EL TEMA DE «DE CONTEMPTU MUNDI» EN CASTILLA A MEDIADOS DEL SIGLO XV

La reacción ascética de desprecio del mundo y sus cosas materiales tiene su origen en el deseo de encontrar una explicación a los problemas inherentes a la vida del hombre: el cambio, la decadencia del cuerpo, la muerte, la putrefacción, el olvido. Ante esta inexorabilidad del perecer de la Humanidad y de todas las cosas del universo, el hombre medita y trata de elaborar teorías filosóficas que expliquen estos fenómenos. La conclusión de estas teorías traerá, en muchos casos, una actitud de menosprecio hacia el mundo.

La convicción de que el mundo material era origen y resultado del mal, se puede documentar desde las primicias de las teorías filosóficas griegas,[1] y alcanzó su máximo desarrollo en los últimos años de la cultura clásica con el Estoicismo, el Neo-Platonismo y el Agnosticismo.[2] Posteriormente, con la aparición

---

[1] A la mentalidad griega le era imposible aceptar la idea de cambio y de modificación del mundo. No poseían el concepto moderno de progreso que cree en la evolución del mundo y de la civilización como un penoso crecimiento de expansión. Para ellos cualquier idea de desarrollo se anulaba ante la creencia de que el mundo material estaba condenado a una destrucción prescrita por la misma naturaleza del universo. Véase: James B. Bury, *The Idea of Progress* (New York: Dover, 1955), págs., 7-13; Joseph W. Swain, *The Hellenic Origins of Christian Ascetism* (New York: The New Era Printing Com., 1916).

[2] Platón será el primero que formule la idea de la inmortalidad del alma. Esta creencia implicará un menosprecio hacia lo mortal. El mundo material es imperfecto por estar sometido al cambio y al perecer. El mundo de las ideas es perfecto. Para Platón, el desprecio del mundo de los sentidos será considerado como muestra de sabiduría y por lo tanto de virtud. Séneca y Marco Aurelio también me-

del Cristianismo, las ideas paganas sobre la imperfección de las cosas materiales se combinaron con las bíblicas y las del Nuevo Testamento.[3] Se produjo la dicotomía entre la transitoriedad, vanidad y la falta de valor del mundo material y la perfecta felicidad en la gloria, después de la muerte. Durante la Edad Media se añadió a este principio la creencia, más específica, de que el mundo y sus cosas materiales eran la causa de la caída del hombre por ser ellos fuente de las tentaciones que llevan al pecado y a la perdición del alma.[4]

En el siglo XII, siglo de reformas y crisis, reaparecerán con fuerza y de una manera universal y popular los tratados y poemas ascético-morales de desprecio del mundo. Esta reacción tiene un origen político y social. Hasta el siglo XI, «mundus» y «ecclesia» eran considerados interdependientes. Ambos tenían los mismos intereses de derecho temporal y divino. Este equilibrio se alteró por la reformas gregorianas que contribuyeron a quitar a la monarquía su carácter casi divino y desarrollaron una actividad ascético monástica ante la vida. La tensión aportada por estas reformas dio origen a la separación entre el mundo y la iglesia y surgieron nuevas órdenes monásticas de tipo ascético, como la de los Cistercienses, quienes rechazaban por completo las cosas del mundo.[5] En este ambiente monástico de penitencia

---

nosprecian el mundo por su determinismo de cambio y transitoriedad. Partiendo de ideas éticas, creen que a través de la práctica de la virtud, del olvido de las pasiones, de la calma de espíritu, el hombre puede vencer los males del mundo. La fórmula para vencer al mundo es vivir de acuerdo con la naturaleza, aceptando todo lo que pasa en el mundo como bueno o indiferente. Véase: Eric Voegelin, *Order and History,* (Baton Rouge, 1957), II, 220-280.

[3] Karl Vossler, *Medieval Culture,* tr. William Cranston Lawton, (New York, 1929), I, pág. 27.

[4] La ética cristiana medieval categorizaba los peligros del mundo basándose en la división de las tres tentaciones dadas por San Juan en su primera epístola. De ellas se derivaba el proceso psicológico que origina el pecado: *cupiditas carnis* o sugestión inicial; *cupiditas oculorum* o delectación y *superbia vitae* o consentimiento. Las cosas del mundo despertaban esta ecuación en el hombre y por lo tanto debían ser despreciadas. Véase, Donald R. Howard, *The Three Temptations: Man in Search of the World,* (Princeton: Princeton University Press, 1966), pág. 43.

[5] Norman F. Cantor, «The Crisis of Western Monasticism, 1050-1130», *American Historical Review,* LXVI (1960), págs. 47-67.

y sacrificio se empiezan a escribir los tratados y poemas de *De contemptu mundi.* Con un ardor universal, el hombre del siglo XII se vuelca a pensar en la muerte, a alejarse de los placeres de la vida y a tener en cuenta la naturaleza del pecado y los castigos del infierno.[6]

El libro clásico del tema es el del Papa Inocencio III, *De miseria humanae conditionis.*[7] Dividido en tres libros: *Ingressus,* el origen y condición miserable del hombre; *Progressus,* el tránsito culpable y desordenado que el hombre tiene en su peregrinaje sobre la tierra; *Egressus,* la miseria y muerte que espera al hombre después de esta vida si en ella ha obrado mal. La obra de Inocencio III expresa mejor que ninguna el exacerbamiento del espíritu ascético de la Edad Media. Basándose en pasajes bíblicos —Jeremías, Job, Eclesiastés—, se exponen las máximas miserias humanas. Se exprimen todos los dolores, lo obsceno, lo infame que existe en la vida misma. Lo mismo que Boecio en el *De consolatione Philosophiae,*[8] Inocencio III habla de la breve-

