interpretation of Aristotle's *Ethics*", *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. N. Krtezmann – A. Kenny – J. Pinborg, Cambridge, 1982, 661-662.

46. J. KRAYE, "Moral Philosophy", 327; Ch.B. SCHMITT, *Aristotle*, 46.

47. "...sicut fortitudo est circa passiones timoris et audacie, que sunt in parte irascibili, jta temperancia est circa delectaciones et tristicias que pertine(n)t ad partem concupiscibilem, in quibus omnibus comunicamus cum brutis, nam animalia bruta time(n)t mortem et gaudent delectacione ciborum et venerorum." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 25 vº). "Est autem fortitudo circa passiones timoris et audacie quae sunt in irascibili; temperantia vero est circa delectaciones et tristitias quae sunt in concupiscibili. Unde fortitudo est in irascibili, sed temperantia est in concupiscibili. Considerandum tamen est quod delectaciones circa quas est temperantia sunt communes nobis et brutis, scilicet delectaciones ciborum et venerorum. Et similiter timores circa quos est fortitudo sunt communes nobis et brutis, scilicet timores mortis." (S. T. de

implica la adaptación o simple supresión de vocablos que probablemente el lector lego desconociera. La abundante presencia de grecismos en los comentarios de Santo Tomás debía ocasionar dificultades en un lector poco avezado en el latín escolástico⁴⁸. En ocasiones, Alonso de Cartagena da la impresión de no sentirse satisfecho con la exactitud de los términos utilizados por Santo Tomás, pues sustituye algunos vocablos por otros más claros⁴⁹.

3.- *El horizonte intelectual de un jurista*

El resto de las fuentes del *Memoriale* define el perfil intelectual propio de un jurista con inquietudes de teólogo e interés por la doctrina moral de los antiguos. En lo relativo a los autores antiguos, descontando los citados por Aristóteles –p. ej. Homero (fols. 21 vº, 22 rº)–, el repertorio es más bien escaso: Cicerón, Séneca, Vegecio, Valerio Máximo. Si del primero, se citan sus *Paradoxae* (fol. 5 vº), de Séneca y Vegecio se citan sendos aforismos que nos sitúan en el acceso tradicional a los autores antiguos a través de florilegios y colecciones de sentencias⁵⁰. Es de destacar la casi nula presencia de Séneca en la primera obra original de Alonso de Cartagena, testimonio significativo del estado de la difusión del pensamiento del moralista cordobés en Castilla a comienzos del siglo XV. Erudición, pues, de segunda mano como revelan expresiones como “aliqui oratores ... ferunt...” (fol. 54 vº).

Cierto interés se observa en el *Memoriale* hacia el pensamiento ético de los antiguos. Las citas al respecto, sin precisión concreta de fuente, no serían tanto producto de la curiosidad intelectual, cuanto de la convicción en investigar los fundamentos racionales de la moral, con relación a lo cual don Alonso estima valiosa la aportación de los antiguos al respecto. Así, a más de la alusión a Sócrates como paradigma de sabio, son significativas las referencias a pitagóricos (fol. 14 vº) y estoicos (fol. 24 vº).

Era inevitable la presencia de la Biblia⁵¹. Sin embargo, las citas bíblicas no son abundantes. Predominan las del Nuevo Testamento. Llama la atención el que una cita de S. Pablo se haga a través del *Decretum*. La cultura patristica de don Alonso incluye los grandes hitos: S. Gregorio, S. Jerónimo, S. Agustín. Ahora bien, la práctica totalidad de las citas están tomadas del *Decretum*. Sólo de dos obras patristicas se ofrecen sendas

AQUINO, *In X libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, ed. Fr. R. M. Spiazzi, Taurini-Romae, 1949, § 597, 169b).

48. Un testimonio interesante de este proceder puede observarse en la hábil sustitución del raro vocablo “enxenia” por la expresión, más o menos sinónima, “aliqua dona” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 48 vº. S. T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 727, 203a).

49. Un ejemplo significativo viene a ser el aparentemente irrelevante cambio de “tam iuvenis quam crescens” por “tam juvenis quam senex” (*Ibidem*, § 621, 174b; A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 28 rº).

50. *Ibidem*, fols. 54 rº (Séneca) y 22 vº (Vegecio).

51. Sobre este particular, vid. M. CAMPOS SOUTO, “La Biblia en el *Memorial de virtudes* de Alonso de Cartagena”, “*Quien hubiese tal ventura*”. *Medieval Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*, Londres, 1997, 127-134.

citas de primera mano. De San Gregorio se citan sus *Moralia* (fol. 7 r^o), obra que precisamente había traducido hacía poco el Canciller Ayala⁵². De San Jerónimo, su *Epistula de assumptione beatae Mariae Virginis* (fol. 34 r^o)⁵³. La cultura patristica de Alonso de Cartagena es, pues, de segunda mano, procede del socorrido *Decretum*, que se utiliza como si de un florilegio sapiencial se tratara⁵⁴. Entre los autores “modernos”, incluirá una cita de la *Summa Theologica* de Santo Tomás (fol. 4 r^o), a quien remite para una más detallada exposición sobre las virtudes teologales⁵⁵.

Es de destacar el amplio uso de fuentes jurídicas. Ello constituye uno de los aspectos más significativos del discurso moral del docto legado castellano, modelado en unos parámetros jurídicos. Las dos ramas del Derecho Común aparecen ampliamente representadas en el *Memoriale*: así, se encuentran numerosas referencias a “legiste”, que en ocasiones remiten directamente al *Corpus Iuris Civilis*, y, en menor medida, a “decretiste”⁵⁶. El que no se mencione expresamente a ningún autor, induce a pensar que don Alonso pudo en algún caso citar de memoria a la vez que utilizar cualquier colección de máximas jurídicas, del tipo “Flores juris utriusque”, género entonces usual entre los estudiantes y estudiosos del Derecho⁵⁷.

Una última categoría de fuentes vendría representada por las historiográficas. Ciertamente, éstas son escasas. Destacan las citas del *Speculum* de Vicente de Beauvais (fol. 15 v^o) y de la *Historia Scholastica* de Pedro Comestor. La referencia a las hazañas de los reyes castellanos, empeñados en una guerra divina, implicaba necesariamente el recurso a las crónicas hispanas. Especialmente interesante a este respecto es la mención del episodio del león del *Cantar de Mío Cid*, lógicamente por mediación de una fuente cronística, que pone de manifiesto la frecuentación de la historiografía vernácula por parte del docto embajador castellano.

52. Cfr. S. GREGORIO, *Moralia in Job*, II, xlvi, § 71, ed. M. Adriaen, *Corpus Scriptorum Christianorum*, Series Latina, t. CXLIII, Tvrnholti, 1979, 101. La cita es literal. Sobre la autoría del Canciller planea la duda (cfr. M. GARCÍA, *Obra y personalidad del Canciller Ayala*, Madrid, 1982, 221-224). Los *Moralia* circularon en medios letrados tanto en su lengua original como en su traducción castellana, como pone de manifiesto la presencia de ambas versiones en la antigua biblioteca de la catedral de Salamanca (vid. F. MARCOS RODRÍGUEZ, “La antigua biblioteca de la catedral de Salamanca”, *Hispania Sacra*, XIV (1961), 30 [Quinto banco, n^o 23 y 24]).

53. S. JERÓNIMO, *Epistula IX ad Paulam et Eustochium de assumptione beatae Mariae Virginis*, *Patrologia Latina*, XXX, cols. 126-147.

54. Para esta faceta del uso del *Decretum*, cfr. K. KOHUT, “Zur Vorgeschichte der Diskussion um das Verhältnis von Christentum und antiker Kultur im spanischen Humanismus”, *Archiv für Kulturgeschichte*, LV (1973), 86.

55. S. Tomás de AQUINO, *Summa Theologica*, 2-2, quest. 1-46.

56. Para “legiste”, p. ej.: A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fols. 7, v^o, 8 v^o, 10 v^o, 40 v^o, etc.; para “decretiste”, p. ej.: *Ibidem*, fol. 8 r^o, 49 r^o.

57. Sobre este género, al que habría que conceder más importancia como expresión del gusto por la expresión sapiencial del saber, vid. J.F. von SCHULTE, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*, t. III, Stuttgart, 1877, 487.

4.- *Ecos legendarios.*

Mención aparte merece la presencia de una cita de un episodio épico: el consejo que el Cid da a Fernando I de que vaya en peregrinación a Compostela para así poder conquistar Coimbra⁵⁸. Ahora bien, en este punto, don Alonso parece fundir el recuerdo de dos leyendas en principio independientes entre sí. Por un lado, la exhortación de Rodrigo Díaz al rey Fernando para que vele sus armas en Santiago, condición que aquél impone para que el rey sea su señor y pueda reinar, que aparece recogida en las *Mocedades de Rodrigo*⁵⁹. Ahora bien, don Alonso relaciona este episodio con la toma de Coimbra, sobre cuyo recuerdo, tal y como se refleja en la *Primera Crónica General*, surgió abundante floración legendaria, entre devocional y hagiográfica⁶⁰. Ciertamente, la leyenda cidiana desde temprano se asoció a la toma de Coimbra: allí el rey Fernando armaría caballero a don Rodrigo⁶¹. Tal vez ello motivara la confusión del docto letrado castellano. En cualquier caso, se evidencia el recurso a la memoria histórica modelada por la epopeya en una exposición erudita, lo que constituye un testimonio sumamente significativo del vigor y función social de la épica castellana en el período que se ha caracterizado como de decadencia⁶².

58. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 73 r°.

59. "Fasta que non te armasses
non devías tener reynado,
ca non esperas palmada
de moro nin de christiano;
mas vé velar las tus armas
al padrón de Santiago;
quando oyeres la missa,
ármate con tu mano,
et tú te ciñe la espada
et tú deçigne commo de cabo,
e tú sey el padrino
e tu te sey el afijado:
et llámate cavallero
del padrón de Santiago;
e serías tú mi señor,
et mandarías el tu reynado."

(vv.648-656, ed. R. Menéndez Pidal apud *Reliquias de la poesía épica española*, Madrid, 1951, 276)

60. *Primera Crónica General*, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, 1977, t. II, cap. 807, 486b-488b.

61. *Ibidem*, cap. 807, 487a. Se ha interpretado este hecho ficticio como testimonio de la circulación de leyendas sobre la juventud de Rodrigo en la época en que se compuso la *Primera Crónica General* (cfr. A.D. DEYERMOND, *Epic Poetry and the Clergy: Studies on the "Mocedades de Rodrigo"*, Londres, 1969, 11). Sorprende que no se cite el romance "Cercada tiene Coimbra" (*Romancero General*, ed. A. Durán, B.A.E., X, n° 749, 491). Para el ciclo legendario de la juventud del Cid, vid. A.D. DEYERMOND, *La literatura perdida de la Edad Media castellana*, t. I (*Épica y romances*), Salamanca, 1995, 99-102; S.G. ARMISTEAD, *La tradición épica de las Mocedades de Rodrigo*, Salamanca, 2000).

62. R. MENÉNDEZ PIDAL, *Poesía juglaresca y juglares*, Madrid, 1942, 218-237.

V.- LA JUSTICIA.

1.- Entre la reflexión jurídica, la realidad política y el análisis ético.

