

PEDRO M. CÁTEDRA

ACERCA DEL SERMÓN POLÍTICO EN LA ESPAÑA MEDIEVAL

(A propósito del discurso de Martín el Humano
en las cortes de Zaragoza de 1398) *

Vemos cómo una y otra vez se remueven los mojones propios de géneros literarios de la Edad Media. Especialmente cuando nos las habemos con géneros de carácter didáctico, y más aún cuando se relacionan directamente con un público, en el más amplio sentido del término. El *sermón* era ya género informe desde su nacimiento, y, en una amalgama propia al principio de santos analfabetos o casi y luego de más ilustrados, recabaría para sí géneros retóricos sin distinción conveniente. Poner orden, lo que se dice poner orden, lo puso san Agustín. Pero seguramente la sistematización acabó con el carácter improvisado y creativo del sermón, siempre el mismo y siempre renovándose, para ultimar por entonces siendo una pieza escrita y que luego se incorporará al entramado de la liturgia en forma de lecturas que se adecuan a un ciclo¹.

Por lo demás, y ya que de sermones de laicos hemos de tratar, son éstos los que, en buena parte y coincidiendo con los más antiguos mo-

* Es de ley agradecer a Jaume Riera i Sans el haber puesto a mi disposición el texto de la proposición de Martín el Humano, así como la sugerencia de varias pistas para su estudio.

1. La enorme bibliografía sobre el tema aburriría al lector. Remitiré sólo al clásico estudio de R. Gregoire, *Les Homéلياتres du Moyen Age. Inventaire et analyse des manuscrits*, Roma, 1966. Compárese también J. Longère, *Le pouvoir de prêcher et le contenu de la prédication dans l'Occident chrétien*, en *Prédication et propagande du Moyen Age. Islam, Byzance, Occident*, París, 1983, págs. 165-177; especialmente págs. 165-168.

vimientos heréticos o reformadores, sacan al sermón de su marasmo litúrgico para devolverlo al pueblo con toda su vitalidad de instrumento propagandístico de la buena nueva. Como ha señalado un crítico moderno, comentando el sermón de san Arialdo, dicho en 1057, “nel momento in cui né i chierici né i monaci predicano l'Evangelo, tocca in qualche modo ai laici scendere in campo”². Y Carlo Delcorno ha visto en la predicación de los laicos de las *confraternitates* o cofradías “quasi surrogato ortodosso alle iniziative pastorali degli eretici”³.

Cuando gracias a varias disposiciones conciliares (entre las cuales las más importantes las del IV Concilio de Letrán), los estudios universitarios y el método escolástico emanado de ellos se fija un arte de predicar que evoluciona acorde con estos estudios, y también cuando las órdenes mendicantes, especialmente la franciscana, siguen ejerciendo el ministerio de la predicación a pesar de su reconocimiento por la Iglesia establecida, entonces parecería que el ámbito de la predicación de los laicos se cierra sobre sí. Sin embargo, son precisamente esa sistematización y el prestigio intelectual que conlleva los que hacen posible que el *ars praedicandi* se convierta en la más prestigiosa de las *artes dicendi* de la Edad Media. Hasta el punto de que quien entonces quisiera expresarse en público se veía abocado a usar métodos que enseñan las artes⁴, si su discurso quiere ser digno de él y de sus oyentes. Y será entonces cuando la literatura de entretenimiento o histórica se beneficie de la retórica del sermón, bien fijada por las *artes praedicandi* ya desde mediados del siglo XIII. Por recordar dos casos antiguos, hispánicos y de cierto carácter político del que ahora tratamos, habríamos de tener en cuenta que el *Libro del Caballero Cifar* “ha sido interpretado como un extenso sermón sobre un *thema* «Redde quod debes», dotado de tres grandes *exempla*”⁵, que desarrollan una doctrina de salvación por la vía laica de la política y el evangelismo. También es político el *Sermó* en verso que Muntaner intercala en su *Crònica*, ser-

2. R. Rusconi, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana da Carlo Magno alla Controriforma*, Turín, 1981, en especial la segunda sección: “Movimenti religiosi e sette ereticali: la lotta per la predicazione ai laici”, págs. 65-111.

3. Véase su imprescindible *Rassegna di studi sulla predicazione medievale e umanistica (1970-1980)*, “Lettere italiane”, XXXIII (1981), págs. 235-276. Sobre esta cuestión, véase R. Zerfass, *Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert*, Friburgo, 1974.

4. “Wer öffentlich sprechen wollte, musste predigen”, como escribe J. B. Schneyer, *Geschichte der katholischen Predigt*, Friburgo, 1969, pág. 177.

5. A. Deyermond, *The Sermon and its Uses in Medieval Castilian Literature*, “La Corónica”, VIII (1979-1980), págs. 127-145; la cita en pág. 135. La interpretación es de J. F. Burke, *The Libro del Caballero Cifar and the Medieval Sermon*, “Viator”, 1 (1970), págs. 207-221.

món que se cantaba con la melodía del *Guy de Nanteuil* y que quiere ser en realidad una arenga y amonestamiento militar en pro de la conquista de Cerdeña. La estructura del sermón, sin *thema* escriturístico (sí materia profana, la que obligaría al cronista a evitarlo), se conserva con la salutación mariana, introducción tripartita como la de la parte "protématica" del sermón escolástico, y desarrollo con cita bíblica, comparaciones, etc., y al fin oración y petición⁶. Como en otras ocasiones, la literatura precede a su base documental o especializada nunca escrita.

Y es que ya por entonces los mismos predicadores habían ensanchado los propios límites del sermón, expresándose en ocasiones no religiosas y con asuntos menos aún. Aunque tardíos, servirán de ejemplo algunos testimonios del dominio aragonés. Por caso, los discursos sobre literatura de Felip de Malla con motivo de las fiestas de la Gaya Ciencia, de febrero de 1413⁷. Los miembros de las órdenes mendicantes, predicadores en su mayoría que solían ser consejeros de reyes, sus embajadores y representantes, acudían obviamente a los mecanismos oratorios, que en algunas ocasiones les habían servido a modo de signo externo de su doctorado universitario.

No me extenderé sobre la vitalidad propagandística del sermón, cuya cara política era ya reconocible en los siglos XII y XIII (piénsese en san Bernardo o en el sermón romance sobre la paz atribuido a Esteban Langton⁸). Y es que el sermón llevaba ya en sí el germen de la propaganda y la disconformidad; pero asistimos durante el siglo XIV a una politización del sermón cada vez mayor, como ha mostrado Beryl Smalley, que se explica la proliferación de sermones políticos en boca de clérigos como consecuencia de su entrada en la escena política como actores más que como meros observadores⁹. Pero eran también tiempos en los que ya una decisión aparentemente religiosa amagaba un importante acto de estado, en el que, por decirlo de algún modo, la ciudad de los hombres primaba sobre la de Dios. Y, así, Pedro de Luna, el futuro

6. Véase M. Perugi, *Il "Sermo" di Ramon Muntaner. La versificazione romanza dalle origini*, Florencia, 1975, págs. 49-63. Dedicaré mi atención a este tema en mi libro en preparación *Predicación y literatura en la España medieval*.

7. M. Olivar, *Dos discursos de Felip de Malla*, "Quaderns d'Estudi", XIII (1921), págs. 189-204.

8. Véase M. Zink, *La prédication en langue romane avant 1300*, París, 1976, pág. 42.

9. Beryl Smalley, *The Relevance of Sermon Studies to the Historian*, ponencia ofrecida en el curso del I Medieval Sermon Studies Symposium, Oxford, 1979, de la que no conozco publicación completa, si no es el resumen que se incluyó en el correspondiente *Report* anejo a "Medieval Sermon Studies Newsletter", 1979, págs. 2-3. Señala también Smalley que "the use of sermons as carriers of secular propaganda, couched in biblical texts and their accomodation to current politics, points to a changed mentality towards the interpretation of Scripture".

recalcitrante Benedicto XIII, celebra con un artístico sermón la opción avinõnista de Carlos el Malo de Navarra, en 1390¹⁰. Es, como otros aragoneses y castellanos coetáneos, la sanción religiosa y la participación del poder clerical con el nuevo orden de las cosas.

