

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
FACULTAD DE FILOLOGÍA



**Aproximación a una edición y traducción  
del *Memoriale uirtutum* de Alfonso de Cartagena**

Cristina Martínez Gómez

Tesis de Máster

Máster Interuniversitario en Filología Clásica

Director: Dr. Antonio López Fonseca



## ÍNDICE

<b>PRÓLOGO</b>	4
<b>I. APUNTE BIOGRÁFICO</b>	5
<b>II. EL CONCILIO DE BASILEA</b>	11
<b>III. EL PROBLEMA DE LOS JUDÍOS CONVERSOS</b>	16
<b>IV. ALFONSO DE CARTAGENA, PRECURSOR DEL HUMANISMO ESPAÑOL</b>	19
<b>V. ESPAÑA Y EL ESTUDIO DE LA ÉTICA ARISTOTÉLICA</b>	24
<b>VI. OBRA</b>	26
<b>VI.1. OBRAS DE INTERÉS LITERARIO</b>	27
A) Morales	27
B) Jurídicas	31
C) Históricas	35
D) Otras obras	36
<b>VI.2. DOCUMENTOS</b>	37
<b>VI.3. ATRIBUCIONES</b>	37
<b>VI.4. TEXTOS PERDIDOS</b>	38
A) Obras de interés literario	38
B) Documentos	39
<b>VII. <i>MEMORIALE VIRTVTVM</i></b>	39
<b>VII.1. CARACTERÍSTICAS Y CONTENIDO DE LA OBRA</b>	39
<b>VII.2 LOS TESTIMONIOS</b>	44
<b>VII.3 LA PRESENTE EDICIÓN</b>	47

<b>VII.3.1. CRITERIOS DE EDICIÓN</b>	47
<b>VII.3.2. <i>INDEX CODICVM</i></b>	48
<b>VII.3.3. <i>INDEX SIGLORVM</i></b>	48
<b>VIII. BIBLIOGRAFÍA</b>	49
<b><i>MEMORIALE VIRTVTVM - PROLOGVS</i></b>	57
<b>MEMORIAL DE VIRTUDES - PRÓLOGO</b>	66

## PRÓLOGO

El presente trabajo se plantea como una aproximación a lo que será mi Tesis Doctoral, cuyo objetivo es el *Estudio, edición crítica y traducción del Memoriale uirtutum de Alfonso de Cartagena*. Esta empresa se enmarca dentro del ámbito del estudio del Humanismo y Renacimiento en España, una de las líneas más fructíferas en las que actualmente viene trabajando parte del profesorado universitario de todas las facultades españolas y, en concreto, el grupo de investigación dirigido por el Prof. D. Tomás González Rolán. Ello nos conduce de lleno al siglo XV español, pero también italiano y europeo pues la figura de Alfonso de Cartagena, maestro de Rodrigo Sánchez de Arévalo, supone un nexo entre todos ellos. En cuanto al *Memoriale uirtutum*, una de las obras en las que mejor se aprecia el pensamiento de Cartagena, especialmente en lo relativo a la educación para la clase nobiliaria y el papel que la cultura y la ética deben jugar en ellas, se puede decir que ha permanecido ciertamente olvidada por los estudiosos del humanismo castellano. Sólo la versión castellana ha sido editada y traducida por M. Campos Souto (2004), pero el texto latino permanece aún a la espera de una edición crítica, que es lo que nos proponemos.

Lo que se presenta a continuación es, en primer lugar, una introducción en la que se ha pretendido dar una visión lo suficientemente amplia de la figura de Alfonso de Cartagena, haciendo hincapié en aquellos aspectos más representativos de su vida, y defendiendo la idea de que nuestro autor supuso un impulso en la recepción de los estudios humanísticos en España. En cuanto a la edición, no se ha buscado editar un fragmento amplio de texto, sino sólo el inicio para que sirviera de muestra del contenido de la obra. Consta de un aparato crítico y un aparato de fuentes, para lo que se han cotejado los cuatro manuscritos que se encuentran en la Comunidad de Madrid, reservándose los dos testimonios restantes para la realización de la tesis. La traducción, a pesar de que no se presenta de manera enfrentada, se ha maquetado dejando los mismos blancos que en el texto latino, por lo que cada página de edición se corresponde con su página de traducción.

No puedo concluir este prólogo sin dar las gracias a mi director de Tesis, el Prof. Antonio López Fonseca, sin cuyo apoyo la realización de esta tarea hubiera sido una gran odisea.

## I. APUNTE BIOGRÁFICO

Entre 1384 y 1386 nace Alfonso de Cartagena<sup>1</sup>, tercer hijo de Pablo de Santa María, rabino de la judería de Burgos. Éste, cuyo verdadero nombre era Salomón Ha Levi, se convierte al cristianismo y recibe las aguas del bautismo junto con todos sus hijos el 21 de julio de 1390 en la parroquia de Santiago de la Fuente en Burgos, influyendo asimismo en la conversión de sus hermanos; en ese momento, la familia adopta un nombre cristiano. Varias son las hipótesis acerca de qué motivos pudieron conducir al rabino de Burgos a renunciar a su fe judía en favor de la católica, tales como el deseo de contraer matrimonio con una mujer cristiana (pues su esposa no abrazaría el catolicismo hasta años más tarde), la ambición de honores y puestos en la corte real reservados a los cristianos, o bien el sabido temor a la persecución muy presente en la época; no obstante, parece que la razón de su conversión fue un acto sincero de fe –así lo cuentan sus discípulos–, debido exclusivamente a motivos doctrinales, pues el episodio tiene lugar tras la lectura de las obras de San Pablo y Santo Tomás. La fuerte sensibilidad religiosa de que da muestras el rabino de Burgos le lleva al examen de la teología cristiana, y hacia 1388 “experimenta una profunda vocación religiosa que le empuja a un intenso estudio de las Sagradas Escrituras y a la comunicación con teólogos católicos. El mismo don Pablo en carta dirigida a su hijo Alonso –documento en que no cabe suponer insinceridad alguna– se refiere al estudio humilde y apasionado de las Escrituras” (Fernández Gallardo 1993b:252).

Inmediatamente después de su conversión, Pablo de Santa María se traslada a París para llevar a cabo sus estudios de Teología, obteniendo el grado de doctor y dando comienzo a una prometedora carrera eclesiástica: desde el arcedianato de Treviño en 1402, a la sede episcopal de Cartagena en 1412, para terminar en la Silla de Burgos en 1415, cargo que ocupará hasta su fallecimiento en 1435 (momento en que le sucede su hijo Alfonso de Cartagena). Benedicto XIII le designa como representante del Papa Luna en la corte castellana dada su clara inclinación hacia éste. En cuanto al plano político, en 1406 sucede a Pero López de Ayala como Canciller Mayor de Castilla, Enrique III le nombra tutor y consejero real de su hijo el príncipe D. Juan, futuro rey de

---

<sup>1</sup> Son numerosas las hipótesis acerca de la fecha de nacimiento de Alfonso de Cartagena, por lo que nos hemos decantado por el margen de años que parece más probable teniendo en cuenta los diferentes datos con los que contamos; a saber, la fecha de su bautismo –1390–, lo que se produce cuando cuenta con aproximadamente cinco años de edad. Su muerte, en 1456, a los 70-71 años de edad. Para más información acerca de este asunto, cf. Campos Souto (2004:12-13) y Fernández Gallardo (2002:41).

Castilla. Fue también hombre de letras con destacada producción literaria; de carácter principalmente teológico, podemos contar entre sus obras las *Adiciones a las Apostillas de Nicolás de Lira*, *Las siete edades del mundo* o *Edades trovadas*, y la *Suma de crónicas de España*.

El resto de la familia de Alfonso de Cartagena también está presente en el paisaje castellano de la época. Su tío, Alvar García de Santa María, no sólo destaca en política por ser Regidor del Concejo de Burgos, sino que también realiza una importante labor literaria gracias a su *Crónica* sobre el reinado de Juan II (interrumpida, por otra parte, en 1434). Alfonso fue el segundo de los hijos varones, por lo que sabemos que contaba con varios hermanos; Pedro de Cartagena, reconocido hombre de armas, obtuvo el mayorazgo en 1441, de modo que por disposición real tenía que representar con el apellido Cartagena la sucesión directa de su padre. Esta información nos resulta sumamente importante a la hora de datar algunos manuscritos que contienen las obras de Alfonso de Cartagena, pues con anterioridad a esta fecha no encontraremos copias de su producción literaria en las que se haga referencia a este apellido: Alfonso firma como García de Santa María hasta 1452 (Serrano 1942:119). Gonzalo García de Santa María fue obispo de Sigüenza; Alvar García de Santa María, letrado de Enrique IV y, por último, Álvaro de Cartagena se encontraba entre los partidarios del Condestable D. Álvaro de Luna. No obstante, ninguno de ellos llegó a ser, como Alfonso de Cartagena, “delicias de la religión y único espejo de la sabiduría”<sup>2</sup>.

Desde la niñez, Cartagena se entrega al estudio de la jurisprudencia, como el mismo Pablo de Santa María nos confirma en el prólogo a las *Adiciones a Lira*, destacando la precoz vocación jurídica de su hijo. Al emprender don Pablo su viaje a París para cursar los estudios de Teología, Alfonso queda al cuidado de su abuela materna (también judía conversa), y adquiere sus primeros conocimientos literarios de la mano de los dominicos de San Pablo de Burgos. Una vez que Benedicto XIII nombra a su padre obispo de Cartagena en 1403, inicia su formación intelectual en la escuela catedralicia del obispado paterno, para a continuación continuar sus estudios en la Universidad de Salamanca, ciudad en la que vivirá más de diez años. Durante su estancia en esta universidad, los estudios jurídicos y humanísticos experimentan un importantísimo desarrollo gracias a la protección del Papa Benedicto XIII, que había

---

<sup>2</sup> Así lo denomina Eneas Silvio Piccolomini, futuro papa Pío II.

estudiado allí. Es justo en este momento de progreso intelectual en la que, para Alfonso de Cartagena, sería “la madre de los estudios en España” cuando se especializa en Derecho Civil y Canónico, guiado por la pluma de comentaristas de gran autoridad como Bártolo o Baldo, pero poniendo especial atención en el *Decretum* de Graciano, compilación de leyes canónicas compuesta en el siglo XII que se emplea como texto de estudio en las universidades europeas y que aparecerá de manera recurrente a lo largo de toda la obra de nuestro autor como argumento de autoridad. Al mismo tiempo se adentra en el estudio de la lengua latina, así como de Gramática y Retórica. Según V. Beltrán de Heredia, Cartagena consigue el título de bachiller en Leyes en 1405 y el de licenciado en 1409; sin embargo, Luis Fernández Gallardo considera el año 1410 como la fecha en la que obtiene la licenciatura, de manera que alcanzaría el grado de doctor en Leyes en un espacio de tiempo muy breve (algo habitual en la época, por otra parte), pues figura como tal ya en 1414, año en el que además obtiene el título de bachiller en Decretos<sup>3</sup>.

Durante su estancia en Salamanca no aprendió la lengua griega ni, como se puede deducir del enfrentamiento epistolar que mantuvo con Leonardo Bruni, la llegó a conocer nunca. Del mismo modo podemos hablar del hebreo; parece que no estuvo en contacto con la que originariamente sería su lengua materna, según afirma su padre en la carta dedicatoria de las *Adiciones a Lira*:

...post me in aetate illa tenera sacro lauaero ab originali culpa mundatus es, antequam actuali inquinari ualuisses, nomen Alphonsus suscipiens **priusquam litteras nominare nouisses**<sup>4</sup>.

Este testimonio confirmaría el error de todos aquellos que han querido ver una influencia de la cábala en la obra de Cartagena, como hizo en su momento Di Camillo (1976: 160-162); ahora bien, hay quien considera esta afirmación de don Pablo como un intento por hacer desaparecer toda huella del pasado judío de su hijo, de modo que su futura carrera eclesiástica se viera libre de toda tacha en una época en que las revueltas antijudías eran habituales<sup>5</sup>.

Ya durante su estancia en la universidad emprende una prometedora carrera eclesiástica que se verá respaldada por su posterior intervención en la política tras la

---

<sup>3</sup> Los datos al respecto proceden de Campos Souto (2004:14).

<sup>4</sup> Grande Ramos (1948:2). La negrita es nuestra.

<sup>5</sup> Cf. Fernández Gallardo (2002:42-43).



llegada al trono de Juan II. En fecha desconocida, pero antes de 1414, es nombrado –quizás por su propio padre– maestrescuela de la catedral de Cartagena, lo que le permitiría disponer de recursos económicos suficientes para la universidad. Ya en 1414 es canónigo de la Catedral de Salamanca y en febrero del año siguiente es auditor de la Audiencia Real de Castilla, junto con Alonso Rodríguez de Salamanca y Diego Rodríguez de Valladolid. Ese mismo año el Papa Benedicto XIII le concede el deanato de Santiago de Compostela.

A principio de 1419, Juan II es declarado mayor de edad y asciende al trono de Castilla. El mismo año del ascenso del rey, Alfonso de Cartagena es nombrado nuncio y colector general de la Cámara apostólica, y en 1420 deán de Segovia. En 1421 es miembro del Consejo Real y aún seguía siendo auditor en la Audiencia Real. Cartagena tendrá una presencia constante en la política oficial de la corte castellana y desempeñará un papel decisivo como embajador durante el reinado de Juan II; su disposición será en todo momento fiel al monarca. A partir de 1420, nuestro autor comienza a actuar como pacificador, mediando primeramente entre los partidos de los infantes don Juan y don Enrique, que se disputaban el gobierno de Juan II. En otoño de 1421 se traslada a la corte lusitana en calidad de auditor de la Real Audiencia de Castilla, junto con el Secretario Real, Juan Alfonso de Zamora. Esta embajada enviada a Portugal tiene como finalidad suavizar los desacuerdos surgidos durante la redacción de un tratado de paz entre Castilla y Portugal, de modo que el principal cometido de Cartagena es mantener las treguas bajo determinadas condiciones acordadas previamente (1411) por los Procuradores a Cortes de Castilla. La firma del tratado había sido aplazada hasta la mayoría de edad de Juan II, que tiene lugar en 1419 cuando alcanza la edad de 14 años, pero desde ese momento una serie de acontecimientos sirven de pretexto a los castellanos para seguir dilatando el proceso. Toda esta situación se debe a la creciente exploración y colonización del Archipiélago Canario por parte de los españoles, asunto que los portugueses veían como un “atentado contra sus planes de la circunnavegación atlántica de África” (Salazar 1976:215). Por otro lado los portugueses ocuparon Ceuta en 1415, lo que supuso para los castellanos la merma del antiguo territorio de la Hispania Tingitana. La defensa de los derechos castellanos al Archipiélago Canario supondrá gran parte de los esfuerzos diplomáticos de Alfonso de Cartagena, y dedicará gran parte de su vida a la cuestión de los límites geográficos de la navegación y los dominios atlánticos.

La firma del tratado de paz se prolonga hasta 1431 debido a las expediciones al Archipiélago emprendidas por el Infante Enrique de Avis desde 1418-1419. Desde que se enviara la embajada en 1421 hasta la firma de la paz de Medina del Campo el 30 de octubre de 1431, se suceden cuatro misiones a Portugal por parte de la embajada castellana: la primera tiene lugar entre diciembre de 1421 y diciembre de 1422; la segunda, entre enero y abril de 1423; en tercer lugar entre diciembre de 1424 y abril de 1425, y por último entre septiembre y diciembre de 1427. Éstas tienen sus correspondientes misiones portuguesas en la corte castellana, las cuales concluyen con la firma del esperado tratado de paz, contando siempre con la presencia de Cartagena.

Su estancia en Portugal no sólo es importante para los intereses políticos de Castilla, sino que también supone el comienzo de su trayectoria como escritor de obras originales. En la corte lusitana se familiariza con el humanismo europeo; viéndose en la obligación de consultar los textos clásicos originales de geografía e historia al tratar el problema de las Islas Canarias, y no poder disponer de versiones vulgares, se hizo patente el general desconocimiento de las lenguas clásicas, en especial del griego. Algunos de los presentes en la Cámara Real, educados en universidades italianas, sacaron a relucir la llegada de Crisoloras a Italia. Es entonces cuando entra en contacto con los humanistas europeos y, principalmente, con los primeros títulos de Leonardo Bruni, a quien Cartagena denominará *nouellus Cicero*. Durante los intervalos de las sesiones diplomáticas, castellanos y portugueses mantienen conversaciones humanísticas en la Cámara Real, difundiendo el entusiasmo por la cultura clásica en la corte lusitana.

Durante su embajada en Portugal, Cartagena descubre dos de sus vocaciones, la traducción de los clásicos –pues es aquí donde lleva a cabo la versión al castellano de varias obras de Cicerón– y, lo que será más importante, la formación política y moral de los gobernantes, consecuencia de su visión de que las adversidades que sufre un país están ligadas a la deficiente educación de sus clases rectoras. Esto queda patente en la que es su primera composición original, el *Memoriale uirtutum*, obra que escribe en la corte de Juan I de Avis y que es el objeto de nuestro estudio. Durante la estancia de 1422, don Alfonso mantiene una serie de conversaciones acerca de filosofía moral con el príncipe don Duarte, heredero al trono lusitano, a quien dedicará la redacción del fruto de esas charlas en los aposentos reales, compendio de los libros III-VII de la *Ethica Nicomachea* en realidad. En esta obra se encuentran los pilares en los que se

basará su quehacer literario, por lo que su análisis es de suma importancia para acercarse al resto de la producción de Cartagena.

A la vuelta de una de sus estancias en Portugal, en 1425, realiza una visita a Valladolid para manifestar su lealtad hacia el príncipe don Enrique. Un año más tarde es nombrado refrendario del rey y del papa, así como capellán del soberano. En 1429 se le designa, por orden pontificia, chantre de Burgos, dignidad a la que renunciará en el mes de julio.

Debido a las grandes dotes diplomáticas que mostrara Cartagena en su misión en Portugal, durante los años 1434-1439 formará parte de la embajada que Juan II decide enviar al Concilio de Basilea una vez que el papa Eugenio IV lo declara legítimo. Estos turbulentos años, en los que don Alfonso tiene que valerse de todos sus recursos retóricos y demostrar ante los asistentes al Concilio sus conocimientos, serán de gran importancia para su desarrollo humanístico, pues iniciará una relación con humanistas italianos como Francesco Pizzolpasso, Poggio Bracciolini o Pier Candido Decembrio, entre los que despertará grandes elogios. Durante su estancia en Basilea se le comunica su designación como obispo de Burgos –es nombrado como tal el 10 de octubre de 1435– tras el fallecimiento de su padre, al que sucede en el puesto.

En 1438 lo encontramos en Breslau, a donde se dirige con la intención de conseguir un acuerdo de paz entre el emperador Alberto II y el rey de Polonia, Ladislao III. A continuación, y tras un agitado viaje, vuelve a Basilea, donde se encuentra con una situación nueva: Juan II había decidido, como muestra de su lealtad hacia Eugenio IV, retirar del Concilio la embajada y enviar una nueva a Florencia. Existen dudas sobre si Cartagena llegó a viajar a Italia en algún momento de su vida, siendo ésta la situación ideal que le pudo haber conducido al país que fuera cuna del humanismo; sin embargo, L. Serrano (1942:153) afirma que nunca llegó a producirse este viaje debido a la desavenencia surgida con el pontífice a partir de la polémica sobre la sede conciliar.

Pasados los agitados años de Basilea, a los que dedicaremos mayor atención en un capítulo aparte, don Alfonso regresa a Castilla en un momento definido por la enorme tensión política, tensión en la que él mismo se verá envuelto. En 1440 tienen lugar las bodas de don Enrique y doña Blanca de Navarra, suceso que tendrá como resultado la adjudicación de la carta de hidalguía y el mayorazgo a la familia Santa María. En 1441, un manifiesto antimonárquico en relación a las injusticias cometidas

por Álvaro de Luna zarandea la ciudad de Burgos provocando una reacción contra el rey; la ciudad permanecerá fiel al soberano, aunque finalmente los rebeldes tomarán Medina del Campo.