Tras la definición de justicia ajustada a la *Ética* aristotélica⁶³, Alonso de Cartagena, como era de esperar en tan versado jurista, expone el concepto desde la perspectiva de la ciencia jurídica, limitando el enfoque a lo atingente a la moral⁶⁴. La división aristotélica entre justicia universal y particular deviene la que distingue entre legal y particular⁶⁵. La primera es el hábito de la voluntad por el cual el hombre obedece las leyes⁶⁶. Puesto que las leyes prescriben lo que atañe a la virtud, quien sigue la ley, practicará la virtud⁶⁷. En apoyo de esta afirmación don Alonso aduce los sólitos “loci” del Derecho Común y las Sagradas Escrituras⁶⁸. Así, la justicia legal adquiere una suerte de preeminencia sobre las virtudes morales, en la medida en que gravita sobre todas ellas⁶⁹. Justicia particular es el hábito de la voluntad por el que el hombre restituye a cada uno lo suyo⁷⁰. A su vez, ésta se divide en dos clases: justicia distributiva y conmutativa. Para la primera debe observarse la equidad, en tanto que para la segunda la proporción aritmética. Ahora bien, si hasta aquí, Alonso de Cartagena ha seguido fielmente la exposición de la *Ética Nicomáquea*, lo abstracto del discurso moral aristotélico se va a llenar de contenidos reales, actualizándose el descarnado esqueleto dialéctico de la exposición del Estagirita mediante una aproximación ética a la realidad política y económica: sistema fiscal, atribuciones regias, etc.

2.- En torno a la fundamentación ética del poder y la realidad social.

El texto aristotélico invitaba a una consideración del poder, por cuanto, acogién-dose a la autoridad de un proverbio de Bías, sostiene que el poder mostrará al hombre.

63. “Est aute(m) iusticia habitus ille secundum quem dicimur operatum iusto(rum) ope(rum).” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 7 vº). Cfr.: “... la justicia (...) es un modo de ser por lo cual uno está dispuesto a practicar lo que es justo...” (ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1129a, trad. J. Pallí Bonet, Madrid, 1988, 236)

64. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 8 rº.

65. “Est ergo iusticie duplex species: quedam dicitur iusticia legalis, ali(a) iusticia particularis.” (*Ibidem*, fol. 8 rº).

66. “Iusticia legalis est ille habitus voluntatis per quem homo redditur obediens legibus.” (*Ibidem*, fol. 8 rº)

67. “Lege(s) enim iubent ea que pertinent ad virtutes et prohibe(n)t vicia in omni genere uirtutum et vicio(rum).” (*Ibidem*, fol. 8 rº).

68. “... ut manifeste patet jntue(n)ti diue(r)sas materias juris cano(n)ici (et) ciuillis, vnde legiste dicunt precepta legum esse hon(e)ste viuere, alterum non ledere, jus suum vnicuiq(ue) tribuere...” (*Ibidem*, fol. 8 rº-vº). Cfr. JUSTINIANO, *Institutiones*, I, tit. I: “Juris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere.” (*Corpus Iuris Civilis*, ed. C. M. Galisset, París, 1862, col. 119).

69. “... sequeretur q(uod) legalis iusticia non esset per se separata ab alijs, set esset iddem cum alijs uirtutibus...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fols. 8 vº-9 rº).

70. “Iusticia aute(m) particularis est ille habitus electiuus secundum quem h(om)o reddit vnicuiq(ue) quod suum est.” (*Ibidem*, fol. 11 rº)

Alonso de Cartagena recoge fielmente tal la máxima, desarrollando todas las posibilidades latentes en la genérica referencia al “poder”⁷¹. El sesgo político que adquiere el discurso moral deriva hacia la expresión de la imagen del rey virtuosísimo⁷². El interés del planteamiento del *Memoriale* radica en que se sitúa en el horizonte de una ética inmanente, secular, sin apelaciones religiosas ni trascendentes. Desde esta perspectiva, los esfuerzos de don Alonso por formular unos principios morales desde la base de la condición natural del hombre, en tanto que adquieren una dimensión política, constituyen un temprano intento de construir un discurso político que se atiene a principios estrictamente naturales. Ahora bien, no se limita el alcance del dicho de Bías al poder monárquico, sino que viene a ser el punto de partida de una reflexión global sobre los fundamentos del poder en sus diversos niveles. Aquí se revela la conciencia del letrado integrado en los círculos del poder secular y eclesiástico.

La glosa de dicha máxima lleva implícita una meditada reflexión sobre la naturaleza humana⁷³. Se perfila una concepción antropológica en cierta medida optimista: la plena realización del hombre radicaría en la virtud. Habría que valorar la consideración de la virtud en tanto que radical imperativo de la condición del hombre como un anticipo de algunos de los planteamientos más fecundos de los humanistas del Quinientos, en especial Luis Vives⁷⁴. Así, pues, la más temprana reflexión moral de Alonso de Cartagena se situaría en una de las direcciones más características del humanismo español, presidido por una profunda vocación ética.

La turbulenta situación política a que dio lugar la prolongada minoría de Juan II se halla reflejada de alguna manera en las reflexiones sobre la justicia. Para ilustrar la atribución del término “justo” a quien por hábito adquirido realiza obras justas, se aduce un “exemplum” que deja entrever la aspiración a la superación de desórdenes públicos que en parte cabría identificar con la violencia de los feudales⁷⁵. La expresión

71. “... in prouerbiū dicitur illud q(uod) vn(us) de septem antiquis sapientibus greco(rum) nomine Viaus dixit inquiring: Principatus ostendit virum. Nam ex eo q(uod) princeps debet communicare cum pluribus (et) tendere ad bonum pluriu(m) requiritur in eo maior excellencia uirtutis.” (*Ibidem*, fol. 9 r^o). Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1130a, 239.

72. Sobre esta imagen, vid. J.M. NIETO SORIA, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, 1988, 84-90.

73. “Recte ergo dixit principatum ostend(er)e viru(m) quia in principando facilius apparet si est vir, id est, homo virtuosus et perfectus vel ne.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 9 r^o).

74. En el sentido de que su agudo sentido de la realidad se fundamenta, precisamente, en la premisa de que la virtud es una perfección del hombre en cuanto hombre (cfr. F. RICO, “Humanismo y ética”, en V. CAMPS, [ed.], *Historia de la ética*). 1. *De los griegos al Renacimiento*, Barcelona, 1987, 535-536.

75. “Alludit a(u)t(em) hijs que supraproxime de iusticia particulari dicta sunt co(mun)is vsus loquendi cum enim in aliqua prouincia prohibentur rapine et furta et similia crimina que consistunt in ablacione rerum alienarum. Co(m)muniter dicunt homines q(uod) e(st) terra magne iusticie, quia quilibet est dominus re(rum) sua(rum), quasi dicant q(uod) nulli aufertur res sua sine sua voluntate et e contra cum crimina pertinencia ad auaricia(m) inpunita dimictuntur clamant homines non esse iusticia(m).” (*Ibidem*, fol. 11 r^o). Para el fondo general de conflictividad social en que se insertarían los desórdenes referidos -afianzamiento de la aristocracia castellana y resistencia a la expansión señorial-, vid. J. VALDEÓN BARUQUE, *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*, Madrid, 1983, 140-174.

“clamant homines” quizás evoque la experiencia de curial de don Alonso, miembro del Consejo Real y, por tanto, tal vez testigo de las quejas que los concejos, alertados ante la rapacidad de la nobleza, plantearían ante el rey.

Para ilustrar los conceptos de justicia distributiva y conmutativa, respectivamente, el docto embajador evita la abstracta exposición del Estagirita y recurre a “exempla” reales. Desde esta perspectiva, asistimos a un esfuerzo de racionalización –más bien justificación racional– de un orden social que se contempla como expresión de la razón moral. La institución monárquica asume una función redistribuidora: es perceptora de rentas diversas que distribuye entre sus súbditos⁷⁶. Alonso de Cartagena distingue entre las facultades reales para conferir honores (“dignitates”) –como puede ser la promoción a la nobleza– y nombrar oficiales (“officia”), por un lado, y la atribución de otorgar mercedes y donaciones, por otro. Entre estas últimas, la exhaustividad enumerativa propia de la prosa jurídica da lugar a la distinción entre las mercedes en dinero (“peccunia”), esto es, asignaciones sobre rentas reales, y otros bienes muebles e inmuebles (“alias res mobiles τ inmuebles”).

La enumeración de los conceptos tributarios por los que cada súbdito contribuye constituye un brevísimo esquema del sistema fiscal castellano⁷⁷. Dentro de este rápido bosquejo adquieren un relieve especial dos fuentes de ingreso: las alcabalas (“gabellam de negociacionibus”) y las aduanas o diezmo aduanero (“decimas cum portus maris ingrediuntur”). Su especificación frente a las restantes referencias genéricas probablemente obedezca a lo reciente de su consolidación, una como renta fija y la otra como resultado de la reorganización de las aduanas, en el marco de la reordenación interna, política e institucional, llevada a cabo por Enrique III⁷⁸. Igualmente significativa es la apelación a la doctrina jurídica como fundamento de ciertas rentas. De este modo, la facultad real de imponer tributos reposaría sobre las sólidas bases doctrinales de la ciencia de los civilistas (“legiste”).

En una sociedad que, a diferencia de la actual, consagra el principio de desigualdad⁷⁹, las nociones de justicia habían de adaptarse a tal principio. Así, la equidad

76. “Videmus in prou(n)cijis que reguntur sub rege q(uod) reges distribu(n)t inter subditos bona co(m)muna. Conferunt enim dignitates (et) officia subditis suis et donant peccunias (et) alias res mobiles (et) inmuebles. (...) Per contrarium ecciam videmus contribuciones fieri, nam singuli de populo contribuunt aliquid in co(mun)e. (...) Sic singuli contribuunt in comune et rex qui est administrator co(m)munis distribuit in singulos.” (*Ibidem*, fol. 11 vº).

77. “... aliqui eni(m) soluunt tributa, alij gabellam de negociacionibus (et) mercancijis suis, alij decimas cum portus maris ingrediuntur, alij alia secundum diuersas consuetudines et statuta regno(rum), que legiste regalia appellant...” (*Ibidem*, fol. 11 vº).

78. Para la atribución a la iniciativa de Enrique III de la consolidación de ambas fuentes de renta, cfr. M.A. LADERO QUESADA, “Ingreso, gasto y política fiscal de la Corona de Castilla. Desde Alfonso X a Enrique III”, *El siglo XV en Castilla. Fuentes de renta y política fiscal*, Barcelona, 1982, 45-48. Visión global de la fiscalidad real en el siglo XV en IDEM, *La Hacienda real de Castilla en el siglo XV*, La Laguna, 1973. Para el marco institucional general del reinado de Enrique III, vid. F. SUÁREZ BILBAO, *Enrique III (1390-1406)*, Palencia, 1994, 127-154.

79. Para ello se contaba con la autoridad del Filósofo: “Una ciudad no se compone de iguales.” (ARISTÓTELES, *Política*, 1261a, trad. C. García Gual y A. Pérez Jiménez, Madrid, 1991, 69). Vid.

—que no igualdad— debía ajustarse a la premisa de desigualdad social⁸⁰. Proporcionalidad: la equidad, fundamento de la justicia, se mantiene precisamente atendiendo a la desigualdad consustancial de la sociedad humana. En la justicia distributiva, la que sirve de referencia para el excurso sobre fiscalidad, la proporcionalidad depende de la calidad de las personas⁸¹. El ejemplo aducido, referido a las recompensas que hace el príncipe a sus guerreros, introduce una precisión que va a centrar la noción de calidad personal sobre la de dignidad, que presenta unas connotaciones estamentales más evidentes.

Ahora bien, afirmar la dependencia de la equidad respecto de la dignidad no era sino una petición de principios; se imponía definir los fundamentos de la dignidad. De entre las diversas opciones, Alonso de Cartagena se decanta por la virtud, incluso por encima de la nobleza, al amparo de la autoridad de Aristóteles⁸². Constituye un hecho sumamente significativo que se anteponga la autoridad intelectual del Estagirita a los valores caballerescos: virtud frente nobleza. Aparentemente, pues, un conflicto entre dos sistemas de valores correspondientes a sendos estamentos o categorías sociales, letrados y caballeros. Sin embargo, tal conflicto es sólo aparente, dado que, precisamente, la contribución de los letrados a la fundamentación ideológica del estamento caballeresco implicaba la transferencia de ciertos valores, cuando no una reevaluación de dichos fundamentos. Así, virtud y nobleza se identifican; la virtud deviene imperativo de la nobleza. De este modo, la equidad que ha de poseer cualquier tipo de justicia se erige en soporte, en fundamento del orden social estamental: los privilegios de la nobleza reciben, así, una justificación racional. Ello constituiría uno de los primeros intentos por redefinir los valores caballerescos y nobiliarios conforme al paradigma aristotélico, la vía idónea para la legitimación de la nobleza en el marco de la nueva realidad del poder surgida en la gestación de las estructuras estatales modernas⁸³.