Centrando ya nuestra atención sobre sermones políticos predicados por laicos, el uso del *ars praedicandi* por parte de los magnates cortesanos sería claro correlato de la actividad política de sus consejeros religiosos. Schneyer recuerda los sermones políticos de los emperadores Enrique III y Federico II¹¹. Y Delcorno aduce que ya en la primera mitad del siglo XIV, durante el reinado de Roberto de Anjou, rey de Nápoles de 1309 a 1343, "il sermone diventa la forma letteraria e normalmente usata dal sovrano e dagli altri funzionari per esprimere non solo contenuti religiosi, ma anche e soprattutto idee politiche"¹². Roberto de Anjou, que Dante consideraba por su monomanía "tal ch'è da sermone" (*Paradiso*, VIII, 147), hacía efectivamente malabarismos escolásticos y trataba sus temas políticos y religiosos pasionalmente¹³, animando a sus allegados y secretarios, como Bartolomé de Capua, a que adoptaran en sus obras y parlamentos la forma del sermón escolástico. Como es bien sabido, Petrarca es atraído por el prestigioso rey hasta Nápoles, en donde el soberano lo corona, ceremonia en la que contesta el poeta con una *collatio*, o sermón de la tarde, bien influido por el *ars praedicandi*, todo ello remedando una graduación doctoral universitaria, sí, pero principalmente agradando al rey *da sermone*¹⁴.

Todos estos casos de monarcas predicadores ponen a Aragón en su mismo contexto europeo, y enseñan que habrá que buscar la peculiaridad de estos discursos en otro medio, que no sólo en el de su originalidad, aunque ya Rubió recordó casos paralelos al del Ceremonioso, como el de Carlos II de Navarra, que pronunció un sermón en París

10. Véase H. Lapeyre, *Un sermon de Pedro de Luna*, "Bulletin Hispanique", 49 (1947), págs. 38-46, y 50 (1948), págs. 129-146.

11. En *Die Laienpredigt im Mittelalter*, "Münchener Theologische Zeitschrift", 18 (1967), págs. 205-218; del mismo en *Geschichte...*, pág. 177.

12. C. Delcorno, *La predicazione nell'età comunale*, Florencia, 1974, pág. 47.

13. Véase, además de la bibliografía citada por Delcorno, en págs. 58-59, el análisis del pensamiento político de E. G. Leonard, *Li angioini di Napoli*, Varese, 1967, que enmienda y matiza la vieja monografía de R. Caggese, *Roberto d'Angiò e i suoi tempi*, 2 vols., Florencia, 1922-1931. Resulta valiosa la aportación de F. Petrucci en *Enciclopedia Dantesca*, IV, Roma, 1973, cols. 1000-1004.

14. Véase la *Collatio laureationis* publicada por C. Godi, *La "Collatio laureationis" del Petrarca*, "Italia Medioevale e Umanistica", XIII (1970), págs. 1-27. Juan II de Valois, rey de Francia, debió gustar también del mismo modo de expresión, cuando la otra vez que Petrarca utiliza la forma del sermón es dirigiéndose a este rey (C. Godi, *L'orazione del Petrarca per Giovanni il Buono*, "Italia Medioevale e Umanistica", VIII (1965), págs. 45-83).

durante varias horas probando sus derechos a la corona de Francia¹⁵. Pero el rey catalán tiene más en común con el de Nápoles que con ningún otro.

Si examináramos con algún detenimiento la figura de este último, acaso sería posible encuadrar mejor la de Pedro el Ceremonioso, y nos explicaríamos mejor su predisposición al uso del sermón, fuera ya de generalidades de tono patriótico o de hueros juicios de preceptiva literaria. Pues el rey Roberto tiene idéntica fisonomía de rey duro y ambicioso que la del de las Ceremonias. Y en esa biografía paralela no convendría pasar por alto que aquél estuvo en Cataluña, junto con dos hermanos, como rehén, a raíz de la prisión de Carlos el Cojo, a consecuencia de la guerra que prendió en 1282 entre Pere III y Carlos V de Anjou. Estos infantes estuvieron entre 1288 y 1295 al cuidado de franciscanos, quienes los educaron e influyeron enormemente en la dirección espiritual que tomaron¹⁶. Será el mismo ambiente espiritual en el que poco después se formará el infante Pedro, que andando el tiempo dirigirá el pensamiento y la política del Ceremonioso.

Desde entonces la figura de Roberto es varia, y su enjundia intelectual tan amplia que toca la de un profundo franciscanista espiritual y políticamente hablando, compaginada con una sensibilidad nada despreciable por las letras clásicas, como atestiguan su biblioteca y sus allegados. En cierto modo, Martín el Humano, también rey sermoneo, acabará agrupando, después de tres reinados, las mismas tendencias de un modo acabado. Pero la formación del rey de Nápoles y sus propias relaciones espirituales, realizadas por sus contactos con la casa de Mallorca (la infanta Sancha era su esposa, y el infante Felipe anduvo refugiado en Nápoles), respuntearían mejor el doble contacto de oposición y relación con el Ceremonioso.

Y, precisamente, parando mientes a estos datos¹⁷, y si vemos que en ambos reyes confluyen franciscanismo y ciertas ideas políticas de él derivadas, junto con intenciones culturales de cierto matiz clasicista (a lo menos en Cataluña después de dos reinados), nos explicaremos bien la opción sin condiciones de uno y otro por la retórica eclesiástica en el mundo laico de la política. Pues, al fin y al cabo, la crisis eclesiástica,

15. A. Rubió, *Algunes consideracions sobre la oratòria política de Catalunya en l'Edat Mitjana*, "Estudis Universitaris Catalans", III (1909), págs. 213-224.

16. Véase J. M.^a Pou y Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, Vic, 1930, págs. 26 y sigs. y *passim*.

17. Aunque habría que profundizar mucho más en las relaciones culturales con el análisis de las piezas oratorias de ambos reyes, será por ahora suficiente el análisis de estas vidas paralelas.

terriblemente agravada ya durante el reinado del Ceremonioso, alimentaba la necesidad de tomar iniciativas político-religiosas por parte de quienes podían tomarlas, reyes educados en un activo espiritualismo de caballería cristiana¹⁸. En cierto modo, la utilización del *ars praedicandi* en uno y otro caso no será sólo por razones de estética literaria, de prestigio de una forma, sino también por la necesidad de inmiscuirse en un mundo de poder que, según algunos, era también propio y en crisis, necesitado de los laicos. Pero en el caso de nuestro Pedro aún pesaría la propia rivalidad política y militar con el rey Roberto, con el que coincidió unos pocos años de reinado. Creo que en esa rivalidad reside también una explicación del personalismo del Ceremonioso, que redacta sus propios discursos en muchos casos, contra lo que sería costumbre anterior y posterior de dejar el trabajo a los secretarios más ilustrados¹⁹.

No es mi intención aminorar el papel del rey catalán en la iniciativa de crear un cuerpo de discursos parlamentarios que siguen una forma del *ars praedicandi*, sino el de alinearlos en su mundo. Un mundo en el que contrastaban los ideales espirituales y políticos del franciscanismo, que separa el poder eclesiástico del civil, por más que sirviendo éste a aquél. Mundo en el que no sólo el prestigio de un arte justificaría su utilización coincidente en dos casos como los que tratamos, estigmatizados ambos por el pensamiento y la formación espiritual de los hijos de san Francisco.

Sería necesario, sin embargo, justificar más pormenorizadamente relaciones de los dos reyes. Si no abundan los documentos históricos²⁰, serían más significativos los de parentesco ya recordados y los culturales, que apenas existen. Recuerdo que doña María de Xérica recomien-

18. Pedro Juan Olivi se relacionó también con los infantes de Anjou durante su estancia en Cataluña. En una carta los excita a mayores empresas poco antes de que recobran la libertad, cuando estaban ya hechos al ambiente franciscano, hasta el punto de que uno de ellos, el futuro san Luis, había decidido ya entrar en la orden franciscana; pues Olivi los anima: "Eja, ergo, milites generosi, accingite vos ad pugnam; tempus enim putationis advenit voxque turturis suspirantis et gemitu pro cantu habentis audita est in terra nostra..." (véase Pou y Martí, ob. cit., págs. 27-28).