La relación entre Cartagena y el Condestable ha sido discutida largamente, pues hay quien considera a aquél la causa del fin de éste, así como parte importante de su prisión y muerte. Sin embargo, don Alfonso siempre parece obrar con suma lealtad al monarca y, como afirma L. Serrano (1942:180), su actuación se debe exclusivamente a los deseos de Juan II; no obstante, no descarta la falta de afecto que Cartagena pueda sentir hacia Álvaro de Luna dada su notable falta de interés hacia el problema converso. Luis Fernández Gallardo (2002:247), por su parte, también considera el proceder del prelado como una muestra de su lealtad hacia el rey. María Morrás<sup>6</sup>, en cambio, se decanta por la posibilidad de una conspiración.

En 1454 fallece Juan II en Valladolid, ciudad a la que se desplaza don Alfonso para asistir a los funerales y prestar juramento al nuevo monarca. Dos años más tarde, emprende un viaje a Santiago de Compostela con motivo del año santo de 1456, otorgando testamento antes de partir. En el camino de vuelta a Burgos, el prelado se siente enfermo, por lo que decide hacer una parada en Villasandino, donde encuentra la muerte el 22 de julio, a los 70 años de edad, estando en compañía de su hermano Pedro de Cartagena y sus sobrinos. Su sepulcro de mármol, ya construido en vida, fue concluido a su muerte en la Capilla de la Visitación de la catedral de Burgos.

## II. EL CONCILIO DE BASILEA

El concilio de Basilea surge del acuerdo alcanzado en el anterior concilio de Constanza y que quedó plasmado en el decreto *Frequens* (30 de octubre de 1417), debido a que la vía conciliar se veía como el único camino factible para acabar con las grandes disputas que estaban poniendo en peligro la unidad de la iglesia. Se trata de un episodio en el que vemos destacar a la diplomacia castellana del siglo XV, a pesar de que ésta viniera, en cierto modo, actuando condicionada por la amistad con Francia y siguiendo las directrices de ésta desde antes del concilio de Constanza. No obstante, Castilla mantendrá en todo momento una actitud cauta y de pragmatismo político.

---

<sup>6</sup> En *Alfonso de Cartagena: edición y estudio de sus traducciones de Cicerón*, citada en Campos Souto (2004:22).

Martín V convoca, de manera algo reacia, el concilio de Basilea, siendo éste su último acto como pontífice; le sucede Gabriel Condulmero, quien será conocido como Eugenio IV, el 3 de marzo de 1431, y desde este momento se origina un enfrentamiento abierto entre el papa y el concilio. Ante la violencia que se estaba produciendo en los alrededores de Basilea, el pontífice decide trasladar el concilio a Bolonia, así como disolverlo durante un período de dieciocho meses, en contra de la voluntad del sínodo. Durante este tiempo se produce una fuerte actividad diplomática por ambas partes, que intentan atraer hacia sus intereses a todos los poderes seculares. En septiembre de 1432 el rey de Castilla manda una respuesta afirmativa al llamamiento conciliarista de Basilea, aunque el envío de la embajada no se producirá hasta un año más tarde, pues no se toma en serio la Asamblea conciliar hasta que el papa la declara legítima a mediados de 1433. En ese momento Juan II dispone enviar una primera embajada, en la que encontramos como representantes del rey a Juan de Torquemada, el arcediano de Lara Ibo Moro, el chantre de Salamanca Juan de Medina, y Juan Alonso de Segovia, a los que poco después se incorporará como embajador oficial del rey el cardenal Carrillo, que ya residía en el Concilio. La delegación se incorpora oficialmente el 4 de noviembre de 1433.

A mediados de marzo de 1434 fallece el cardenal Carrillo, viniendo a ocupar en ese momento el cargo de embajador oficial Juan de Torquemada, a quien se le comunica inmediatamente la designación de una nueva embajada por parte del monarca Juan II. Esta legación estaba compuesta por Álvaro de Isorna, obispo de Cuenca, Juan de Silva, alférez mayor del reino y señor de Cifuentes, Alfonso García de Santa María, doctor en leyes y deán de Compostela y Segovia, Luis Álvarez de Paz, oidor del rey, fray Lope de Galdo, provincial de Castilla de los dominicos, Juan del Corral, dominico y doctor en teología, y Juan González, maestrescuela de Sigüenza, prebendado de Burgos y secretario del monarca. A éstos se sumarán más tarde Alfonso Carrillo como jefe de la delegación, Sancho Fernández, Pedro Sánchez y Alfonso de Zamora. En esta segunda embajada sobresale la presencia de expertos universitarios, especialmente en derecho, pues a la hora de defender los intereses de la corte castellana ante el resto de los reinos presentes en el concilio, resultaba mucho más eficaz alguien capaz de hacerlo mediante el arte de la retórica y en base a fundamentos jurídicos.

En mayo de 1434 parten desde Castilla, sin detenerse más que los domingos y festivos, pues tenían programado un descanso de algunas semanas en Aviñón, ciudad a

la que llegan el 18 de julio. Éste será el marco en el que se producirán los primeros actos diplomáticos de los legados castellanos, pues con ocasión de la llegada de la embajada castellana se organiza un acto académico en el que se proponen dar a conocer los estudios jurídicos de la Universidad de Salamanca ante la abundancia de letrados presentes en la ciudad. Semejante honor corre a cargo de Alfonso García de Santa María, quien realiza un discurso sobre la ley *Gallus (De postumis instituendis uel exheredandis)*, una de las leyes más oscuras y discutidas del Derecho civil. El acto supuso un gran éxito y don Alfonso exhibe una gran erudición clásica y elocuencia, ya que su tesis iluminaba dicha ley, despertando gran admiración en todos los presentes y creándole la fama que le precedió a su llegada a Basilea.

El 23 de agosto llegan a Lystar, población a dos leguas de la ciudad conciliar, deteniéndose allí en espera de la determinación del día para el ceremonial de entrada; se fijará el 26 de agosto después del mediodía. Hasta entonces van recibiendo a las delegaciones diplomáticas del concilio y de las autoridades eclesiásticas. La legación castellana y la inglesa mantendrán un encuentro en el que reina la tensión, lo que hará estallar un conflicto ante la menor ocasión en que se trate de precedencia. Este enfrentamiento no es sino un reflejo de las pretensiones monárquicas en Occidente por mantener su situación predominante en las relaciones exteriores; se trata de una lucha por el dominio de la política exterior y por una relación de supremacía con respecto al resto de reinos.

Desde el día siguiente a su entrada en Basilea hasta el día 30 tienen lugar las visitas protocolarias. Se advierten dos tendencias en la Asamblea: la primera, que presentaba mayor apoyo, en favor de alargar el concilio lo máximo posible, y la segunda, en notable minoría, con la intención de disolver el sínodo cuanto antes, en virtud de los deseos del papa. La embajada castellana consigue obtener una recepción solemne para su presentación en el concilio, exigiéndolo tal como se había producido con la embajada inglesa, que había sido presentada en una junta extraordinaria. Así, se reúnen de manera especial para la recepción oficial de la legación castellana el 2 de septiembre.

Pronto da comienzo la contienda por la precedencia entre Inglaterra y Castilla, asunto que venía desde antiguo, y que va a suponer un obstáculo para el avance de otros asuntos más graves e importantes para el concilio. Será don Alfonso, debido a su

notable experiencia diplomática y a su loable reputación como hombre de letras, el encargado de defender los intereses castellanos. En un primer momento, deciden conceder la preeminencia a los castellanos con tal de que se incorporen al concilio inmediatamente, de modo que así puedan formar un bloque contra los propósitos de Eugenio IV. No obstante, ante las quejas de los ingleses por esta resolución, finalmente se constituye una comisión nombrada por el concilio ante la cual debían exponer sus derechos tanto la comisión castellana como la inglesa.

El 14 de septiembre don Alfonso pronuncia un discurso que consolidará su prestigio a la par que ayudará a poner algo de luz al conflicto. Aunque la *Propositio super praeminentia* había sido compuesta antes de abandonar Castilla, Cartagena perfecciona su disertación tras oír los argumentos expuestos por los ingleses. En el discurso, junto con una abundancia de citas jurídicas, destaca una rica presencia de autores antiguos, como Aristóteles, Demóstenes, Esquines, Séneca, Boecio,... No hay que olvidar que fue en su misión en Portugal cuando entró en contacto con las obras de los oradores griegos, y sus palabras nunca le abandonarían. Por otro lado, don Alfonso recurre a argumentos historicistas en innumerables ocasiones. “El recurso a la cultura antigua en el exordio de las alegaciones castellanas”, como bien afirma Luis Fernández Gallardo (1994a:36), “pone de manifiesto la instrumentación de la retórica al servicio de la propaganda retórica”. Terminará Cartagena haciendo alusión al concilio de Constanza, en el que ya se había reconocido la primacía de Castilla sobre Inglaterra. Gracias a este discurso, Cartagena se hizo con la admiración y el reconocimiento – merecido– de los miembros del concilio, los cuales le encargarán una serie de intervenciones decisivas, como la que tuvo lugar en la disputa entre Eugenio IV y el sínodo acerca de la sede en la que debía continuar la Asamblea<sup>7</sup>.

Hasta el 28 de julio de 1438 no se expide el documento en el que se confirma el derecho de precedencia de Castilla sobre Inglaterra, por lo que la embajada castellana no se puede incorporar oficialmente al concilio hasta la junta general del 22 de octubre. Mientras tanto, don Alfonso habría seguido su labor oratoria ante los presentes en el concilio, pronunciando varios discursos y obteniendo diferentes privilegios para la embajada castellana. El 14 de enero de 1435 narra las victorias del rey sobre los moros de Granada; compone un discurso tanto para la fiesta de Santo Tomás de Aquino, que

---

<sup>7</sup> Cf. Serrano (1942:140-143).

coincidía con la celebración del nacimiento del rey don Juan II, así como para la fiesta de Todos los Santos, discursos ambos que aún se conservan según afirma L. Serrano (1942:145).

Las diferencias, siempre presentes, entre el papa y el concilio llegan a su punto álgido en abril de 1437, cuando se disponen a decidir el lugar de encuentro para facilitar la reunión de la iglesia griega con la romana, si debían permanecer en Basilea –opción más apoyada– o si, por lo contrario, la Asamblea debía trasladar su residencia a otro punto, como Aviñón o, tal y como deseaba el papa, Florencia. Ante el desacuerdo, los castellanos permanecen neutrales; sin embargo, el 14 de mayo el concilio decide nombrar una comisión con un miembro favorable al papa, uno contrario y un tercero como parte neutra, representado este último por don Alfonso García de Santa María, cuyo voto decidirá la cuestión. El ya entonces obispo de Burgos falla en favor de Basilea, es decir, en contra de los intereses del papa, quien finalmente traslada el concilio a Ferrara y más tarde a Florencia, declarando ilegítima su continuación en Basilea.

En octubre de 1437 fallece el emperador Segismundo; su yerno Alberto, duque de Austria, le sucede como rey de Bohemia, en oposición a Casimiro de Polonia, proclamado por los Husitas, que decreta en enero de 1438 la deposición de Eugenio IV. Ya por aquel momento encontramos a don Alfonso en la corte de Alberto como embajador de Juan II, donde asiste para la elección de éste como emperador. El concilio le había encomendado la misión de dirimir el conflicto entre el rey de Polonia y el emperador Alberto, por ser, según afirma el futuro Pío II Silvio Piccolomini, varón de extraordinaria doctrina y virtud y delicias de los españoles.

En marzo de 1439 deja Breslau, y durante su camino de vuelta le ocurre un incidente en Bohemia debido a un incendio provocado por los herejes, hostiles tanto al emperador como al Pontífice. Regresa a Basilea comenzado el verano de 1439, donde presencia la deposición definitiva del papa Eugenio IV por parte del concilio; ante esta situación, y en previsión de algo peor, como la elección de un antipapa, Cartagena desaparece de la escena conciliar y Juan II retira la embajada, enviando a Florencia una de clara adhesión a Eugenio IV, esta vez sin la presencia de don Alfonso.



### III. EL PROBLEMA DE LOS JUDIOS CONVERSOS

Durante el reinado de Alfonso XI, en 1348, se establece un ordenamiento a favor del amparo de los judíos, a fin de enraizar el elemento hebreo en su monarquía, lo que debía traer como consecuencia el desarrollo de la industria, el comercio y la agricultura en España. Es en este contexto cuando, procedente de Calatayud, se instala en Burgos la familia de Alfonso de Cartagena, aún no convertidos al cristianismo. La llegada al poder de la casa de los Trastámara en Castilla estará igualmente marcada por una tendencia filoislámica y, lo que más nos interesa, filojudía. Sin embargo, con la entrada del tercer reinado de la dinastía, el de Enrique III, el antisemitismo será cada vez más visible en la sociedad, llevándose a cabo persecuciones y matanzas. Amador de los Ríos<sup>8</sup> intenta ofrecer una explicación a esta oleada de actos antijudíos, que se dan principalmente en el ambiente castellano, apuntando a la envidia a causa de las riquezas que se concentraban en manos judías debido a la práctica de la usura, y al deseo de exclusividad religiosa por parte de los cristianos como principales causas. El descontento social que se había generado a raíz de la desastrosa política interior durante el gobierno de Juan I, con la subsiguiente crisis económica, se vio acrecentado tras la muerte de éste; así pues, parece que la carnicería que se produjo en 1391 tiene su origen en una crisis general que se extiende en el reinado de Enrique III, orientándose el enfado de la población hacia un grupo de ciudadanos muy concreto. Aljama tras aljama, empezando en Sevilla, la comunidad hebrea fue asaltada por el furor del pueblo, no dejando más opción que el bautismo o la muerte. Esta situación impulsó la constitución de una nueva clase social, los conversos o cristianos nuevos, que jugarán un papel muy importante en los años posteriores tanto a nivel político como a nivel cultural.

A principios del siglo siguiente, coincidiendo con una crisis económica –aunque quizás también en relación con la debilidad del monarca en sus últimos años de vida–, el sentimiento antisemita y la violencia se intensificó. En este contexto, los ordenamientos de Valladolid de 1405 promulgan una serie de disposiciones que buscan prohibir la usura judía. Durante los primeros años de esta legislación se observa la intención de su riguroso cumplimiento por parte del soberano; no obstante, los judíos no dejarán de desempeñar cargos importantes. Será más adelante, en 1412 –momento en que la reina doña Catalina, quien se hizo cargo del poder durante la minoría de edad de

---

<sup>8</sup> Cf. Mitre Fernández (1969:348).

Juan II, decretó las leyes de Ayllón— cuando se produzca el comienzo del aislamiento definitivo de los judíos. Esta medida, seguramente llevada a cabo por influencia de Pablo de Santa María (cuyo sentir antijudío era evidente) y de san Vicente Ferrer, le niega a las aljamas la autonomía judicial de la que gozaban hasta el momento; establece todos aquellos oficios que la comunidad hebrea no podía volver a desempeñar; determina cómo ha de ser su apariencia para que sean fácilmente distinguibles de los cristianos y, finalmente, les obliga a vivir en barrios específicamente para ellos, cerrados, lo que supone la creación de las juderías. No hay duda de que estas condiciones de vida aspiraban a que los judíos, cansados de las penurias que pasaban como tal, optaran por la conversión. Se ha de destacar que los que más forzaron la cristianización de éstos fueron los propios recién convertidos, en un intento de frenar las oleadas de violencia antisemita.

Muchos no aceptaron la conversión, otros abandonaron la nueva religión una vez realizado el bautismo al ver la situación degradante en la que se encontraban tras su cambio de estamento, pues a pesar de que en las Partidas de Alfonso X se les concedía el privilegio de mantener la misma posición social que ocupaban antes de la conversión la realidad era diferente. No es, claro está, el caso de todos; Pablo García de Santa María, padre de Alfonso de Cartagena, no sólo conservará su estatus, sino que su conversión supone el comienzo de una prometedora carrera eclesiástica. Las razones del que fuera preceptor del príncipe Juan han sido continuamente discutidas, considerando a menudo la cobardía o el miedo; sin embargo, al comienzo de la presente introducción se pueden encontrar las que considero que fueron las verdaderas causas de su conversión, es decir, la absoluta convicción religiosa, como bien afirman sus discípulos.

Alfonso de Cartagena no sólo siguió la deslumbrante carrera eclesiástica de su padre, sino que además jugará un papel muy importante en la integración de los cristianos nuevos en la población. Su reinterpretación del término orador en una época en la que el desprecio hacia estos en la corte era evidente<sup>9</sup>, tiene un claro vínculo con el deseo de los conversos de formar parte de la sociedad estamental del momento. En 1449 se producen una serie de oleadas de violencia contra los judíos conversos de Toledo, desembocando en la proclamación de la *Sentencia-estatuto* de Pedro Sarmiento el 5 de

---

<sup>9</sup> Cartagena considera indispensable el estudio de la elocuencia, al contrario del pensamiento común de que no eran más que palabras carentes de significado, por lo que se interesa en las técnicas de la *suasio* humanista.

junio de ese mismo año, mediante el cual se autorizaba la expulsión de los conversos de sangre judía de los puestos importantes de Toledo. Parece que el origen de esta revuelta civil está clara: la envidia suscitada por las oportunidades de las que disfrutaban los cristianos nuevos, que acaparaban todos los cargos de prestigio en la administración civil, económica e incluso eclesiástica. Como bien dice J. Lawrance (1992:105), “en la *Sentencia-estatuto* y el *Memorial* del bachiller Marquillos, se dirigió contra los conversos toda la demonología milenarista que antes se dirigiera contra los judíos, acusando no sólo a los judaizantes o criptojudíos, sino a la ‘nación’ entera de los cristianos nuevos”. Estos acontecimientos no sólo suponen una amenaza contra los derechos de los conversos, sino –como advertirá Cartagena– hace que la unidad de la fe católica se tambalee. El ya obispo de Burgos redacta el *Defensorium Vnitatis Christiane* en gran parte como respuesta a los salvajes sucesos de Toledo y a los libelos que estaban circulando en contra de la clase social conversa. En este escrito don Alfonso realiza un recorrido espiritual, siendo el postulado principal de la obra la cohesión de la Iglesia cristiana, resultado del amor de Dios por la unidad, pues entiende que el fin de la antigua dispersión de los pueblos es la unión de los mismos, ya que la creación de Dios tuvo lugar en un único hombre. Cartagena explica que el judío evangelizado no está acogiendo una doctrina extraña, sino el producto del Antiguo Testamento. Por otro lado, sostiene que todos los hombres se hacen cristianos mediante el bautismo, de modo que todos son “cristianos nuevos”, siendo irracional y necio establecer una diferencia por motivos de sangre una vez que se han recibido las aguas bautismales, gracias a las cuales se pueden recuperar las virtudes perdidas. Así pues, parece claro que la Iglesia sólo juzga el presente de los hombres, no su pasado. También dedicará Cartagena cierto espacio a tratar los acontecimientos acaecidos en Toledo, así como a desbaratar los postulados del bachiller Marquillos. Para don Alfonso, la unidad de la Iglesia católica ha sido desgarrada a raíz de la división extendida entre los fieles, la cual puede transformarse con el tiempo en herejía. Por tanto, se han de tomar medidas contra aquellos que se arriesguen a cometer el error de atentar contra la unidad de la fe cristiana. Además, Cartagena propondrá una serie de leyes –las cuales serían corroboradas por Juan II– a favor de una igualdad de derechos tanto para cristianos viejos y como nuevos.

Estos episodios de odio antisemita culminarán en la época de los Reyes Católicos con la expulsión de España de aquellos que rechazaron la cristianización, pues en su proceso de unificación territorial se sentía necesaria esa misma unidad a nivel espiritual<sup>10</sup>.

#### **IV. ALFONSO DE CARTAGENA, PRECURSOR DEL HUMANISMO ESPAÑOL**

Durante el siglo XV, el humanismo experimentará un enorme desarrollo en Italia, principalmente en el norte (Florencia y Milán), en Roma y en Nápoles; mientras que esta última transmite el nuevo movimiento cultural al reino de Aragón una vez que la ciudad es conquistada por Alfonso V de Aragón (1443), Castilla se verá influida por la zona norte de Italia, gracias a los libros que se importaron, la correspondencia epistolar y, lo que es más importante, los contactos personales entre los eruditos castellanos y los humanistas italianos. Es cierto que el siglo XV castellano es una época complicada, en la que los conflictos serán los protagonistas de la escena político-social a raíz de la debilidad del monarca y la ambición del condestable Álvaro de Luna, en la que la crisis social y religiosa desembocará en el problema converso, creando todo ello la idea de una época anárquica y sin lugar para el cultivo de las letras, por lo que se desplaza el interés de los estudiosos al renacimiento cultural que se instaurará con la llegada de los Reyes Católicos. Sin embargo, estas dificultades en el ámbito civil y político no implican un cierre absoluto a las nuevas ideas procedentes de Italia.