---

[6] Existen gran cantidad de textos sobre el tema *De contemptu mundi,* desde el siglo XI hasta el Renacimiento. Dos de los más importantes son el de San Pedro Damián, *Apologeticum de Contemptu Saeculi,* ed. J. P. Migne, *Patrologia Latina,* CXLI, col. 251-279. También el de San Anselmo de Canterbury, *Carmen de contemptu mundi,* ed. Migne, *Patrologia Latina,* vol. CLVIII, 689-692. En estos poemas sus autores discuten la corrupción de los monasterios y se aconseja que el orgulloso sea humilde, el libertino casto y los que buscan honores y riquezas deberían volver sus ojos a Dios.

[7] Lotharii Cardinalis (Innocentii III), *De miseria humane conditionis,* ed. Michele Maccarrone (Lucani, 1955). Un buen análisis sobre esta obra es el de Antonio Viscardi, *Saggio sulla letteratura religiosa del Medio Evo Romanzo* (Padua, 1932).

[8] Boecio hace una síntesis del pensamiento clásico y cristiano sobre el tema del desprecio del mundo. Se basa en las teorías de los Padres de la Iglesia, como San Agustín, quien acepta la bondad del mundo y de las cosas materiales como creadas por Dios. Siguiendo a Platón, San Agustín cree que el hombre busca necesariamente la felicidad y esta felicidad perfecta sólo está en Dios. Sin embargo, por carecer de una visión de Dios, el hombre vuelve su interés a los bienes perecederos del mundo que le alejan de él. Boecio, posteriormente, recogerá estas ideas en *De consolatione Philosophiae,* mostrando la tensión del hombre entre los bienes perecederos del mundo y el bien supremo, permanente e inmutable que es Dios. Su consejo es que hay que despreciar las cosas del mundo porque por su imperfección y transitoriedad traen infelicidad y desgracia. Sólo llegando a Dios a través del estudio de la Filosofía se encuentra la felicidad.

dad de la vida y de la alegría, de la incertidumbre de las riquezas. Su tesis es que el hombre es mortal y perecedero y que su paso por la vida está sujeto a enfermedad, guerras, tormentos, vejez, muerte y al final el infierno.

En el siglo XIV, los autores que representan la transición de la Edad Media al Renacimiento también se interesan por el tema. Petrarca en el diálogo titulado *Secretum meum*,[9] discute las dos inclinaciones de su personalidad: la vida contemplativa y la vida activa. Por un lado apoya las tres tentaciones del «mundus»: su amor platónico por Laura —*cupiditas carnis*—; su gran deseo de aprender y afán intelectual —*cupiditas oculorum*— la fama y la gloria que vienen a través de la vida pública —*superbia vitae*—. Opuesto a este Petrarca, hombre moderno, el Petrarca ascético defiende la actitud de desprecio del mundo, por medio de la figura alegórica de San Agustín que toma el papel de confesor. El santo africano urge al italiano que abandone toda actividad mundana y se dedique a la práctica de la virtud meditando sobre la miseria del hombre y la muerte inexorable. Petrarca acepta los consejos, pero admite que hay tres cosas en el mundo a las que no puede renunciar: su amor por Laura; su afición por el estudio y su deseo de gloria. En definitiva la conclusión de Petrarca en el *Secretum meum* es que el «mundus» es fuente de pecado y de imperfección, pero viéndose incapaz de renunciar a las tres tentaciones, las acepta y se dispone a vivir con ellas. Su actitud es ya la del hombre moderno, quien se cree capaz de conjuntar en sí mismo, el mundo y el cielo.

Para San Agustín y los Padres de la Iglesia, véase: Frederic Copleston, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, part I, *Augustin to Bonaventura* (New York, 1962; San Agustín, *Confessions*, tr. William Watts, The Classical Library (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960), vol., L, Libro X, cap. XXVIII, pág. 147. Boecio, *De Consolatione Philosophiae*, tr. H. F. Stewart, The Loeb Classical Library (Cambridge, Mass., 1962).

[9] Francesco Petrarca, *Il mio segreto*, tr. Enrico Carrara (Florencia, 1943). En una edición de 1475, se le añadió el título de *De Contemptu Mundi*, por lo que adquirió mayor popularidad. Para otros escritores del siglo XIV y sus ideas sobre el menosprecio del mundo véase, Joseph J. Mogan, *Chaucer and the Theme of Mutability* (The Hague, París, 1969).

Otra variación del tema de *De contemptu mundi* en Petrarca la encontramos en *De remediis utriusque fortunae.*[10] A diferencia de la obra anterior donde, de hecho, se exaltaban los valores del mundo, en ésta, Petrarca quiere probar que nada bueno ni válido proviene del mundo por estar éste sujeto a las veleidades de la Fortuna. Es una obra dentro de la tradición estoíca, muy influída por el *De remediis fortuitorum* de Séneca, en donde también se dialoga sobre los distintos males que la vida y el mundo procuran.