19. Cf. M. de Riquer, *Història de la literatura catalana*, II, Barcelona, 1964, pág. 338.

20. Dos son las cartas del rey aragonés al napolitano, principalmente sobre asuntos de trámite, recogidas por Luisa D'Arienzo, *Carte reali diplomatiche di Pietro IV, il Ceremonioso, re d'Aragona, riguardanti l'Italia*, Padua, 1970, n.ºs 83 y 129. Aunque se trata de una interpolación tardía (no sabemos, sin embargo, de cuándo data la tradición de esta noticia), no dejará de ser emblemático el pasaje de la *Crònica* del Ceremonioso según el cual el rey Roberto envió a la coronación de aquél dos astrólogos para saber cuál era la fortuna del rey que iba a ocupar el trono. Ante las buenas esperanzas del reinado, Roberto cede a la tentación de mover guerra inmediata al aragonés (véase *Chronique catalane de Pierre IV d'Aragon, III de Catalogne, dit le Cérémonieux ou Del Funyalet*, ed. de A. Pagès, Toulouse-París, 1942, págs. 72-73 y xxxi-xxxiii).

da al rey Alfonso tres juglares que sirven al rey Roberto y a su hijo; doña María era hermana del primero, y es bien sabido el papel que desempeña en la corte de Alfonso²¹. Lola Badia ha dado recientemente noticia de la única versión catalana conservada de Vegecio, que resulta ser traducción de la que se hizo para Carlos, duque de Calabria e hijo de Roberto, y que murió en 1328. No sabemos cuándo llegó esa versión francesa a Cataluña, ni cuáles eran los intermediarios, pero es, al menos, testimonio de que no existían paredes entre ambos focos culturales²².

La peculiaridad de la oratoria de ambos reyes de Aragón y Nápoles parece más cuando se echa de ver la falta en otras partes de la Península Ibérica.

Si paramos mientes a lo que solía ser costumbre en Castilla, advertimos que lo ceremonioso entra más tardíamente. El momento clave del inicio de unas cortes solía ser ahí bastante de trámite, hasta que Juan II, "cuya inclinación al fausto es bien conocida, revistió esta ceremonia de mayor solemnidad que la acostumbrada por sus antecesores"²³. Pero era, en sustancia, la ceremonia de "asentamiento" del rey en lugar destacado y la presencia de los diputados ordenadamente en gradas preparadas al efecto, ceremonia toda que era antigualla en Aragón. La repercusión de cultura y vida cotidiana aragonesas en Castilla en la primera mitad del siglo xv es sabida de todos. Y la ceremonia de apertura de cortes es un capítulo más de esa repercusión. Pero no se incorporó, sin embargo, la costumbre de que el rey tome la palabra en forma de sermón, como parece abandonada ya por las mismas fechas por los Trastámara aragoneses²⁴. Al parecer, tampoco utilizó el procedimiento Juan I de Aragón, lo que muestra su relación con determinadas actitudes culturales profundas, que creo que no fueron del patri-

21. Véase A. Rubió, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-eva*, I, Barcelona, 1908, pág. 80.

22. Lola Badia, *Frontí i Vegeci, mestres de cavalleria en català als segles XIV i XV*, "Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona", XXXIX (1983-1984), págs. 210-212.

23. M. Colmeiro, *Introducción a las Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, Madrid, 1883, pág. 49.

24. Véanse las proposiciones de Fernando de Antequera en las cortes de Barcelona (1413) y Montblanc (1414) en la clásica compilación *Parlaments a les corts catalanes*, ed. R. Albert y J. Gassiot, Barcelona, 1928; también, la proposición aragonesa en las cortes de Zaragoza de 1412, en R. Menéndez Pidal, *Crestomatía del español medieval*, II, Madrid, 1976, pág. 554. En este último caso sí hace su aparición el sermón político en boca del obispo de Huesca, quien "dixo tales o semblantes paraulas, prendiendo en tema y por tema *magister, scimus quia verax es et viam Dei in veritate doces*". El de Antequera, fuera del ámbito espiritual y cultural de la casa de Barcelona, no ve ninguna necesidad en continuar con una tradición obsoleta.

monio del superficial rey Cazador, como no lo eran de los monarcas castellanos.

Los mismos discursos de éstos, durante los siglos xiv y xv, son de un gris pálido en comparación con los personalistas de Pedro el Ceremonioso y de Martín el Humano. En Castilla los textos de las proposiciones reales de apertura de cortes se leían. Como recuerda Beneyto, durante las de Madrid de 1391 el "canciller del sello de la poridad" lee por mandato del rey un documento, en el que se sumarizan los fines que persiguen esas cortes²⁵. Era éste el procedimiento común, y no se podrá achacar tan anodino procedimiento al carácter algo magro de los *cuadernos de cortes*, aunque sí es verdad que éstos tienden a dejar fuera de su resumen datos oratorios que nos interesan, como las respuestas en forma de sermón por parte de los preladados castellanos, según la pieza a la que me he referido ya en otra ocasión²⁶, un sermón de Sancho de Rojas pronunciado el día 24 de febrero de 1407, durante las cortes de Segovia, del que no se conserva la menor traza en el brevísimo documento de ésas²⁷. Y en este caso hemos de confiar en la mayor sensibilidad por la oratoria sacra de Alvar García de Santa María, que nos transmite un trasunto del sermón con pedazos literalmente tomados y eco del homoioteleuton usado por el obispo de Palencia, con ciertos pasajes llamativos, como las citas de la leyenda de Troya, que situarían el sermón en su lugar propiamente laico²⁸.

Pero el sermón de Sancho de Rojas se enclava en esta *Crónica de Juan II* en un amplio resumen de las cortes, en el curso del cual se transcriben las proposiciones del infante Fernando de Antequera, entonces corregente en Castilla, y las respuestas de los procuradores. Este fragmento de la *Crónica* tiene todas las características de un resumen o cuaderno de cortes. Sabemos, en fin, que Alvar García de Santa María era escribano de cámara, y que andando el tiempo, en 1419, se encargaba de redactar el de las cortes de Madrid²⁹. Lo más razonable es pensar que el cronista utiliza un resumen oficial de las cortes segovianas de 1407. Consideremos cómo, a pesar de todo, hemos de creer

25. J. Beneyto, *Teoría cuatrocentista de la oratoria*, "Boletín de la Real Academia Española", XXIV (1945), pág. 425. También, del mismo Beneyto, *Textos políticos españoles de la baja Edad Media*, Madrid, 1944, págs. 318-319.

26. *Dos estudios sobre el sermón en la España medieval*, Barcelona, 1981, páginas 14-15.

27. *Cortes de Castilla y León*, III, Madrid, 1866, págs. 1-4.

28. Puede verse el texto editado ahora por J. de M. Carriazo, Alvar García de Santa María, *Crónica de Juan II de Castilla*, Madrid, 1982, págs. 73-76.

29. "Yo Aluar García de Santa Maria la fiz escrevir por mandado de nuestro señor el Rey" (*Cortes de Castilla y León*, III, pág. 22).

perdidos una buena porción de estos resúmenes de cortes castellanas, quién sabe si testimonios de una oratoria propia perdida. Percibimos también un procedimiento cronístico de García de Santa María, que se entretiene en incorporar con rigor documentos escritos³⁰.

Peró en otras ocasiones el cronista es testigo y relata *de visu*, como por ejemplo cuando lo hace vivamente en las cortes vallisoletanas de 1425, convocadas por Juan II para que fuera jurado el recién nacido infante Enrique. Asistimos gracias a Álvar García a una ceremonia harto desorganizada, que pondría los pelos de punta a Pedro el Ceremonioso. Cuando los principales estaban ya colocados, "recresció gran contienda entre los procuradores por los asentamientos". Después de casi llegar a las manos, los de León ocupan el lugar correspondiente a los escribanos de cámara, "bajo del trono de la silla del rey, en la grada primera", de modo que éstos no tuvieron más remedio que ocupar la segunda fila. Seguían otros peleando, y al fin "cada uno se asentó como mejor pudo". Parecía haber paz. "E así asentados todos, luego se levantó don Álvaro de Isorna, obispo de Cuenca, para proponer la razón de aquel ayuntamiento e juramento que se había de fazer; al cual era encomendado e mandado por el rey de algunos días antes. E luego que fue en pie, e quiso començar a fablar, el infante don Juan dijo que él debía fablar primero, por el Estado suyo, e por ser señor de Lara, que fabla por todos los fijos de algo de Castilla. El rey dijo al infante don Juan que el obispo non fablaba por sí, nin por la Iglesia, mas por su mandado había de proponer la razón de aquel ayuntamiento, e por ende que le dejase decir, que non paraba perjuicio alguno a lo que él decía"³¹. Bien está lo que bien acaba; y, efectivamente, el obispo habló "a manera de sermón", con *thema*, "*Puer natus est nobis*", propio de la Navidad y de estos acontecimientos. Aunque es magra la *reportatio* del cronista, es mejor que nada, por más que las dos horas de sermón del obispo quedan reducidas a veinte líneas. No es desde luego el cuidado que ponían en Aragón por preservar la copia auténtica en el proceso de cortes, según veremos luego.

Al menos nos queda testimonio para concluir que Juan II gustaba de la proposición de cortes en forma de sermón, pero que, incapaz de aplicarse él mismo, daba la palabra a un clérigo, tal como ya ha sido notado que ocurrió en las cortes de Ávila de 1420, en donde el rey intro-

30. La evidencia es mayor en otras ocasiones, como demostrará Francisca Vendrell en la edición de la parte aragonesa de la *Crónica de Juan II*, en la que colaboro con ella.