El humanismo italiano nace de la inquietud intelectual de un grupo de eruditos, desarrollándose como un modo crítico e histórico de acercarse al conocimiento y desembocando en modos de pensamiento diversos. Los humanistas buscan, como herederos del legado de Petrarca, crear una cultura nueva mediante la recuperación de la Antigüedad a través de sus textos. Este desarrollo en Italia viene favorecido por la situación social del momento; las manifestaciones culturales tienen su centro en las ciudades, con una preponderancia de la ideología burguesa. En Castilla, en cambio, la cultura se localiza en las cortes, debido a que nos encontramos ante una sociedad de tipo feudal. Será esta circunstancia la que determine las características del humanismo que empieza a germinar en Castilla en el siglo XV. Según J. Marichal en España se produce una introducción del movimiento humanístico de forma progresiva en tres etapas, que se

---

<sup>10</sup> Sobre este asunto, cf. Sicroff (1985).

corresponden con tres generaciones, teniendo lugar en este momento la primera de ellas, en la que sitúa a Alfonso de Cartagena como pionero e introductor del humanismo<sup>11</sup>.

Las nuevas ideas en Castilla tendrán, como es sabido, su base en Italia; su aproximación a la literatura greco-latina se hace en numerosas ocasiones a través del filtro italiano y no de forma directa. Esta influencia llega a España a finales del siglo XIV, bien en forma de obras clásicas, bien en forma de textos de humanistas italianos, gracias a la avidez de conocimiento de ciertos miembros de la nobleza que demandan textos, tales como Íñigo López de Mendoza, Nuño de Guzmán y, especialmente, el Marqués de Santillana. Pero es a mediados del siglo XV cuando el humanismo español empieza a alcanzar un mayor auge, a partir de los contactos establecidos entre eruditos españoles con italianos durante el concilio de Basilea, principalmente gracias a Alfonso de Cartagena y su discípulo Rodrigo Sánchez de Arévalo, ya que eran parte de la embajada que el monarca Juan II envió al concilio<sup>12</sup>. Aunque es verdad que se considera esta precisa circunstancia como, por decirlo de algún modo, el inicio del humanismo español, no hay que olvidar que Cartagena ya había realizado una primera incursión en los textos de los humanistas italianos durante su misión diplomática en Portugal. A raíz de los episodios en la corte lusa y en Basilea, tiene lugar una intensa correspondencia epistolar entre don Alfonso y ciertos humanistas italianos (Bruni, Pier Candido Decembrio, Pizzolpasso), gracias a la cual sus intereses intelectuales experimentaron un gradual crecimiento.

Ottavio Di Camillo (1976:22-25) observa que se pueden localizar indicios del comienzo del renacer de la antigüedad clásica en la España del siglo XIV, cuando Petrarca entra en contacto con algunos españoles a los que solicita ayuda en su búsqueda de textos clásicos, al igual que hace con ingleses y franceses. Estos hombres cultos –aún sin identificar– podrían estar entre los estudiantes, profesores y obispos que acudieron a la corte papal de Aviñón, donde conocerían al sabio italiano, o simplemente pudo tratarse de una relación epistolar. Lo que queda claro es que este encargo sólo podía estar destinado a alguien con un amor hacia los autores clásicos parejo al del propio Petrarca. Por otro lado, el papa Clemente VI solicita al obispo de Valencia en

---

<sup>11</sup> Referencia tomada de González Rolán, Saquero & Moreno Hernández (2000:14).

<sup>12</sup> Debemos mencionar que durante la estancia en Basilea del obispo de Burgos, aprovechó éste para visitar las bibliotecas monacales de Alemania, lo que le permitió el acceso a un gran volumen de libros. Esto deja entrever su carácter bibliófilo, con lo que favorecerá a la introducción de obras de clásicos en España.

1351 algunas obras de Cicerón con el fin de ser copiadas y depositadas en la biblioteca papal. Estos indicios, entre otros, parecen mostrar el germen de un renacimiento cultural ya en el siglo XIV, cuya semilla crecerá con Alfonso de Cartagena, a quien se le considerará responsable del curso que ha de tomar el humanismo castellano en el siglo XV.

Con frecuencia se ha calificado a Cartagena de teólogo escolástico anclado en los modelos medievales y, por lo tanto, muy alejado de las ideas introducidas por la revolución cultural. Así, Francisco Rico (1978:33) afirma que en el siglo XV los clásicos greco-latinos aún no encajaban en el tipo de saber apreciado por la sociedad, pues eran considerados peligrosos para la verdadera “ciencia”; de este modo, Cartagena vendría a oponerse a la esencia de los *studia humanitatis*. Mario Penna<sup>13</sup>, por su parte, le recrimina una actitud medieval y moralizante a la hora de acercarse a los textos clásicos, a los que recurre como complemento de las Sagradas Escrituras; para Penna, esto supone un rechazo de algunos aspectos del humanismo. Ahora bien, la confrontación con la situación de la Italia contemporánea se produce con frecuencia olvidando las evidentes diferencias culturales y sociales entre ésta y Castilla, cuya situación socio-política condiciona la producción literaria de Cartagena. Ottavio Di Camillo (1976:130) sostiene que el erudito castellano es el ejemplo más importante de una corriente del humanismo que se desarrolla de forma paralela al humanismo florentino, con una serie de características propias como son las inquietudes morales y cívicas. Don Alfonso persigue la erección de una monarquía castellana hegemónica en la Península, para lo que se sirve de sus ideas sobre la educación, destinando a la clase de los caballeros una formación enmarcada dentro de los principios cristianos, mientras que la mayoría de los planteamientos del humanismo italiano bien los reserva para una minoría de estudiosos preparados para asimilar determinados conceptos, bien los modifica lo suficiente como para ser digeridos.

N. G. Round (1962) apunta como agente básico del florecimiento del humanismo italiano la conjunción entre armas y letras que se dio por parte de la nobleza<sup>14</sup>; para el hispanista inglés esta situación no se observa en Castilla a lo largo del siglo XV, por lo que descarta la posibilidad de un humanismo español en esta época.

---

<sup>13</sup> Cf. Penna (1959:estudio preliminar).

<sup>14</sup> Es este tema “un desarrollo del *topos* literario clásico latino de la *sapientia et fortitudo*, usado especialmente en la literatura latina como elemento retórico común en elogios de príncipes y en lamentos de muertos” (Russel 1978:211).

Sin embargo, esta concepción de que las labores del caballero no debían mezclarse con las actividades intelectuales, no era asunto exclusivo de España (Russel 1978:210-211). Por otro lado, esto no implica que no se encontraran en Castilla otras formas de humanismo, de igual manera que vemos en Francia, Inglaterra y Borgoña en esa misma época, donde el saber y la literatura eran vistos como actividades que ofrecían un desahogo con respecto a las tareas cotidianas, una suerte de “distracción elegante”. No se trata, pues, de un humanismo clásico al estilo italiano, no se busca percibir el mundo clásico como los propios antiguos lo hacían, y mucho menos se pretende romper con el pasado medieval; “era más bien un humanismo clasicizante preocupado por ensanchar y revitalizar la parte de la cultura medieval que descendía de la tradición clásica” (Russel 1978:229); las continuas referencias al pasado godo imprimen un matiz diferente a este proceso. Por otro lado, frente a la idealización por parte de los italianos de la época ciceroniana –y de los clásicos en general–, Cartagena demuestra una visión más objetiva y crítica de estos; busca adecuar las virtudes de la retórica clásica a las exigencias de un nuevo contexto político y cultural, cuyas condiciones han cambiado considerablemente con respecto al ambiente en el que se desarrolló la antigua retórica. De ésta tomará las reglas que le puedan ser útiles para transmitir sus ideas<sup>15</sup>.

La creación de las primeras bibliotecas laicas importantes (tales como la del Marqués de Santillana, el conde de Benavente, Enrique de Villena o el conde de Haro) demuestra el creciente interés de la nobleza por la cultura, así como la cada vez mayor demanda de traducciones por parte de una clase desconocedora de las lenguas clásicas. Esta intensa actividad traductora en la Castilla del Cuatrocientos ha hecho que se denomine “humanismo vernáculo” a la corriente que se desarrolla en España, donde los intelectuales hacen un mayor uso del castellano, aunque sin dejar de lado el empleo del latín. Para los eruditos castellanos el saber sólo tiene valor si es transmitido a los demás y si tiende a un fin distinto de sí mismo. Las circunstancias particulares de la situación española motivan una mayor predisposición hacia autores cristianos, así como hacia los textos clásicos de carácter didáctico y moral, a los que se incorporan las nuevas ideas procedentes de Italia, adaptándolas a las necesidades nacionales. En el proceso del humanismo castellano intervienen tres factores, uno técnico basado en la renovación filológica y gramática, otro espiritual que se apoya en la *philosophia Christi* y, finalmente, un factor político que se materializa en el patriotismo hispánico. Si bien es

---

<sup>15</sup> Cf. Di Camillo (1976:65-66), sobre la opinión de Kristeller.

cierto que estos elementos alcanzarán un mayor desarrollo a partir de Nebrija, los tres ya están presentes en las obras de Cartagena, especialmente los dos últimos<sup>16</sup>.

A principios del siglo XV, la Península contaba con cuatro Estudios Generales, Salamanca, Valladolid, Coimbra y Lérida, en los que sólo había lugar para el saber tradicional y predominaba un sentimiento de recelo hacia todo lo nuevo. Esto, obviamente, suponía un impedimento para el desarrollo de la revolución cultural en España. Sin embargo, Salamanca pudo dar un paso hacia delante y abrirse hacia las nuevas corrientes gracias a los estatutos del papa Martín V (1422), mediante los que se perseguía introducir la filosofía práctica dentro de los estudios aristotélicos de la universidad, como parte de los cambios en el programa académico de la Facultad de Artes. Asimismo, comienzan a surgir círculos intelectuales en demanda de un saber diferente, como podría ser el que se constituye en Burgos alrededor de la figura de don Alfonso, cuyos discípulos –Alfonso de Palencia, Rodrigo Sánchez de Arévalo– perfeccionarán su formación académica en Italia. Cartagena además será el primero de los autores hispánicos que prestará atención a los *studia humanitatis*, demostrando un gran conocimiento de ellos; ahora bien, el obispo de Burgos presenta una visión de estos ciertamente peculiar, en tanto que para él este tipo de estudios engloba toda actividad erudita. Esta “dilatación del conocimiento” (Fernández Gallardo 1999:245) dentro de los *studia humanitatis* explica porqué Cartagena no veía contradicción alguna entre las nuevas corrientes culturales y la anterior tradición medieval, pues no contenían sino saberes complementarios.

En definitiva, la inclinación hacia las letras del monarca Juan II desencadenó un efecto dominó en los aristócratas, que sintieron la necesidad de imitar al soberano, provocando un resurgir cultural durante su reinado. Esto deja sus huellas también en las relaciones internacionales, pues –especialmente a partir de 1430– Castilla disfrutará de una fuerte presencia en el exterior, así como del aprecio de los reinos vecinos. Será Alfonso de Cartagena, como se ha ido apuntando, quien colaborará de manera determinante para poder llevar a cabo la ambiciosa empresa cultural y educativa del rey, mediante la cual pretendía traducir obras latinas a la lengua vulgar con el fin de posibilitar el acceso a la literatura del Lacio a aquellos que desconocían su lengua, situación que iba en aumento. Cartagena, por su parte, no sólo traducía a los autores

---

<sup>16</sup> Cf. Fontán (1966:447-448).



clásicos, sino que también realizaba versiones al romance de sus propias obras, práctica que será cada vez más usual. Es cierto que no se puede negar que la situación cultural de Castilla en este siglo aún vive de algún modo en la Edad Media, pero no menos verdad es el hecho de que nos encontramos en una época de cambios socioculturales, época en la que empezarán a desarrollarse conceptos humanísticos y que finalizará con la aceptación del humanismo italiano junto con la incorporación de características propias. Por todo esto, el siglo XV español ha de considerarse una “antesala del humanismo” (López Fonseca & Ruíz Vila, 2011:9).

## V. ESPAÑA Y EL ESTUDIO DE LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Los estudios de filosofía moral sufren una dilación en su incorporación a la formación universitaria española, de modo que no se encontrarán comentarios ni análisis de la obra ética aristotélica hasta el siglo XV, siendo esta carencia interpretativa uno de los rasgos más característicos del aristotelismo medieval español (Heusch 1990-1991:90). La filosofía práctica no tendrá cabida en los programas escolares peninsulares hasta 1422, momento en el que el papa Martín V reelabora los estatutos de la universidad de Salamanca, de modo que todo estudiante que quisiera adquirir el título de licenciado en artes tuviera que cursar un año de lógica, otro de filosofía y un tercero de moral. Ahora bien, la pregunta que surge a continuación es por qué España tarda tanto tiempo en acercarse a esta faceta del Estagirita. Lo que está claro es que no es el resultado de una laguna textual, pues a través de la penetración árabe llegó a España –mucho antes del siglo XV– un amplio corpus de filosofía moral donde, entre otras obras<sup>17</sup>, se hallaba la *Ethica Nicomachea*. Debemos dirigir nuestras miradas al devenir de los estudios aristotélicos en la capital francesa para poder encontrar una respuesta a semejante interrogante, ya que el desarrollo del aristotelismo en nuestro país va de la mano de las prácticas parisienses desde el siglo XIII. En París, a pesar de que Robert de Courçon había dispuesto para la Facultad de Artes de la Sorbona no sólo el estudio de la doctrina lógica, sino también el de la *Ethica*, encontramos ciertos textos que aluden a la heterodoxia de los conceptos morales del Estagirita. Los comentarios de Sigerio de Brabante, Boecio de Dacia o Gilles de Orleans a lo largo del siglo XIII provocan un “averroísmo heterodoxo”<sup>18</sup>, y es a través de esta corriente como llega a nuestro país la

---

<sup>17</sup> Las obras que se incluían en este corpus son la *Politica*, la *Oeconomica*, los *Magna Moralia*, la *Rhetorica* y una serie de textos pseudoaristotélicos como el *Secretum secretorum*.

<sup>18</sup> Expresión que Heusch (1990-1991:92) cita de R. A. Gauthier.

filosofía práctica de Aristóteles, corriente que no despertó sino polémica y desacuerdo. Por otro lado, aunque también en relación con las ideas averroístas, se ha de señalar que en España –concretamente en la provincia leonesa– se desarrolló una doctrina, calificada de hereje, influenciada por el filósofo cordobés. Tomás Escoto, por su parte, pretendió en el siglo XIV traer a tierras hispanas la heterodoxia que había surgido en París. Ante todo esto, parece obvio que la atmósfera creada, recelosa de los estudios éticos aristotélicos, no era la más adecuada para su recepción en el ambiente cultural español; sólo más tarde, cuando los prejuicios causados por los comentaristas heterodoxos hayan sido cortados cual malas hierbas, el campo quedará listo para la siembra moral. A esto se le han de añadir otros dos factores; uno de ellos es la evidente carencia de formación filológica que podía observarse en los estudiosos hispanos. El otro –de gran importancia– es el hecho de que antes de que llegara la moral aristotélica desde París, en España se había saciado la necesidad de una filosofía moral mirando a otras fuentes, concretamente a la literatura ejemplarista de raíz arábiga de marcado carácter didáctico, cuya expresión del saber ético se realiza mediante sentencias. Se trata de una moral del poder que se equipara a las compilaciones de leyes, sumamente alejada de la ética aristotélica basada en el individuo, lo cual dificulta aún más su penetración en la educación, incluso en los ambientes más cultos.

La incorporación de los estudios de ética en la universidad de Salamanca supone el inicio de una evolución en el ámbito cultural que tendrá como consecuencia la apertura a las nuevas ideas procedentes de Italia, es decir, al humanismo. No es coincidencia, pues, que los máximos responsables del desarrollo de lo que se ha venido denominando pre-humanismo realizaran sus estudios en la Facultad de Artes de dicha ciudad. Es más, se establece que la versión<sup>19</sup> del texto a seguir sea la realizada por el humanista italiano Leonardo Bruni<sup>20</sup>, libelo cargado de ideas revolucionarias y en contra de la doctrina escolástica que dominaba los estudios universitarios españoles. Esto provocó que la universidad cambiara París por Italia, orientando la materia moral hacia nuevos intereses. A partir de este momento, la presencia del Filósofo será cada vez mayor y se le considerará autoridad incuestionable a la que acudir, convirtiéndose en un aspecto capital de la filosofía cristiana (lo que demuestra el proceso de

---

<sup>19</sup> No en vano, Leonardo Bruni había dedicado su traducción al papa Martín V, a quien también se dirige en el prefacio de la misma.

<sup>20</sup> Cartagena, sin embargo, se opone a la versión del italiano, mediante un escrito en el que expone sus críticas al texto del aretino. Esto, tratado anteriormente con detenimiento, le proporcionará reconocimiento entre los humanistas y la amistad de Bruni.

conciliación entre paganismo y cristianismo que se estaba produciendo). Será Alfonso de Cartagena uno de los primeros en tomar para sí la *Ethica Nicomachea*, pues el *Memoriale uirtutum*, primera obra original del erudito, no es sino un compendio de los libros III-VII de la obra aristotélica. Este interés por el Estagirita seguirá vigente a lo largo de toda su vida, siendo el tema de las virtudes uno de los aspectos clave de su producción, para lo que recurrirá al Filósofo como argumento de autoridad.

Pero no sólo es en la ética donde encontramos la aportación de la obra del filósofo griego; la lógica experimentó una serie de importantes mejoras en su desvinculación con el formalismo escolástico tardío. Se advierte un creciente interés por los fundamentos de la organización social, lo que conducirá a la realización de comentarios sobre la *Politica*, así como obras influenciadas por ésta. Pero será la ciencia la que mayor auge experimente gracias al hallazgo de los textos de Aristóteles meramente científicos, centrándose la atención de los eruditos en los libros naturales.

Así pues, no sólo se descubre “una ética práctica que sugiere una enérgica respuesta a los sucesos que agitan el Reino de Castilla” (Campos Souto 2004:103), sino que en última instancia se trata de buscar “un sistema epistemológico nuevo capaz de resolver los problemas que con mayor vitalidad se presentaban al hombre renaciente” (Heusch 1996;40).

## **VI. OBRA**

La producción de Alfonso de Cartagena es el resultado de las circunstancias político-sociales en que concibe cada una de sus obras; todas ellas surgen de una consulta previa, por lo que no las escribe para su propio provecho, sino para el de aquellos a los que destina sus escritos. Cartagena da muestras de una voluntad pedagógica en toda su obra, didactismo que proyecta hacia las clases nobles de la sociedad en su intento de rehabilitar la moral de la clase dirigente en un momento de continuos altercados entre facciones de la nobleza; para ello, pretende imprimir pautas de conducta fieles a la doctrina cristiana y, a pesar de que la presencia de clásicos como Cicerón o Séneca es abundante en su creación literaria, experimentará un progresivo recelo hacia los autores gentiles en favor de la primacía de los *catholicos doctores*.

Los estudios jurídicos que emprende en la universidad, así como el interés que mostró desde sus primeros años por la filosofía moral y la historia, dejan huella en la

temática de su obra, que gira en torno a la política, la ética, la historia y el derecho, y con la que busca representar los intereses del obispado y la política oficial de la corona. Como hombre de letras que pretende ser, evidencia una temprana disposición hacia el estudio de la retórica ciceroniana, así como de la ética e historia antiguas; esto le lleva a conjugar *scientia* y *eloquentia*, pero nunca subordinando el contenido a la forma, pues siempre pondrá por encima la intención didáctica.