El *De remediis* de Petrarca quiere enseñar al hombre las actitudes que debe tomar para vencer las arbitrariedades de la Fortuna, tanto buena como mala, para así conseguir la salvación del alma. El diálogo que constituye la obra está llevado a cabo por varios personajes alegóricos —Alegría, Tristeza, Esperanza, Miedo, Razón—. La Razón toma la tesis del *De contemptu mundi* y es devastadora. Nada tiene valor en el mundo, todo conduce a la tristeza y al desengaño. Tesis perfectamente ascética, desecha todas las alegrías y miserias, que puedan unir al hombre al mundo. Tanto las alegrías —juventud, belleza, libertad, amigos, diversiones—, como las preocupaciones y angustias —el nacimiento vergonzoso, la deformidad del cuerpo, la esposa infiel, las enfermedades— son perniciosas porque preludian males incluso peores que llevarán al hombre a la desesperación y a la perdición de su alma. La verdadera felicidad no está en el mundo, sólo podrá hallarse en Dios.

También en el *De casibus virorum illustriorum*[11] de Boccaccio, encontramos otra contribución al tema de *De contemptu mundi,* con variaciones que preludian el Renacimiento. Su primera obra latina, Boccaccio la escribió después de un proceso de conversión religiosa que le condujo a un nuevo fervor humanístico y moral. La obra tuvo un éxito casi inmediato y en pocos años fue traducida e imitada en Francia, España, Alemania e Inglaterra. Trata de las grandes caídas de los hombres y mujeres notables

---

[10] Francesco Petrarca, *De Rimedii dell'una e dell'altra Fortuna,* tr. Givanni Dassaminato (Bolgna, 1867).

[11] Givanní Boccaccio, *De casibus virorum illustriorum,* ed. facs. Luois Brewer Mall (Gainsville, Florida, 1962).

de la historia, quienes, habiendo tenido grandes honores y éxitos durante la mayor parte de su vida, acabaron en horribles desgracias y muertes.

Este tema atraía enormemente al hombre de los siglos XIV y XV, por ser una época de grandes cambios e inestabilidad política y social. En su aspecto ascético el *De casibus,* significaba una contribución a las enseñanzas del desprecio del mundo, en su aspecto humanístico, aportaba una útil recopilación de la historia universal. Por medio de pequeñas narraciones en donde se explotan las dimensiones trágicas del *De contemptu mundi,* Boccaccio trasmite conceptos medievales clásicos a la vez que discute la idea de gobierno y conceptos sobre poeta, poesía y tragedia. A los conceptos medievales añade una nueva dimensión renacentista, como por ejemplo en su análisis sobre la Fortuna.

A la creencia medieval de la Fortuna como personificación de la *causa per accidens,* Boccaccio reemplaza la Fortuna como símbolo de la justicia divina. Cree que las desgracias que ocurren a los grandes hombres son producidas por sus propios errores al actuar, no por el azar de la Fortuna. La conclusión moral de Boccaccio es que si el hombre trae sobre sí el castigo divino por sus malas acciones, también puede encontrar recompensa y felicidad si se dedica al cutivo de la virtud y al control de sus pasiones.[12]

Una vez rastreada someramente la tradición del *De contemptu mundi,* podemos ver con mayor facilidad la continuidad de la corriente ascética y moralizante que desprecia las cosas del mundo. Esta actitud universal y latente se agudiza en momentos históricos de inseguridad y de crisis. El período pre-renacentista que cubre la segunda mitad del siglo XIV y la primera del XV, experimenta grandes problemas políticos y sociales producidos por la peste negra, la Guerra de los Cien Años, el Cisma de Avignon. En la Península Ibérica se añaden a estas crisis interna-

---

[12] Howard R. Patch, *The Goddess Fortuna in Medieval Literature* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1927); Williard Farnham, *The Medieval Heritage of Elizabethan Tragedy,* 2.ª ed. (New York, 1956).

cionales los problemas locales de la consolidación de tres nuevas dinastías: la de Avís en Portugal; la de Trastámara en Castilla y la de Antequera en Aragón. La consecuencia de estos acontecimientos políticos, unidos a los problemas y conflictos personales, crea en el hombre un sentimiento de tristeza y melancolía profunda.[13] La inestabilidad de la vida lleva a despreciar las cosas materiales por ser fuente de preocupaciones y de inquietud. A diferencia de la repulsa hacia el mundo en el siglo XII, basada en el temor de pecar, el hombre de la Baja Edad Media busca la felicidad perfecta. Al no encontrarla en las cosas del mundo, trata de volver sus ojos hacia Dios como el bien inmutable y eterno y de encontrar la paz dominando sus deseos y pasiones y cultivando la virtud.

En Castilla la espectacular ejecución de don Álvaro de Luna en 1453, puso de actualidad la corriente literaria de menosprecio del mundo que tantos buenos frutos había dado en algunos poemas del *Cancionero de Baena* y que alcanzaría la perfección en la segunda mitad del siglo con las *Coplas* de Jorge Manrique y la *Celestina*.[14]

En el *Doctrinal de Privados* del Marqués de Santillana,[15] escrito poco después de la muerte del Condestable de Castilla, el personaje don Álvaro de Luna, ya muerto, repasa los pecados de ambición, arrogancia y avaricia que tuvo durante su vida. Al hacerlo, reconoce que fueron ellos los que le hicieron ser un mal gobernante y le condujeron a la perdición y finalmente a la

---

[13] Las crisis de los siglos XIV y XV eran el resultado de una nueva vitalidad económica, intelectual y social que reaccionaba contra el orden anterior establecido, produciendo una ola de terror popular ante el desorden. La inseguridad y terror del pueblo se manifestaba literariamente en poemas de desprecio del mundo. J. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages* (New York, 1954).