31. Álvar García de Santa María, *Crónica de Juan II*, en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, XCIX, Madrid, 1891, págs. 349-350.

duce de forma brevísima el sermón de su portavoz: "Yo vos mandé ayuntar aquí por las razones que largamente vos dirá el arcediano de Guadalajara, al qual yo mandé que vos las dixese aquí delante de mí en este ayuntamiento"³². Como el cronista dice, alegó el arcediano con soltura "autoridades de la Santa Escritura e de los doctores de la Iglesia e de derecho e de poetas"³³, asaz solene e sotilmente", y consiguió el fin de un buen retórico: convencer a sus oyentes en tema tan espinoso como el de un golpe de estado, el de Tordesillas. Sabría bien el rey de qué era capaz el arcediano al confiarle tal justificación, de modo que, como comenta Deyermond, "Enrique's packed Cortes approved the coup, and the Archdeacon's political sermon must be regarded as a success"³⁴. Era, al fin y al cabo, una buena muestra del cambio que ya había acontecido mucho tiempo antes en la predicación y en la sociedad (véase más arriba, nota 9).

Como Roberto de Nápoles, también el rey Pedro mima la compilación de sus oraciones políticas. Como enseña un documento que publicó Rubió, el rey envía a su protonotario, en 20 de junio de 1369, "la proposició per nos feta als valencians l'altre jorn en Sent Matheu en .ii. fulls de paper escrits de nostre ma", con el objeto de que la copie "en lo libre on son escrites les altres proposicions per nos fetes en les altres corts que havem tengudes". Manda también que no guarde mucho el original, para volver a utilizarlo, si necesario fuere³⁵. Esta posibilidad demuestra que los discursos podían ser repetidos, y ahora nosotros vemos una y otra vez recreados los mismos tópicos en los diferentes sermones conservados, que, por desgracia, no son todos los de ese volumen del Ceremonioso, cuya vida, al menos, alcanzó el reinado de

32. Ídem, pág. 130. Era bien conocido el texto a partir de la versión de Galíndez de la *Crónica de Juan II*, claramente censurado, y circulaba ya publicado por Beneyto, *Textos...*, cit., págs. 156-157 (cf. *Teoría cuatrocentista de la oratoria*, págs. 426-427). Lo publica también A. Deyermond en el art. cit. en nota 34. Véanse también Francisco Rico, *Predicación y literatura en la España medieval*, Cádiz, 1977, pág. 21, y A. Deyermond, *The Sermon and its Uses...*, cit., pág. 131.

33. En la versión por todos utilizada, la de Galíndez, se omite *poetas*, seguramente considerándolos excesivamente inoportunos en el ambiente de un sermón. Sin embargo, como más abajo insistiré, todos los políticos, vengan de donde vengan, incorporan materiales no religiosos, seguramente como distintivo.

34. Alan Deyermond, "Palabras y hojas secas el viento se las lleva": *Some Literary Ephemera of the Reign of Juan II*, en *Medieval and Renaissance Studies of Spain and Portugal in Honour of P. E. Russell*, Oxford, 1981, pág. 9. Las consideraciones de Deyermond sobre que este sermón había sido escrito son extensibles a prácticamente todos los políticos de los que conservamos mención y aumentan el catálogo de la literatura perdida en España.

35. Rubió, *Documents...*, I, n.º CCXXXIX. Cf. del mismo Rubió, *Algunes consideracions*, pág. 216.

Martín el Humano, quien lo manda sacar del archivo real, sito en el Palau Menor de Barcelona, y que le sea enviado de inmediato a Zaragoza con alguien de confianza³⁶, meses antes de que pronunciara en la Seo de Zaragoza el discurso que ahora publicamos.

La lectura de las proposiciones de Martín el Humano muestra la interrelación de las diferentes piezas, con la recurrencia de ciertos temas tópicos ya en este tipo de discursos y de ciertas autoridades, presencia de unos y otros que habremos de convenir debida en la mayor parte al secretario que redactaba los parlamentos del rey.

Veamos, antes de entrar en su análisis, cuáles son los discursos en forma de sermón que conservamos de don Martín. Siguiendo el orden cronológico, ocupa el primer lugar el que publicamos, escrito en aragonés y pronunciado en Zaragoza en 1398³⁷. Había sido ya utilizado este texto por Zurita y Jerónimo de Blancas, lo menciona también Torres Amat³⁸, y, entre otros, se refieren a él modernamente Girona Llagostera y Rubió i Balaguer³⁹. El segundo sermón es también aragonés, y lo pronunció el rey en las cortes de Maella, en 1404. Resumió brevemente este texto Zurita⁴⁰, y publicó un fragmento Menéndez Pidal⁴¹; modernamente lo ha publicado completo, en el cuerpo del proceso de la corte, María Luisa Ledesma Rubio⁴². El último de los textos con forma de sermón es el famosísimo de las cortes de Perpignan de 1406⁴³, por algunos considerado como el *canto de cisne* de la oratoria parlamentaria catalana.

Convendrá detenerse en estos discursos, al menos en los dos primeros, a los que se ha prestado menor atención. El lunes 29 de abril de 1398 Martín el Humano presidía el comienzo de la corte que lo iba a jurar en la Seo de Zaragoza, estando "en un solio e cadira reyal delant

36. A. Rubió, *Documents*, I, n.º ccccxxxix; *Algunes consideracions*, págs. 216-217. Véase J. Rubió y Balaguer, en *Historia general de las literaturas hispánicas*, III, Madrid, 1953, pág. 777.

37. Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería, Cortes, vol. X, fols. 18r-23v de la segunda foliación.

38. J. de Zurita, *Anales*, libro X, cap. LXV (ed. A. Canellas, vol. 4, Zaragoza, 1978, págs. 832-833). Jerónimo de Blancas en sus *Coronaciones de los reyes de Aragón*, Zaragoza, 1641, pág. 79. Torres Amat, *Memorias para ayudar a formar un diccionario crítico de escritores catalanes*, Barcelona, 1836, pág. 379.

39. D. Girona i Llagostera, *Itinerari del rei En Martí*, "Anuari del Institut d'Estudis Catalans", IV (1911-1912), pág. 116. J. Rubió y Balaguer, ob. cit., pág. 777.

40. *Anales*, X, lxxiv, ed. cit., vol. cit., pág. 883.

41. *Crestomatia del español medieval*, II, págs. 552-554.

42. *Proceso de las cortes de Maella en 1404*, en *Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón*, IX, Zaragoza, 1973, págs. 581-586.

43. El texto ha sido publicado en *Parlaments*, págs. 58-72, y ha sido analizado por M. de Riquer, *Història*, II, Barcelona, 1964, págs. 341-344.

l'altar maior de la dita Seu". Y comenzó a hablar prosiguiendo su materia "elegantier et pulchriter", como dice el protonotario Raymundus de Cumbis, que firma el proceso.

Elegantier ac pulchriter predicó Martín el Humano. Porque quien compuso el sermón ciñióse perfectamente a las generales recomendaciones de las artes y supo optar por apropiados medios amplificatorios; también, quienes compusieron las piezas de 1404 y 1406, que son algo distintas en su estructura de la de 1398. Y todo este buen hacer estaba ya marcado por condicionamientos de uso del producto "sermón" en un contexto que no era el suyo, pero que no acaba de desprenderse del propio religioso, prolongando el envolvente litúrgico más allá y fuera del evangélico. Pues estos amañadores de sermones para laicos no vuelven sus espaldas a la espina dorsal del ciclo litúrgico cuando cumplen con un requisito básico en estos menesteres como es la elección del *thema*, la cita de la Biblia a partir de la cual desarrollarán la pieza oratoria. Y esa elección, como en manos de buenos técnicos, no podía ser caprichosa. Si paramos mientes al *thema* del sermón de las cortes de Maella ("*In hoc vocati estis, ut hereditatem possideatis*"), de la primera epístola de san Pedro, capítulo tercero, vemos que es fragmento de la lectura propia del quinto domingo *post Pentecosten*, que cayó en el día 22 de junio en 1404 (la Pascua fue el día 30 de marzo), es decir, el domingo anterior al día 26, fecha ésta en que el rey Martín echó el sermón inaugurando las cortes de Maella. También en la pieza que publicamos se escoge un *thema* de la lectura propia del domingo *in Albis*, primero de Pentecostés, que en 1398 fue el día 14 de abril (la Pascua fue el día 7 del mismo mes). Pero el rey dijo su proposición el día 29 de abril, mediando ya dos semanas entre la fecha del discurso y la de la lectura que le sirve de *thema*. El error, empero, no es del autor del sermón, sino que habrá que achacarlo a la organización, pues las cortes estaban convocadas para el día 11 de abril, y, al aplazarse (¿para el día 15?), el autor de la proposición utilizó un *thema* propio de las lecturas del día 14.