Ahora bien, el gran problema a la hora de acercarse a la abundante producción de Cartagena es la falta de acuerdo en la catalogación de las obras<sup>21</sup>. Con frecuencia se considera –independientemente del número de obras atribuidas– una división en dos categorías, una literaria, en la que insertaríamos las composiciones que versan sobre ética y conducta, cuyos destinatarios son particulares; en el otro lado se sitúan los sermones o tratados sobre los derechos del obispado, así como los discursos de carácter político, es decir, todos aquellos escritos que ponen de manifiesto su vida profesional como letrado<sup>22</sup>. Sin embargo, aquí hemos preferido atenernos a la división que establece María Morrás (1991) entre escritos que presentan un interés literario y documentos. Asimismo, dentro de los primeros, se puede diferenciar entre obras morales, jurídicas e históricas. Por último, cabe prestar atención a aquellas obras que, debido al prestigio del obispo de Burgos, le fueron atribuidas, así como a los textos perdidos a lo largo de los siglos.

## **VI.1. OBRAS DE INTERÉS LITERARIO**

### **A) Morales**

La abundancia de composiciones originales de carácter filosófico pone de manifiesto la predilección del prelado hacia esta materia, pues a los ojos de Cartagena la filosofía moral será el vehículo más apropiado para corregir el errado comportamiento de las clases nobles, a quienes dirige la totalidad de sus escritos. Aristóteles será mayormente la figura de autoridad, aunque bajo el tamiz escolástico de la traducción medieval, así como a través de la lectura de Santo Tomás. No obstante, en este tipo de textos nunca faltarán las citas jurídicas, siendo el *Decretum Gratiani* la fuente básica a lo largo de toda su vida.

---

<sup>21</sup> Cf. Morrás (1991:216).

<sup>22</sup> Cf. Lawrance (1993:110).

Dejando de lado su labor como traductor, de la que trataremos más adelante, sus obras de carácter moral son las siguientes:

\* *Memoriale uirtutum*, escrito durante su embajada en Portugal (1422), viene a ser la primera obra de Alfonso de Cartagena. A pesar de que no se le ha prestado mucha atención por parte de la crítica, se trata de un texto básico para entender el resto de la producción de Cartagena, comprender la relevancia de su programa educativo, y precisar la penetración de la ética aristotélica en el siglo XV español; básicamente constituye un compendio de la *Ethica Nicomachea* escrito para y a petición del príncipe heredero don Duarte de Portugal, fruto de las conversaciones mantenidas con éste acerca de la virtud.

A pesar de que la redacción original del tratado fue realizada en latín, no sólo contamos con testimonio latinos del mismo, ya que a finales del siglo XV se realizó una traducción al castellano por una mano anónima. La pretensión de algunos estudiosos de atribuir esta versión al propio Alfonso de Cartagena se descarta en tanto que el traductor dedica su empresa a la reina Isabel de Portugal –madre de la Reina Católica–, Reina de Castilla, de modo que podemos situar la fecha de composición de la adaptación al romance entre 1474 y 1496, año de su fallecimiento; por estas fechas, Cartagena ya se encontraba descansando en su sepulcro. Esta traducción se encuentra en la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, bajo la signatura h.III.11., y cuenta con una edición (Campos Souto 2004).

\* *Sermo habitus in concilio Basiliensis per Alphonsum decanum Compostellanum oratorem serenissimi regis Castelle in solempnitate sancti Thome de Aquino*, discurso pronunciado el 6 de marzo de 1435 en Basilea en la Fiesta de santo Tomás, con ocasión del natalicio del rey Juan II.

\* *Sermo quem fecit reuerendus pater Alfonsus electus Burgensis in sacro Concilio Basiliensis in festo Omnium Sanctorum*, discurso formulado el 1 de noviembre de 1435 en Basilea por el día de Todos los Santos.

\* *Declinationes contra nouam translationem «Ethicorum»*, probablemente escrito en Salamanca en 1430, aunque no fue difundido hasta el año 1436 durante su estancia en Basilea. Esta obra, escrita como respuesta a la traducción que Leonardo Bruni realiza de la *Ethica Nicomachea*, desemboca en una correspondencia epistolar

entre Cartagena y el humanista italiano<sup>23</sup>. La polémica, iniciada por don Alfonso, surge a raíz de la crítica que Bruni realiza de la versión medieval de la ética aristotélica, pues carecía de la belleza estilística que en opinión de los humanistas todo texto latino debía poseer. Tradicionalmente se ha pretendido ver aquí un conflicto entre el antiguo escolasticismo y los nuevos ideales humanistas; sin embargo, si hacemos un repaso a la vida y a la obra de Cartagena, comprenderemos lo errado de este juicio, pues más que un teólogo es un jurista y diplomático con grandes intereses morales y amplios conocimientos bíblicos y acerca la antigüedad (Di Camillo 1976:205). Don Alfonso no representa, por tanto, una corriente antihumanística, sino el valor de la filosofía con independencia de la filología, anticipando una corriente dentro del propio humanismo<sup>24</sup>.

En primer lugar, el prelado establece una diferencia entre aquellas obras que precisan de una traducción más objetiva, con mayor atención a la palabra escrita, donde estarían las técnicas o científicas y, por lo tanto, las de contenido filosófico, y las literarias en las que lo que debe primar es la reproducción del estilo. Por ello, no es que asistamos a un cambio de opinión en Cartagena, que admiraba las traducciones del humanista italiano a las que accedió en Portugal, sino que rechaza ésta por el tipo de obra y el destinatario al que se dirige. El aretino, por su parte, le reprocha a la versión medieval el exceso de palabras griegas, ante lo que Cartagena realiza unas interesantes reflexiones lingüísticas: no sólo el latín que Bruni tanto admira, sino también las lenguas vernáculas –como ha podido comprobar en sus viajes por Francia y Alemania– presentan préstamos del griego; el latín, por otro lado, deja su huella en la creación de los romances. Don Alfonso demuestra un amplio conocimiento acerca del desarrollo de las lenguas, recordándole al humanista italiano que toda lengua se construye bajo principios de apropiación lingüística. Por tanto, se justifica perfectamente la presencia de términos griegos en la traducción medieval de la *Ethica*, principalmente cuando estos conllevan un sentido más preciso y breve que una perífrasis latina. Es más, Cartagena crítica el empleo por parte de Bruni de terminología moral estoica para traducir las ideas aristotélicas, pues supone una incongruencia filosófica ya que los términos de unos no se corresponden con los conceptos éticos del otro<sup>25</sup>. Pero la preocupación del aretino no era otra sino la de ser capaz de crear un Aristóteles “latino”, dado que para él la

---

<sup>23</sup> Morrás (2002) tiene un interesante artículo a este respecto; también cf. González Rolán, Saquero & Moreno Hernández (2000), donde se edita la correspondencia epistolar que Cartagena mantuvo con Bruni y con P. Candido Decembrio.

<sup>24</sup> Ésta es una idea a menudo desarrollada por Di Camillo (1976).

<sup>25</sup> Cf. Lawrance (1990); Di Camillo (1976); Morrás (2002).

atención ha de ponerse en el texto de llegada, por lo que los conceptos se han de escoger teniendo en cuenta la coherencia en la versión; parece que nos encontramos ante una reescritura de los textos griegos más que ante su traducción. En este punto, el asunto gira en torno al *status* que adquiere la traducción –o que el traductor le quiere dar a ésta– dentro del sistema literario al que se incorpora en la nueva lengua. Para Bruni, la versión es una obra nueva que ocupa su propio lugar, independiente del texto en la lengua de origen; Cartagena es un intermediario que quiere brindar los textos antiguos a los desconocedores de las lenguas clásicas, pero siempre supervisando el acceso a las lecturas. Ahora bien, el italiano echa en cara al erudito español su ignorancia del griego, por lo que en su opinión todas sus críticas carecerían de fundamento, pues para Bruni la traducción es inconcebible sin un perfecto conocimiento tanto de la lengua de partida como de la de llegada (algo que ahora vemos evidente, pero que no lo era en la época); sin embargo, no por este hecho han de descartarse como válidas las reflexiones lingüísticas del prelado. Así, su vasta sabiduría no quedó oculta al aretino, con el que mantuvo una amistosa relación epistolar tras este polémico episodio. Ha sido editado por Birkenmajer<sup>26</sup>.

\* *Epistula directa ad inclitum et magnificum uirum Dominum Petrum Fernandi de Velasco comitem de Haro et dominum antique domus de Salas, serenissime ac inuitissime domini*, tratado escrito alrededor de 1440 y dirigido a don Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro, en el que hace una revisión de las lecturas más convenientes para la clase noble como parte de la formación intelectual de los *militares uiri*. Cartagena defiende una estamentalización del saber (*scholastici, militares* e iletrados), pues no toda la población puede acceder a los mismos textos. Por otro lado, condena los textos poéticos y los de ficción, aceptando las voces gentiles de Cicerón y Séneca, siempre y cuando aquél que se acerque a ellos lo haga con un buen uso de la razón. La obra ha sido editada por Lawrance<sup>27</sup>.

\* *Pastoral sobre las reliquias de santa Juliana*, sermón en castellano pronunciado el 16 de septiembre de 1453, “con motivo del traslado de las reliquias de la

---

<sup>26</sup> Birkenmajer, A. (1922), “Der Streit des Alonso von Cartagena mit Leonardo Bruni Aretino”, en Clemens Baeumker (ed.), *Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XX: 5, pp.157-212. Cf. también González Rolán, Saquero & Moreno Hernández (2000).

<sup>27</sup> Lawrance, J. N. H. (1979), *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Barcelona, pp.29-61.

santa de la colegiata de Santillana del Mar al altar mayor de la catedral de Burgos” (Morrás 1991:230). La obra ha sido editada por Escagedo Salmón<sup>28</sup>.

\* *Oracional*, tratado escrito en castellano en 1454, a petición de Fernán Pérez de Guzmán, a quien Cartagena dedica la obra. Aunque la obra pretende en un principio dar cuenta de la instrucción religiosa de los *militares uiri*, tal como le había solicitado su destinatario, al tratar el tema de las virtudes teologales y cardinales, don Alfonso le confiere un gran peso a la filosofía moral, sobrepasando los límites marcados por el título llegando a convertirse en una especie de continuación del *Memoriale* en cuanto a la doctrina de las virtudes se refiere, aunque con una menor presencia de fuentes paganas. Editado por González-Quevedo (1983), comparando el manuscrito de Santander con el incunable de Murcia.

\* *Apologia super psalmum «Judica me Deus»*, glosa palabra por palabra del salmo 25, 1-6, que el sacerdote canta al comienzo de la misa. Cartagena realiza posteriormente una traducción al castellano, siendo esta versión, y no la latina, la que se conserva. Ha sido editada por Sainz Rodríguez<sup>29</sup>.

\* *Declaración de un Tratado que fizo Sant Johan Crisóstomo que muestra y concluye que ninguna persona se daña o es dañado sino por sí misma*, glosa en castellano a dicha obra de Juan Crisóstomo, a requerimiento de Juan II. Contamos con la edición de Mendoza Negrillo<sup>30</sup>.

## **B) Jurídicas**

Este conjunto de obras, cuya temática principal es el Derecho y en las que Cartagena hace uso de todos los recursos de la oratoria que tiene a su disposición, representa el segundo lugar de su producción en cuanto a número de textos. Aunque sin ser composiciones de una gran calidad literaria (pues en éstas no busca la *delectatio*), gracias a estos escritos –mayormente discursos– obtendrá el prelado una notable fama como diplomático y el aprecio de los humanistas italianos con los que coincidió en Basilea.

---

<sup>28</sup> Escagedo Salmón, M. (1926), “Pastoral sobre las reliquias de santa Juliana”, en *Colección diplomática. Documentos en pergamino que hubo en la Real Ex-Colegiata de Santillana*, 2, pp. 368-380.

<sup>29</sup> Sainz Rodríguez, P. (1980), “Apología sobre el salmo «Judica me Deus»”, en *Antología de la literatura espiritual española. Edad Media*, 1, pp. 618-630.

<sup>30</sup> Mendoza Negrillo, J. (1973), *Glosa al tratado de san Juan Crisóstomo*, Madrid.



\* *Repetitio* sobre la ley *Gallus* (*De postumis instituendis uel exheredandis*), lección pública acerca de los estudios de Derecho en la universidad de Salamanca, pronunciada el 19 de julio de 1434 en Aviñón. La obra ha sido editada por Sánchez Domingo<sup>31</sup>.

\* *Propositio facta per Rev. P. Alphonsum, Ep. Burgensem super altercatione praeminentia sedium inter Ambasciatores sereniss. et potentiss. principis dom. nostri regis, et Ambasciatores illustriss. principis dom. Regis Angliae*, discurso pronunciado el 14 de septiembre de 1434 en Basilea; escrito originariamente en latín, Cartagena lo traduce al castellano a petición de su compañero de embajada Juan de Silva. Mediante este discurso, haciendo gala de una extraordinaria oratoria, demuestra la superioridad del rey de Castilla sobre el de Inglaterra, consiguiendo –tras algunos años– la preeminencia de la embajada en el concilio de Basilea, así como fama y reconocimiento entre los asistentes. El discurso consta de dos partes: una primera en la que Cartagena formula sus tesis, y una segunda en la que rebate los argumentos expuestos por los ingleses. El legado castellano se detiene en varios puntos para demostrar la preeminencia de Castilla sobre Inglaterra. Comienza con la imagen de Juan II como rey virtuosísimo, aunque dejando claros en todo momento los límites del poder real, derivando en cierto momento de su reflexión hacia la cuestión acerca del origen de éste. Respalda la nobleza del monarca mediante la enumeración jerárquica de toda una serie de antepasados, desde los godos, que representan el origen principal del honor para la monarquía castellana, hasta emperadores romanos, pasando por los reyes de Castilla y León y otros reinos hispánicos, para finalizar con las casas de Francia e Inglaterra. En cuanto al asunto de la antigüedad, ésta se refiere tanto a las sillas reales como a las personas, y tanto al origen del reino como a en qué momento se acogió la fe católica. Cartagena identifica Castilla con el mítico reino de Gerión, donde se incluye la presencia de Hércules, por lo que la casa real castellana contaría con una antigüedad de 2.603 años de ininterrumpida continuidad; frente a esto Inglaterra presenta no sólo un origen reciente, sino constantes fracturas dinásticas. En cuanto a la recepción de la fe católica, el legado se refiere a la predicación de Santiago en España. La última cuestión que tratará don Alfonso será acerca de los beneficios otorgados por la corona a la iglesia, que se resumen en las guerras emprendidas contra los moros en pro de la

---

<sup>31</sup> Sánchez Domingo, R. (2002), *El derecho común en Castilla. Comentario a la Lex Gallus de Alonso de Cartagena*, Burgos.

difusión de la fe. Por otro lado, Castilla contribuye a la reforma mediante los concilios, básicamente los de Toledo y Sevilla, celebrados en época visigoda. Contamos con la edición de Echevarría Gaztelumendi<sup>32</sup>.

\* *Allegationes factas per reuerendum patrem dominum Alfonsum de Cartaiena, Episcopum [...] super conquista Insularum Canarie contra Portugalenses*, discurso pronunciado el 27 de agosto de 1437 en Basilea, mediante el que obtiene del papa la promulgación de la bula *Romani Pontificis* por la que le reconoce a Castilla la propiedad sobre las Islas Canarias. Previamente, el 4 de septiembre de 1436, Eugenio IV había proclamado la bula *Romanus Pontifex*, mediante la que legitimaba las aspiraciones de los portugueses sobre el archipiélago canario. El discurso de Cartagena, construido con una perfecta elocuencia según los principios ciceronianos para la *oratio* forense, consigue que el papa restituya a Castilla los privilegios que había concedido a los lusitanos<sup>33</sup>. La obra ha sido editada por González Rolán, Hernández González y Saquero Suárez-Somonte<sup>34</sup>.

\* *Respuesta de una letra et quistión que el señor don Iñigo López, marqués de Santillana, embió al reverendo Padre señor D. Alfonso de Cartagena, obispo de Burgos, sobre el Acto de la Caballería*, epístola escrita en castellano, fechada el 17 de marzo de 1444, en respuesta a la carta del marqués del 15 de enero de 1444, en la que le pide opinión al prelado sobre el libro *De militia* de Leonardo Bruni, en el que el humanista italiano trata acerca del origen y formación de la caballería. Cartagena, que afirma desconocer el tratado, le proporciona al marqués una serie de interesantes reflexiones sobre el asunto. Esta monografía pone de manifiesto el interés que despertaba el tema caballeresco en el Cuatrocientos. Erróneamente se ha asimilado esta obra con la siguiente, pues abordan la misma materia y fueron compuestas en fechas

---

<sup>32</sup> Echevarría Gaztelumendi, M. V. (1992), *Edición crítica del Discurso de Alfonso de Cartagena Proposito super altercatione praeminentia sedium inter oratores regum castellae et angliae in Concilio Basiliense*, Madrid.

<sup>33</sup> Cf. González-Quevedo (1983:17-18).

<sup>34</sup> González Rolán, T., Hernández González, F & Saquero Suárez-Somonte, P. (1994), *Diplomacia y humanismo en el siglo XV: Edición crítica, traducción y notas de las Allegationes super conquesta Insularum Canariae contra portugalenses de Alfonso de Cartagena*, Madrid. Francisco Blanco García (1894) edita el texto castellano en *La Ciudad de Dios* 35:122-129, 221-277, 337-353, 523-545; igualmente hace Mario Penna (1959).

muy próximas. La obra ha sido editada, junto con la carta de Santillana, por Amador de los Ríos, Penna y Gómez Moreno, siendo la última una edición crítica<sup>35</sup>.

\* *Doctrinal de caballeros*, tratado fechado en torno a 1445-1446. Dedicado a Diego Gómez de Sandoval, conde de Castro y de Denia, se trata de una compilación de leyes, obligaciones y derechos referentes al oficio caballeresco. Una vez más, Cartagena da muestras de su voluntad pedagógica con este texto, mediante el que pretende restablecer los valores clásicos de la caballería para defensa de la fe cristiana y del estado en las empresas dirigidas contra los moros. La edición más moderna de este texto es la realizada por José María Viña Liste (1995), *Doctrinal de cavalleros*, en Santiago de Compostela. Anteriormente tenemos la edición de Michael J. Skadden (1984), *The Doctrinal de caballeros of Alfonso de Cartagena: Edition and Prologue*, Tesis Doctoral inédita de la universidad de Texas; y, por último, la de Noel Fallows (1991), *Alfonso de Cartagena and Chivalry: Study and Edition of the Doctrinal de caballeros*, Tesis Doctoral inédita de la universidad de Michigan.

\* *Defensorium Vnitatis Christianae*, tratado redactado en latín en 1449 y dedicado a Juan II, en el que trata del problema de los cristianos nuevos. Tras los sucesos acaecidos en Toledo, la situación desembocará en una progresiva pérdida de derechos por parte de la población conversa, circunstancia que provocará un auge de la literatura en torno al estatuto de éstos en la sociedad castellana. Cartagena compone esta obra como oposición a las *Sentencia-estatuto* de Sarmiento y al *Memorial* de Marquillos. Podemos establecer una división tripartita en la composición; en la primera se habla de la historia de la separación de razas, a continuación don Alfonso expondrá cuatro evidencias sobre la *unitas* cristiana y finalmente realizará una breve presentación de la rebelión toledana, para la que sugiere una serie de soluciones que mantengan tanto los derechos de la corona como los de los ciudadanos (cristianos viejos y nuevos). Cartagena insertará anécdotas históricas, digresiones filosóficas y filológicas, y citas patrísticas y bíblicas, con el fin de lograr su cometido. En el prólogo asistimos a uno de

---

<sup>35</sup> Amador de los Ríos, J. (1852), “Respuesta del muy noble e sabio obispo de Burgos (a la ‘Questión fecha por el Marqués de Santillana sobre el juramento de la caballería)”, en *Obras de don Íñigo López de Mendoza*, Madrid, 490-503.

los primeros testimonios de la expresión *studia humanitatis* en la literatura española. La obra ha sido editada por Alonso a partir de los dos manuscritos conservados<sup>36</sup>.