[14] Para la tradición medieval española del tema de *De contemptu mundi*, véase: Anna Krause, *Jorge Manrique and the Cult of Death in the Cuatrocientos* (Los Ángeles: University of California Press, 1937); Pedro Salinas, *Jorge Manrique o tradición y originalidad* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1947); Cándido Ayllón, *La visión pesimista de la Celestina* (México: Ediciones de Andrea, 1965). Francisco Rico, *El pequeño mundo del hombre* (Madrid: Castalia, 1970).

[15] Don Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, *Obras*, ed. J. Amador de los Ríos (Madrid: Imprenta de José Rodríguez, 1852), 221-239.

muerte. Inspirándose en el modelo de *De casibus virorum illustratium* de Boccaccio, Santillana trata de la veleidad de la Fortuna, la cual habiendo exaltado al de Luna hacia lo más alto, hizo más significativa su caída.

Don Álvaro aparece como el arquetipo de la Humanidad que se ve impulsada por las tendencias de su propia naturaleza hacia las cosas materiales. Opuesto a esta reflexión pesimista, Santillana también expresa en el *Doctrinal* la convicción de que el hombre puede superar la infelicidad y condenación que trae el amor al mundo. Para ello debe hacer uso de las virtudes, sobre todo de la humildad, durante su vida. Así mismo debe arrepentirse de sus pecados en el momento de la muerte pidiendo a Dios perdón y ayuda.

Ideas semejantes son las que el Condestable don Pedro de Portugal expresa en las *Coplas de Contempto del Mundo,*[16] las cuales también fueron escritas a consecuencia de la insospechada muerte en el cadalso de don Alvaro de Luna. Las *Coplas* son un largo poema de mil versos de arte mayor inspirado en el *De remediis utriusque fortunae,* de Pertraca. La voz del autor se dirige a la humanidad y anima a despreciar los bienes del mundo, mudables y transitorios, aconsejando el procurar la gloria eterna a través del sacrificio y de la práctica constante de las virtudes.

Dentro de las múltiples interpretaciones que en distintas épocas se le ha dado al tema del desprecio del mundo, se puede afirmar que las ideas de Santillana y de don Pedro pertenecen a una postura ante el mundo propia del humanismo medieval cristiano. Dicha corriente filosófica había sido formulada por San Agustín y revitalizada más tarde durante la época que se ha llamado el renacimiento medieval del siglo XII. En ella se parte de la convicción de la dignidad de la naturaleza humana para

---

[16] Condestável Dom Pedro, *Coplas del menesprecio e contempto de las cosas fermosas del mundo,* en *Obras Completas,* ed. Luís Adáo da Fonseca. Lisboa: Fundaçao Calouste Gulbenkian, 1975. Para la fecha de las *Coplas* y su relación con don Álvaro de Luna, véase: Elena Gascón Vera, *Vida y obra literaria de don Pedro, Condestable de Portugal* (Madrid: Fundación Universitaria Española; en prensa).

creer que, a pesar del pecado original, el hombre es capaz de desarrollo y perfección y que por tal razón puede conseguir una cierta felicidad durante la existencia y una unión con Dios después de la muerte.[17]

Con esta misma idea el Marqués de Santillana y el Condestable de Portugal, hombres de su momento social e histórico, escribieron sus obras en un tono y mentalidad cortesanos con la intención de que sirviesen, en última instancia, como guía de costumbres virtuosas para la gente de Palacio. En ambas obras se aconseja la práctica de la virtud estoica de abstención de placeres e imperturbabilidad ante la Fortuna como el único camino para la paz espiritual.[18]

Asimismo ambos autores reconocen el libre albedrío y la capacidad que tiene el hombre de elegir, o bien las cosas materiales imperfectas que le llevan al mal, o bien las virtudes permanentes e inmutables que le conducen a la felicidad y a Dios. De esta manera llegan a la idea de que el mal no está tanto en el mundo o en las cosas materiales, sino en el uso que de ellas hace el hombre.[19]

Don Pedro admite la naturaleza buena o indiferente de las cosas, cuando habla del afán de riquezas que obsesiona al hom-

---

[17] R. W. Southern, «Medieval Humanism», *Medieval Humanism and Other Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1970) págs. 29-60. Southern distingue dos significados a la palabra humanismo: 1) el que se ocupa de los intereses humanos y de la humanidad en general. Es decir que limita lo sobrenatural en los asuntos humanos; 2) la idea académica del Renacimiento italiano. Es decir, el estudio de la literatura griega y latina antigua. En este trabajo la palabra humanismo está aplicada a las dos acepciones.

[18] Los estoicos vencían la angustia que suponía la percepción de la caducidad del mundo por medio de un profundo dominio del ser. Conseguían la disciplina y el control de las pasiones con la práctica de la virtud. La virtud estoica se basaba en vivir de acuerdo con la naturaleza. Véase, Séneca, *De Vita Beata* en *Moral Essays*, tr. J. W. Bassore (Loeb Classical Library, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1965), II, 98-180.