La desigualdad de los distintos estamentos tiene su fundamento en la función que desempeñan dentro del cuerpo social. Trabajo y riesgo bélico: he ahí los dos condicionamientos básicos de las respectivas funciones de labradores y guerreros⁸⁴. Muy significativamente, Alonso de Cartagena hace depender la vocación

Las oportunas reflexiones al respecto de S. de DIOS, *Gracia, merced y patronazgo real. La Cámara de Castilla entre 1474-1530*, Madrid, 1993, 35-36.

80. "IUXTA hec est animaduertendum q(uod) in quacu(m)q(ue) specie iusticie est eq(ua)litas obseruanda, set debet obseruari secundum q(ua)ndam proporcionalitate(m)." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 12 r°).

81. *Ibidem*, fol. 12 v°.

82. "Est enim digniori magis tribuendum. Dignitas autem consideratur diuersimode secundum diuersas pollicias prouincia(rum). Nam in aliquibus prouincijs curant solum de libertate (et) om(ne)s liberos reputant equales in alijs preponu(n)t diuicias, alij actendunt nobilitatem, alij uirtutem et hec est recta pollicia, ut late hec tractantur in libro Politico(rum)." (*Ibidem*, fol. 12 v°). Cfr.: ARISTÓTELES, *Política*, 1280a-b, 122-123.

83. Para el marco ideológico del debate sobre la nobleza, cfr. M.ª C. QUINTANILLA RASO, "La nobleza", *Orígenes de la Monarquía Hispánica. Propaganda y legitimación (ca. 1400-1525)*, Madrid, 1999, 67-70.

84. "... sicut honores (et) bona temporalia sunt distribuenda p(ro)porcionaliter, jta ad labores (et) ad pericula sunt uocandi subditi p(ro)porcionaliter, actenta qualitate persona(rum) et re(rum). Frecuencius enim sunt uocandi milites ad defendend(am) rem publicam q(uam) agricole, quia illi stipendijs rei publice

beligera del estamento caballeresco (“milites”), esto es, la nobleza, precisamente del disfrute de rentas a cargo del erario público (“stipendijs rei publice”). Ello constituye el planteamiento propio de un miembro del Consejo Real consciente de que esta institución representaba el espacio disputado por las distintas facciones políticas que desde ahí se aseguraban el disfrute de generosas rentas.

3.- De teoría monetaria.

El hilo discursivo en torno a la justicia conmutativa conduce a una reflexión sobre el dinero. En efecto, el capítulo VII del libro I viene a ser un excursus sobre teoría monetaria: sobre la naturaleza y función del dinero. Siguiendo la doctrina escolástica, Alonso de Cartagena sostiene que el dinero surgió para procurar la equidad en el trueque, operación ésta impuesta por las carencias de los hombres⁸⁵. La argumentación de don Alonso se orienta a la afirmación del valor convencional del dinero; es la ley, y en definitiva la voluntad del príncipe, quien establece el valor de la moneda, pues ésta carece de valor intrínseco. De ahí las alteraciones monetarias, que para el docto embajador castellano constituyen una realidad frecuente⁸⁶. ¿Habrá que ver en la referencia a la constatación propia “cotidie uidemus” el resultado de su experiencia como miembro del Consejo Real, que habría asistido a alguna sesión en que se debatieran cuestiones monetarias? Por otra parte, al acentuar el valor por ley de la moneda, prescindiendo del valor material⁸⁷, don Alonso afirma tácitamente la prerrogativa regia de alterar el valor de la moneda, un aspecto más en la fundamentación de la ideología monarquista.

ectiam tempore pacis viuunt. Isti ip(s)am rem publicam peccunijs proprijs (et) laboribus adiuuant...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 13 rº).

85. *Ibidem*, fol. 15 rº.

86. “Monete autem ualorem cotidie uidemus mutari, inde est q(uod) denarios uocamus numos. Numus dicitur a nomos grece, q(uod) est lex latine.” (*Ibidem*, fol. 15 vº). Aun cuando el sistema monetario castellano se caracterizaba por “una falta de estabilidad crónica”, el primer tercio del siglo XV es más o menos estable en lo que respecta a la tendencia inflacionaria (A. MACKAY, “Las alteraciones monetarias de la Castilla del siglo XV: la moneda de cuenta y la historia política”, *En la España Medieval*, 1 (1980), 237 y 238; IDEM, *Money, Prices and Politics in Fifteenth Century Castile*, Londres, 1981, 60-61; M.A. LADERO QUESADA, “La política monetaria en la Corona de Castilla (1369-1497)”, *En la España Medieval*, 11 (1988), 93-97). Para su valoración en el contexto monetario europeo, cfr. P. SPUFFORD, *Dinero y moneda en la Europa medieval*, Barcelona, 1991, 374-377 [cuadro de los cambios de los florines florentinos]).

87. Al afirmar el valor legal de la moneda, Alonso de Cartagena no tiene en cuenta la proporción de metal precioso que pueda tener: “Solent enim dicere monetarum appreciatores cum monetam monetem co(m)para(n)t: Ista est melioris legis, quasi dicant, nulla ea(rum) ualet a natura, set ista habet maiorem ualorem(m) a lege (et) per legem alteri est preponenda. Gradus autem ualoris quos quirata seu denarios uocant, ad legem semper referunt, dicentes meliorem legem istius q(uam) in tot quiratis uel denarijs quasi per legem sint gradus distincti, no(n) per naturam...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 15 vº).

4.- *Epiqueya. Los fundamentos éticos de las pretensiones autocráticas de la realeza.*

La última cuestión abordada en el análisis de la justicia se refiere a una virtud que posee unas connotaciones políticas muy acusadas: la epiqueya (capítulo VII del libro I). Y es que esta virtud contenía amplias posibilidades de cara a la fundamentación ideológica de las pretensiones autocráticas de la realeza a fines del Medievo. La exposición se abre con unas consideraciones estrictamente académicas: la dificultad que deriva de aplicar un principio universal, la ley, a la infinita casuística que presenta la realidad⁸⁸. Sentada tal premisa, se comprende la paradoja de que el ejercicio riguroso de la ley derive en injusticia. Esta cuestión se plantea en términos de justicia humana, la que se manifiesta en las leyes, imperfecta, y justicia natural. Allí donde aquélla se muestra insuficiente, habrá que recurrir a ésta, no limitada por la letra de la ley, mas siempre adecuada a la razón y, por tanto, siempre justa⁸⁹. Y para corroborar este extremo, aduce don Alonso su experiencia como miembro del Consejo Real, la realidad cotidiana del despacho de asuntos en esta institución. La eficacia del ejemplo se refuerza con el recurso al estilo directo, que nos devuelve la voz de los consejeros celosos de la justicia y que muestran la conveniencia de resolver el caso excepcional por vía de expediente, lo que en román paladino equivale a epiqueya⁹⁰. De este modo, el discurso moral adquiere unas claras connotaciones políticas.

En efecto, la cita anterior ofrece uno de los primeros testimonios del término expediente⁹¹. El tema atraía intensamente a Alonso de Cartagena, pues deja apuntadas cuestiones colaterales y hace constar, asimismo, la abundancia doctrinal sobre este punto⁹². Especialmente interesante es la cuestión relativa a quién tiene facultad de ejercitar esta virtud o, planteado en términos concretos, obviar la ley positiva. El interrogante queda abierto⁹³. Sin embargo, dado que en todo momento don Alonso se refiere al príncipe como hipotético “epiqués” y que se pone de manifiesto lo problemático de su extensión a otras esferas jurisdiccionales, sugiere un criterio restrictivo aunque abierto, al menos como hipótesis académica, a la posibilidad de dicha extensión. Ahora bien, es el caso que un decenio más tarde, volvería sobre este tema en términos análogos: la equivalencia entre epiqueya y expediente⁹⁴.

88. *Ibidem*, fol. 16 rº.

89. *Ibidem*, fol. 16 vº.

90. “Hac autem virtute frequenter videmus vti in consilijs principum et co(m)munis sermo concordare videtur. Ayunt enim cum aliquis singularis casus occurrit: Non est bonum determinari p(er) jura, quia sequeretur illa uel illa inconuenencia, set aliq(uam) viam expedientem inquiri oportet. Istud ergo expediens iddem est q(uod) epiqueya seu epiques.” (*Ibidem*, fol. 16 vº).

91. Sobre este procedimiento, vid. S. de DIOS, *El Consejo Real de Castilla (1385-1522)*, Madrid, 1982, 429-431.

92. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 16 vº y 17 rº.

93. *Ibidem*, fol. 16 vº.

94. Al glosar su traducción del tratado senequista *De clementia* utilizó de nuevo el sugestivo grecismo, añadiendo significativas precisiones sobre esta cuestión (A. de CARTAGENA [trad.], SÉNECA, *De la clemencia*, B.N.M., ms. 5568, fols. 2 vº-3 vº). Transcripción y estudio de dicha glosa, en relación con el pasaje del *Memoriale*, en L. FERNÁNDEZ GALLARDO, “Cultura jurídica, renacer de la Antigüedad e

Las razones apuntadas en el *Memoriale* adquieren plena significación en tanto que expresión de la contribución eclesiástica a la fundamentación ideológica del poder real. Desde esta perspectiva, se insertan en una tendencia de afirmación de las pretensiones autocráticas de la realeza, que en el reinado de Juan II se hacen girar en torno al concepto epiqueya⁹⁵.

VI.- FORTALEZA. EL “ETHOS” GUERRERO

1.- *Morir por la patria y la religión*

La muerte viene a ser para Aristóteles la piedra de toque que permite mostrar la verdadera fortaleza de ánimo. Ahora bien, ante la muerte, no tiene por qué mostrarse uno siempre valiente; la más noble ocasión en que se ejercita esta virtud es la guerra⁹⁶. Alonso de Cartagena recoge el planteamiento del Estagirita, mas situándolo en las coordenadas ideológicas cristiana y política de su época, con lo que profundiza en la incardinación de esta virtud propia de guerreros en la sociedad cristiana –y muy concretamente en la castellana–, más allá de las someras indicaciones de Santo Tomás. Si Aristóteles no se plantea la naturaleza de la guerra en que se ejercita la valentía –quizá considerara como guerra paradigmática la cantada por Homero en la *Ilíada*, que cita en varias ocasiones al tratar de la valentía–, Santo Tomás introduce la noción de bien común⁹⁷. Alonso de Cartagena irá más allá. Fe católica y bien común: he aquí las dos únicas causas que justifican la violencia institucionalizada. Mas no sólo la guerra justa; arrostrar la muerte por confesar la fe católica, como los mártires, constituye una forma suprema de fortaleza⁹⁸ que, lógicamente, no pudo contemplar el Estagirita, pero que aun pudiendo no consideró Santo Tomás.

La referencia a una guerra cuyo fin es la exaltación de la fe católica o la salud de la república, nos sitúa claramente en el ámbito de las empresas bélicas castellanas: el ejemplo aducido se refiere a aquellos reyes y caballeros hispanos cuyas gestas perpetuaron

ideología política. A propósito de un fragmento inédito de Alonso de Cartagena”, *En la España Medieval*, 16 (1993), 119-134.

95. J.M. NIETO SORIA, *Iglesia y génesis del Estado Moderno en Castilla (1369-1480)*, Madrid, 1994, 202-203.

96. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1115 a-1115 b, 194.

97. “... mors quae est in bello est in maximo periculo, quia de facili ibi moritur homo; etiam est in periculo optimo, quia homo pericula sustinet hic propter bonum commune...” (S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 538, 153a).