### C) Históricas

Esta materia es la menos abundante dentro de la producción de Alfonso de Cartagena en cuanto a número de obras, aunque no se puede afirmar lo mismo de su extensión. Así pues, en este apartado nos limitamos a dos textos:

\* *Duodenarium*, tratado redactado en latín en torno a 1442 (al menos la primera parte), en el que pretende contestar a las doce cuestiones que le habían sido planteadas por Fernán Pérez de Guzmán, a quien dedica la obra; sin embargo, sólo contesta a cuatro de ellas. La obra se compone de dos partes, *Primum Binarium* y *Secundum Binarium*, abarcando cada una dos cuestiones. Se ha llegado a confundir esta obra con el *Oracional*, a pesar de que ésta fue compuesta en castellano. Revela nuevamente los intereses que le acompañan a lo largo de toda su vida, la política, la ética, así como la especulación lingüística.

\* *Anacephaleosis*, tratado escrito en latín entre los años 1454 y 1456, por lo que fue finalizado poco antes de su muerte. Dedicado al cabildo de la Catedral de Burgos, en un principio su intención era dedicárselo al rey Juan II, pero sus deseos se vieron truncados por el fallecimiento de éste antes de que lo concluyera. La obra comprende la historia de la monarquía castellana y su reforma, hasta llegar a Enrique IV. Cartagena sigue la línea de pensamiento que ya había expuesto en las alegaciones presentadas en el Concilio de Basilea, reclamando la herencia directa del Imperio Godo para Castilla, a la vez que justifica la superioridad del reino por haber sido el primero en tomar la fe cristiana. El tratado se presenta como una genealogía, comenzando por Atanarico y no sólo retratando a los miembros de la realeza, sino también a papas y obispos de Burgos. Sus fuentes son *De rebus Hispaniae* de Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los suevos* y las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, la *Primera Crónica General* de Alfonso X y la *Crónica General de España* de 1344. Contamos con la edición de Yolanda Espinosa Fernández, para su tesis doctoral<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Alonso, M. (1943), *Defensorium unitatis christianae. Tratado en favor de los judíos conversos*, Madrid.

<sup>37</sup> Espinosa Fernández, Y. (1989), *La Anacephaleosis de Alonso de Cartagena. Edición, traducción, estudio*, Tesis Doctoral inédita de la universidad Complutense de Madrid.

## D) Otras obras

Al margen de estas tres materias claves podemos situar la obra *Tractatus questiones ortolanis*, realizada durante el decenio de 1440 en colaboración con Rodrigo Sánchez de Arévalo y que, a menudo, cae en el olvido en las bibliografías de Alfonso de Cartagena. En esta disputa escolástica en latín, Sánchez de Arévalo defenderá la superioridad de la vista mientras que Cartagena hará lo propio con el sentido auditivo, imitando conscientemente las obras ciceronianas (Morrás 1991:229-230).

Mención aparte también merece la labor de Cartagena como traductor. Será durante su misión en Portugal cuando descubra una de las aficiones que le acompañarán toda su vida, la traslación a la lengua vulgar, no sólo como parte de su proyecto formativo de las clases nobles, entre las que el desconocimiento de la lengua latina era cada vez mayor, sino también como muestra de su interés por la formación de la lengua. Séneca y Cicerón serán los elegidos para sus traducciones, pues la solidez de la filosofía moral de sus obras conecta perfectamente con las ideas de don Alfonso.

En enero de 1422 concluye la traducción de *De senetute* de Cicerón, realizado por encargo de su compañero de misión Juan Alfonso de Zamora, a quien se la dedica, y quien le encargará también la traducción del *De officiis* del mismo autor; ésta la llevará a cabo entre enero y el verano de ese mismo año. En Portugal comienza la *Rethórica de Tulio M. Cicerón*, versión que realiza del *De inuentione* y que dedicará al príncipe don Duarte. Según María Morrás, la obra fue comenzada alrededor de 1424 y terminada en torno a 1431, lo cual se deduce por algunas de las referencias que se encuentran en la obra (Morrás 1991:221). Sólo conservamos el primer libro. Posiblemente entre 1422 y 1427 emprende la traducción del *Pro Marcello* de Cicerón<sup>38</sup>.

Más adelante, el rey Juan II le encarga la traslación de varios textos de Séneca, lo que realizará entre los años 1430 y 1434, siendo parte de ellos pseudosenequianos: *Libro de la providencia de Dios*, *Libro de la clemencia*, *Libro de la vida bienaventurada*, además de florilegios y textos apócrifos (*Libro de los remedios contra la fortuna*, *Libro de las cuatro virtudes*, *Dichos de Séneca en el fecho de la caballería*

---

<sup>38</sup> Con respecto a las traducciones de Cicerón contamos con las siguientes ediciones: Morrás, M. (1992), "Libro de los oficios. Libro de senetute o de la vegez" en *Alonso de Cartagena: Estudio y edición de las primeras traducciones de Cicerón*, Tesis Doctoral inédita de la universidad Autónoma de Barcelona; Mascagna, R. (1969), *La Rethórica de M. Tullio Cicerón*, Nápoles.

*de Roma*)<sup>39</sup>. Las traducciones de Séneca señalan “el clímax en la aceptación eclesiástica del clásico durante este primer período del Renacimiento castellano” (Gurruchaga Sánchez 1997:132).

## VI.2. DOCUMENTOS

\* *Libro en que están muchas cuestiones e tratados que fizo el señor obispo de Burgos en el Concilio de Vasylea en q. esta la disputa sobre la sylla de Castilla con los enbaxadores de Ynglaterra*, serie de documentos concernientes al concilio reunidos por Cartagena. Inventario de la Visitación, número 5.

\* *Sinodales de la diócesis de Burgos*, donde se recogen las leyes que Cartagena decretó mientras fue obispo. Éstas se encuentran dentro de las *Sinodales de Burgos*, impresa en 1534, en compañía de la legislación llevada a cabo por otros obispos burgaleses.

## VI.3. ATRIBUCIONES

\* *Poesía*, durante siglos se ha pensado que las poesías del *Cancionero general* que aparecen bajo el nombre de Cartagena pertenecen al prelado burgalés; sin embargo, se ha podido demostrar que la identidad no corresponde a otro sino al sobrino de éste, Pedro de Cartagena (Morrás 1991:233).

\* *Ethicas*, se le atribuye la traducción al castellano, a partir de un texto catalán, de la versión de Bruni de la *Ethica Nicomachea*, aunque parece que el autor real de esta traducción es Nuño de Guzmán (Morrás 1991:234).

\* *Dichos de Quinto Curcio*, resumen en forma de máximas –en castellano– de las *Historiae Alexandri Magni* de Quinto Curcio<sup>40</sup>. Esta obra cuenta con una edición a cargo de Gerald L. Boarino<sup>41</sup>

\* *Catoniana confectio*, compendio de los *Disticha catonis* y *De contemptu mundi* en versos goliárdicos. Edición realizada por Barry Taylor<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> De Séneca tenemos la edición de Fernández Pousa, R. (1943), “*Libro que fizo Séneca a su amigo Galión contra las adversidades de la Fortuna*. Versión inédita de Alonso de Cartagena según el MS 607 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca”, *Escorial* 10:73-82; y la de González Rolán, T. & Saquero, P. (1987-1988), “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*” *Miscelánea Medieval Murciana* 14:68-88.

<sup>40</sup> Para más información acerca de la atribución, cf. las citas que aporta Morrás (1991:234).

<sup>41</sup> Boarino, G. L. (1968), “Los *Dichos de Quinto Curcio*, traducción atribuida a D. Alfonso de Cartagena” *Bulletin Hispanique* 70:430-436.

\* *Vocabulario en latín y romance*, la atribución es una hipótesis de Webber (Morrás 1991:234). Se trata de una glosa al primer canto del *Infierno* de Dante, junto con una serie de comentarios acerca de cómo evolucionó el romance, las diferencias entre el latín y castellano, etc.

\* *Compendio de las Corónicas de España*, se dice que Cartagena finalizó la obra que empezara su padre don Pablo de Santa María; no obstante, los bibliógrafos del autor no consiguen llegar a un acuerdo acerca de la autoría, siendo la forma en que se hace referencia a don Álvaro de Luna uno de los puntos más interesantes a la hora de negarle la autoría a don Alfonso.

#### VI.4. TEXTOS PERDIDOS

##### A) Obras de interés literario

\* *Devocional*. Inventario de la Visitación, número 16<sup>43</sup>. Según Cantera Burgos, puede tratarse de las “otras devotas escrituras” que su discípulo y familiar Rodríguez de Almella<sup>44</sup> menciona (Cantera Burgos 1952:457).

\* *Libro de las mujeres ilustres*, posiblemente se trate de una confusión con la traducción que llevó a cabo de algunos fragmentos de *De las mujeres* de Séneca. Esta atribución tiene sus bases en referencias que se encuentran en ciertos autores del siglo XVII, de donde lo toma Amador de los Ríos (Morrás 1991:235). Por su parte, Menéndez Pelayo se atiene a un bibliógrafo del siglo XIX (1952:298-299). El propio don Alfonso, en una glosa a Séneca, hace alusión a este texto:

...el tratado de las mugeres, en la addiçion ende puesta por vuestro mandado (BN 8830, f. 287r).

\* *Caída de príncipes*, traducción del *De casibus uirorum illustrium* de Boccaccio, realizada en Portugal en 1422 (la concluye el 30 de septiembre de ese año) a petición de Juan Alfonso de Zamora, debido a que Pero López de Ayala había dejado incompleta la traducción de la obra (Morrás 1991:236).

---

<sup>42</sup> Taylor, B. (2004), *Cathoniana confectio : a latin gloss on the Disticha Catonis and the Contemptum mundi*, Bristol.

<sup>43</sup> Cantera Burgos afirma que se trata del número 16 del Inventario de la Visitación (1952:457).

<sup>44</sup> Es Rodríguez Almella una fuente de suma importancia en relación con la producción de Cartagena que no han llegado hasta nosotros. Por otro lado, el Inventario de la Visitación supone la confirmación de la existencia de los textos en cierto momento, pues las obras del obispo fueron allí depositadas a su muerte.

## **B) Documentos**

\* *Tratado de paz con Portugal*, compilación de documentos concernientes a las misiones de Cartagena en la corte lusitana. Se conoce la existencia de esta obra, porque fue depositada en el Archivo de la Visitación, tal como indica el índice que contiene los libros allí guardados. Inventario de la Visitación, número 12.

\* *Libro Mauriciano*, serie de documentos relativos a la iglesia de Burgos. Inventario de la Visitación, número 14.

\* *Conflatorium*, documentos relacionados con una querrela con el arzobispo de Toledo. Se tiene conocimiento de este escrito gracias a su pariente y discípulo Diego Rodríguez de Almella, quien estuvo al servicio del obispo desde los 14 años. Inventario de la Visitación, número 13.

\* *Sermones*, libro de sermones en latín. Inventario de la Visitación, número 7.

\* *Cartas latinas*, recoge diversos documentos que fueron copiados para Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro. Este texto, nombrado por vez primera por Añibarro<sup>45</sup>, se encuentra –con este mismo título– en la Biblioteca Nacional (mss. 9262); sin embargo, no incluye ninguna carta de Cartagena, aunque sí diversos escritos del autor.

## **VII. MEMORIALE VIRTVTVM**

### **VII.1. CARACTERÍSTICAS Y CONTENIDO DE LA OBRA**

La primera obra de Alfonso Cartagena –compuesta según sus propias palabras durante el verano de 1422– ha sido con demasiada frecuencia desatendida por gran parte de la crítica, hecho ciertamente incomprensible por cuanto que en este texto se encuentran los fundamentos ideológicos del autor en relación al papel que han de desempeñar la cultura y la moral en la educación de la clase dirigente. Es más, enmarcado al principio de la tercera oleada de traducciones de Aristóteles en nuestro país, este comentario de los libros III-VII de la *Ethica Nicomachea* se configura como uno de los pilares responsables de la difusión del aristotelismo en la España del siglo XV. Es en este momento cuando se despierta un interés en las clases nobles –y, por lo

---

<sup>45</sup> Referencia tomada de Morrás (1991:238).



tanto, fuera de los círculos académicos— por la filosofía práctica del Estagirita, por lo que es en este contexto en el que ha de entenderse la verdadera importancia del que será uno de los primeros tratados de filosofía moral de este siglo, en el que Cartagena examina las virtudes morales e intelectuales siguiendo fielmente la doctrina aristotélica, aunque a menudo a través del velo de la interpretación tomista. La obra ética del Filósofo se establecerá como una de las lecturas recomendadas para los *militares uiri*, y la creciente inclinación de la nobleza castellana hacia ésta vendrá a confirmarse por su presencia en los inventarios de bibliotecas nobiliarias.

El propósito didáctico del texto —una de las constantes en la producción de Cartagena— viene marcado ya desde el título del mismo: la pedagogía escolástica emplea el término *memoriale* para hacer referencia a un cuaderno de apuntes y anotaciones acerca de la doctrina expuesta, por lo que don Alfonso recurre a este formato para consignar por escrito lo tratado en el coloquio con el príncipe heredero don Duarte de Portugal, considerándose un simple escribano y negando su labor de autor. Esa intención pedagógica delimitará el proceso de escritura, no sólo en cuanto a la selección de las fuentes empleadas y el molde retórico a seguir, sino también en cuanto a la concisión que caracterizará la obra debido a la marcada función mnemotécnica. Para Cartagena, brevedad y —principalmente— claridad serán condiciones básicas para la composición del tratado, por lo que ha de sacrificar constantemente la calidad de su latín en favor de una mayor comprensión; ya en el prólogo nos advierte de la llaneza de su latín (Fernández Gallardo 2001:97). Estilísticamente, no encontramos oscuridades sintácticas ni léxicas, a excepción de al comienzo y al final de cada uno de los libros (Hernández Serrano 1994:181; Campos Souto 2004:173), y sólo buscará precisión léxica en el momento en que tenga que designar las distintas virtudes; abundan los préstamos griegos, algo que don Alfonso sentía como natural a la lengua latina, como hemos visto en la polémica contra Bruní. Una de las mayores preocupaciones de Cartagena es la correcta asimilación de los términos filosóficos, de manera que no se produzca una contaminación de la doctrina aristotélica; por esta razón, en ocasiones recurre a una práctica que —aunque pueda parecer redundante— le permite fijar el contenido de dichos términos, el desdoblamiento léxico. En cuanto al contenido, el *Memoriale* se inserta en la denominada literatura de vicios y virtudes, género representativo del pensamiento medieval, aunque la extensión de la obra es mayor a lo acostumbrado en este tipo de textos. Adecuándose a este modelo literario, Cartagena

organiza el tratado en dos libros, y éstos en capítulos, 35 el primero y 28 el segundo. Esta distribución, ajena a lo que comúnmente encontramos en manifestaciones escolásticas, proporciona una mejor clasificación del contenido y una mayor facilidad de lectura.

Como ya se ha dicho, la obra fue compuesta durante la misión diplomática de don Alfonso en la corte lusitana a instancias del príncipe don Duarte, de cuya formación fue encargado el embajador. El contenido del texto es básicamente una recopilación de las reflexiones acerca de las virtudes que ambos mantuvieron en las sesiones de la Cámara Real:

Pridie, inclite princeps, cum in camera regia illustris progenitoris tui mutuo loqueremur et protensus sermo se aliquantulum extendisset, incidit materia uirtutum quas sapienter nimium et subtiliter disserebas et cum in litterarum gymnasiis non legisses, restat ut putem illas te proprio in corpore didicisse [...]; coniunxisti etiam his prudentie tue testimonium certum cum illa que ad inuicem loquebamur ut scriberem precepisti. (Prologus).

Cartagena comprende desde el principio lo elevado de su empresa, cuya finalidad será elaborar un manual teórico para la educación moral del joven príncipe, por lo que la elección del idioma al que recurre para la redacción del compendio no es casual; el latín responde a la gravedad de su labor, así como a la necesaria brevedad que se impone en este tipo de textos, creados con una clara función mnemotécnica.

El *Memoriale* comienza con una presentación general acerca de la filosofía moral, en la que el burgalés establece una clasificación tripartita, en relación con tres campos de actuación: el individuo, englobado en la *Ethica* –y en *De bona fortuna*–, la familia, en la *Oeconomica*, y la comunidad, al que le corresponde la *Politica*; también se incluirá la *Rhetorica*, puesto que el arte de la elocuencia se considerará fundamental para el recto gobierno de los pueblos. Tras esto, sostiene la tradicional división de las virtudes en teologales, intelectuales y morales<sup>46</sup>; Aristóteles había establecido una dicotomía entre virtudes dianoéticas y éticas, por lo que la categoría de teologales es

---

<sup>46</sup> En la doctrina medieval sobre las virtudes, podemos encontrar cuatro tradiciones: la ciceroniana, a través del *De officiis* y el *De inventione*, una segunda que procede del *Somnium Scipionis* de Macrobio (principalmente gracias a Santo Tomás y Alberto Magno), la filosofía de Séneca y, finalmente, Aristóteles con su *Ethica Nicomachea*. Cartagena demostrará poseer un gran conocimiento de las tesis de todos estos autores (Campos Souto 2000:73).

una creación posterior, de claro influjo tomista<sup>47</sup>. El libro primero lo dedica al análisis de las denominadas virtudes cardinales<sup>48</sup>, empezando por un amplio capítulo sobre la prudencia, virtud política por excelencia. Sin embargo, el núcleo del *Memoriale* lo dedica a una exposición detallada de las virtudes éticas. Cartagena se detiene en primer lugar en la justicia, cuya espina dorsal descriptiva será la doctrina del Filósofo, aunque es imposible obviar la formación jurídica del diplomático cuando distingue, por ejemplo, entre justicia legal y justicia particular. Tanto la prudencia como la justicia son virtudes que pertenecen al libro V de la *Ethica Nicomachea*, mientras que las dos siguientes se encuentran en el libro III: la fortaleza y la templanza. Así pues, a pesar de que el compendio muestra una palpable ortodoxia en lo que a la doctrina aristotélica se refiere, encontramos variaciones con respecto a la disposición del Estagirita, lo que vendría a ser una suerte de reorganización cristiana donde se puede observar el gran peso de la escuela tomista. Este influjo, no obstante, se hará más evidente en el libro II, dejando menor espacio a la originalidad. En esta segunda parte, Cartagena se centrará en otro tipo de virtudes, tales como la liberalidad, magnificencia, magnanimidad –considerada imprescindible para el buen soberano–, moderación, afabilidad, veracidad, agudeza, vergüenza, aunque sin entrar en pormenores como hiciera con las virtudes éticas, pues muchas de aquéllas podrían considerarse hábitos más que virtudes. Junto con éstas, también introduce reflexiones sobre vicios relacionados, como la avaricia, la ira, la mentira o la ironía.

En los últimos capítulos del compendio realiza una interesante capitulación de las virtudes examinadas a lo largo de la obra. Pero lo más importante de esta parte final es la orientación política que toma el tratado; en este momento podemos vislumbrar los pilares del pensamiento histórico de Cartagena, ideas que desarrollará y tomarán forma en el discurso sobre la preeminencia de Castilla en el concilio de Basilea. Una de las constantes de su producción es la justificación del poder real que lleva a cabo; su posición siempre fiel al monarca le conduce a introducir ciertas “maniobras” de propaganda política en sus obras, por lo que el burgalés centrará constantemente su reflexión en la figura del rey –y el concepto de realeza en sí–. El punto básico de su

---

<sup>47</sup> Este concepto procede de la primera patrística, por lo que es totalmente extraño a la tradición filosófica; el primero en emplearlo -generalizando su uso Guillermo de Auxerre- es Guillermo de Poitiers (Campos Souto 2000:75).

<sup>48</sup> “Aunque es indudable que la doctrina de las virtudes cardinales llega al *Memoriale* por vía tomista, es así mismo un dato sobradamente contrastado que la división cuatripartita de la virtud, de raíz helénica, entra en la tradición judeo-cristiana a través del Libro de la Sabiduría” (Campos Souto 1997b:128).

razonamiento se reduce a la absoluta certeza de que el devenir de un pueblo depende de la actuación de su gobernante; es decir, la práctica de las virtudes de los soberanos repercutirá en el estado de bienestar –así como en la propia virtud, por un acto de mimesis– de sus naciones. Cartagena recurre a ejemplos sacados de la historia para justificar la veracidad de este principio, siendo los modelos más esclarecedores aquellos que se refieren a la Reconquista de España, en la que grandes soberanos realizaron aún más grandes hazañas gracias a su virtud y a su fe en Dios.