[19] Esta actitud naturalista fue adaptada al cristianismo por San Agustín quien admitía que hay naturalezas viciadas pero afirma que ellas son malas, en cuanto que la voluntad mala las hace malas, pero son buenas en cuanto que son naturalezas. Prosigue diciendo que fue la caída del hombre por el pecado lo que le inclina a pecar, no su naturaleza. Véase, San Agustín, *The City of God*, tr. John Healey (London: Everyman, 1945), 1, libro XI, 17 y II, libro II, 3.

bre. Considera que éstas son malas y sin valor, pero que pueden transformarse en buenas si son virtuosamente utilizadas:

Y solo entonçe se fasen ser bellas,
Quando a muchos son bien repartidas;
Pues fazed amigos, por Dos, de aquellas
Que son como nada, si son retenidas.
(*Coplas,* copla, 11, e-h. *Obras Completas,* 195).

La misma idea expresa Santillana al no condenar el oficio de privado en sí. El consejo que da es que quien lo sea, se comporte justa y generosamente:

Lo que no fiçe, façet,
Favoridos e privados,
Si queredes ser amados,
Non vos teman, mas temet.
Templat la cúpida set;
Consejat rettos juiçios;
Esquivat los perjudiçios;
la raçon obedesçet.
(*Doctrinal,* estrofa XII)

Aquel que ama en exceso la riqueza, la fama y el poder, para explotar con ello a sus semejantes, como hizo don Álvaro, no sólo vive intranquilo e insatisfecho al darse cuenta de la brevedad y mutabilidad de su fortuna, sino que en un nivel espiritual se denigra a sí mismo y pierde su honor. Para el hombre cortesano, según el Condestable don Pedro, el motivo por el que debe despreciar las riquezas, debe ser, además de un deseo virtuoso que le evitará las penas del infierno, una cierta estética aristocrática que paradójicamente tiene un carácter mundano:

Que valen o prestan sin vos, non lo se,
Las muchas riquesas de vos deseadas;
Aquellas sin vos son sin obras fe,
Vos sin aquellas soys cosas honrradas.
Por vos, si lo son, son ellas preçiadas,
Vos, no por ellas, soys de mas valor.
Antes sirviendo cosas denigradas,
Denigrays a vos e vuestro grand honor.
(*Coplas,* copla, 10. *Obras Completas,* 194-95).

Sería inexacto decir que estas ideas entrañan una concepción pesimista de la existencia humana. Santillana y más clara-

mente don Pedro, ven la naturaleza pecadora del hombre hecha a imagen de Dios y creen que la bondad infinita de Dios es inherente al hombre. Sin embargo, advierten que éste sólo podrá descubrir su participación en la divinidad si se aparta de las cosas del mundo. Don Pedro, siguiendo las doctrinas de los Padres de la Iglesia, estipula que la misión del hombre es la búsqueda de la divinidad, es decir los «studia divinitatis». Esta búsqueda debe comenzar en el interior de uno mismo con los «studia humanitatis», porque es únicamente en el conocimiento de lo más íntimo del ser del hombre donde se puede llegar a vislumbrar la imagen de Dios:

Quien busca pescados e belvas marinas,
No busca los montes, mas busca los mares;
Pues menos se buscan las cosas divinas
En los tenebrosos e fondos lugares.
A la bien andança, tu, si la buscares,
Buscala dentro en tu alma mera.
Con esta te goza si bien la fallares,
De las otras burla como de chimera.[20]

(*Coplas,* copla 62. *Obras Completas,* 255).

La consecuencia que don Pedro saca de esta reflexión es la creencia de que a pesar de su caída y de la percepción de su propia miseria, el hombre conserva en sí la posibilidad de bondad y salvación a través de la razón, el conocimiento y la sabiduría. Ideas éstas que coinciden en muchos aspectos con las de los humanistas italianos del siglo XIV, Petrarca y Salutati.[21]

Es aun más interesante observar que muchos de los conceptos que sobre el hombre, su dignidad y su libertad postulan las

---

[20] Boecio afirma esta misma idea cuando dice que el hombre puede alcanzar la esencia divina si participaba del bien y de la virtud, ya que éstos son expresión de Dios en el mundo. *De Consolatione Philosophiae* (op. cit.), libro II, prosa X, 266-274.

[21] Estas mismas ideas están expresadas en el *De remediis utriusque fortunae* de Petrarca y en el *De fato, fortuna et casu* de Coluccio Salutati. Las obras latinas de Petrarca tuvieron una gran influencia en la literatura didáctica castellana. Sin embargo, no hay evidencia de que las ideas de Salutati influyesen en España. Véase: A. D. Deyermond, *The Petrarchan Sources of «La Celestina»* (Oxford: Oxford University Press, 1961); Berthold L. Ullman, *The Humanism of Coluccio Salutati* (Padova: Editrice Antenore, 1963).

Coplas y el *Doctrinal,* recuerdan en forma desordenada y poco sistemática las teorías que unos años más tarde formularían los filósofos italianos de finales del siglo XV. Por ejemplo, en la ya mencionada afirmación de don Pedro en las *Coplas* sobre la tendencia del hombre hacia una identificación con el bien inmutable y eterno, está formulando, confusamente, las mismas ideas platónicas que en 1474 sistematizó Marsilio Ficino en su *Theologia Platonica.*[22]

Ficino se basaba en los recién descubiertos diálogos platónicos para afirmar que la actividad constante del hombre es la búsqueda de Dios. Llevando esta idea hacia sus últimas consecuencias, trataba de demostrar la inmortalidad del alma humana con argumentos racionales. Reconocía como Platón que la visión de Dios en la tierra es incompleta y borrosa, pero, así mismo, creía que el hombre virtuoso podía alcanzar un cierto conocimiento de Dios y de esa manera participar de la eternidad de la esencia divina.