98. “... vera fortitudo est cum quis sustinet mortem pro optimis rebus, ut quo aliquis se exponit ad mortem in bello pro fide catholica vel salute rei publice vel p(ro)pt(e)r bonum virtutis, ut martires qui pro co(n)fessione fidei mortem fortiter sustinuerunt.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 19r^o). Téngase en cuenta que para Dante la esfera de Marte, dios bélico, es el cielo de los mártires, relación que para Lewis se apoya en la falsa relación entre los terminos “martyr” y “Martem” (C.S. LEWIS, *La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista*, Barcelona, 1980, 79).

las crónicas⁹⁹. Sin embargo, junto al excelso ejemplo de los reyes hispanos, don Alonso fundamenta el ideal de guerra santa en la doctrina canónica, para lo cual aduce una oportuna cita del *Decretum*. Adquiere especial relieve la noción de guerra santa, la exaltación de la fe católica, frente a la formulación más abstracta del aspecto secular; la referencia territorial deviene la noción genérica de “bien común”¹⁰⁰; a este respecto son sumamente significativos los términos utilizados para designar la vertiente secular de la guerra justa: “salud de la república”, “bien público”, “bien común”, “bien público”, lo que nos sitúa en el horizonte doctrinal de la canonística sobre la guerra justa¹⁰¹. Sin embargo, la vocación universalista de la fe católica queda, no obstante, limitada al ámbito de la nación, la república –que no es, por cierto, la cristiana¹⁰². De esta manera, no se contempla una perspectiva ecuménica, la Cristiandad como horizonte, como ámbito en el cual adquieren sentido los desvelos bélicos de reyes y caballeros hispanos, sino que se restringe la visión al marco nacional.

Dado que la fortaleza de ánimo ha de estar orientada a un fin provechoso, el bien común, la exhibición de un valor que carezca de dicho norte se hace acreedora de la censura del docto embajador castellano. Así, la gratuita valentía de los torneos merece su severa censura¹⁰³.

99. “Fortem ergo indubie dicam illum qui morti (et) periculis bellicis pro defensio(n)e (et) exaltacione catholice fidei vel pro bono publico se exponit, vt de multis Hyspanie gloriosis principibus (et) alijs famosissimis millitibus coronice narrant.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 19 r°).

100. La expresión “bien común” era la más frecuentemente utilizada en documentos oficiales y tratados doctrinales para referirse a la finalidad de la actividad gubernativa. Dicho concepto comprendía una amplia gama de nociones que iban desde las meramente materiales hasta las morales (cfr. A. BLACK, *Political Thought in Europe (1250-1450)*, Cambridge, 1992, 24-28). Para Alonso de Cartagena, a más de una amplia dimensión política, el concepto de “bien común” podía remitir, asimismo, a aspectos más pragmáticos y elementales de la vida pública, como la construcción de puentes, murallas: cfr.: “... q(uod) fit per respectum ad bonum com(m)u(n)e, ut si faceret aliquem magnum pontem, qui p(ro)dest rei publici vel murum vel similia...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fols. 47 v°-48 r°).

101. Expresiones dispersas en el capítulo XVIII del libro I (fol. 19 r°-v°). Para dicha doctrina, cfr. F.H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1975, 55-85; J. BARNES, “The Just War”, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, 771-784.

102. Y es que el término “respublica” podía intercambiarse por el de “patria” (G. POST, *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State, 1100-1322*, Princeton, 1964, 440-441), con lo que planteo del *Memoriale* se incardina en la corriente doctrinal de la literatura jurídica relativa al tema. Sobre éste, vid. E.H. KANTOROWICZ, “Mourir pour la patrie (*Pro patria mori*) dans la pensée médiévale”, *Mourir pour la patrie*, París, 1984, 105-141.

103. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 18 v°. Sumamente significativa es la oportuna cita de un lema francés –Alonso de Cartagena lo denomina proverbio, esto es, lo asimila al género paremiológico: “...vnde fertur in Gallia e(ss)e prouerbiu(m) vulgare: Sepe bonus torneator est timidus (et) coardus bellator.” (*Ibidem*, fol. 18 v°). Ello constituye un elocuente testimonio de la familiaridad de don Alonso con los usos y los valores de la caballería. Esta cita habrá que ponerla en relación con la fórmula alemana que incluye en la carta dirigida al Marqués de Santillana sobre el acto de la caballería, tan eruditamente estudiada en C. CLAVERÍA, “Una fórmula alemana en Alfonso de Cartagena”, *Revista de Filología Española*, XXVI (1942), 307-311. El interés por el ceremonial caballeresco que revelan tales testimonios constituye una muestra significativa de sus actitudes culturales: no sólo atraído por las letras antiguas, sino asimismo fascinado por el mundo de la caballería.

2.- *Ecos cidianos*

Al ilustrar la superioridad del valiente, Alonso de Cartagena ofrece un precioso testimonio de la tradición cidiana en el siglo XV: el episodio del león¹⁰⁴, que remonta al venerable cantar de gesta¹⁰⁵. La fuente de la cita ha de ser cronística¹⁰⁶: la tradición épica relativa al Cid discurría en la Baja Edad Media por la poca edificante senda de la desmesura y el desafuero, tal y como ponen de manifiesto las *Mocedades de Rodrigo*.

Si bien cabe imaginar a lector tan agudo como Alonso de Cartagena impresionado por las posibilidades exegéticas del episodio cidiano¹⁰⁷ –la dimensión simbólica del león de seguro no le pasaría desapercibida–, el carácter de la cita nos sitúa, no obstante, en el ámbito de la casuística caballeresca: sólo interesa el contraste de las actitudes de los vasallos y los yernos del Cid.

3.- *La realidad moral de los caballeros: el honor y sus limitaciones como ideal de la caballería*

El concepto expuesto de valentía venía a representar una meta moral difícil de alcanzar: según esto habría muy pocos valientes o fuertes de ánimo¹⁰⁸. De ahí la necesidad de proponer una noción de fortaleza más ajustada a la realidad. Siguiendo a Aristóteles, don Alonso distingue cinco tipos de valentía. La más cercana a la verdadera fortaleza de ánimo sería la política o civil¹⁰⁹.

Para Aristóteles, la valentía civil es la que más se asemeja a la auténtica porque nace de una virtud, el deseo de gloria u honor¹¹⁰. En la medida en que el honor constituye uno de los ejes básicos de la axiología nobiliaria, se imponía una meditada argumentación. El honor no es para el docto legado sólo deseo de fama, de gloria, sino expresión, signo de virtud¹¹¹. Alonso de Cartagena, hace suyo el planteamiento del

104. "Nam milites Roderici de Biuar, qui strenuitate operum Cid cognomen assumpsit, leonem in curia custodis solutum, ne dominum dormie(n)te opprimeret, viriliter expectarunt et eo(m)mitum illo(rum) qui se tímide absconderunt usq(ue) in hodiernum diem fuga turpis reputata est." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 19 vº).

105. *Poema de Mío Cid*, vv. 2278-2310, ed. C. Smith, Madrid, 1977, 221-222.

106. Es a partir, precisamente, del episodio del león donde el proceso de refundición altera considerablemente la naturaleza narrativa del viejo poema. Sobre esta cuestión, vid. R. MENÉNDEZ PIDAL, "El Poema del Cid y las Crónicas generales de España", *Revue Hispanique*, V (1898), 7-20; IDEM, *Reliquias*, LVI-LVII.

107. Para un análisis de las tradiciones greco-latina, bíblica y hagiográfica del episodio, vid. M. GARCÍ-GÓMEZ, "Mío Cid". *Estudios de endocrítica*, Barcelona, 1975, 174-188. Para Colin Smith es válida la hipótesis de un influjo bíblico en este pasaje del Cantar (*La creación del Poema de Mío Cid*, Barcelona, 1985, 198), lo que abona la suposición de que, a su vez, lector tan agudo como Alonso de Cartagena, perciera dichos ecos.

108. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 21 rº-vº.

109. "Prima dicitur fortitudo pollitica siue ciuilis." (*Ibidem*, fol. 21 vº). En este punto sigue muy de cerca el comentario de Santo Tomás.

110. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1116 a, 197.

111. "Diferencia eni(m) est hec, q(uod) fortis verus operatur p(ro)p(te)r virtutem, fortis polliticus p(ro)p(te)r honorem, qui est signum et quoddam premium uirtutis." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 22 rº).

Aquinate, quien dispone una matizada serie de asertos orientados a la afirmación de la virtuosa calidad de la valentía civil ¹¹².

En la medida en que para el análisis de la fortaleza de ánimo se hace un uso generoso de los comentarios de Santo Tomás, adquieren un relieve especial las diferencias entre ambos autores en sus actitudes hacia el honor. En efecto, el Aquinate asume la pertinencia de la honra como recompensa de esta virtud ¹¹³. Por el contrario, Alonso de Cartagena omite cualquier referencia al honor en sus consideraciones sobre la fortaleza de ánimo ¹¹⁴, con lo que mantiene un mayor rigor lógico, en la medida en que el honor como móvil de la valentía corresponde a la fortaleza política o civil, forma vicaria de la auténtica virtud. De este modo, don Alonso parece limitar la importancia del honor, al excluirlo como móvil de la acción valiente y genuinamente virtuosa. Semejante planteamiento constituía una tácita crítica de los valores caballerescos, centrados en un concepto de honor que podía derivar hacia un individualismo desnortado, a la vez que una propuesta de un nuevo ideal en que se afirma decididamente el carácter cívico de la acción virtuosa. Frente a la exaltación individual a través de la gloria, Alonso de Cartagena plantea una redefinición de los ideales de la caballería integrándolos al servicio de la comunidad política, en definitiva, del Estado.

4.- *La tramoya caballescica. La prosaica realidad del mundo de las armas.*

El segundo tipo de fortaleza, la “militar”, consiste en la exhibición de una aparente valentía, que no es sino experiencia y dominio del oficio de las armas ¹¹⁵. Si en este punto el docto embajador acude de nuevo a los comentarios de Santo Tomás, su fascinación por el mundo de la caballería le inspira una briosa “amplificatio” del texto del Aquinate. Así, las expresivas, aunque rápidas, pinceladas que éste trazara del fragor bélico, se tornan en el *Memoriale* animado cuadro del mundo de las armas: ostentación caballescica, escenificación ritual, alarde teatral: en definitiva, la tramoya bélica del Otoño Medieval desmontada ¹¹⁶.

La noción de honor como “premio de la virtud” es de claro cuño aristotélico, cfr.: “... el honor es el premio de la virtud y se otorga a los buenos.” (ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1123 b, 220), por lo que me parecen inexactas las apreciaciones de Di Camillo a propósito de las diferencias que encuentra entre el concepto de honor de don Alonso y el aristotélico (cfr. O. DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia, 1976, 173).

112. “... sicut uera fortitudo operatur propter bonu(m) uirtutis, ita fortitudo pollitica agit propter uerecundia(m), que est timor de turpi (et) p(ro)p(ter) desiderium boni honesti. Honor enim, quem fortitudo pollitica querit, est quodd(am) testimonium honestatis. Sicut ergo uera fortitudo q(ue)rit bonu(m) (et) fugit turpe, sic pollitica querit honorem, qui est quid propinquum honestati (et) fugit vituperium, quod est p(ro)pinqu(m) turpitudini.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fols. 21 vº-22 rº). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 564, 160a.

113. *Ibidem*, § 539, 153a. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1115a, 194.

114. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, libro I, cap. XVIII, fols. 18 vº-20 rº.

115. *Ibidem*, fol. 22 vº.