Fuera de estas precisiones cronológicas, asistimos aquí al uso consciente de una costumbre no muy antigua, como atestiguó Thomas Waleys († *post ann.* 1349) en su *De modo componendi sermones*⁴⁴, y, en connivencia con éste, en el arte atribuido a Eiximenis, costumbre principalmente referida a la predicación *de sanctis* o *de mortuis*, sermones

44. Véase la edición en Th. M. Charland, *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Âge*, Paris-Ottawa, 1936. El texto que aduzco, en pág. 343.

extraordinarios o extravagantes en el ciclo litúrgico, como los políticos nuestros, y que permitía que, cuando no se podía hallar *thema* apto en las lecturas del día, se acudiera a la búsqueda de uno "de euangelio uel de epistola dominice concurrentis, scilicet, infra quod tale festum celebrabitur" ⁴⁵.

Por otra parte, el análisis del entramado técnico de estas piezas del reinado del Humano pone de manifiesto la enorme complicación que ha adquirido el sermón político posterior al Ceremonioso, y muestra también la diferencia entre las tres piezas de 1398, 1404 y 1406. La primera incorpora una extensa *introductio thematis*, desarrollada según el modo argumentativo que distingue Waleys, o el primero de los diez que distingue el *ars* atribuido a Eiximenis; en concreto, según el modo "per conclusionem, ut cum proponitur aliqua questio pro cuius solutione ponitur aliqua propositio responsiva ad questionem" ⁴⁶. Esta introducción ocupa una buena parte del sermón (líneas 1-58), haciendo realidad aquello de Waleys, cuando denuncia a sus contemporáneos que les alcanzaba la hora de acabar cuando todavía se hallaban introduciendo ⁴⁷. Nuestro predicador se ciñe a la estructura de la *questio* escolástica, planteando una inquisición sobre en qué estriba la gloria de este mundo, que resuelve en tres puntos que se niegan, probándose la negación con suficientes autoridades del mundo bíblico y gentil, para al fin concluir de modo acorde con el *thema*. Se procede tras de esta introducción a la división, que se hace literalmente según el procedimiento llamado por algunos teóricos *per verba*, aplicándose éste a dos conclusiones que realzan su armonía con doble homoioteleuton (líneas 66-69). Se prueban separadamente estas dos conclusiones: la primera, con ejemplos históricos, generalmente tópicos, del catálogo de heroicidades catalanas, que ya habían sido utilizados por el Ceremonioso en parecidos contextos, y los mismos en buena parte que se exhiben en las proposiciones de 1404 y 1406. La segunda conclusión correspondiente a la segunda parte del *thema* se extiende sobre la fidelidad de los aragoneses, que se prueba con una cita amañada de Valerio Máximo (véase más abajo), ampliándose por ahí con una subdivisión, originalmente formulada con homoioteleuton, que da cuenta de las condiciones de esa fidelidad aragonesa (líneas 120-152). La conclusión del sermón es de carácter político, y, como en casos parecidos, recaba la

45. Martí de Barcelona, *L'Arts praedicandi de Francesc Eiximenis*, "Analecta Sacra Tarraconensia", XII (1936), pág. 332.

46. *Idem*, pág. 333.

47. *Ob. cit.*, pág. 357.

atención de los oyentes sobre el fin concreto de las cortes de Zaragoza de 1398.

Desde mi punto de vista, el desarrollo es técnicamente impecable, con una aceptable asimetría por lo que se refiere a la *subdivisio*, ausente en la primera de las conclusiones principales. Sin embargo, las otras dos proposiciones son de estructura algo diversa, dentro siempre de las variantes sancionadas por las *artes*. La de 1404 reduce su introducción al mínimo, aplicándose a las circunstancias de la presente convocatoria, según el modo simple recomendado por algunos, esencial según lo llama Waleys. El *thema* se divide también literalmente en dos conclusiones, subdivididas simétricamente en tres puntos que se desarrollan en ambos casos completamente, incorporando en todos ellos el cómodo procedimiento mnemotécnico de la rima. El sermón de 1406 es, hasta cierto punto, más complicado, aunque ciertos procedimientos se remiten al de 1398, regularizándose y modificándose en lo necesario. El *thema* no procede de las lecturas de la misa, y habría sido escogido para la ocasión, como también se podía en casos extravagantes del ciclo litúrgico. Antes de la introducción del *thema* parece como si se introdujera "protemáticamente" ⁴⁸. La *introductio thematis* propiamente dicha es ahora según el modo narrativo, como lo llama Waleys ⁴⁹, aduciendo autoridades bíblicas y probando con otras gentiles, conduciendo de modo natural hasta el *thema*, que se divide en dos conclusiones. Por separado se prueban éstas, y su aplicación se hace por una subdivisión en la que se distinguen diversos puntos de las conclusiones, todo ello como en la segunda de las del sermón de 1398, frente al de 1404, que no conserva desarrollo previo probando las conclusiones antes de la subdivisión. Se me excusará la acumulación de abstractos análisis estructurales si se considera que este análisis tiene como objeto poner de manifiesto la diferente concepción de estos tres sermones, tras de los que podrían andar diferentes autores.

Expresamente, al autor de 1406 le interesan otras cuestiones distintas de las que llaman la atención de los anteriores; sin embargo, estoy convencido de que tenía delante la proposición de 1398. De ella toma la idea principal, hablando de la "gloria mundanal", que es la "victoria mundanal" del aragonés. Cambia el modo introductorio, personalizan-

48. El fin principal del *prothema* es conducir hasta la oración a la Virgen, antes de la introducción propia del *thema*. Era el momento en que se incluían *documenta* sobre el fin de la predicación, recordando a veces el mandato evangélico. Aquí el rey se justifica con la costumbre y el fin de las proposiciones políticas: "dir algunes coses per edificació de llurs pobles" (ed. cit., pág. 59).

49. *De modo componendi sermones*, ed. cit., págs. 357 y sigs.

do antes en las breves palabras que anteceden a éste, deshaciendo así el pesado movimiento argumentativo típicamente escolástico y allanando el discurso con procedimientos amplificatorios de estirpe oratoria, como las interrogaciones al oyente. Pero, al mismo tiempo, coinciden las dos conclusiones básicas en los dos discursos (“honor muyt excellent por la tierra divulgada” = “de la gent fort valerosa, per tot lo món nomenada”; “virtut muyt trascendent en est regno fundada” = “virtut molt famosa és clarament demostrada”). Otras coincidencias se notarán a lo largo del discurso⁵⁰, como los *exempla* de historia patria, hábilmente amplificados con medios retóricos en 1406, insistiendo mucho más en el tono heroico personalizado, que empaña todo el discurso. Y el autor de éste elimina las *similitudines* naturales que recomiendan los autores de las artes y que sirven para introducir nuevo argumento, como la de los colores en 1398 (líneas 101-104). En otra ocasión, un breve pasaje de éste que relata la valentía de los aragoneses durante la conquista de Sicilia (líneas 127-132) es transformado por ampliificación, logrando —dice Riquer⁵¹— “un matís directe i viscut”, efecto de la personalización retórica en manos de buen escribano.

Muchas más equivalencias podrían aducirse, y cada una de ellas con su diferencia estilística o de concepción retórica. Pero acaso resulten más iluminadoras algunas consideraciones sobre el uso de las *auctoritates*. Parece canónica la inclusión de *étnicas*, de poetas y escritores gentiles, en estos sermones políticos, por más que nunca estuvieron excluidas de la predicación, a no ser en casos de recalcitrante reforma y oposición a los estudios. Alvar García de Santa María, con su sensibilidad por estos asuntos, se cuidaba muy bien de señalar en sus *reportationes* o resúmenes la aparición de temas o autoridades clásicas. No resultará extraña, pues, la presencia en estos sermones de Valerio Máximo (1398); Séneca, Lucano, Claudiano, Salustio y Valerio (1404); Ovidio, Suctonio, Valerio, Cicerón, Virgilio y Lucano (1406). Más extrañará, sin embargo, el tratamiento de estas autoridades, aunque la misma presencia de Virgilio en tal fecha y citado directamente en un sermón no deja de ser llamativa (lo citaban también desde antes los *dictatores* de la cancillería regia, como Guillem Ponç, quizá a base de recopilaciones de sentencias), aunque en épocas de inflación virgiliana había llegado a servir algún pasaje de la *Eneida* como *thema* de sermones segura-

50. Le queda siempre a uno la duda de que las coincidencias sean achacables a los temas comunes, aunque me da la impresión que no.