Don Pedro, como ya vimos, partía de la misma idea que Ficino al creer que la identificación con el bien perfecto era imperfecta en la vida terrena, pero así mismo, percibía la posibilidad de conseguir dicho bien a través del ejercicio de la razón y la voluntad. Igual que Platón y Ficino, don Pedro garantizaba al hombre virtuoso la participación de la esencia divina después de la muerte:

> Si veyes a los malos ser muy enxalçados,
> Y a los buenos venir aflicciones,
> Ni por aqueso sed vos apartados,
> De guiar al bien vuestros coraçones;
> Porque los perversos, con sus falsos dones,
> Al fin in eterno sosternan tormentos,
> Los buenos, cobrando veros galardones,
> Seran fechos dioses de bienes contentos.
>
> (*Coplas,* copla 125. *Obras Completas,* 304).

También se puede extraer de las *Coplas* y del *Doctrinal,* un atisbo de la teoría aristotélica que se ocupa del tema de la dig-

---

[22] Paul O. Kristeller, *The Philosophy of Marsilio Ficino* (New York: Columbia University Press, 1943), pág. 324.

nidad del hombre a finales del siglo xv. El italiano Pietro Pomponazzi, inspirándose en la filosofía estoíca, ve al hombre como poseedor de una naturaleza múltiple y ambigua. Su ser, compuesto de cuerpo y alma, es algo intermedio entre lo material e imperfecto del mundo y el bien inmutable y perfecto de la divinidad. A diferencia de Ficino, Pomponazzi no cree que la inmortalidad del hombre se pueda demostrar con argumentos racionales. Sin embargo, considera que la parte divina que da dignidad a la naturaleza humana se manifiesta en la vida terrena por medio de la práctica de la virtud individual.[23]

Don Pedro y Santillana expresan ideas semejantes cuando dan a entender que el hombre al actuar se siente arrastrado por las dos naturalezas que forman su ser. La naturaleza material del cuerpo le inclina hacia las cosas del mundo alejadas de la virtud. La espiritualidad del alma le empuja hacia Dios. La solución de este conflicto está en dedicar la vida al conocimiento profundo de uno mismo y a través del estudio transcender hacia la perfección de la divinidad, porque el bien divino está en el interior del hombre:

A *los sin animas cuerpos terrestes*
Vos sojudgades, faziendovos viles,
Dexando las altas e cosas çelestes,
Mirays las infimas, non punto gentiles.
Sean vuestras mentes por Dios mas sotiles,
Tras lo perdido perder no querays;
Mirad otramente que non los jentyles
Aquel sumo bien do vos emanays.
(*Coplas,* copla 9. *Obras Completas,* 194).

Apoyando la misma idea, Santillana aconseja el tener presente la vida espiritual en todas las acciones, aunque éstas sean de carácter material:

Pues vosotros que corredes
Al gusto deste dulçor (la privanza)

[23] Paul O. Kristeller, «Ficino and Pomponazzi on the Place of Man in the Universe», *Renaissance Thought II* (New York: Harper, Row, 1965), pág. 107. El tratado de Pomponazzi está traducido por Henry Hay, *Renaissance Philosophy of Man,* ed. E. Cassirer y P. O. Kristeller, tr. J. H. Randall, Jr. (Chicago: Chicago University Press, 1969), págs. 280-381.

Temet a Nuestro Señor
Si por ventura queredes
Fabricar vuestras paredes
Sobre buen çimiento aosadas
E seran vuestras moradas
Fuertes, firmes, non dubdedes.

(*Doctrinal,* estrofa, VII)

Don Pedro y Santillana también anticipan las teorías de Pomponazzi cuando reducen el concepto de la dignidad humana a la capacidad que el hombre tiene de alcanzar la virtud. Esta creencia, derivada de la filosofía estoíca, ponía el premio o el castigo del hombre en el ejercicio de la virtud moral. Todo aquel que no obre de acuerdo a esta norma sufrirá, porque sólo en la vida virtuosa hay verdadera felicidad. Ya hemos visto que el *Doctrinal* y las *Coplas* tienen el mismo propósito cuando advierten a sus lectores que la ambición y arrogancia de don Álvaro le llevaron a un final trágico y desgraciado.

Un ejemplo de los múltiples que hay en las *Coplas,* se encuentra cuando don Pedro habla de la virtud de la paciencia y asegura que ella produce bienestar y felicidad a quien la practica:

La obra perfecta esta virtud faze,
Quita el desseo de toda venegança,
Justa o injusta, qualquier le desplaze,
Nunca retroçede, mas siempre avança,
En Dios esta pone la su confiança,
Quita la tritseza que es exçesiva,
De adversitades es fiel folgança,
Quito el odio, e la yra priva.

(*Coplas,* copla, 87. *Obras Completas,* 279).

Lo mismo implica Santillana cuando por boca de don Álvaro afirma que sólo en el actuar moderado y virtuoso está el bien:

Ca si fuéredes medidos
En resçebir, non dubdedes
Con mucha raçon faredes
A los otros comedidos.
Los discretos é sentidos
Pediran, quando sirvieren,
Los otros, quando pidieren,
De poco les soys tenidos.