116. “Nam in prelijs sunt aliqua preparatoria (et) preambula preliorumque in se ip(s)is non sunt periculosa set terrent inexpertos, ut strepitus equo(rum), fragor armo(rum), turbarum sonitus, cum eni(m) magna

Mas no sólo se distingue el valor militar de la verdadera valentía por las causas que mueven a sostener el temor, sino por sus fines. Frente al bien común, el móvil de los caballeros es mucho menos elevado: botín o una pequeña soldada¹¹⁷. Asimismo, frente al sentimiento patrio que inspira la verdadera fortaleza de ánimo, los mercenarios sólo obedecen al inmediato interés crematístico¹¹⁸.

5.- Sentencias y máximas caballerescas.

Un testimonio significativo del interés de don Alonso por el mundo de la caballería y sus formas de expresión es la inclusión de una cita de uno de los autores clásicos favoritos en la Castilla del Cuatrocientos, Vegecio, que toma de los comentarios de Santo Tomás. Ello es tanto más de destacar cuanto que en esta sección el expositor castellano parece pasar de puntillas sobre las apostillas del doctor Angélico. La cita es muy oportuna al respecto, y revela, una vez más, el gusto medieval –y asimismo humanístico– por la expresión aforística del saber¹¹⁹.

El hecho de que don Alonso complete la sentencia de la autoridad clásica en materia militar podría sugerir que compulsara la cita del Aquinate con la fuente original que no tendría que ser precisamente el tratado *De re militari*, sino simplemente una colección de sentencias extraídas de esta obra. Abona esta hipótesis el hecho de que Alonso de Cartagena tradujera precisamente una colección de sentencias sacadas del *Epitoma rei militaris* de Vegecio¹²⁰. La inclusión de la máxima de Vegecio es tanto más interesante cuanto que en el *Memoriale* venía a sustituir la cita de Sócrates que figuraba en la *Ética Nicomáquea* e incluía Santo Tomás a continuación de aquélla, y contenía sugestivas posibilidades de cara a la construcción de los fundamentos éticos del estamento caballeresco¹²¹.

acies equestris se mouet uidetur inexpertis quasi quidam terremotus. Millites ergo qui ista sepe uiderunt (et) sciunt equos dirigere cum armis expedite se mouere, ense (et) lancea p(er)cutere, scuto se obumbrare non timent ista.” (*Ibidem*, fol. 22 vº). Cfr.: S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 568, 160b.

117. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 25 rº.

118. *Ibidem*, fol. 25 rº.

119. La exposición de los recursos del caballero experto se rubrica de esta manera: “Vnde vt Vegecius dicit: Nemo facere dubitat quod se bene didicisse confidit et pugnant cum alijs qui inexperti sunt sic(ut) armati pugnant cum inermibus.” (*Ibidem*, fol. 22 vº). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 567, 160b).

120. Vid. T. GONZÁLEZ ROLDÁN - P. SAQUERO-SOMONTE, “El *Epitoma rei militaris* de Flavio Vegecio traducido al castellano en el siglo XV. Edición de los “Dichos de Séneca en el acto de la caballería” de Alonso de Cartagena”, *Miscelánea Medieval Murciana*, XIV (1987-1988), 103-150.

121. “... de ahí que Sócrates opinara que la valentía es ciencia.” (ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1116b, 198). Cfr.: “Et propter hoc Socrates aestimavit quod fortitudo esset scientia...” (S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 567, 160b). Cuiosamente, en la colección de sentencias sacadas del *Epitoma rei militaris* de Vegecio, cuya traducción se ha atribuido a Alonso de Cartagena, figura la siguiente: “Saber pelear quiere osadía, el qual saber se llama sciencia de la republica.” (apud T. GONZÁLEZ ROLDÁN - P. SAQUERO-SOMONTE, *loc. cit.*, 129).

De este modo, puede observarse cómo las rápidas pinceladas con que Santo Tomás apostillara el texto aristotélico se torna minuciosa descripción de un episodio guerrero que denota un considerable conocimiento de causa; no sólo familiaridad con la realidad caballeresca, sino con sus valores y su sensibilidad: de ahí la oportuna cita de uno de los autores dilectos del estamento caballeresco¹²².

VII.- TEMPLANZA

1.- *Contra la ficción*

La ilustración de los deleites reprobables contiene una censura de la literatura de ficción¹²³. Si se tiene en cuenta que el *Memoriale* va dirigido a un público nobiliario y cortesano, que participa plenamente de los ideales de la caballería bajomedieval, el término “fabulas” no dejaría de evocar la ficción caballeresca –el verbo “audiendo” no tiene por qué referirse necesariamente a literatura oral; muy bien podría hacer alusión a la práctica de la lectura en voz alta¹²⁴. Y es que, años más tarde, en la epístola dirigida al Conde de Haro sobre la educación y los estudios literarios censurará explícitamente este género de ficción, sobre la base de su naturaleza fabulosa, en oposición a la verdad transmitida por las crónicas¹²⁵. Ahora bien, el *Memoriale*, a la zaga de Santo Tomás, dirige su crítica contra el exceso en el consumo de literatura, como algo carente de utilidad (“in istis superuacuis (et) inutilibus”), sin plantearse los peligros morales que acechan bajo el atractivo de la ficción, como haría más tarde el Arcipreste de Talavera¹²⁶.

2.- *La dimensión cristiana: la noción de pecado*

El análisis del abuso del deleite tenía que conducir inevitablemente a la noción de pecado. Así, en lo que respecta a los excesos en el comer, se imponía una referencia a la axiología cristiana, a la codificación de tal conducta bajo la etiqueta de pecado de gula. Por ello, la exposición del texto aristotélico, guiada por los comentarios del Aquinate, quien se mantiene en los límites estrictos del análisis racional¹²⁷, se completa

122. Cfr. M. KEEN, *La caballería*, Barcelona, 1986, 150.

123. “Est aliud genus istarum delectationum ut cum aliquis delectatur indebite in dictis vel factis hominum, ut sunt no(n)nulli qui gaudent audiendo fabulas (et) narrando rumores et totam diem uellent expendere in istis superuacuis (et) inutilibus (et) isti dicentur garruli uel uani, non tamen intemperati...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 26 r^o). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 602, 170b.

124. Sobre la importancia de la oralidad en la recepción del texto escrito en medios cortesanos, vid. M. GARCÍA, “La voie de l’oralité dans la reception de l’écrit en Castille au XIV^e siècle: le cas des chroniques d’Ayala”, *Atalaya*, 2 (1991), 121-133.

125. A. de CARTAGENA, *Epistulam ad Comitem de Haro*, ed. J. N. H. LAWRENCE, Barcelona, 1979, 54.

126. A. MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Op. cit.*, 135.

127. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 28 v^o. Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 622-623, 174b-175a.

con la cita oportuna del gran moralista cristiano Gregorio Magno, donde figura ya el concepto gula¹²⁸. Asimismo, refuerza la argumentación de Santo Tomás sobre las condiciones de lo deleitable no necesario para la salud para poder se gozado por el virtuoso con una cita de San Jerónimo tomada del *Decretum*¹²⁹.

De este modo, don Alonso aprovecha la ocasión para mostrar la coincidencia entre la doctrina ética de los antiguos y la moral cristiana. Tales paralelos constituyen un testimonio significativo del esfuerzo de racionalización del sistema ético cristiano, al que servirá muy especialmente la psicología y la moral aristotélicas en la sistematización de los pecados mortales¹³⁰.

3.- Habla el clérigo: de heroísmo cristiano.

Siguiendo el tenor de la exposición aristotélica, Alonso de Cartagena procede al análisis de las tres disposiciones morales que deben evitarse: vicio, intemperancia y bestialidad, cuyos opuestos son: virtud, continencia y heroísmo. El análisis de éste último representa una interesante muestra de adaptación del discurso moral aristotélico a las coordenadas cristianas. Y es que el peligro paganizante acechaba tras la noción de heroísmo. Mas tal amenaza quedaba conjurada con los impecables argumentos de Santo Tomás. En efecto, lo impreciso de la exposición aristotélica a propósito de la naturaleza del héroe¹³¹, se torna clara explicación racional en el Aquinate, quien recurre para ello a una idea que guardaba lejanos ecos platónicos y que se erigirá en el fundamento de la antropología cristiana: la equidistancia respecto de lo divino y lo brutal. Los límites excelso y nefando que con respecto a una disposición moral particular traza Aristóteles son extrapolados por el Aquinate para abarcar una concepción integral del hombre. Alonso recoge fielmente tal planteo¹³², aunque debió de considerarlo excesivamente intelectualizado, pues lo adapta en una dirección vulgarizadora: la referencia divina –quizá excesiva– deviene angelical y suprime lo relativo a la identificación de los extremos divino y brutal con las potencias intelectuales y sensitivas¹³³. Asistimos, pues, a una vulgarización de la antropología tomista.

La reorientación cristiana de la noción de heroísmo imponía la referencia de casos en que éste se alcanzara a través de la suprema excelencia en una virtud propiamente

128. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 28 vº. La cita procede del *Decretum* (Pars tertia (*De consecratione*), dist. V, cap. XXII, P.L., CLXXXVII, col. 1861).

129. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 30 rº. Cfr. GRACIANO, *Decretum*, Pars tertia (*De consecratione*), dist. V, cap. XXX, col. 1865.

130. Vid. al respecto WENZEL, S., "The Seven Deadly Sins: Some Problems of Research", *Speculum*, XLIII (1968), 6 y 10-12.

131. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1145a, 289.

132. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 33 vº. Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 1298, 352b.

133. "Et racio huius e(st) q(ua) homo est quoddam medium inter substancias sep(ar)atas, i(d) est angelos (et) bestias, medium autem participat cum utroq(ue) extremorum. Q(ua)ndo uero homo ita se habet q(uod) multum participat cum extremo superiori, nominatur ab illo extremo et dicitur uir diuinus..." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 33 vº).

cristiana. Así, junto a Héctor, ejemplo aducido por Aristóteles¹³⁴, don Alonso sitúa al abad Sereno, de sobrehumana castidad¹³⁵, esto es, precisamente la virtud que marca con nitidez la divisoria entre el orden clerical y los laicos. Y es que el excurso sobre el heroísmo deriva curiosamente hacia una exaltación del estado clerical. Por ello, las autoridades aducidas vienen a insistir en la excelencia de la castidad, la virginidad y el sacerdocio¹³⁶.

En la medida en que la calidad heroica es excepcional, se imponía un planteamiento restrictivo que viene a identificarse con los valores del orden eclesiástico. Así, sobre la reflexión antropológica planea la conciencia corporativa, estamental, que afirma la superioridad moral del clero. Alonso de Cartagena se sitúa, así, en una línea de pensamiento eclesiológico que enfatiza la supremacía de la Iglesia dentro del cuerpo social¹³⁷.

4.- La teoría de los humores: ¿hacia un planteamiento naturalista?

Pasión frente a razón: he ahí una cuestión que ocupa un lugar relevante en el pensamiento ético de la Antigüedad. Alonso de Cartagena plantea el problema en los mismos términos que Aristóteles, como un conflicto entre pasiones y razón¹³⁸. A propósito de si la incontencia de la ira es menos censurable que la incontencia simple, don Alonso va a añadir unas precisiones que apuntan hacia cierto determinismo fisiológico. El argumento aristotélico sobre la ofuscación del airado, que temporalmente no obedece a la razón, adquiere un fundamento fisiológico en la versión del expositor castellano. En efecto, la imprecisa referencia del Estagirita a los “impulsos naturales”, adquiere una rigurosa formulación fisiológica: la complexión natural, lo que nos sitúa en el paradigma psicológico que se fundamenta en la teoría de los humores¹³⁹. Si bien,

134. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1145a, 289.

135. Vid. sobre este santo *Actas de los mártires*, ed. D. Ruiz Bueno, Madrid, 1974, 1172-1176. Es de notar que una tradición localizaba a este santo en España (*Bibliotheca Sanctorum*, t. IX, Roma, 1968, s.v. Sereno, col. 865).