51. *Història*, II, pág. 344.

mente para especialistas⁵². Era también Salustio una novedad, y distinguía su cita a los funcionarios de la cancillería aragonesa⁵³, aunque no más que a algunos predicadores para quienes el *Catilinario* estaba teñido de un fortísimo carácter ejemplar y moralizante⁵⁴. ¿Y qué decir de Valerio Máximo, que “produced an *exempla* collection *avant la lettre* his *Facta et dicta memorabilia* might have been written especially to suit the taste of the middle ages”⁵⁵? Los recopiladores de *sententiae* y *exempla*, los mismos predicadores, entraban a saco en Valerio, y de ahí solían salir los materiales de los gentiles que servían principalmente para autorizar los argumentos de las introducciones de los sermones. Por ello su presencia en los nuestros no llama la atención. A no ser que examinemos con más detalle las citas. En 1398 y 1404 se trata así *Dicta et facta memorabilia*, II, vi, 11⁵⁶:

Et a provar esto trahemos por testimonio Valerio Máximo, segúnd que se lie en el segundo libro, cap°. *De statutis antiquis*, que los celtiberios, es a saber los aragoneses e cathalanes, havían tanta de fe que reputavan a peccado venir que su senyor morisse en batalla e ellos no y morissen. Et que esto sea verdat que vosotros seáis celtiberios assí lo dize Isodorus en el viii° libro *Ethimologiarum*, ii° cap°, dize que aquellos son verdaderos celtiberios que son poblados cerca el río d'Ebro.

Esto fizo la grant constançia e firmeça que huvieron a lur senyor, porque Valerio loando los aragoneses desta firmeza dezía que los celtiberos es a saber los aragoneses, nunca desampararon lur senyor en el campo, antes tenían a grand maldat que ell fincando en el campo, ellos noy moriessen. Assin lo recita Valerio en el segundo libro suyo⁵⁷.

52. El predicador es Alain de Lille y su sermón tiene como *thema* “*Facilis descensus Auerni...*”; lo publicó M. T. d’Alverny, *Variation sur un thème de Virgile dans un sermon d’Alain de Lille*, en *Mélanges d’Archéologie et d’Histoire offerts à André Piganiol*, Paris, 1966, págs. 1517-1528. Pero Alano estaba tocado por la pedantería académica y también utilizó como *thema* para otro sermón un verso de las *Metamorfosis* de Ovidio, como recuerda la misma señora D’Alverny, pág. 1517.

53. Véase el clásico artículo *Sobre Salustio a la cancillería catalana (siglos XIV-XV)*, “*Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*”, XXI (1963), págs. 233-249.

54. Sin más, véase, por ejemplo, su *accessus* en C. de Hirsau, *Dialogus super auctoribus*, en R. B. C. Huygens, *Accessus ad auctores*, Leiden, 1970, págs. 103-105. Aparece escampado Salustio por sentenciarlos o recopilaciones de ejemplos bien conocidos para los predicadores, como el *Liber moralium dogmatum philosophorum*, la *Summa* de Juan de Gales y otras (cf. J. Th. Welther, *L’Exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris-Toulouse, 1927, págs. 47, 235, 447, etc.).

55. Beryl Smalley, *English Friars and Antiquity in the early fourteenth Century*, Oxford, 1960, págs. 87-88.

56. “*Celtiberi etiam nefas esse ducebant proelio superesse, cum is occidisset, pro cuius salute spiritu devoverant.*”

57. Ed. cit., pág. 585.

Creo que el segundo pasaje ha sido realizado sobre el primero, según vamos viendo que era ya costumbre en este tipo de literatura. Pero aquí no se utiliza directamente la obra de Valerio, sino la versión de fra Antoni Canals (véase el texto en la nota correspondiente de la proposición de 1398). El dominico incorporaba ya la glosa correspondiente sin citar a Isidoro.

En 1406 se cita otro pasaje de Valerio, del mismo libro II, i, 10, pero en este caso se lee directamente, sin el intermedio de Canals⁵⁸: "E sobre aquesta usança crida Valeri, e diu: No es fa estimar a açò l'estudi d'Atenes, ne qualsevulla escola del món ne qualsevulla estudis estranys, ne mereixen esser preposats a la diciplina domèstica de Roma, de la qual eixien molts Camillos, Cipions, Fabricis, Marcells e Fabis e altres emparadors fort singulars (segons que llargament ho recita en el segon llibre seu, en lo títol primer)"⁵⁹. Indudablemente va mucho de Máximo a Máximo. Una cosa es desencajar a los *auctores* de su contexto animándolos anacrónicamente, como se hace en 1398 y 1404, y otra será proyectarlos hacia los tiempos modernos desencajándolos lo menos posible.

Más claro parece el caso de la cita de Lucano en 1406. Ahí un pasaje del *Bellum civile* concuerda con otro de la *Crònica* de Pedro el Ceremonioso, y se utilizan parejamente, lo que da pie a una natural ponderación heroica de mucha calidad. Creo, con Riquer⁶⁰, que el verso no tiene por qué proceder indirectamente de la *Farsalia*, como ha querido Rubió⁶¹. De hecho, si se leía un comentario, como dice Rubió, más a favor del que incorpora tan naturalmente la cita de Lucano, porque se muestra más especialista que un puro *dictator* esteta que busca la sentencia. Creo que no hay razón para pensar que se leía en un sentenciario, ni, desde luego, es desconocido Lucano a los especia-

58. Véase el texto de la versión de Canals en *Llibre anomenat Valeri Màxim*, ed. Miquel y Planas, I, pág. 86: "Certes, yo no se que puscha proposar o mes loar e honrar: la scola de Athenes, nils altres loables estudis, a la dita istitutio, ordenada per la Ciutat de Roma, a instruccio dels jouens; com alis feya mencio de Camille, qui vençe los de França, gitant los de Roma, la qual hauien presa; allis representauen los dos Scipions la vn dels quals, dit Africa, vençe Anibal...", etc.

59. *Parlaments*, pág. 60. El texto latino: "Quas Athenas, quam scholam, quae alienigena studia huic domesticae disciplinae praetulerim? Inde oriebantur Camilli, Scipiones, Fabricii, Marcelli, Fabii: ac ne singula imperii nostri lumina percurrendo sim longior, inde, inquam, coeli clarissima pars Divi fulserunt Caesares."

60. *Història*, II, pág. 343.

61. J. Rubió i Balaguer, *De l'Edat Mitjana al Renaixement. Figures literàries de Catalunya i València*, Barcelona, 1979², págs. 105-106: "La frase de Lucà no és traduïda fidelment de la *Farsàlia*, sinó d'un comentari. L'autor del discurs, cercant en els seus vocabularis quelcom que donés relleu i noblesa a la idea de *bandera*, degué topar amb la glossa dels versos de Lucà."

listas que redactan estos sermones. Y es que en este caso de 1406 se quiere cerrar *cum auctoritate* doble la pieza oratoria con cierta habilidad de sofista más que de predicador. Es la sensibilidad del *dictator*, sí, pero de uno de enorme categoría, aunque no de novísimo cuño.

Es verdad que, como ha escrito Francisco Rico, la proposición de 1406 es una "excelente imagen de la coyuntura que se ha llamado *humanismo catalán*"⁶². Pero la comparación de esta pieza con su antecedente de 1398 aminorará el carácter de oropel que le atribuye Rubió, y habrá que quitar algo de hierro a otras afirmaciones de Rico sobre el uso aparentemente indiscriminado de *sententiae*, o el uso "en batería" de historiadores romanos, o la misma participación en la obra del Humano. Pues, seguramente, este sermón ocuparía mejor su lugar en el capítulo que inicia el maestro en la página 291 de su trabajo, capítulo que, por ahora, ha continuado Lola Badía⁶³.