Tras todo lo expuesto, queda patente que don Alfonso no tiene una pretensión de originalidad en cuanto al contenido, siendo la más importante de sus fuentes Aristóteles; así lo afirma él mismo en el prólogo, refiriéndose también a los comentaristas del Filósofo, entre los que destaca a Santo Tomás:

Omnia ergo que sine auctore scripta hic legeris, philosopho et  
glosatoribus eius Thome presertim attribue... (Prologus).

Pero el burgalés no se limita al recurso al Estagirita; el resto de fuentes de que hace uso nos revelan no sólo su formación jurídica, sino también su profundo conocimiento –como buen eclesiástico– de las Sagradas Escrituras y los Padres de la Iglesia, así como su interés por los autores antiguos, asunto esencial en su desarrollo como humanista. Cartagena se sirve con frecuencia de las fuentes jurídicas, aunque principalmente a través del *Decretum Gratiani*, texto que influirá notablemente en su forma de entender la educación literaria de los nobles. El *Decretum* puede considerarse una de las fuentes básicas del tratado, pues de él proceden gran parte –si no todos– de los textos patrísticos citados: san Agustín, san Gregorio, san Jerónimo, san Ambrosio, e incluso citas de algunos papas como Pío I o León I. Sólo aparecen dos citas de la patrística de primera mano: los *Moralia* de san Gregorio y la *Epistula de assumptione Mariae Virginis* de san Jerónimo (Fernández Gallardo 2001:103). En el plano teológico, la Biblia juega un papel fundamental. Aunque con el paso de los años la influencia del texto sagrado se hará cada vez más intenso, pues para Cartagena éste supone el único medio para obtener el verdadero saber, ya en el *Memoriale* su peso es significativo. Se recurre a la Biblia<sup>49</sup> como fuente de *exempla* que esclarezcan los principios aristotélicos sobre la virtud, es decir, como un modo de exégesis. El uso de autores paganos

---

<sup>49</sup> Predominan las citas del Nuevo Testamento.

dependerá en gran parte de la aportación que éstos hagan desde una perspectiva moral cristiana y su adecuación a la doctrina católica. El autor clásico predilecto de Cartagena será Cicerón, del que adopta los planteamientos acerca de la elocuencia y su relación con el origen de la comunidad política. Encontramos también las voces de Vegetio (*Epitoma rei militaris*), Valerio Máximo y Séneca, aunque escasamente. También en el terreno de los autores gentiles recurrirá a citas tomadas de forma indirecta, de modo que a través del libro III de la *Ethica* nos llegan referencias a Homero y a uno de los siete sabios, Bías. Por último han de señalarse las fuentes historiográficas, a las que acude esencialmente para recoger episodios que justifiquen sus postulados. El grueso de estas referencias procede de las crónicas hispánicas, aunque también se encuentran citas de la *Historia Scholastica* de Pedro Coméstor y del *Speculum* de Vicente de Beauvais. Ahora bien, un punto a tener en cuenta a la hora de acercarse al estudio de las fuentes en los autores de esta época, es la costumbre de omitir a menudo la fuente que están citando o, por el contrario, atribuir a un autor un texto que no le pertenece, puesto que nos encontramos en un momento en que esta práctica se llevaba a cabo de memoria, de manera que los errores son más habituales de lo deseado.

### VII.2 LOS TESTIMONIOS<sup>50</sup>

Se conservan varios manuscritos del *Memoriale uirtutum*; hasta la fecha se han localizado seis, cinco en España y uno fuera de nuestras fronteras, aunque todos los trabajos que han tratado este tema hasta ahora obviaban este último. Para el presente trabajo, nos hemos limitado al cotejo de los testimonios que se encuentran en bibliotecas de la Comunidad de Madrid, con la intención de estudiar el resto de manuscritos con vistas a la tesis doctoral. Aún así, intentaremos ofrecer una descripción de todos los códices, a pesar de que los datos con los que contamos acerca del que se encuentra en el extranjero son escasos.

#### VII.2.1. Biblioteca Nacional de Madrid.

La Biblioteca Nacional de Madrid cuenta con dos manuscritos de esta obra, el 9178 y el 9212.

---

<sup>50</sup> Para la descripción codicológica de los manuscritos, nos hemos basado especialmente en Campos Souto (2004), así como en las descripciones que cada biblioteca facilita al respecto: Antolín (1911-1913); IGMBN (1953).

A = mss. **9178**, su antigua signatura fue Bb-63; códice realizado en pergamino, de 290 x 210 mm. La encuadernación es holandesa; la letra pertenece al siglo XV. Contiene 2 hojas y 73 folios. El texto está dispuesto a renglón tirado, con una media de 34 a 35 líneas en cada folio. Foliación en el ángulo superior izquierdo del verso en número romanos. Contiene reclamos, ornamentados. Los calderones y las capitulares van adornados en rojo y azul, mientras que en las rúbricas se limitan al uso del rojo. La riqueza del manuscrito, el escaso número de variantes que presenta, así como la designación del autor como Alfonso García de Santa María, deán de Santiago, ha llevado a pensar a estudiosos como M. Morrás (1991:220) que ésta pudiera ser la copia ofrecida al príncipe don Duarte; las dudas surgen en tanto que el códice perteneció a la biblioteca del conde de Haro.

B = mss. **9212**, con signatura antigua Bb-69, es un manuscrito en papel de 300 x 135 mm. y 66 folios. Se compone de cinco seniones y un ternión, que lleva cosido dos hojas de guarda; encuadernación holandesa. Letra del siglo XV. El texto se dispone en dos columnas de entre 39 y 40 líneas. Foliación en el ángulo superior derecho del recto, con una mezcla de números romanos y arábigos, que llegan a aparecer conjuntamente en varios folios. Encontramos reclamos en los folios 12, 24v, 36v, 48v y 60v. La decoración es escasa, reduciéndose a las rúbricas, en rojo, y a las capitulares, con variedad de colores. La filigrana apunta al año 1467 como fecha *post quam* para la realización de esta copia. Como el anterior, este códice también formó parte de la biblioteca del conde de Haro.

### VII.2.2. Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial, Madrid.

En El Escorial encontramos otros dos ejemplares del *Memoriale*, bajo las siglas Q.II.9 y J.II.25.

Q = mss. **Q.II.9**, compuesto de 58 folios, hallándose el *Memoriale* en los 37 primeros (el resto del manuscrito está ocupado por una serie de epístolas), de 300 x 210 mm., en pergamino y papel. La encuadernación está realizada en cuero y es típica del cenobio agustino; luce el escudo del monasterio en el centro de la cubierta. El *Memoriale* está formado por seis seniones, con cinco hojas de guarda de papel al inicio. Foliación posterior a la composición del códice, en el ángulo superior derecho en números arábigos; sin embargo, se pueden apreciar restos de una antigua foliación en

números romanos en el margen inferior derecho de los dos primeros seniones. Encontramos reclamos al final de cada senión, salvo el segundo (folio 24v). La letra es una gótica libraria cursiva formada, a excepción de las rúbricas, que presentan una gótica libraria caligráfica fracturada. La primera página del *Memoriale* se halla ricamente orlada, con motivos antropomórficos, vegetales, florales y fantásticos; inicial de adorno en oro y diversos colores, capitales en morado y rojo, epígrafes en rojo. A lo largo del texto, la ornamentación –motivos zoomórficos en los márgenes, intercolumnios florales– se va haciendo cada vez más pobre, hasta que en los folios finales no encontramos sino los huecos destinados a un ornato inexistente. La referencia al autor como obispo de Burgos y el empleo del apellido Cartagena indican que el manuscrito hubo de componerse con posterioridad a 1441, año en que –como ya se ha observado– la familia Santa María adopta el apellido gracias a la concesión del mayorazgo a su hermano Pedro. Cada uno de los textos que compone el códice está escrito por distinta mano. Procede de la biblioteca del conde-duque de Olivares.

J = mss. **J.II.25**, manuscrito en papel, de 277 x 200 mm. Encuadernado en pergamino; letra del siglo XV. Se compone de 186 folios, viniendo a ocupar el *Memoriale* desde el 1r al 78v<sup>51</sup>, es decir, seis seniones y un ternión. El texto está dispuesto en una sola columna de entre 30 y 33 líneas por folio. La ausencia de un folio entre los numerados como 65v y 65r nos permite afirmar que la foliación fue posterior a la confección del códice, la cual se encuentra en el ángulo superior derecho del recto, en guarismos árabes. Los reclamos, sin embargo, han de ser de una época anterior. La pobreza del códice se manifiesta en la ausencia de casi todas las iniciales, capitales y rúbricas, las cuales se indican en los márgenes. El folio 1r está roto en su mitad inferior. La filigrana nos permite establecer como fecha *post quam* para su composición el año 1442.

### VII.2.3. Catedral de Burgo de Osma, Soria.

La Catedral posee en sus fondos una copia del texto, el códice número 117, del que hay un microfilm en el Archivo Histórico Nacional con la referencia 130.

---

<sup>51</sup> Para el resto de textos que componen el códice, cf. Campos Souto (2004:151).

O = mss. **117**<sup>52</sup>, manuscrito en pergamino y papel, de 185 x 125 mm., con letra del siglo XV. Consta de 137 folios, en los que además del *Memoriale uirtutum*, se incluyen el *Contra hypocritas* de Bruni y el *De institutione regimines dignitatum* de Joannes Tincti de Vicinis. Encuadernado en pergamino. El texto está dispuesto a renglón tirado, con una media de 27 a 30 líneas por folio, y presenta numerosas notas a los márgenes. Encontramos reclamos en los cuadernillos. Foliación en números arábigos, situada en el ángulo superior derecho del recto. Ornamentación simple, únicamente presente en las iniciales. Se puede deducir la fecha de confección del códice –entre 1435 y 1440– a partir de la referencia al autor como obispo de Burgos pero sin la alusión al apellido Cartagena.

#### VII.2.4. Universitätsbibliothek, Basel

C = mss. **A III 35**<sup>53</sup>. El códice –bajo el nombre *Varia theologica*– contiene diversidad de textos de carácter teológico. Realizado en papel, consta de 356 folios, de los que el *Memoriale* ocupa desde el 133r al 178v. Encuadernación en cuero marrón, con un cinturón de cuero y clavos de bronce (renovado en 1934); le faltan dos cierres. Fechado a mediados del siglo XV.

### VII.3 LA PRESENTE EDICIÓN

#### VII.3.1. CRITERIOS DE EDICIÓN

1. Se mantiene la monoptongación de *ae* y *oe* en *e* por estar totalmente generalizada.
2. Se regularizan según las normas del latín clásico los grupos *ti* y *ci+vocal*.
3. Se regularizan los grupos consonánticos de acuerdo a los criterios clásicos.
4. Se regularizan las geminadas –tanto consonantes como vocales– según los criterios del latín clásico, no teniendo en cuenta aquellas geminaciones propias del latín medieval que no responden a criterios etimológicos.
5. Se regularizan según las normas del latín clásico las grafías medievales del tipo *michi* por *mihi*.
6. Se regularizan de los nombres propios.

---

<sup>52</sup> Cf. Rojo Orcajo (1929).

<sup>53</sup> Para este códice se ha consultado la descripción –inérita– de Martin Steinmann, conservador de los manuscritos de la biblioteca de la universidad de Basilea con anterioridad al encargado de ello en la actualidad.



7. La puntuación es nuestra.

**VII.3.2. INDEX CODICVM**

*A* codex 9178, Bibl. Nat., saec. XV.

*B* codex 9212, Bibl. Nat., saec. XV.

*Q* codex Q.II.9, Bibl. Escur., saec. XV.

*J* codex J.II.25, Bibl. Escur., saec. XV.

**VII.3.3. INDEX SIGLORVM**

*add.* = *addidit*.

*corr.* = *correxi(t)*.

*i. m.* = *in margine*.

*om.* = *omisit*.

## VIII. BIBLIOGRAFÍA

ANDRÉS, M. (1977), "Humanismo español y ciencias eclesiásticas", en VV.AA. (edd.), *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, Salamanca, vol. 6, pp. 111-142.

ANTOLÍN, G. (1911), *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, vol. 2, Madrid.

——— (1913), *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, vol. 3, Madrid.

BAC (1962), *Summa Theologiae. Prima Secundae*, Madrid.

BERNABÉ, A. (2010), *Manual de crítica textual y edición de textos griegos*, Madrid.

BISCHOFF, B. (1990), *Latin palaeography: antiquity and the Middle Ages*, Cambridge.

BLECUA, A. (1983), *Manual de crítica textual*, Madrid.

CAMPOS SOUTO, M. (1997a), "Aproximación a las fuentes y al uso de autoridades en el *Memorial de virtudes* de Alonso de Cartagena", en A. M. BERESFORD & A. DEYERMOND (edd.), *Proceedings of the Eight Colloquium*, Londres, pp. 39-47.

——— (1997b), "La biblia en el *Memorial de virtudes* de Alonso de Cartagena", en A. M. BERESFORD (ed.), *Quien hubiese tal ventura: medieval Hispanic studies in honour of Alan Deyermond*, Londres, pp. 127-134.

——— (1998), "Notas para una edición del *Memorial de Virtudes*", en C. PARRILLA *et al.* (edd.), *Edición y anotación de textos: actas del I Congreso de jóvenes filólogos (A Coruña, 25-28 de septiembre de 1996)*, La Coruña, pp. 153-162.

——— (2000), "Los sistemas de filosofía moral en el *Memorial de virtudes* y en el *Oracional* de Alonso de Cartagena", en A. M. BERESFORD & A. DEYERMOND (edd.), *Proceedings of the ninth colloquium*, Londres, pp. 73-84.

——— (2004), *Memorial de virtudes de Alfonso de Cartagena*, Burgos.

CANTERA BURGOS, F. (1952), *Alvar García de Santa María y su familia de conversos; historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid.

COROLEU, A. (1998), "Humanismo en España", en J. KRAYE (ed.), *Introducción al Humanismo Renacentista*, Madrid, pp. 295-330.

DI CAMILLO, O. (1976), *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia.

ESCOBAR CHICO, Á. (1994), "Sobre la fortuna de Aristóteles en España", *Revista Española de Filosofía Medieval* 1:141-148.

FALLOWS, N. (1991), "Alfonso de Cartagena: an annotated tentative bibliography", *La Corónica* 20.1:78-93.

FERNÁNDEZ GALLARDO, L. (1993a), "Cultura jurídica, renacer de la Antigüedad e ideología política. A propósito de un fragmento inédito de Alonso de Cartagena", *En la España Medieval* 16:119-134.

——— (1993b), "La obra historiográfica de dos conversos ilustres, don Pablo de Santa María y don Alonso de Cartagena", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval* 6:249-286.

——— (1994a), "Alonso de Cartagena en Basilea (nuevas observaciones sobre el conflicto anglo-castellano)", *Archivos leoneses* 95-96:9-92.

——— (1994b), "Tradición clásica, política y humanismo en la castilla del cuatrocientos. Las glosas de Alonso de Cartagena a *De providentia*", *Anuario de Estudios Medievales* 24:967-1002.

——— (1999), "En torno a los *studia humanitatis* en la Castilla del Cuatrocientos. Alonso de Cartagena y los autores antiguos", *En la España Medieval* 22:213-246.

——— (2001), "Legitimación monárquica y nobiliaria en el *Memoriale Virtutum* de Alonso de Cartagena (ca. 1425)", *Historia, instituciones, documentos* 28:91-128.

——— (2002), *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Valladolid.

—— (2007), "Las ideas políticas de Alonso de Cartagena", *Res publica* 18:413-426.

FONTÁN, A. (1966), "Introducción al Humanismo español", *Atlántida* 4:443-453.

GARCÍA YEBRA, V. (1994), "La traducción en España durante el reinado de Juan II", en *Traducción: historia y teoría*, Madrid, pp. 113-134.

GONZÁLEZ ROLÁN, T. & SAQUERO, P. (1999), "La contribución del reinado de Juan II al arraigo y desarrollo del renacimiento en España", en M. C. ÁLVAREZ MORÁN & R. M. IGLESIAS MONTIEL (edd.), *Contemporaneidad de los clásicos en el umbral del tercer milenio: actas del congreso internacional de los clásicos. La tradición grecolatina ante el siglo XXI (La Habana, 1 a 5 de diciembre de 1998)*, Murcia, pp. 579-588.

GONZÁLEZ ROLÁN, T., SAQUERO, P. & MORENO HERNÁNDEZ, A. (2000), *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y estudio de la Controversia Alphonsiana (Alfonso de Cartagena vs. L. Bruni y P. Candido Decembrio)*, Madrid.

GONZÁLEZ-QUEVEDO ALONSO, S. (1983), *El Oracional de Alonso de Cartagena*, Valencia.

GRANDE RAMOS, M. (1948), *Don Alonso de Cartagena y su obra literaria*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

GURRUCHAGA SÁNCHEZ, M. (1997), "Algunas observaciones acerca de los *tratados de Séneca traducidos por Don Alonso de Cartagena* (Ms. 37 B.M.P.)", *Faventia* 19:131-140.

HERNANSANZ SERRANO, A. (1994), "Hacia una edición del *Memoriale Virtutum* de Alfonso de Cartagena", *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 6:177-193.

HEUSCH, C. (1990-1991), "Entre didactismo y heterodoxia: Vicisitudes del estudio de la *Ética* aristotélica en la España escolástica (siglos XIII y XIV)", *La Corónica* 19:89-99.

—— (1996), "El Renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español", *Atalaya* 7:11-40.

IGMBN (1953), *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, Madrid.

IMPEY, O. (1972), "Alfonso de Cartagena, traductor de Séneca y precursor del humanismo español", *Prohemio* 3:473-494.

KOHUT, K. (1973), *Las teorías literarias en España y Portugal durante los siglos XV y XVI*, Madrid.

—— (1982), "El humanismo castellano del siglo XV. Replanteamiento de la problemática", en G. BELLINI (ed.), *Actas del séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Venecia del 25 al 30 de agosto de 1980*, Roma, pp. 639-647.

LAWRANCE, J. (1986), "On 15th-century Spanish vernacular Humanism", en I. MICHAEL & R. A. CARDWELL (edd.), *Medieval and renaissance studies in honour of Robert Brian Tate*, Oxford, pp. 63-79.

—— (1990), "Humanism in the Iberian Peninsula", en A. GOODMAN (ed.), *The impact of Humanism on Western Europe*, Harlow, pp. 220-258.

—— (1991), "La autoridad de la letra: un aspecto de la lucha entre humanistas y escolásticos en la Castilla del siglo XV", *Atalaya* 2:85-107.

—— (1993), "Alfonso de Cartagena y los conversos", en A. DEYERMOND & R. PENNY (edd.), *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano. 2. Literatura*, Madrid, pp. 103-120.

LÓPEZ FONSECA, A. & RUIZ VILA, J. M. (2011), *Rodrigo Sánchez de Arévalo. Deberes y funciones de generales, capitanes y gobernadores*, introducción, edición crítica y traducción, Madrid.

MARAVALL, J. A. (2001a), "El concepto de monarquía en la Edad Media española", en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie 1ª, Edad Media*, Madrid, pp. 65-85.

—— (2001b), "Los «hombres de saber» o letrados y la formación de su conciencia estamental", en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie 1ª, Edad Media*, Madrid, pp. 300-325.

MARTÍNEZ BURGOS, M. (1957), "Don Alonso de Cartagena, Obispo de Burgos. Su testamento", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 63:81-110.

MARTÍNEZ CASADO, Á. (2005), *Tomás de Aquino. Suma de Teología (Obra completa)*, edición revisada y corregida, formato CD, Madrid.

MENÉNDEZ PELAYO, M. (1952), *Biblioteca de traductores españoles*, Santander.

MITRE FERNÁNDEZ, E. (1969), "Los judíos y la corona de Castilla en el tránsito al siglo XV", *Cuadernos de Historia: anexos de la revista Hispania* 3:347-368.

MORÁN SAMANIEGO, J. (1953), *El humanismo español desde Juan II de castilla hasta los Reyes Católicos*, Cuenca.