136. El *Apocalipsis*, San Jerónimo y San Ambrosio (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 34 r°).

137. Cfr. M. WILKS, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge, 1963, 53.

138. “Est autem vltierius sciendum q(uod) antique dubitatum est quomodo potest contingere q(uod) aliquis p(ro)pter passionem operetur contra racionem nisi forsam ex ignorancia, nam sciencia est habitus fortissimus anime...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 34 v°). Cfr.: ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1145b, 291.

139. “Et deterior est incontencia simples [sic] q(ua)m incontencia jre p(ro)pter duo. Primo quia jratus non videtur tantum deleliberate peccare, nam ex q(ua)dam naturali complexione ad hoc sepe adducitur. Multo e(n)i(m) magis et comunis transfertur passio jre a patre in filium quam cetere passiones.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 36 r°). Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1149b, 303. Para la teoría de los humores en el contexto de la visión del cosmos anterior al pensamiento moderno –la “imagen descartada”–, vid. la obra clásica de C.S. LEWIS, *Op. cit.*, 129-132 (los ejemplos aducidos están tomados exclusivamente de la literatura inglesa). Una visión más amplia en R. KLIBANSKY - E. PANOFSKY - F. SAXL, *Saturno y la melancolía. Estudios de historia de la filosofía de la naturaleza, la religión y el arte*, Madrid, 1991, 29-39. Para la Castilla del Cuatrocientos, un autor coetáneo de Alonso de Cartagena, el ya

tal línea argumentativa podía ser utilizada en el debate sobre las cualidades naturales de la nobleza¹⁴⁰, el docto embajador no abunda en ella.

5.- Precisiones sobre la caza. Defensa del ocio caballeresco

La precisión aristotélica sobre la naturaleza blanda, no desenfrenada, del amigo de divertirse¹⁴¹, se convierte en el *Memoriale* en una fundada defensa de uno de los ocios más característicos de la clase caballeresca: la caza¹⁴². Al punto se impone la aguda conciencia estamental de don Alonso; la licitud de la caza depende de la calidad de las personas, lo que implicaba su restricción al estamento nobiliario. Desde esta perspectiva, es contemplada positivamente, incluso como acicate de la virtud¹⁴³.

VIII.- LIBERALIDAD

La liberalidad junto con la valentía, constituían las virtudes esenciales del estamento nobiliario. Y es que la prodigalidad feudal representaba un medio de redistribución en el interior de la clase dirigente¹⁴⁴.

1.- Al margen de las preocupaciones nobiliarias. Una perspectiva burguesa

Las adiciones actualizadoras hacen referencia, muy significativamente, al mundo mercantil. Al ilustrar el tipo de avaricia parcial, Alonso de Cartagena alude a aquellos mercaderes que ni defraudan ni rompen lo estipulado, pero que, a su vez, no dan nada sin compensación alguna¹⁴⁵. El ejemplo de los “probos y veraces” mercaderes pone de relieve el desajuste, la falta de correspondencia entre el rigor teórico de la construcción ética y la estimación práctica, entre “avaricia” y “probidad”. De un modo

citado Arcipreste de Talavera, nos ofrece una exposición sistemática de dicha teoría (cfr. A. MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Op. cit.*, 180-205).

140. En efecto, la literatura que difunde los valores nobiliarios insiste en unas características físicas propias de la nobleza (M.^a C. QUINTANILLA RASO, *loc. cit.*, 77).

141. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1150b, 307.

142. “Et ad hoc uidetur p(er)tinere venacio nimia no(n) que causa utilitatis, set que causa delectacionis fit.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 38 vº).

143. *Ibidem*, fol. 38 vº. Así, don Alonso es plenamente consciente del papel que desempeña la caza en la educación nobiliaria (cfr. al respecto F. GARCÍA FITZ, “La didáctica militar en la literatura castellana”, *A.E.M.*, 19 (1989), 275).

144. Vid. las sugestivas observaciones al respecto de A.J. GOUREVITCH, *Les catégories de la culture médiévale*, París, 1983, 251-252. Para el caso castellano, cfr. V.M. GIBELLO BRAVO, *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*, Badajoz, 1999, 41-51.

145. “... vt su(n)t aliqui mercatores quos reputamus probos et ueraces, qui non fraudarent nec uenirent contra promissionem suam set tamen non darent vnum obolu(m) sine aliqua recompensacio(n)e nec reciperent monetam aurea(m) deficie(n)te vno grano...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 46 vº).

tácito, se reconoce cierta autonomía ética de la actividad mercantil, cuyos valores no se ajustan a la sistematización teórica. Incluso desde estos mismos presupuestos teóricos se contempla cierta estimación positiva de tales mercaderes, pues les mueve cierta moderación de las costumbres¹⁴⁶, esto es, el fundamento de la virtud. Esta actitud comprensiva contrasta con las sólitas imprecaciones dirigidas contra la avaricia de los mercaderes¹⁴⁷.

La tímida apertura de don Alonso hacia la rehabilitación de la actividad mercantil se inserta en el proceso de cambio de las actitudes económicas que se observa en el Bajo Medievo; ciertamente, la literatura escolástica se mostraba más renuente a la aceptación de los nuevos valores¹⁴⁸. Pero, a su vez, no hay que perder de vista la importancia del sector mercantil y financiero dentro de la oligarquía de Burgos¹⁴⁹; diríase que el punto de vista del converso burgalés refleja cierta solidaridad social, la propia del patriciado urbano da tan importante núcleo comercial.

2.- *Contra el consumo conspicuo*

Si Alonso de Cartagena sitúa su exposición sobre la liberalidad al margen del mundo caballeresco, no ocurrirá así con el vicio que se le opone por exceso: la prodigalidad. La exégesis del Aquinate apuntaba a uno de los comportamientos característicos de la nobleza, el denominado “consumo conspicuo”: formas de ocio aristocrático que se atraían la grave censura de los moralistas¹⁵⁰. Los tipos citados, aduladores, histriones y alcahuetas, designan una realidad presente en la sociedad castellana del Bajo Medievo: aduladores que pululan por las casas señoriales a la espera de alguna dádiva, juglares que entretienen los ocios caballerescos, y alcahuetas, trotaconventos o celestinas –un nuevo dato, pues, para la reconstrucción de la sociología celestinesca–, que satisfacen los apetitos eróticos de la nobleza.

146. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 46 v°.

147. Como las de Pérez de Ayala (*Rimado de palacio*, coplas 298-313, 179-182). No hay que perder de vista que la avaricia era el pecado propio de la naciente burguesía y que desplazó al pecado feudal por excelencia, la soberbia (L.K. LITTLE, “Pride goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom”, *American Historical Review*, 76 (1971), 16-49). El calificativo de pecado burgués aparece en J. LE GOFF, *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Âge*, París, 1986, 10.

148. J.F. MACGOVERN, “The Rise of New Economic Attitudes –Economic Humanism, Economic Nationalism– during the Later Middle Ages and the Renaissance, A. D. 1200-1550”, *Traditio*, XXVI (1970), 217-253 (para las actitudes escolásticas, 227-235).

149. H. CASADO ALONSO, “Oligarquía urbana, comercio internacional y poder real: Burgos a fines de la Edad Media”, *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, ed- A. Rucquoi, Valladolid, 1988, 325-347.

150. “Et superabundat in dando adulatoribus, hystriionibus, lenonib(us) vel alijs qui eum qualitercumq(ue) delectant quin(us) dare non deberet.” (*Ibidem*, fol. 43 v°). Cfr.: “Sed multa dant adulatoribus, vel alijs hominibus, qui eos qualitercumque delectant, puta hystriionibus, vel lenonibus, in quo superabundant in dando.” (S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 694, 193b). El concepto de “consumo conspicuo” fue formulado por el sociólogo Veblen a fines del siglo XIX. Para su aplicación a la sociedad del Antiguo Régimen, vid. N. ELIAS, *La sociedad cortesana*, México, 1993, 92-93.

Especial interés presenta la referencia a la prodigalidad para con alcahuetas. Ciertamente, el recurso a terceras no era privativo de los caballeros: el Arcipreste de Talavera al argumentar cómo los amadores vienen a ser menos estimados, alude, sin precisión social alguna, a la ruina que proviene de cumplir con ese nutrido “sector de servicios” empleado en satisfacer los desordenados apetitos que causa el “amor loco”¹⁵¹. Ya Maravall, en su clásica aproximación sociológica a *La Celestina*, proyectó la figura literaria de Calixto sobre el telón de fondo social de una burguesía ascendente que imita el estilo de vida nobiliario¹⁵²; en la medida en que las aventuras amorosas auxiliadas de tercera representa una faceta del ocio de la oligarquía urbana, bien pudiera apuntar la referencia de Alonso de Cartagena a las alcahuetas hacia una censura de ciertos comportamientos de la nobleza¹⁵³. Por otra parte, dado que la Universidad constituía un poderoso polo de atracción de la actividad prostibularia¹⁵⁴, la referencia a gastos para con medianeras pudiera ser un reflejo de su experiencia universitaria: la visión de la cohorte de prostitutas que pululaban en torno a las aulas salmantinas para satisfacer el rijo alegre y generoso de los escolares.

IX.- MAGNIFICENCIA. LARGUEZA DE REYES Y NOBLES

1.- Una virtud al servicio de la Iglesia y del Estado

Virtud relacionada, como la liberalidad, con la riqueza, la magnificencia vendría a ser una variedad de aquélla: se refiere a las acciones que requieren grandes gastos¹⁵⁵. Al situar Aristóteles el gasto magnífico con relación a las cosas sagradas y al interés público, estaba sugiriendo la dimensión cívica de esta virtud. De nuevo el texto aristotélico es actualizado: las notas paganizantes se cristianizan, a la vez que la referencia al bien común refleja las preocupaciones propias de una oligarquía urbana atenta a las obras públicas y a las necesidades bélicas¹⁵⁶.

151. A. MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Op. cit.*, 57.

152. J.A. MARAVALL, *El mundo social de “La Celestina”*, Madrid, 1973³, 51-56. Un mejor conocimiento de las estructuras sociales de la ciudad bajo-medieval obligaría a trasladar el referente social de los protagonistas de *La Celestina* hacia la pequeña nobleza que integra la oligarquía urbana (cfr. M.A. LADERO QUESADA, “Aristócratas y marginales, aspectos de la sociedad castellana de *La Celestina”*, *Espacio, Tiempo, Forma*, 3 (1990), 95-120, especialmente 99-112).

153. La asociación de aduladores y alcahuetas o proxenetas, evoca enseguida los avisos de *La Celestina*, cuyo propósito didáctico-moral apunta precisamente hacia ese inquietante binomio: “Asimismo hecho en aviso de los engaños de las alcahuetas y malos y lisonjeros sirvientes.” (F. de ROJAS, *La Celestina*, ed. D. S. Severin, Madrid, 1990, 82). Clásica interpretación didáctico-moral de este obra en M. BATAILLON, *La Célestine selon Fernando de Rojas*, París, 1961.

154. Apecto éste sobre el que ha llamado la atención Márquez Villanueva en su encuadre sociológico del tema celestinesco (F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Orígenes y sociología del tema celestinesco*, Madrid, 1993, 124-137).

155. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 45 vº. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, I 122a, 215.

156. “IN ILLIS facit magnos su(m)pt(us) magnificus que su(n)t maxime honorabilia (et) ho(rum) sunt duo genera. P(ri)mu(m) e(st) q(uo)d p(er)tinet ad res diui(n)as, ut edificare ecc(lesi)as vel mon(a)steria, donare

Construcción de iglesias y monasterios: tan elevada empresa sólo estaba al alcance de la realeza o de la alta nobleza. La completa enumeración de las posibilidades del patronazgo regio y nobiliario podría sugerir una hábil exhortación al gasto religioso. Es de notar cómo la iniciativa fundacional de reyes y magnates se contempla como manifestación de una virtud moral, sin connotación piadosa alguna.

2.- Gasto suntuario: estilo de vida noble.