Es que el llamado *humanismo catalán* es capitalmente Metge, quien por los años de 1406 estaba ya como secretario de confianza del rey. Al lado de éste lo vemos en Perpignan, como recuerda Riquer, que también considera a Metge como un posible colaborador en la redacción del discurso de apertura de las cortes⁶⁴. Si hemos de considerar típica la situación con respecto a Guillem Ponç para el discurso de 1398, que luego discutimos, es lo razonable pensar también que Metge aquí fue algo más que un mero colaborador. Y ello por el propio uso de autoridades, por su manejo no puramente de *dictator*, no anacrónico; incluso, por la propia actitud ante los clásicos que representan las líneas primeras de la oración; por la disolución del escolasticismo de su fuente original, dentro de lo que razonablemente permitiría una pieza que debe elaborarse de acuerdo con un método escolástico que condiciona estructural y estilísticamente la elaboración⁶⁵; en fin, también por el tratamiento oratorio y estilístico, que se aparta de los textos anteriores y se intenta superar⁶⁶. Seguramente, alguien en mejores condiciones que

62. *Petrarca y el "Humanismo catalán"*, en *Actes del Sisè colloqui internacional de llengua i literatura catalanes*, Montserrat, 1983, págs. 257-291 (la cita en pág. 290).

63. En "*Siats de natura d'anguila en quant farets*"; *La literatura segons Bernat Metge*, "El Crotalón. Anuario de Filología Española", I (1984), págs. 24-65.

64. *Història*, II, pág. 344.

65. La preterición que utiliza el autor de 1406 al enumerar autoridades de historiadores famosos grecolatinos es recurso oratorio utilizado en ocasiones por Metge (*Parlaments*, pág. 63; B. Metge, *Obras*, ed. Riquer, Barcelona, 1959, págs. 206-209).

66. Noto en el discurso un cuidado por disponer con *curtus planus* alternante con *velox* los finales de las diferentes partes de las *divisiones*, lo que no se da uniformemente en los sermones de 1398 y 1404.

yo, y también con menos prisa, podrá agotar sensibles paralelos entre la obra de Metge y el discurso perpiñanés de 1406 ⁶⁷.

¿Y qué decir de nuestra pieza de 1398 a este respecto? La cancillería del Humano estaba muy bien representada durante su estancia en Zaragoza para la coronación de 1398. Necesitamos un cualificado especialista con suficiente finura literaria, conocedor de algunos clásicos en sentenciarlos, con monomanías historiográficas como las de su señor, y también hábil manipulador de la historia patria más cercana, de la que pudo ser testigo de vista. El ambiente era en 1398 bien apropiado, pues el rey se interesa por la compilación de su crónica, especialmente por los hechos cercanos de Sicilia, para cuya redacción recaba la ayuda de Pedro Serra, cardenal de Catania, y de Jaime de Olesa, escribano en el reino de Sicilia ⁶⁸.

Al referirme antes a la cita de Valerio en el cuerpo de nuestra proposición no insistí en la incorporación de la autoridad de Isidoro para mostrar lo que amagaba fra Antoni Canals en su glosa intercalada, cuando identifica a los celtíberos con los aragoneses y les alaba la lealtad. Parece como si nuestro autor se esforzara en explicar algo que a más de uno llamaría la atención cuando era por entonces aún reciente la publicación del *Llibre anomenat Valeri Màxim*. Ahora bien, parece que Canals estaba al lado del rey en Zaragoza antes de junio de 1398, si interpreto correctamente un documento transcrito por Rubió ⁶⁹, por lo que es muy probable que a la hora de preparar el discurso para las cortes (recuérdese un mes antes, a fines de abril) ya estuviera Canals ejerciendo su cargo de capellán del rey y lector en su corte, condiciones éstas que, unidas a la de ser él mismo experto predicador y el más indicado para completar su propia glosa de años antes en el *Valeri*, harían del dominico un inmejorable candidato para ser el autor del sermón político de 1398.

Desgraciadamente, sin entrar en la cualificación del estilo de la pieza, que no es el de Canals, no tenemos puntos de comparación ni técnicos ni lingüísticos. No he podido ver el único sermón de Canals

67. Seguramente, cuando Jaume Riera i Sans publique su libro en preparación *Documents literaris de Bernat Metge* llegaremos a estar en óptimas condiciones para obtener resultados indiscutibles.

68. Ha reunido los materiales necesarios M. Coll i Alentorn, *El rei Martí historiador*, "Estudis Romànics", X (1962 [1967]), págs. 217-226. Sin embargo, la excesiva participación del rey en sus empresas historiográficas en la que insiste Coll deberá ser revisada.

69. A. Rubió i Lluch, *Documents...*, II, Barcelona, 1921, pág. 350. Cf. Antoni Canals, *Scipió e Aníbal. De providència. De arra de ànima*, ed. Riquer, Barcelona, 1935, pág. 6.

que se cita ⁷⁰, ni sé si escribía el aragonés, aunque parece razonable contestar afirmativamente, dada su actividad oficial dentro de todo el reino de Aragón sirviendo a su orden. En cualquier caso, aquí fuera razonable pensar en la colaboración de expertos, una parte de los cuales podría ser Canals y otra aquellos que estaban acostumbrados a redactar documentos públicos. Y a poco que examinemos la serie de documentos culturales que Rubió publica en el primer volumen de su obra datados en Zaragoza en 1398, vemos que la mayoría están firmados por Guillem Ponç, hombre de confianza de don Martín ya cuando éste era sólo infante en Sicilia, y que lo acompaña con cargos preeminentes en la cancillería hasta su muerte en 1404 ⁷¹. Se vale Ponç en sus documentos muy bien de los *auctores* antiguos, sirviéndose para varias ocasiones de Valerio Máximo, hasta con éxito, y, como dice Rubió, las “figures dramàtiques de l'antiga Roma, les recordarà si vénen a tomb, però els profetes de l'Antic Testament eren els seus preferits” ⁷². Tiene como especialidad este secretario cartas apremiantes, y dos de ellas, estudiadas también por Rubió, son verdaderas arengas. Precisamente, esa cualidad oratoria está directamente relacionada con lo que falta a Ponç para ser nuestro autor principal: su conocimiento y uso de la historia patria. Y lo tiene, como se puede probar con una carta publicada por Coll i Alentorn ⁷³, fechada en Catania en 1392. Ya ahí se formulan los tópicos básicos de las futuras proposiciones del futuro rey Martín: la grandeza del reino, con las conquistas de los antecesores revisados genealógicamente y con las propias conquistas sicilianas, que confirman la lealtad de los vasallos ⁷⁴.

Algunas conclusiones. La tradición oratoria de las cortes catalanas, que está sancionada por la propia legislación del principado ⁷⁵, tiene su

70. Véase M. Betí, *Notícies de dos manuscrits de l'Arxiu de l'Arciprestal de Morella*, “Butlletí de la Biblioteca de Catalunya”, IV (1927), págs. 48-67. El sermón de Canals se cita en pág. 63. Creo que el manuscrito debe estar aún en Morella, aunque no me fue respondido en este sentido por el archivero actual hace algunos años al consultarle sobre el asunto.

71. Véase, para un buen seguimiento de la figura de este secretario, el trabajo de J. Rubió i Balaguer, *Guillem Ponç, secretari del rei Martí, contemporani de Bernat Metge*, “Estudis Romànics”, IX (1961), págs. 67-84.

72. Ídem, pág. 82.

73. Art. cit., págs. 223-230.

74. Tan evidente es el paralelismo de la carta de Ponç y el discurso de 1398, que me hago gracia ya de insistir sobre ello.

75. La norma es la que transcriben Coroleu y Pella y Forgas traduciendo: “El conde de Barcelona abrirá la legislatura pronunciando o leyendo, precisamente en lengua catalana, el discurso del trono, y un prelado en nombre de la asamblea o los presi-

punto álgido durante los reinados de Pedro el Ceremonioso y Martín el Humano. El carácter personalista del primero, paralelo y rival del de otro rey *da sermone*, Roberto de Anjou, rey de Nápoles; le lleva a adoptar la forma del sermón en sus discursos, forma que ya utilizaban los preladados en sus contestaciones a los reyes de toda Europa. (tal cual la que también publicamos del arzobispo de Zaragoza, García Fernández de Ixar), en clara tendencia a la politización de la oratoria eclesiástica, sensible desde principios del siglo xv. En el caso del Ceremonioso, eventos de historia religiosa, junto con otros de carácter espiritual que tiñen su reinado, coadyuvarán a la adopción del sermón de cortes, que incorporará los motivos literarios que suponemos en los discursos de la corona de los monarcas antecesores. Sin embargo, la técnica del sermón del Ceremonioso es bastante pobre y no agota todos los procedimientos de desarrollo del sermón escolástico, dejando de lado también el uso sistemático de *exempla* de la tradición clásica de que gustan los *dictatores*. Todo esto se explicaría por los consejeros técnicos del Ceremonioso (¿franciscanos reformadores?) y por la participación efectiva del monarca en la elaboración de sus sermones.