(*Doctrinal,* estrofa, XIII).

Esta idea plantea también el problema del libre albedrío. Es decir, la decisión que el hombre debe tomar, o bien para pecar, o bien para evitar el pecado. El dilema nace de los distintos intereses de la vida. Por un lado están lo ético, lo moral, lo espiritual. Por otro lo económico, lo práctico, lo material. Como ya hemos visto, en el *Doctrinal* y en las *Coplas,* se presenta esta misma paradoja. La naturaleza del hombre le arrastra a amar las cosas materiales, pero al poseer la libertad debida a su dignidad humana, puede rechazar el mundo y elegir la virtud. El único medio que tiene la humanidad de ser feliz en esta vida y alcanzar la gloria en la otra, es el rechazo constante de las cosas materiales. Todo hombre prudente debe admitir esto y voluntariamente someterse a las enseñanzas de la moral y la religión cristiana. Es decir, para ser verdaderamente libre ante las infinitas posibilidades contradictorias de la existencia, se debe limitar la libertad y de forma voluntaria elegir el bien en oposición al mal.

Don Álvaro en el *Doctrinal,* reconoce que su preocupación por las cosas materiales anularon totalmente su voluntad. Al hablar de su avaricia exclama:

¡O fambre de oro rabiosa!
¿Quáles son los coraçones
Humanos, que tu perdones
En esta vida engañosa?
(*Doctrinal,* estrofa IV, a-d).

La misma falta de libertad está implícita en la ambición de poder:

Ambiçion es cosa çiega
E resçibo dissoluto
Poder e mando absoluto,
Fi de madre es quien lo niega.
(*Doctrinal,* estrofa XI, d-g).

Don Pedro repite varias veces en las *Coplas* que sólo en la práctica voluntaria de las virtudes está la salvación:

Amad la fe santa, amad Sperança,
Amad Caridat con grande femençia,

Amad Ffortalesa, e amad Templança,
Amad a Justicia, e amad a Prudençia,
Amad al grand Dios, temed su potençia,
Ffased buenas obras, fuyd de las malas,
Durad en aquesto, seguid mi sentençia,
E ires as çielo, bolando sin alas.
(*Coplas,* copla 62. *Obras Completas,* 257-58).

Una idea semejante aparece en la teoría formulada por el platónico Pico della Mirandola en su tratado de *De hominis dignitate.*[24] El filósofo italiano partía de las ideas de su maestro Marsilio Ficino, las cuales, como ya se dijo, proclamaban una gran confianza en el ser humano. Pico no creía que el hombre fuera el centro del universo como afirmaba Ficino, sino que su esencia era independiente en las series de cosas de dicho universo. Consideraba que el hombre era el único ser de la creación cuya vida no estaba determinada por la naturaleza, sino por la elección de sus actos. Sin embargo, concluia, es por medio de esa misma libertad de elección en conjunción con su propia naturaleza humana por lo que el hombre debe despreciar las cosas mundanas. Al mismo tiempo debe dedicarse al estudio de sí mismo y de la filosofía para así poder llegar al conocimiento de las cosas divinas y a través de éstas conseguir la paz y la gloria eterna.

Así pues es posible ver que hay una concordancia de materias filosóficas entre los escritores castellanos y los humanistas italianos. Lo cual nos lleva inmediatamente a la cuestión tantas veces discutida sobre la existencia de un humanismo español renacentista en la mitad del siglo XV.[25] En cuanto a esto, no cabe

---

[24] Givanni Pico della Mirandola, *De homini dignitate,* tr. E. L. Forbes, *Oration on the Dignity of Man, The Renaissance Philosophy of Man,* eds. E. Cassirer, P. O. Kristeller, J. H. Randall (Chicago: Chicago University Press, 1969), págs. 223-254.

[25] Existen opiniones divergentes acerca de la existencia de un humanismo español en el siglo XV paralelo al humanismo italiano. A favor de esta idea está Miguel Garci-Gómez, «La nueva manera de Santillana: estructura y sentido de la *Defunssion de don Enrique*», *Hispanófila,* XLVII (1973), págs. 4-25; Miguel Garci-Gómez, «Paráfrasis de Cicerón en la definición de poesía de Santillana», *Hispania,* LVI (abril, 1973), págs. 207-212; Ottavio Di Camillo, «Spanish Humanism in the Fifteenth Century» (Ph. D. thesis, Yale University, 1972). En contra está N. G. Round, «Renaissance Culture and its Opponents in

ninguna duda que Santillana, don Pedro y los otros escritores de su generación estaban familiarizados con los textos clásicos, habiendo leído la mayoría de ellos en traducciones.