Aristóteles distinguía entre aquellos gastos que constituyen magnificencia en estricto sentido, y los que de modo secundario son propios del magnífico. El breve comentario de Santo Tomás a este pasaje venía a reforzar el carácter aristocrático de esta virtud. Así, añade una de gran interés: lo relativo a la milicia¹⁵⁷. Alonso de Cartagena va a insistir en esa dirección, precisando la dimensión caballeresca apuntada por Santo Tomás y añadiendo una ocasión más en que se ejercitaría esta virtud: la recepción de grados –habrá que entender académicos¹⁵⁸.

El que Alonso de Cartagena situara en primer lugar estas tres ocasiones, venía impuesto por el tenor del texto aristotélico y el de su egregio exégeta. Al aludir el Estagirita a “una boda” u “ocasión parecida”¹⁵⁹, se estaba delimitando el ámbito de la vida privada. No deja de ser significativo el orden establecido. El acceso a la caballería viene a ser, de este modo, la ocasión principal que en la vida privada puede uno mostrarse magnífico. El ceremonial que tenía en mente don Alonso era el fijado en las *Partidas*, pues cuando redacte unos veinte años después su *Doctrinal de caballeros*, incluirá dicho ritual¹⁶⁰. El matrimonio se incluye en el ámbito de las preocupaciones nobiliarias –alianzas de linajes. Y es que la referencia a las bodas como ocasión de gasto magnífico venía a adquirir en el contexto castellano –y europeo– de la Baja Edad Media una precisa significación. Las fiestas de boda y tornaboda, con todo

aliq(ue) mag(na) p(ro) cultu diuino (et) alia hui(us) modi q(ue) co(n)feru(n)t ad augme(n)tum (et) ornatum diuini cultus. Secu(n)du(m) e(st) q(uod) fit per respectum ad bonum comu(n)e, ut si faceret aliquem magnum pontem qui p(ro)dest rei publici vel murum vel similia, vel si alicui com(m)itteretur officium a re publica et in execucione officij multa expenderet propter bonum comune, vt si aliquis crearetur dux exercitus (et) ut bene gubernaret exercitum, faceret magnos sumptus p(ro)pter bonum comunitatis.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fols. 47 v^o-48 r^o). La exhortación dirigida a la clase caballeresca para que emplee sus bienes en reunir tropas que lucharan por el bien común ha de contemplarse en un contexto en que la frontera atravesaba una precaria situación: fronteras que no reciben las pagas de la hacienda regia. A este respecto es muy interesante la queja elevada por los vecinos y moradores de las villas y castillos frontereros en las Cortes de Valladolid de 1420 (*Cortes de los Antiguos Reinos de Castilla y León*, Madrid, 1861-1882, t. III, 33-34).

157. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1122b-1123a, 216-217; S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 726, 203a).

158. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 48 r^o.

159. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1123a, 217.

160. A. de CARTAGENA, *Doctrinal de los caballeros*, ed. J. M^a. Viña Liste, Santiago de Compostela, 1995, 20; para la ceremonia de hacer caballero, 32-35. Para las ceremonias de la investidura de armas en Castilla, vid. B. MARTÍNEZ RUIZ, “La investidura de armas en Castilla”, *Cuadernos de Historia de España*, I-II (1944), 190-221 (las referencias al siglo XV son muy escasas, 215-216) y N.R. PORRO GIRARDI, *La investidura de armas en Castilla. Del Rey Sabio a los Católicos*, Valladolid, 1998, 156-177.

el amplio aparato de espectáculos y juegos, constituían materia de negociación entre las familias contrayentes ¹⁶¹.

La tercera ocasión señalada expresa la orgullosa conciencia estamental del letrado, del universitario que parangona la colación de grados académicos con el ceremonial caballeresco. Los dispendios que se realizaban en tales ocasiones reflejaba la tendencia a la aristocratización de la elite universitaria, que, en su afán de acceder a un estatus privilegiado, adopta el estilo de vida caballeresco ¹⁶².

La segunda, construcción de mansiones cuya ornamentación expresaría la honorabilidad del propietario, constituye otra manifestación de magnificencia ¹⁶³. Fiel al texto aristotélico, su expositor castellano afirma la superioridad de las obras más duraderas: el ejemplo aducido está tomado de Santo Tomás –ciertamente una lástima, pues así se nos priva de una interesante ocasión para acercarnos al interior doméstico de las mansiones nobiliarias–: preferencia por columnas de mármol frente a ventanas de cristal ¹⁶⁴. No obstante el carácter tópico de tal referencia, la columna de mármol constituye, así, una suerte de emblema: evoca las construcciones palaciegas, mansiones urbanas características del patriciado bajomedieval. El límite en el gasto suitario había sido nítidamente trazado por Aristóteles: el exceso por gastar más de lo debido y hacer ostentación ¹⁶⁵. Santo Tomás se limitaría, una vez más, a una simple paráfrasis del texto aristotélico, pero que a pesar de pretender una aclaración histórica, contenía notas actualizadoras sumamente sugerentes: funde los dos ejemplos aducidos por el Estagirita y añade le presencia de juglares (“histrionibus”) como causa de dispendio ostentoso. Alonso de Cartagena recogerá el comentario del Aquinate, que adquiere, de este modo, el carácter de crítica de ciertas formas de ocio caballeresco –y no sólo caballeresco ¹⁶⁶.

Bodas ostentosas, ¿acaso don Alonso apuntaba hacia advenedizos pretenciosos que a fuer de maravédes aspiraban a ser reconocidos como nobles? Mas bien parece dirigir su crítica contra el abuso de espectáculos poco edificantes: “hystriionibus (et) comedis”. Así, el *Memoriale* proporciona un interesante, aunque muy tenue, testimonio sobre la actividad dramática en el Bajo Medievo: representaciones integradas en los festejos de bodas. Tales admoniciones adquieren sentido en un contexto cortesano

161. Para la significación de estas ceremonias en su contexto nobiliario, vid. I. BECEIRO PITA - R. CORDOBA DE LA LLAVE, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana (siglos XII-XV)*, Madrid, 1990, 212-213.

162. J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Âge*, París, 1985², 142-143.

163. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 48 vº.

164. “In edificijs vero faciendis magis intendet magnificus circa illa que sunt permanencia et diuturna quam circa aliquos ornatus fragiles. Potius enim expendet ut faciat columnas marmoreas q(ua)m fenestras vitreas...” (*Ibidem*, fol. 48 vº). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 727, 203a).

165. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1123a, 218.

166. “SUPERHABU(N)DA(N)S co(n)sumens sua excedit magnificum non quidem absoluta quantitate, set in expendendo preter id quod oportet, quia in superfluis sumptibus multa co(n)sumit (et) uult facere splendidos sumptus sine melodia, i(d) est, sine debita p(ro)porcione, ut sunt illi qui faciunt magna (et) nuptialia conuiuia hystriionibus (et) comedis et donant eis multa (et) cooperunt viam per quam transire debent purpura sicut fertur de quibusdam ciuibus Grecie qui appellabantur megares.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 49 rº). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 732, 203b).

o nobiliario¹⁶⁷. Y en ello se pone de manifiesto la actitud del jurista consciente de las autorizadas condenas del dispendio para con histriones y comediantes, que se inscribe en la vieja línea de pensamiento hostil al arte dramático; así, citará a San Agustín, a través del *Decretum*¹⁶⁸, para condenar la generosidad para con los cómicos.

3.- Ceremonias políticas

Alonso de Cartagena recogerá fielmente la exégesis del Aquinate, que dio un preciso sentido político a la magnificencia mostrada en la recepción de extranjeros, refiriéndola al ceremonial diplomático: recepción y regalos de príncipes¹⁶⁹. La recepción de un príncipe –lo de extranjero pongámoslo en el haber de la servidumbre para con el texto aristotélico– nos sitúa en una de las ceremonias más características del Bajo Medioevo: las entradas reales¹⁷⁰. Ya Santo Tomás había establecido la analogía entre los regalos hechos a los reyes y los ofrecidos a Dios. Alonso de Cartagena no podía dejar pasar tan idónea ocasión para sugerir una imagen de la realeza que apuntaba a su calidad mayestática¹⁷¹.

X.- MAGNANIMIDAD. LA PIEDRA ANGULAR DE LA AXIOLOGÍA NOBILIARIA

1.- De nuevo sobre el honor

Alonso de Cartagena acude a los comentarios de Santo Tomás, aunque simplifica su curso argumental ofreciendo una exposición más clara y efectiva desde el punto de vista didáctico de uno de los valores axiales de la nobleza¹⁷². Ningún honor puede ser digno premio de la virtud. Se insiste en el carácter “interno” de ésta: el motivo

167. Sobre el teatro cortesano de la época, cfr. A. GÓMEZ MORENO, *El teatro medieval castellano en su marco románico*, Madrid, 1991, 85-88.

168. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 49^o. Cfr. GRACIANO, *Decretum*, Pars Prima, dist. LXXXVI, cap. VII, col. 407.

169. “Secundo si tota ciuitas vel princeps ciuitatis studet ad aliquid faciendum, ut si volunt recipere aliquem extraneum principem uel mictere ei aliqua dona, tunc magnificus, ta(m) in recipiendo hospites extraneos quam in mictendo dona principi (et) in alijs similibus actibus ad quos aliquando tota com(m)unitas studet, se habebit sumptuosius (et) largius quam non magnifici...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 48 v^o). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 727, 203a).

170. Para el caso castellano, vid. R. de ANDRÉS DÍAZ, “Las entradas reales castellanas en los siglos XIV y XV, según las crónicas de la época”, *En la España Medieval*, 4 (1984), 48-62. Desde la perspectiva del ritual y el simbolismo desplegado por la realeza trastámara, vid. J.M. NIETO SORIA, *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, Madrid, 1993, 120-133.

171. “Nam sicut Deo offerimus dona, non quia egeat eis qui(a) scriptum est: Bono(rum) n(ost)ro(rum) no(n) eget, sed p(ro)p(te)r reuerentiam diuine magestatis sic principibus (et) magnis viris interdum offeruntur aliqua munera, no(n) p(ro)p(te)r indigentia(m), set in signum excellencie sue.” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 48 v^o). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 727, 203a). 4 de marzo de 2002

172. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 50 v^o. Cfr. AQUINO, S. T. de, *In X libros Ethicorum*, § 742, 207b.

de su aplauso radica en el “bonum rationis”. Por otra parte, si Santo Tomás parecía limitar la inadecuación del honor como premio sólo de la virtud perfecta, don Alonso omite tal precisión: toda virtud quedaría inaccesible al reconocimiento del honor¹⁷³.

Tales reflexiones podían tener repercusiones de orden práctico, en la medida en que esta línea de pensamiento podía conducir a la refutación de uno de los valores fundamentales de la nobleza. Mas el docto embajador castellano no llegará a tales extremos. De acuerdo con el Estagirita, reconoce que el magnánimo, consciente de que no hay nada superior al honor que pueda ofrecerse como premio o reconocimiento de su virtud, no lo desdeñará, sino que lo aceptará con ecuanimidad; es más, obtendrá un moderado placer de ello¹⁷⁴. Asimismo, admitirá que los bienes de fortuna pueden reportar honor¹⁷⁵. De este modo, en el debate que se suscita a fines del Medievo sobre las problemáticas relaciones entre nobleza y riqueza, la doctrina tomista sostenía la perfecta compatibilidad entre virtud y riqueza: aun cuando sólo es digno de honor el virtuoso, los bienes de fortuna pueden incluso favorecer los actos virtuosos. Alonso de Cartagena seguirá fielmente tal planteamiento¹⁷⁶.

En definitiva, el riguroso planteamiento racional del concepto de honor, noción clave en el sistema de valores caballeresco, no iba a derivar hacia una contestación de éste. Asistido por la autoridad de Santo Tomás, Alonso de Cartagena ofrece sólidos argumentos en defensa del orden social imperante.