MORRÁS, M. (1991), "Repertorio de obras, manuscritos y documentos de Alfonso de Cartagena (ca. 1384-1456)", *Boletín Bibliográfico de la Asociación hispánica de literatura Medieval* 5:215-248.

—— (1995), "Sic et non: Alonso de Cartagena y los *studia humanitatis*", *Euphrosyne* 23:333-346.

—— (1996), *Alonso de Cartagena. Libros de Tulio: de senetute, de los oficios*, edición, prólogo y notas, Alcalá de Henares.

—— (2000), *Manifiestos del humanismo: Petrarca, Bruni, Valla, Pico della Mirandola, Alberti*, Barcelona.

—— (2002), "El debate entre Leonardo Bruni y Alonso de Cartagena: las razones de una polémica", *Quaderns. Revista de traducció* 7:33-57.

NÚÑEZ, S. (1997), *Cicerón. La invención retórica*, introducción, traducción y notas, Madrid.

PARRA GARCÍA, L. (1998), *Edición crítica del texto latino del libro I del Memoriale virtutum de Alfonso de Cartagena*, Memoria de licenciatura, Universidad Complutense de Madrid.

PENNA, M. (1959), *Prosistas castellanos del siglo XV*, vol. 1, Madrid.

PÉREZ PRIEGO, M. Á. (1997), *La edición de textos*, Madrid.

PÉREZ VILATELA, L. (1993), "El papel de los estudios clásicos en la *paideia* de Alfonso de Cartagena", *Myrtia* 8:41-54.

RICO, F. (1978), *Nebrija frente a los bárbaros: El canon de gramáticos nefastos en las polémicas del humanismo*, Salamanca.

RODRÍGUEZ, I. (1967), "Autores espirituales españoles en la Edad Media", en VV.AA. (edd.), *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, Salamanca, pp. 175-351.

ROJO ORCAJO, T. (1929), "Catálogo descriptivo de los códices de la catedral de Burgo de Osma", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 95:152-314.

ROUND, N. G. (1962), "Renaissance Culture and its Opponents in fifteenth-century castile", *Modern Language Review* 57:204-215.

RUBIO, F. (1955), "Don Juan II de Castilla y el movimiento humanístico de su reinado", *La Ciudad de Dios* 168:55-100.

RUIZ GARCÍA, E. (2002), *Introducción a la codicología*, Madrid.

RUSSEL, P. E. (1978), "Las armas contra las letras: para una definición del humanismo español del siglo XV", en *Temas de la Celestina y otros estudios: del Cid al Quijote*, Barcelona, pp. 209-239.

SALAZAR, A. M. (1976), "El impacto humanístico de las misiones diplomáticas de Alonso de Cartagena en la Corte de Portugal entre Medievo y Renacimiento (1421-31)", en A. D. DEYERMOND (ed.), *Medieval Hispanic studies presented to Rita Hamilton*, Londres, 215-226.

SÁNCHEZ MARIANA, M. (1993), "La ejecución de los códices en Castilla en la segunda mitad del siglo XV", en M. L. LÓPEZ VIDRIERO & P. M. CÁTEDRA (edd.), *El libro*

*antiguo español: actas del primer Coloquio Internacional (Madrid, 18-20 de dic. de 1986)*, Salamanca, pp. 317-344.

SANTIAGO LACUESTA, R. (1984), "Una biblioteca de clásicos grecolatinos en el siglo XV español", en M. FERNÁNDEZ-GALIANO (ed.), *Auguralia: estudios de lenguas y literaturas griega y latina*, Madrid, pp. 303-310.

SERRANO, L. (1942), *Los conversos Pablo de Santa María y Alfonso de Cartagena*, Madrid.

SB (1964), *Sagrada Biblia*, Madrid.

SICROFF, A. A. (1985), *Los estatutos de limpieza de sangre: controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid.

STRÖBEL, E. (1965), *Rhetorici libri dvo. De inventione*, Stuttgart.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (1963), "La cuestión de derechos castellanos a la conquista de Canarias y el Concilio de Basilea", *Anuario de Estudios Atlánticos* 9:11-22.

TOFFANIN, G. (1953), *Historia del Humanismo: desde el siglo XIII hasta nuestros días*, Buenos Aires.

VERDÍN DÍAZ, G. (1990), "El humanismo de Alonso de Cartagena", *Anuario Medieval* 2:205-216.

VV.AA. (2004), *Historia Universal. Baja Edad Media y Renacimiento*, Madrid.

WEST, M. L. (1973), *Textual criticism and editorial technique*, Stuttgart.

YNDURÁIN, D. (1994), *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid.



ALFONSVS DE CARTAIENA

*Memoriale uirtutum*

*Prologus*

**Memoriale Virtutum. Prologus** 1

Pridie, inclite princeps, cum in camera regia illustris progenitoris tui mutuo loqueremur et protensius sermo se aliquantulum extendisset, incidit materia uirtutum quas sapienter nimium et subtiliter disserebas et cum in litterarum gymnasiis non legisses, restat ut putem illas te proprio in corpore didicisse. 5

Honesta quippe et sancta uirtutis doctrina quam non solum in animalium membranis, non in pelliculis edulinis, sed nostra in pelle didicimus; ista bonos facit, illa ad bonum inducit. At ego cum aliqua que me legisse memineram his in sermonibus contulissem, aure benigna attendebas quod uirtuosi appetitus uehemens indicium dixerim. Et enim qui auide uirtutes loqui et audire uult, 10 uirtutibus uti proponit et cum hinc inde uerba fierent docti hominis, utrumque opus agebas quia et que nosti sine arrogantia docebas et que dicebantur sine dedignatione audiebas; coniunxisti etiam his prudentie tue testimonium certum cum illa que ad inuicem loquebamur ut scriberem precepisti. Non enim contentus transitorio flatu diurnitate scripture labilia uerba retinenda 15 decernis. Ego uero si ex me aliquid petieras scribi ignorantiam meam in exceptionem obieceram; sed cum non a me, sed ab altis ingeniis prodita que ad memoriam loquendo deuenerant scripture breuissime commendari imperasti nihil fuit quod opponerem quia non ut auctoris sed meum ut calami officium poscebas. 20

---

1 Memoriale Virtutum. Prologus A : Prologus *i. m.* J : Incipit tractatus qui uocatur *Memoriale Virtutum* et dirigitur serenissimo Eduardo filio primogenito Iohannis regis Portugalie et fuit compositus a reuerendissimo domino Alfonso de Cartaiena, Episcopo Burgensis Q : *om.* B

3 et AJQ : *om.* B      4 disserebas AJQ : discernebas B      5 gymnasiis *corr.* : ginagiis AJQB

didicisse A : didicisse QJB      7 didicimus A : didiscimus QJB      8 At AJ : Ad QB

10 indicium QJ : iudicium AB      audire AJQ : dire B      16 de<\*\*\*>nis J

peti<\*\*\*\*\*> J      scribi *non legitur* J      in AJB : e in Q      17 obiece<\*\*\*> J

sed cum *non legitur* J      17-20 prodita... poscebas *non legitur* J      19 opponerem QB : opponeram A

Nec enim tam auare nobiscum se habuit natura ut magne sapientie uiris solum 1  
modo scribendi facultatem concedens reliqua ingenia quadam sterilitate  
fuscaret, sed liberalius res se habet nam nullus omnino a munere scribendi nisi  
uolens eicitur; gradu tamen non minimo se iungitur dignitas scribentium:  
sapientes enim scribunt quia sciunt; alii ut sciant. Illi adinueniunt; isti 5  
adinuentis utuntur libenter. Ergo aliquantulam partem temporis quod mihi  
abundantius quam uoluisssem sub hac legatione concessum est, ab aliis  
euocatam studiis atque ut otium fugarem confugeram in hoc exercitio  
delectabili pariter et honesto, ad preceptum tuum aliquot occupauit diebus. Et  
cum cedula putassem scribere, calamo decurrente libellum scripsi quem, si 10  
uis, *Memoriale Virtutum* appella. Et licet breuis sit in duos tamen libros  
distinxi, nam et unicam dietam uiatores prandio diuidere solent ut minus labor  
afficiat quem moderata requies interruptit; si quem ergo laborem ex lectura  
eius conceperis librorum distinctione quasi ad quendam terminum declinatione  
resolue. Nec mihi tantum cure fuit multa inquirendo congerere quantum illa 15  
que se offerebant reputare; tam amplissima est radix uirtutum ut omnes  
honestatis doctrine ab illa succrescere et in illam confluere uideantur. Sed  
omnibus uale dicendo ea dumtaxat que ultro citroque locuti sumus uel loqui  
iuxta materiam sic in transitu rationabiliter potuimus, ex philosophi dictis  
assumpsimus preter admodum pauca que se interserere uisa sunt et iussa abire 20  
noluerunt, que ex nominibus auctorum cognosces; nec enim fur iudicari uolo.

---

1-7 Nec... abundantius *non legitur J*      1 *post* sapientie : se *add. QB*      3 habet *AQ* :  
haberet *B*      5 adinueniunt *AQ* : adueniunt *B*      6 aliquantulam *QB* : aliquantulum *A*  
8 atque *QB* : adque *A* : ad que *J*      9 aliquot *AJB* : aliquod *Q*      Et *AJ* : Quod *QB*  
14 conceperis *AJQ* : reperis *B*      16 reputare *QB* : refutare *AJ*      *post* amplissima :  
enim *add. QB*      17 in illam *AJQ* : nullam *B*      20 que se *AJB* : quesse *Q*  
uisa *AJ* : *om. QB*      abire *AJ* : labore *QB*      21 noluerunt *AJ* : uoluerunt *QB*  
ex *non legitur J*      cognosces *AJ* : cognoscere *QB*      iudic<\*\*\*> *J*      uolo *non*  
*legitur J*

Satis namque malum abundat si de uirtutibus loquentes aliis in rebus a uirtutum 1  
operibus deuiemus sed in ipsa scriptura uirtutus in uirtutem comictere  
impudentissimum est. Omnia ergo que sine auctore scripta hic legeris,  
philosopho et glosatoribus eius Thome presertim attribue, nec a me quicquam  
esse additum uel mutatum existimes nisi exempla uel uerba que ad ordinis 5  
conexionem uel ad planiorem intellegentiam conferre putauis, inter que si quid  
forte minus accurate scriptum reppereris, reperies autem, ut suspicor, non illos  
sed me ex imperitia uel incuria non plene intellectum, noueris scripsisse cum  
animo tamen correctionis cupido et ad emendationis tue susceptionem parato.  
Nec altum modum loquendi quesui sed plano et pedestri stilo et uerbis ad 10  
nostram doctrinam utilibus usus sum, non immemor multas morum doctrinas  
excelso eloquentie gradu tradidisse. Sed aliud est ad uirtutis opera suadendo  
exortari aliud quid ipsa sit uirtus et diuerticula eius inquirere. Illud suadele  
dulcedinem exigit ut audientium corda percutiant iacula premonentis; hoc  
autem faciliorem uiam intellegendi procurat, non enim presentis propositi est 15  
compositione uerborum ad actus uirtutum generaliter acclamare, sed ipsam  
demonstrare uirtutem, qua cognita unusquisque quid sibi expediat uidebit, ipsa  
namque eius cognitio sine preconione proclamat. Monitiones ergo illas que  
summe utiles sunt aliis in libris lege. Hic uirtutis moralis rudimenta pertracta  
quia ad presens non elegantiam sermonum sed conclusionum soliditatem 20  
inquirimus. Quorsum hec quod intendimus prosequamur et omnipotentis Dei a  
quo et in quem dependent uirtutes et tendunt auxilio humiliter implorato oratio  
sequens conceptum nostrum exaret.

---

1 namque *AJ* : *om. QB*                      loquentes *non legitur J*                      al<\*\*\*> *J*                      2 sed in ipsa  
scriptura *non legitur J*                      3-10 impudentissimum... pedestri *non legitur J*  
4 quicquam *QB* : quidquam *A*                      5 esse *A* : *om. QB*                      7 accurate *AB* : auctoritate *Q*  
reppereris *AQ* : reperis *B*                      10 modum loquendi *A* : l. m. *QB*                      11 multas *corr.* :  
multos *AJ* : multis *QB*                      13 ipsa sit *AJ* : s. i. *QB*                      16 acclamare *AJQ* :  
adamare *B*                      19 Hic *AJB* : Hec *Q*                      19 pertracta *AJB* : pertractata *Q*  
21 prosequamur *A* : exequamur *QJB*                      22 post tendunt : suo *add. QB*  
23 post exaret *AJ* : et cetera *add. QB*

**Generalis distinctio moralis doctrine**

1

Omnis doctrina que ad dirigendos mores hominum traditur in tria genera principaliter diuidi solet. Primum est eorum que tangunt regimen proprie persone. Secundum est quod pertinet ad regimen domus. Tertium est quod tractat de regimine ciuitatis; et ciuitatem intellego quamcumque comunitatem 5 siue sit quodam paruum oppidum siue ciuitas magna uel una prouincia uel etiam unum regnum, sufficit enim quantum ad hoc quod populus sit unus et habeat inter se colligationem unius uniuersitatis siue regatur sub uno rege siue per modum comunitatis ut faciunt Veneti, Florentini et similes. Primum regimen, quod est proprie persone, tractat philosophus in libro *Ethicorum*, 10 quem distinxit per decem libros. Et quia tunc regitur bene homo quando utitur uirtutibus et ad usum uirtutum deseruiunt bona exteriora nam inter uirtutes sunt aliquae que sine prosperitate exerceri non possunt ut magnificentia cuius exercitium requirit maximos sumptus quos quis habere non posset sine maxima abundantia rerum temporalium; et quia hanc prosperitatem uocant homines 15 bonam fortunam ideo philosophus composuit quendam libellum breuissimum, *De bona fortuna*. De secundo regimine, quod est domus, composuit quendam librum qui dicitur *Economica*, in quo tractat qualiter se debet habere homo in rebus domesticis tam cum uxore et filiis quam circa familiares, liberos et seruos, et etiam circa iumenta et animalia bruta que ratione carent et circa 20 inanimata.

---

1 Generalis distinctio moralis doctrine AJ : Capitulum secundum B : om. Q 7 hoc QJB :

om. A

13 aliquae AJ : quedam Q : om. B

14 quos AJQ : quo B

19 post familiares : et add. QB

De tertio regimine, quod est ciuitatis, tractat in libro *Politicorum* quem distinxit 1  
 per octo libros in quibus distinguit diuersas species politiarum et scribit multa  
 que pertinent ad saluationem et corruptionem earum, inserendo alias doctrinas  
 que ad populi regimen expectant. Et quia ad bene regendum populum multum  
 confert eloquentia que consistit in persuadendo hominibus et attrahendo eos a 5  
 malo ad bonum nam ut ait Tullius in *Rethorica*, eloquentia induxit homines ad  
 fundandum ciuitates, soli enim uagabantur per erema sicut fere et per bonam  
 persuasionem et eloquentiam inducti sunt ut ciuilitate uiuerent. Nec enim ad ea  
 que quis per rationem inuenit alios nolentes trahere potest nisi eloquentie  
 dulcedine suadeat. Et hec ratio persuasiua que est quedam equitas est materia 10  
 iuris positui, nam ius posituum, illud quod mere posituum est, consistit in  
 quadam bona persuasione seu equitate que induxit iuris consultos et alios  
 conditores iurium ad condendum iura, unde ut idem Tullius ait *eloquentia pars*  
*est scientie ciuilis*; ideo philosophus ad complementum documentorum  
 moralium composuit quendam librum qui appellatur *Rethorice*, quem distinxit 15  
 in tres libros in quibus ponit multa que ad eloquendi suauitatem et peritiam  
 pertinent. Et in his quinque libris consistit tota philosophia moralis, nam licet  
 infinita pene est multitudo librorum qui de moribus tractant; et non dicam  
 legere nam illud prorsus impossibile esset quia uita hominis sufficere non  
 posset, sed etiam nomina auctorum recensere difficillimum esset et 20  
 impossibilitati propinquum.

---

**6-7** eloquentia ...ciuitates] La cita no corresponde a ninguna obra de Cicerón; lo más semejante a la idea que aquí expresa Alfonso de Cartagena lo recoge Quintiliano en *decl.* 268,2 (Quid ego dicam quantum ciuitati obfuerit eloquentia?).

**13-14** eloquentia ...ciuilis] cf. Cic. *inu.* 1.5.6. (Ciuilis quaedam ratio est, quae multis et magnis ex rebus constat. Eius quaedam magna et ampla pars est artificiosa eloquentia, quam rhetorica uocant. [...] Quare hanc oratoriam facultatem in eo genere ponemus, ut eam ciuilibus scientiae partem esse dicamus).

---

4 ad bene AJ : b. a. QB	6 malo AJQ : mala B	post Rethorica : sua add. QB
7 uagabantur AQB : uagabuntur J	8 persuasionem AJQ : suasionem B	9 potest AJ :
om. QB	10 post equitas : est om. A	12 bona persuasione AJ : p. b. QB
16 libros AJQ : partes B	eloquendi QJB : loquendi A	17 Et AJ : Que QB

Quis enim sufficeret enarrare quot uiri tam antiqui quam moderni, greci pariter 1  
 et latini, gentiles et catholici, in materia morali scripserunt? Nam alii glosas,  
 alii comenta, alii sumas, alii tractatus diuersos ad eruditionem et regimina  
 principum et aliorum, alii epistulas scriptitarunt ut recte possit dici quod  
 Salomon ante tot secula scripsit, *faciendi plures libros nullus est finis*, 5  
 Ecclesiastes, capitulo ultimo. Sed licet innumerabilis sit copia librorum, omnes  
 tamen fere qui ad mores pertinent, in his quinque libris fundamentum  
 posuerunt uel ad eos reduci possunt. Et sicut in iure licet sit scripta immensa  
 multitudo librorum tamen textus iurium in certis et determinatis libris  
 continentur, qui appellantur corpus. Canoniste enim quatuor libros dumtaxat 10  
 Iuris Canonici Corpus uocant, legiste uero quinque libros solum modo Corpus  
 Iuris Ciuilis appellant. Quicumque autem doctores usque ad presens de iure  
 scripserunt ex his libris fundamenta sumpserunt et directe uel indirecte per  
 contenta in eis intentus suos probant. Sic in materia morali hii quinque libri,  
*Ethicorum, Bone fortune, Economice, Politicorum et Rethorice*, possunt dici 15  
 corpus philosophie moralis quia ex istis originem sumpserunt uel cum eis  
 concordare uidentur omnes pene moralium doctrinarum auctores. Et  
 auctoritatem quam corpora iurium habuerunt tam a ratione quam a potestate  
 conditorum, isti uendicant a sola ratione. Nihil enim auctoritatis doctrinis  
 philosophi tribueretur nisi ratione probasset. 20

---

5 faciendi ...finis] Eccle. 12,12.

---

2 scripserunt <i>AJ</i> : scripserant <i>QB</i>	Nam <i>QB</i> : om. <i>AJ</i>	4 scriptitarunt <i>AJ</i> :
scripserunt <i>QB</i>	possit <i>AJ</i> : posset <i>QB</i>	5 faciendi <i>AJQ</i> : faciendo <i>B</i>
est finis <i>AJ</i> : f. e. <i>QB</i>	7 fere <i>AJQ</i> : fecit <i>B</i>	8 reduci <i>AQB</i> : tamquam reduci <i>J</i>
Et <i>AJ</i> : Quod <i>QB</i>	12 ad <i>QB</i> : in <i>AJ</i>	13 fundamenta <i>AQB</i> : fundamentum <i>J</i>
14 Sic <i>AJB</i> : Sicut <i>Q</i>		

Et hec sufficiant ad generalissimam designationem huius materie que etsi non 1  
 confert ad sciendum aliquas conclusiones, expedit tamen ut sciat unusquisque  
 unde petendum sit quod inquirere uoluerit. Et cum legerit aliquos qui hec lato  
 sermone et prolixis inuestigationibus discutiunt, cognoscat unde fundamentum  
 originale habuerunt, ab his enim fontibus cetera flumina manant. 5

**Distinctio generalis uirtutum**

Quoniam inter nos longius progressus est sermo et ad materiam moralium  
 uirtutum descendimus, ut ea que locuti sumus clarius scribantur, premittendum  
 breuissime est que sint genera uirtutum ut morales lucidius cognoscantur.  
 Sciendum est ergo quod uirtutes distinguntur in tria genera principaliter: alie 10  
 enim sunt theologice, alie intellectuales, alie morales. Ratio huius distinctionis  
 est quia beatitudo seu felicitas hominis est duplex. Una est supernaturalis, que  
 humanam naturam excedit, *ad quam homo sola diuina uirtute peruenire potest,*  
*secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur*  
*secunda Petri secundo quod per Christum facti sumus consortes diuine nature.* 15  
 Et istam non tractarunt philosophi, sed sancta lex Domini immaculata  
 conuertens animas illam edocuit et predicauit. Et quia ista beatitudo  
 proportionem humane nature excedit ideo principia naturalia hominis ex quibus  
 procedit ad bene agendum, secundum suam proportionem, non sufficiunt ad  
 ordinandum hominem in beatitudinem predictam. Unde oportet quod 20  
 superaddantur homini diuinitus aliqua principia per que ita ordinetur ad  
 beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem  
 connaturalem, non tamen absque adiutorio diuino.