Basándose en los textos clásicos, intentaban superar las formas medievales tratando de imitarlos en sus escritos. Sin embargo, no se debe pensar que el contenido moral y ético de las obras castellanas provenía de un análisis directo de la filosofía y de las ideas clásicas, sino de una visión ecléctica del universo. Esta visión intelectual provenía de las teorías sobre retórica, moral y filosofía que la tradición humanística medieval había recogido de Platón, Cicerón, Séneca y los Padres de la Iglesia.[26]

Una explicación de algunas de las características peculiares de este humanismo castellano, se puede encontrar en el *Oracional* de don Alonso de Cartagena, escrito en 1454 poco después de la muerte de Juan II. Cartagena dedica la obra a su amigo, Fernán Pérez de Guzmán, para que le sirva de consuelo en la vejez. En el prólogo se discuten cuestiones sobre la elocuencia, la razón, la sabiduría y el conocimiento y como deben ser éstos usados por el hombre.[27]

De forma paralela al humanismo italiano, Cartagena da una importancia capital a la elocuencia.[28] Sin embargo no aprecia un buen estilo retórico que no esté basado en la ética cristiana, ya que para él forma y contenido éticos deben estar siempre uni-

---

Fifteenth Century Castile», *Modern Language Review*, LXIV (1969), págs. 793-805.

[26] El considerar escritores clásicos a San Agustín y a San Jerónimo, era compartido por los humanistas italianos quienes los incluían como modelos de filosofía y retórica en sus escuelas humanistas. Véase, P. O. Kristeller, *Renaissance Thought, The Classical Scholastic and Renaissance Strains* (New York: Harper Row, 1961), pág. 74.

[27] El prólogo del *Oracional* de Cartagena está editado por F. López Estrada en «La retórica en las *Generaciones y Semblanzas* de Fernán Pérez de Guzmán», *Revista de Filología Española*, XXX (1946), págs. 341-343, para las ideas de Cartagena sobre la sabiduría y el conocimiento, véase Ottavio Di Camillo, «Spanish Humanism in the Fifteenth Century» (Ph. D. thessis. Yale University, 1972).

[28] Para la importancia de la elocuencia en el humanismo italiano, véase, H. Gray, «Renaissance Humanism. The pursuit of Eloquence», *Renaissance Essays*, eds. P. O. Kristeller and P. P. Wiener (New York: Harper Row, 1968), págs. 199-216.

dos. Cartagena distinguía entre elocuencia pagana y elocuencia cristiana. La elocuencia pagana se ocupaba del hombre exclusivamente. La elocuencia cristiana se ocupa del hombre para llegar a Dios:

> Onde dixo el apostol (San Pablo) que non predicaua en las persuasibles e dulces palabras de la humana sabiduria, mas en demostracion de spiritu e virtud por que la fee de los oyentes, non se fundase en la sabiduria de los omnes, mas en la virtud de Dios (pág. 344).

En este período de su vida, sólo dos años antes de su muerte, Cartagena sigue interesado en promover la reconciliación entre el pensamiento pagano y las enseñanzas de la Iglesia, tal y como hizo treinta años antes al traducir Cicerón y Séneca al castellano. Sin embargo después de maduración y estudio quiere que las obras de los jóvenes escritores no sean una mera imitación del estilo pagano sino que compongan, al igual que los Padres de la Iglesia, en una elocuencia de tipo cristiano donde las ideas éticas y las palabras dulces estén inseparablemente unidas.

> Por ende, los santos doctos que de aquella eloquencia mucho sabian, dexaron el estilo sobervio de aquellos antiguos gentiles, que tanto a sus yngenios querian atribuyr que de actoridad de otro alguno non se curavan, mas en sus palabras propias ponian el vigor e fuerça de sus oraciones e fablas, e rretornaronlo en otra mas firme manera. Ca aunque de eloquencia sean mucho fornidos pero adaptaronlo todo so las vanderas de la santa scriptura (págs. 344-345).

El humanismo de Cartagena y de los escritores de su generación como eran don Pedro y Santillana a pesar de las diferencias de edad, consistía, al igual que los filósofos italianos de finales del xv, en los «studia humanitatis». Sin embargo, la peculiaridad de este estudio radicaba en que no ignoraba, voluntariamente, la tradición histórica medieval al combinar el espíritu clásico con la revelación cristiana. Es decir, para los castellanos de la mitad del xv, los escritores paganos debían estudiarse y analizarse bajo el prisma del Evangelio y de la filosofía cristiana.

En conclusión, el tema del *De contemptu mundi*, tal como se presenta en dos obras de la mitad del siglo xv (escritas ambas

como reacción al acontecimiento social y político de la muerte en el cadalso de don Álvaro de Luna), muestra el conflicto entre dos mundos, el medieval y el renacentista. Santillana y don Pedro actualizan un tema medieval que estaba latente en la filosofía y en la literatura desde la antigüedad grecorromana.

La actitud cristiana didáctica y moral adquiere en ellos elementos clásicos al inspirarse en el estoicismo de Séneca y al plantearse problemas sobre la dignidad del hombre, su inmortalidad y su libertad, paralelos a los de los filósofos italianos de finales del xv.

Las *Coplas de Contempto del Mundo* y el *Doctrinal de Privados,* son un buen ejemplo de las reformas ideológicas que ocurrían en toda Europa y preparaban una nueva era. En su afán de aconsejar la meditación en el interior de uno mismo comienzan a dar ímpetu a la idea renacentista del conócete a ti mismo y a concentrarse en las grandes posibilidades intelectuales que abre el ejercicio constante de la razón, el conocimiento y la sabiduría.

Santillana, don Pedro, junto a don Álvaro y Cartagena forman parte de ese grupo de hombres insignes que son los precursores de las glorias peninsulares del siglo siguiente. El Marqués y el Condestable son dos de esas figuras próceres que dan lustre al aun oscuro siglo xv español.

ELENA GASCÓN VERA

Asst Prof. of Spanish
Wellesley College.