2.- Nuevas dimensiones del ocio nobiliario

En la medida en que el ocio representaba uno de los rasgos más característicos del estilo de vida nobiliario, se imponía una puntualización a la escueta referencia del texto aristotélico a la inactividad del magnánimo. Don Alonso recoge casi literalmente la paráfrasis del Aquinate¹⁷⁷.

El argumento académico se redondea con su aplicación a la vida práctica; pues ocio no es holganza, se postula una honesta actividad en la propia casa¹⁷⁸. Parecen deslindarse los negocios humanos, “demasiado humanos”, de la ocupación honesta propia del magnánimo. ¿Será lícito, entonces, entretener en esos menesteres orientados al honor y la grandeza el tipo de actividad intelectual propio del humanismo cívico? El marco doméstico en que se sitúan tales actividades –cabría suponer una tácita oposición

173. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1124a, 220; S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 751, 210b.

174. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 51 vº. Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 751, 210b.

175. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 52 rº. Cfr. S.T. de AQUINO, *In X libros Ethicorum*, § 756, 211b.

176. *Ibidem*, § 756, 211b. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 52 rº-vº.

177. “Nona proprietatis est q(uod) magnanimus est occios(us) ex eo q(uod) non se ingerit multis negocijs et tardus quia no(n) de facili se ingerit eis, s(ed) solum insistit illis actib(us) qui pertinent ad aliquem magnum honorem vel ad aliquod magnum opus faciendum.” (*Ibidem*, fol. 54 rº). Cfr. S.T. de AQUINO, *In X Libros Ethicorum*, § 771, 214a). Para la fuente aristotélica, ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1124b, 222.

178. “... non est intelligendum quod sit occiosus in domo sua et q(uod) nichil faciat, nam hoc non e(ss)et virtuosum, ymo se occupabit honestis occupacionibus, set loquimur de occupacione negociorum humanorum...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 54 rº).

a las realizadas al aire libre, como los deportes, la caza— apuntan a una redefinición del ocio nobiliario, en que el hogar representa el ámbito de menesteres desinteresados pero honestos. ¿acaso el quehacer intelectual?

3.- Integración de la magnanimidad en los valores cristianos

El concepto aristotélico de magnanimidad era incompatible con la antropología cristiana, con la disposición de humildad hacia el Creador¹⁷⁹. Consciente de tal desajuste, Alonso de Cartagena incluye un último capítulo en el apartado dedicado a la magnanimidad, en que deslinda rigurosamente ésta de la soberbia, con la que, desde la óptica cristiana, parece confundirse. Tras señalar las analogías entre el magnánimo y el soberbio¹⁸⁰, marca la neta divisoria entre ambos: el distinto alcance de la autoestima. Mientras que para el soberbio la autoestima constituye un fin en sí mismo, para el magnánimo, por el contrario, representa un modo de reconocer la perfección de la obra del Creador, en la cual alcanza la excelencia como miembro de un cuerpo¹⁸¹.

La fama viene a ser la piedra de toque en que se manifiesta la excelsa cualidad del magnánimo. De la misma manera que en lo relativo a la autoestima, la diferencia entre el soberbio y el magnánimo estriba en la distinta perspectiva con que se contempla la fama. Para aquél es un fin en sí mismo, mientras que para éste se torna plegaria, alabanza de Dios¹⁸². Así, se pierde la espléndida oportunidad que la doctrina aristotélica deparaba para sustentar sobre sólidos fundamentos la aspiración a la fama, uno de los rasgos más característicos de la nueva antropología renaciente. Alonso de Cartagena, por el contrario, imprimirá un sesgo cristiano a la virtud pagana, llegando incluso, dado el carácter de virtud clave que ofrece la magnanimidad en el sistema aristotélico, a identificarla con la humildad cristiana¹⁸³.

XI.- MANSEDUMBRE. LÍMITES DE LA DISCRECIONALIDAD DE LA REALEZA EN EL EJERCICIO DE SUS FUNCIONES JUDICIALES

La mansedumbre constituye el término medio con respecto a la ira¹⁸⁴. Debía resultar ciertamente embarazoso tomar, desde un planteamiento cristiano, la ira, uno de los pecados capitales como eje definidor de virtudes, dado que no sólo se marcaba

179. Para el conflicto entre ambos sistemas de valores y su conciliación en la obra del Aquinate, vid. R.-A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'ideal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, París, 1951, 442-488.

180. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 56 v°.

181. *Ibidem*, fol. 56 v°.

182. *Ibidem*, fol. 57 r°.

183. "... omnis magnanimus est humilis..." (*Ibidem*, fol. 57 r°).

184. "Circa jram jnueniu(n)tur medium (et) extrema (et) medium proprie acceptum est innominatum (et) fere eciam extrema quia non expressis nominibus distinguitur, set nominatur ista medietas mansuetudo." (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 59 r°). Cfr.: "La mansedumbre es un término medio respecto de la ira." (ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1125b, 226).

el límite por oposición al exceso, sino que desde la perspectiva aristotélica se definía, asimismo, un vicio por defecto de ira¹⁸⁵.

Alonso de Cartagena, de acuerdo con la doctrina aristotélica, considera censurable la carencia de ira. El argumento del Estagirita poseía una lógica impecable: el que no se duele de lo suyo es insensible y servil. Su expositor castellano recoge fielmente este planteamiento¹⁸⁶, en el que coinciden aristotelismo y valores nobiliarios. Es muy probable que la mención de los familiares con relación al comportamiento servil adquiriera una precisa significación: referencia a los bandos nobiliarios cuyos violentos enfrentamientos obedecían a una dinámica de solidaridad familiar¹⁸⁷. Por tanto, Alonso de Cartagena ofrece un asidero ideológico para uno de los valores nobiliarios fundamentales: la solidaridad del linaje.

Sin embargo, su condición de hombre de Estado y su sincero compromiso con la causa de la institución monárquica planteaban cierta incompatibilidad con el reconocimiento de la legitimidad de la ira cuando se trataba de responder a la injuria inferida a un familiar. De ahí la apostilla al texto de Aristóteles, encauzando ese impulso airado en defensa del linaje por la paradójica –¿cuadratura del círculo moral?– senda de la moderación racional. ¿Acaso lo que estaba sugiriendo el docto embajador castellano con esa alusión a una moderación racional de los enfrentamientos entre bandos y linajes no sería una exhortación a que se sustanciaran tales conflictos dentro del marco legal, esto es, bajo la tutela legal del rey, en la medida en que la ley representa un principio racional?

En el extremo opuesto se halla un comportamiento igualmente censurable: el exceso de ira. Es de destacar la del que presto se encoleriza, pero pronto cede el impulso airado. En este caso, el sesgo psico-fisiológico de la argumentación –la referencia a los coléricos como tipo característico de este tipo de ira– venía impuesto por el texto aristotélico, sólo que se acentúa la nota naturalista con un símil hábilmente escogido, por cuanto remite a los fundamentos fisiológicos del tipo colérico: el calor¹⁸⁸. Sin embargo, a Alonso de Cartagena le interesaban más las consecuencias que en el ámbito judicial podía tener este tipo de ira súbita. Y, más exactamente, las derivadas de las actuaciones del príncipe como juez supremo. De ahí la oportuna referencia al plazo cautelar de treinta días, establecido por los legistas, para la ejecución de sentencias dictadas por el príncipe más severas de lo corriente¹⁸⁹. Llama la atención el que este exceso de ira venga a constituir casi un atributo del príncipe (“principes plerumque mouentur”) en el desempeño de su función jurisdiccional, lo cual cabría relacionar con la imagen del rey justiciero¹⁹⁰.

185. *Ibidem*, 1125b-1126a, 225-226.

186. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 59 vº-60 rº; ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1126a, 226.

187. Sobre esta cuestión, vid. I. BECEIRO PITA - R. CÓRDOBA DE LA LLAVE, *Op. cit.*, 307-331; M.C. GERBERT, *Las noblezas españolas en la Edad Media. Siglos XI-XV*, Madrid, 1997, 279-285.

188. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fols 60 vº; ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1126a, 226.

189. A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 60 vº.

190. Sobre esta imagen, vid. J.M. NIETO SORIA, *Fundamentos ideológicos*, 152-155.

XII.- ECOS ARISTOTÉLICOS EN LA AXIOLOGÍA NOBILIARIA. INFLUENCIA DEL *MEMORIALE* EN *GENERACIONES Y SEMBLANZAS*

En la galería de retratos de magnates y prelados castellanos que compuso Fernán Pérez de Guzmán, amigo dilecto de don Alonso, se encuentran unas observaciones sobre la liberalidad que con toda probabilidad remiten a la exposición del *Memoriale*¹⁹¹. Así, la semblanza de don Gonzalo Núñez de Guzmán, tras un excursus en que el señor de Batres da rienda suelta a la efusión de su amargura por el declive de las virtudes nobles, sustituidas por la omnipotencia de la riqueza, concluye con una breve precisión sobre la calidad de su largueza: no fue tanto franco cuanto pródigo, pero aun así, la prodigalidad, aunque vicio, es mejor que la avaricia¹⁹². La prosapia aristotélica de la argumentación es evidente.

En efecto, las observaciones del señor de Batres remontan a la *Ética Nicomáquea*: la largueza del pródigo aprovecha a muchos y posee grandeza de corazón. Si la primera afirmación deriva rectamente del texto aristotélico¹⁹³, la segunda, aun cuando no figura en éste, quizás remita a la referencia a los tiranos que se exceden en dar, aunque propiamente no son pródigos¹⁹⁴.

De este modo, se desvela un aspecto muy importante –y no tenido en cuenta por la crítica– de ese valiosísimo documento sobre los valores nobiliarios de la primera mitad del siglo XV que representan las biografías de Fernán Pérez de Guzmán: la asimilación de la ética aristotélica como instrumento de análisis psicológico que permitirá una precisa y rigurosa evaluación moral de la clase dominante castellana del reinado de Juan II¹⁹⁵.

191. Ciertamente, Alonso de Cartagena tratará de la liberalidad en su *Oracional*, obra dedicada precisamente a Pérez de Guzmán, mas allí no se encuentra la comparación que nos ocupa (A. de CARTAGENA, *Oracional*, Murcia, 1478, cap. XXIII).

192. “Fue muy franco, pero non ordenadamente sinon a uoluntad, ansi que se podia llamar prodigo, e, a mi ver, este estremo de prodigalidad, aun que sea viçioso, es mijor o menos malo que el de la auaricia, porque de los grandes dones del prodigo se aprovechan a muchos e muestran grandeza de coraçon.” (F. PÉREZ DE GUZMÁN, *Op. cit.*, 49-50).

193. “El que es pródigo (...) parece seer mucho mejor que el avaricioso (...) porque es útil a muchos...” (ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, 1121a, 212); “... prodig(us)... prodest in dando...” (A. de CARTAGENA, *Memoriale*, fol. 43 r^o).

194. “PRODIGUS dicitur qui superhabundat p(ro)porcione(m) sue substancie expendendo vel dando et hinc est q(uod) tyramni qui habent indeficientem habundanciam diuiciarum (...) non dicuntur prodigi...” (*Ibidem*, fol. 44 r^o)

195. Y es que se ha atendido especialmente a la construcción retórica de los retratos, cfr. F. LÓPEZ ESTRADA, “La Retórica en las *Generaciones y semblanzas* de Fernán Pérez de Guzmán”, *RFE*, XXX (1946), 310-352; C. CLAVERÍA, “Notas sobre la caracterización de la personalidad en *Generaciones y semblanzas*”, *Anales de la Universidad de Murcia*, X (1951-1952), 481-526; M. LÓPEZ CASAS, “La técnica del retrato en las *Generaciones y semblanzas* de Pérez de Guzmán y las Artes Poéticas medievales”, *Revista de Literatura Medieval*, IV (1992), 145-162. Vid. asimismo el reciente estudio sobre el retrato de Pérez de Guzmán incluido en S. von HOEGEN, *Entwicklung der spanischen Historiographie im ausgehenden Mittelalter*, Frankfurt, 2000, 225-273.