---

13-15 ad ...nature] THOM. s. *theol.* #1a, 2ae, q. 62, a.1 (Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina uirtute peruenire potest, secundum quandam diuinitatis participationem; secundum quod dicitur II Petr. 1,4, quod per Christum facti sumus *consortes diuinae naturae*). Cf. 2Pe. 1,4 (...ut per haec efficiamini diuinae consortes naturae...).

---

3 aliquos <i>AJQ</i> : aliquis <i>B</i>	qui <i>AJB</i> : quis <i>Q</i>	6 Distinctio generalis uirtutum <i>AJ</i> :
Capitulum tertium <i>B</i> : <i>om. Q</i>	8 premittendum <i>AJB</i> : pretermittendum <i>Q</i>	9 morales
<i>AJQ</i> : mortales <i>B</i>	10 est ergo <i>AQB</i> : er. e. <i>J</i>	12 supernaturalis <i>AB</i> : supra-
naturalis <i>QJ</i>	13 diuina uirtute <i>AJB</i> : u. d. <i>Q</i>	15 secundo <i>AJ</i> : octauo <i>QB</i>
16 istam <i>QJB</i> : ista <i>A</i>	18 principia <i>AQ</i> : principalia <i>JB</i>	22 principia <i>AJQ</i> : princi-
palia <i>B</i>		



Et hec principia uocantur uirtutes theologice propter tria. Primo *quia habent* 1  
*Deum pro obiecto inquantum per eas recte ordinamur in Deum.* Secundo *quia*  
*a solo Deo nobis infunduntur.* Tertio *quia sola diuina reuelatione in Sacra*  
*Scriptura hec uirtutes traduntur,* ut scribit sanctus Thomas in prima secunde  
 questione sexagesima secunda articulo primo. Alia uero felicitas est ad quam 5  
 potest homo peruenire secundum principia sua naturalia auxiliante tamen Deo  
 sine quo nihil boni fieri potest. Et licet non sit felicitas uera et perfecta sicut illa  
 eterna ad quam suspiramus, est tamen perfectio hominis in hac uita et dirigit ad  
 ueram et eternam beatitudinem; et ista consistit in operatione uirtutis. Solet  
 enim sic definiri felicitas: est anime operatio secundum uirtutem perfectam. Et 10  
 quoniam partes hominis principales sunt due, una est intellectiua, alia est  
 irrationalis in qua communicat cum brutis animalibus, nam de parte uegetatiua  
 quantum ad presens non curatur quia secundum illam nec dicitur homo bonus  
 uel malus, nam ex eo quod quis sit magne stature uel parue uel pinguis uel  
 macilentus non dicitur uirtuosus uel non. In his enim communicat homo cum 15  
 plantis; ideo in his que ad mores pertinent nulla mentio fit de hac parte, sed de  
 aliis duabus. Et sicut sunt due, ita sunt duo genera uirtutum. Habitus enim qui  
 recte disponunt et perficiunt partem intellectualem uocantur uirtutes  
 intellectuales, dicte ab intellectu. Habitus uero qui bene moderantur et regunt  
 partem sensituiam et reddunt eam obedientem rationi dicuntur uirtutes morales, 20  
 dicte a more, mos enim idem est quod consuetudo ; et quia in his que pertinent  
 ad bonum regimen partis sensituiue multum operatur consuetudo, nam  
 assuefacio bonorum actuum presertim a iuuentute inducit habitus uirtutum,  
 ideo dicuntur morales quasi consuetudinales, ex bona consuetudine inducte.

---

**1-4** quia ...traduntur] THOM. *s. theol.* #a, 2ae, q. 62, a.1 (tum quia habent Deum pro obiecto, inquantum per eas recte ordinamur in Deum; tum quia a solo Deo nobis infunduntur; tum quia sola diuina reuelatione, in sacra Scriptura, huiusmodi uirtutes traduntur).

---

2 inquantum *corr.* (THOM. *s. theol.* #a, 2ae, q. 62, a.1) : in quantum *AJQB*

*post* inquantum : inquam *add. B*                      3 reuelatione *AJQ* : reuelatio *B*                      Sacra *AJ* :  
 Sancta *QB*                      5 sexagesima secunda *AJ* : sexagesima sexta *Q* : septuagesima prima *B*  
 Alia uero *AJ* : dicens uero *B* : dicens *Q*                      7 boni *AJ* : *om. QB*                      8 *post* dirigit ad :  
 uitam *add. B*                      14 uel malus *AQB* : nec malus *J*                      15 non dicitur *AJ* : an  
 dicitur *QB*                      18 intellectualem *J* : intellectam *AQB*

ALFONSO DE CARTAGENA

*Memorial de virtudes*

*Prólogo*

**Memorial de virtudes. Prólogo.**

Al hablar la víspera, glorioso príncipe, el uno con el otro en la cámara real de tu padre, y al extenderse la conversación un poco más, surgió la materia de las virtudes, sobre las cuales disertabas muy sabia y sutilmente y, puesto que en la escuela no habías leído sobre ellas, sólo me queda pensar que las has aprendido en tu propio cuerpo. Sin duda, la doctrina de la virtud es honesta y santa, la llegamos a conocer no sólo a través de la piel de los animales, o de los pellejos de las cabras, sino a través de nuestra propia piel; ésta hace buenos, aquélla conduce al bien. Mas una vez que traje a colación en estas conversaciones algunos asuntos que recordaba haber leído, prestabas atención con oído benigno, lo cual dije que era evidente indicio de un instinto virtuoso. Porque quien quiere hablar y oír de las virtudes con avidez, de las virtudes decide servirse, y como de una y otra parte florecían palabras de hombre instruido, llevabas a cabo ambas obras, pues enseñabas sin arrogancia lo que sabías y oías sin menosprecio lo que se decía; además, uniste a esto el testimonio cierto de tu prudencia cuando me mandaste escribir aquello sobre lo que conversábamos. Porque no contento con el pasajero sonido decides retener las palabras caducas. Pero, si pidieras que escribiera algo de mí, pondría como limitación mi ignorancia, mas como no de mí sino de los ingenios elevados me mandaste poner brevemente por escrito las cosas expuestas que, mientras hablábamos, llegaban a la memoria, no hubo nada por lo que oponerse, ya que requerías mi oficio no como autor sino como escribiente.

Y no se mostró la naturaleza con nosotros tan avara como para conceder la facultad de escribir sólo a los varones de gran sabiduría y oscurecer el resto de ingenios con cierta esterilidad, sino que esto lo hizo con generosidad, pues a nadie en absoluto, excepto al que no quiere hacerlo, se le niega el don de escribir; sin embargo, la dignidad de los que escriben se añade en grado no pequeño: los sabios escriben porque saben; los otros para saber. Aquellos descubren, estos se sirven con agrado de sus descubrimientos. Así pues, saqué de otros estudios una pequeña parte del tiempo que con más profusión de lo que yo quisiera se me concedió durante esta embajada y, para huir del ocio, me refugié en este ejercicio agradable a la par que honesto, de modo que empleé algunos días en tu encargo. Y puesto que pensé escribir un documento, con rápida pluma escribí un librito que, si quieres, puedes llamar *Memorial de virtudes*. Y aunque es breve, sin embargo lo he dividido en dos libros, pues los caminantes también suelen dividir una única jornada con el almuerzo, de suerte que el esfuerzo afecte menos a quien lo interrumpe con un reposo moderado. Por tanto, si algún esfuerzo concibieras de su lectura, soluciónalo con la distinción en libros como si se tratara de la llegada a un determinado punto. Y no me preocupó tanto intentar reunir muchas cosas cuanto aquellas que se presentaban a examen; tan vastísima es la raíz de las virtudes que todas las doctrinas de la honestidad parecen brotar de ella y a ella volver. Mas, dejando a un lado todo, de los dichos del filósofo recogí sólo aquellas cosas que, conforme a la materia, de una y otra parte mencionamos o de pasada pudimos hablar con razón, a excepción de muy pocas cosas que parecen entremezclarse y, aunque se les manda alejarse, no quieren, las cuales conocerás a partir de los nombres de los autores; pues no quiero que se me considere un ladrón.

En verdad, el mal sería muy abundante si nosotros, que hablamos sobre la virtud, nos apartásemos de ella en otros asuntos con nuestros actos, pero cometer una falta contra la virtud al escribir de ella es lo más vergonzoso. Así pues, todo lo que aquí vas a leer escrito sin atribución de autor, atribúyelo al filósofo y a sus glosadores, en especial a Tomás, y no consideres que hay algo añadido por mí o cambiado, a no ser ejemplos o palabras que pensé aducir para una mejor trabazón o más clara comprensión, y si entre estas casualmente encontraras escrito algo con menor exactitud (y efectivamente lo encontrarás, tal como sospecho, no en ellos sino en mí, debido a mi incapacidad o negligencia, por no comprenderlo con claridad), has de saber que las escribí con el corazón, deseoso sin embargo de corrección y dispuesto a aceptar tu enmienda. No he pretendido hablar en un tono elevado, sino en estilo llano y pedestre, y me serví de palabras útiles para nuestra doctrina, sin olvidar que he transmitido muchas doctrinas morales con un alto grado de elocuencia. Pero una cosa es incitar a las obras de la virtud a través de la persuasión, y otra cosa es investigar qué puede ser la propia virtud y sus subterfugios. Aquello exige la dulzura de la persuasión, para que los dardos del que advierte conmuevan los corazones de los oyentes; esto sin embargo ofrece una vía más fácil para su comprensión, pues el presente propósito no es exhortar de una manera general a actos de la virtud mediante la armonía de las palabras, sino hacer evidente la virtud en sí misma, y una vez conocida ésta cada uno verá lo que le convenga, pues ella misma y su conocimiento se hacen oír sin necesidad de pregonero. Por tanto, lee en otros libros aquellas advertencias que son especialmente útiles. Aquí profundiza en los fundamentos de la virtud moral, porque ahora no intentamos averiguar la elegancia del lenguaje sino la firmeza de las conclusiones. Prosigamos hasta el fin que aquí nos hemos propuesto y que la reflexión que sigue produzca nuestro fruto, una vez suplicada humildemente la ayuda de Dios Todopoderoso, de quien dependen y al que tienden las virtudes.

### **División general de la doctrina moral.**

Toda doctrina que es transmitida para corregir las costumbres de los hombres se suele dividir principalmente en tres géneros. El primero es el de aquellas que tratan del gobierno de la propia persona. El segundo es el que se refiere al gobierno de la casa. El tercero es el que trata sobre el gobierno de la ciudad; y entiendo por ciudad cualquier comunidad, ya sea alguna pequeña villa o una gran ciudad, una provincia o incluso un reino, pues en cuanto a esto basta que el pueblo sea uno y tenga entre sí la unión de una sociedad, ya sea regido por un rey o al modo de una comunidad, como hacen los venecianos, los florentinos y otros semejantes. El primer gobierno, que es el de la propia persona, lo trata el filósofo en el libro *De las éticas*, el cual dividió en diez libros. Y como el hombre se gobierna bien cuando se sirve de las virtudes y al uso de las virtudes sirven los bienes exteriores, pues entre las virtudes hay algunas que no se pueden ejercitar sin prosperidad, como la magnificencia, cuyo ejercicio requiere grandísimos gastos que uno no podría afrontar sin una gran abundancia de bienes temporales, y como los hombres llaman a esta prosperidad buena fortuna, por ello el filósofo compuso un librito muy breve, *De la buena fortuna*. Sobre el segundo gobierno, que es el de la casa, compuso un libro que se llama *De la economía*, en el que trata de qué manera debe comportarse el hombre en los asuntos de la casa, tanto con la mujer y los hijos como en relación con los familiares, los hombres libres y los esclavos, e incluso en relación con las bestias y animales irracionales que carecen de razón y con las cosas que no tienen alma.

Sobre el tercer gobierno, que es el de la ciudad, trata en el libro *De las políticas*, que dividió en ocho libros, en los que distinguió diversos tipos de ciudades y escribe muchas cosas que se refieren a la salvación y corrupción de éstas, intercalando otras doctrinas que atañen al gobierno del pueblo. Y es que para gobernar bien el pueblo es muy útil la elocuencia, que consiste en convencer a los hombres y conducirlos de lo malo a lo bueno, pues como dice Tulio en la *Retórica* la elocuencia conduce a los hombres a fundar ciudades, ya que vagaban solos por los desiertos como fieras, y gracias a la buena persuasión y a la elocuencia fueron conducidos a vivir civilizadamente. Pues no se puede atraer a otros que no quieren hacia aquellas cosas que uno halla mediante la razón, si no los persuade con la dulzura de la elocuencia. Y esta razón persuasiva, que supone una cierta armonía, es materia del derecho positivo, pues el derecho positivo, aquel que es puramente positivo, consiste en cierta buena persuasión y armonía, que condujo a los jurisconsultos y a otros fundadores de las leyes a redactar las leyes, de donde, como dice el mismo Tulio, *la elocuencia es parte de la ciencia civil*; por ello, el filósofo compuso como complemento de las lecciones morales un libro que se llama *De la retórica*, que dividió en tres libros, en los que expone muchas cuestiones que se refieren a la dulzura del habla y a su facultad. Toda la filosofía moral está incluida en estos cinco libros, aunque en realidad la multitud de libros que tratan sobre las costumbres es casi infinita; y no diré ya leer, pues eso sería totalmente imposible, ya que la vida del hombre no sería suficiente, sino que incluso enumerar los nombres de los autores sería algo muy difícil y cercano a la imposibilidad.

¿Quién sería capaz de explicar cuántos son los varones, tanto antiguos como modernos, griegos así como latinos, gentiles y católicos, que escribieron sobre materia moral? Pues unos se dedicaron a escribir glosas, otros comentarios, otros sumas, otros tratados diversos para la instrucción y gobierno de príncipes y de otros, otros epístolas, de modo que con razón se puede decir lo que Salomón escribió muchos siglos antes, *de hacer muchos libros no hay fin* (Eclesiastés, capítulo último). Pero aunque la abundancia de libros sea infinita, sin embargo casi todos los que se refieren a las costumbres pusieron sus cimientos en estos cinco libros o a ellos se pueden remitir. Y así en el derecho, aunque se haya escrito una vasta multitud de libros, sin embargo los textos de las leyes se conservan en ciertos y determinados libros, que se llaman corpus: los canonistas llaman corpus del Derecho Canónico sólo a cuatro libros, los legistas, por otro lado, corpus del Derecho Civil sólo a cinco libros. Pero cualesquiera doctores que hasta ahora han escrito sobre derecho tomaron los principios de estos libros, y por las cosas contenidas en ellos directa o indirectamente verifican sus propuestas. Así, en la materia moral estos cinco libros, a saber *De las éticas, De la buena fortuna, De la economía, De las políticas y De la retórica*, se pueden denominar corpus de la filosofía moral porque casi todos los autores de las doctrinas morales tienen su origen en estos, o con ellos parecen coincidir. La autoridad que los corpus legales tuvieron, tanto por el razonamiento como por la dignidad de los creadores, aquellos se la atribuyen sólo a los razonamientos. En efecto, no se concedería ninguna autoridad a las doctrinas del filósofo si no las probase por medio de la razón.



Baste esto para una presentación muy general de esta materia, que aunque no es muy útil para llegar a conocer algunas conclusiones, sin embargo es conveniente para que cada cual sepa dónde debe buscar lo que quiere encontrar. Y que, cuando lea a los que discuten sobre estas cosas con largo discurso y extensas disquisiciones, sepa dónde tuvieron su fundamento original, pues de estas fuentes manan los restantes ríos.

### **División general de las virtudes.**

Ya que la conversación entre nosotros se extendió y penetramos en la cuestión de las virtudes morales, hay que presentar previamente, con brevedad, cuáles son los tipos de virtudes, para que estas cosas de las que hablamos se escriban con mayor claridad, de modo que las virtudes morales se reconozcan de forma más evidente. Así pues, se ha de saber que las virtudes se dividen principalmente en tres tipos: unas son teologales, otras intelectuales y otras morales. La razón de esta distinción es que la bienaventuranza o felicidad del hombre es doble. Una es sobrenatural, que excede a la naturaleza humana y *a la que el hombre sólo puede llegar por la virtud divina, de acuerdo con alguna participación de la divinidad según lo que se dice en 2ª Petri, segundo capítulo, que por Cristo somos hechos partícipes de la naturaleza divina*. Los filósofos no se ocuparon de ésta, sino que la ley sagrada sin pecado del Señor la enseñó y la predicó al convertir las almas. Y como esta bienaventuranza excede la disposición de la naturaleza humana, por ello los principios naturales del hombre, a partir de los cuales tiende a hacer el bien según su disposición, no bastan para orientar al hombre hacia la antedicha bienaventuranza. Por ello, conviene que se añadan al hombre algunos principios de origen divino, gracias a los cuales se oriente hacia la bienaventuranza sobrenatural, del mismo modo que por los principios naturales se orienta hacia el fin connatural, aunque no sin ayuda divina.

Estos principios son llamados virtudes teologales por tres motivos. Primero, *porque tienen a Dios por objeto, en cuanto que gracias a ellas somos orientados correctamente hacia Dios*. Segundo, *porque sólo a partir de Dios nos son infundidas*. Tercero, *porque en las Sagradas Escrituras estas virtudes sólo se transmiten a través de la revelación divina*, tal como escribe Santo Tomás en la I-II<sup>a</sup>, cuestión sexagésima segunda, artículo primero. Ahora bien, otra felicidad es a la que el hombre puede llegar según sus principios naturales, pero con la ayuda de Dios, sin el cual no se puede llevar a cabo ningún bien. Y aunque no sea felicidad verdadera y perfecta, como aquella eterna por la que suspiramos, sin embargo es la realización completa del hombre en esta vida, y le orienta hacia la verdadera y eterna bienaventuranza; ésta reside en el ejercicio de la virtud. En efecto, la felicidad suele definirse así: es el ejercicio del alma según la perfecta virtud. Y es que las principales partes del hombre son dos, una la intelectual, otra la irracional, que comparte con los animales irracionales, pues por ahora no se trata de la parte vegetativa, ya que a partir de ésta no se dice si el hombre es bueno o malo, pues por el hecho de que alguien sea de gran o pequeña estatura, gordo o delgado, no se dice virtuoso o no. Así pues, esto lo comparte el hombre con las plantas; por tanto, en lo que a las costumbres se refiere no se hace ninguna mención de esta parte, sino de las otras dos. Y tal como son dos, así son dos los tipos de virtudes: los hábitos que disponen rectamente y perfeccionan la parte intelectual se llaman virtudes intelectuales, así designadas a partir del intelecto. Por otro lado, los hábitos que moderan correctamente, rigen la parte sensitiva y la hacen obediente a la razón se llaman virtudes morales, así designadas a partir de *mos*, pues es lo mismo que costumbre; y como en estos asuntos que se refieren al buen gobierno de la parte sensitiva la costumbre es muy eficaz, ya que el hábito de las buenas acciones, especialmente durante la juventud, induce a hábitos de virtudes, por ello se llaman morales en el sentido de consuetudinarias, es decir, inducidas por la buenas costumbres.