Tras del reinado de Juan I, más ocupado por cuestiones culturales y de otro sesgo, y —me temo— más superficiales, Martín el Humano recupera la costumbre paterna, pero innovando mucho. Confía la elaboración a secretarios de confianza, como Guillem Ponç o Bernat Metge, lo que explica la enorme diferencia entre los varios sermones conservados. Éstos trabajan sobre materiales ajenos, aumentando y organizando el gran tradicionalismo historiográfico de estos textos, hasta el punto de que esto sustituye la fuerza personalista de los discursos del Ceremonioso. El género queda marcado, desde el punto de vista temático, por la alabanza de la propia genealogía real y de la lealtad de sus pueblos, con motivos adyacentes, como la fama, el honor, etc., todo ello, en buena medida, recomendado ya por los manuales de retórica para *dictatores*, aunque muy ampliado en la tradición historiográfica catalana y en la propia producción de la cancillería. Como en ésta, entran también en los sermones las autoridades clásicas, al principio como *exempla* o *sententiae* de la más pura tradición retórica medieval, hasta

dentes de los tres brazos contestarán al discurso del trono; advirtiéndole que si las cortes son generales de todos los estados confederados y cismarinos, esta contestación será precisamente en lengua aragonesa" (*Los fueros de Cataluña*, Barcelona, 1878, pág. 526; con más pormenor en *Las Cortes catalanas. Estudio jurídico y comparativo de su organización*, Barcelona, 1876). Interesantes son los textos del jurista Callis en su *Extragravatorium curiarum*, Barcelona, 1518, VII, 6-7 (versión castellana en Beneyto, *Textos...*, cit., págs. 320-321).

que en 1406 Bernat Metge, sin hurtarse a esa tradición, somete estos materiales a una depuración estética.

Pero también en tiempos del Humano estos discursos se complican en su "artisticidad", como piezas que siguen ahora las normas del *ars praedicandi* podría decirse que rigurosamente, llegando a cumplimentar requisitos muy específicos e inspirados seguramente por especialistas, como el adecuado uso del *thema* según una cronología litúrgica, junto con modos de introducción y desarrollo de éste de bastante complejidad. Por lo que creo que debe darse por sentada la intervención de especialistas de la predicación, como fra Antoni Canals en el caso del sermón de 1398, que además supervisarían la labor de los secretarios de la cancillería, en trabajo acorde con los propios designios culturales del rey Humano.

La relación evidente de todo ello con esos designios y con un determinado ambiente cultural no permite que se continúe esta tradición cuando su vitalidad era mayor. Pues, por una parte, el primer Trastámara, de clara inferioridad cultural, sigue formas más elementales al estilo de Castilla; por otra, era impensable que el Magnánimo restaurara en Nápoles una tradición poco grata a sus consejeros culturales y obsoleta fuera de la forma parlamentaria de Cataluña.

PROPOSICIÓN DEL REY MARTÍN A LAS CORTES
REUNIDAS EN ZARAGOZA EN 1398
Y RESPUESTA DEL ARZOBISPO DE ZARAGOZA *

[18r]

"Hec est victoria que vincit mundum: fides vestra."

Buena gent, las paraulas por nós preposadas son escriptas en la primera canónica de sant Johán, al v^o. capítol. La exposición de aquéllas es: "Ésta es la victoria que vienge el mundo, la fe vuestra."

5 Por esto los antigos fizieron questión la victoria del mundo en qué stava. Algunos hovieron opinión que stava en tres cosas o en la una d'aquéllas:

Primo, en la fortaleza corporal;

segundo, en riqueza temporal;

tercio, en multitud de gent cordial.

10 Del primero se lie al *Libro de los jufges*, al xvi^o. capítol, que, como Sansón entrás en una ciudat que ha nombre G[a]tza e los philisteos supieron que éll era entrado en la dita ciudat, vanlo environar e pusieron guardas a la puerta de la dita ciudat. E Sansón dormió tro a la media nueyt. Pues a la media nueyt espertóse e leváse las puertas de la ciudat al cuello tro al
15 mont qui guarda enta Ebrón. Pues parece que por la fortaleza de su persona esvahió e scapó a la multitud de la gent qui lo encercaron. Assimismo lo havemos d'otros, como de los gigantes, qui fueron de grant statura (*Baruch* tercio).

20 Al segundo, qu'en riqueza temporal sea victoria, esto [18v] pruevan que Enabucodenosor por la grant riqueza que hubo vinció ad Arfach, segúnd que se lie en el *Livro de Judich*, al primero capítol.

Al tercero, qu'en multitud de gent cordial, exemplo d'Antiocho, qui por multitud de companyas obtuvo muytas victorias, segúnd que lo havemos en el *Livro de los Macabeos*, al primero capítol.

* La proposición del rey es de otra mano distinta de la que copia el proceso de las cortes, por lo que supongo que fue incorporado posteriormente el cuadernillo con el sermón, dando copia auténtica quien encargara el rey. Hay, sin embargo, algunos errores en el texto, que enmiendo, y que harían pensar en que se está copiando de un antígrafo. En mi transcripción regularizo la puntuación como en castellano, así como también el uso de mayúsculas. No hago más cambios, si no es la regularización de *u* con valor consonántico, que transcribo por *v*, y *v* con valor vocálico, transcrita *u*; regularizo la *í* larga (*í*), pero respeto la *í* consonántica en el texto. Resuelvo las abreviaturas según la costumbre. En ocasiones es necesario restituir *ç* donde trae *c* (por ejemplo, *comencada*).

3. I Io., 5, 4.

10. Iud., 16, 1.

11. *gotza* se lee en el manuscrito.

18. Bar., 3, 26. En el manuscrito se lee *Barud*.

21. Iudith, 1, 5.

24. I Mach., 1.

25 Mas cierto ellos erroron en no haver verdadera opinión, que la victoria no está en fortaleza corporal, *quia "non in fortitudine equi voluntatem habebit, nec in tibiis viri beneplacitum erit ei"* (Psalmo c^o xlvii) ("No se puede conseguir victoria por fortaleza de cavallos ne por temprança de cuerpos"). Et desto havemos exemplo de David e de Golias, gigant fuert.

30 El segundo, no está victoria en riqueza temporal, porque muytas vezes ha hombre visto que los pobres vencían los ricos, segunt parece de Dаметrio (primo *Machabeorum*, xi^o. ca^o.), qu'en hajuda de Dаметrio eran iiii mil judíos e vencieron en la ciudad de Antiocha cxx mil.

35 El tercero, que no está en multitud de gent cordial liese en el *Libro de los Reyes* que el pueblo que cantavan: "*Sauhul percussit mille et David decem milia.*" Assimismo se lie en las *Ystorias de los romanos* que Eugenius con grandes companyas teniesse ocupados los passos e las montanyas que environan toda Ytalia, por do Teo- [19r] dosi, emperador, devía passar. E quando Teodosi lo suppo, éll no havia adú comido e luego púsose en oración e estuvo axí toda la notxe. E la manyana que se levantó él se armó e fízose el senyal de la Cruz. E lá la major partida de su cavallería lo havían deseparado, e'll en la manyana entró al campo et por la virtud divina levantóse tal viento e tal tempesta, que las armas axí como lanças, dardos, sayetas e tales cosas que sus enemigos lançavan tornavan contra ellos, en manera

40 que ellos mismos se mataban. Por la qual cosa Teodosio fue vencedor d'aquella batalla, por que se puede dizir que la suya grant fe lo fizo vencedor.

45 Archadio e Honorio, supiendo que su hermano se era rebellado con affeita de feyto, embieron contra éll Marcello con v mil hombres. E el dit Marcello ymaginó las gracias que Dios havia feytas a su padre Teodosi e

50 fue's'ende a una ylla que havia nombre Cabraca, en la qual havia algunos santos hombres e devotos servidores de Dios, los quales havia trahído con sí. E la nueyt él se puso en oración et en dejunios por tres días e la quarta nueyt li apparició sant Ambrós et dixole cómo él sería vencedor en la batalla, denunciándole el día e el lugar de la victoria, porque aquéll de feyto combatió contra'l hermano, que era con lxxx mil, et éll con los v mil suyos vencióle e lo desbarató. Por que puedo dezir: "*Non in fortitudine exercitus est victoria, sed Domino*", de Gedeón, que con ccc venció el poblo innumerable

55 (*Judicum*, iii^o. cap^o.).

27. Ps., 146, 10.

36. I Sam., 21, 11.

46. Paulo, *Historia romana*, ed. H. Droysen, *MGH, Auct. Antiquiss.*, II, pág. 190: "Igitur Eugenius atque Arbogastus cum instructa acie Alpium transitus tenerent, Theodosius expers cibi ac somni orationi incumbens totam noctem pervigil exegit; cum tamen se esse a suis destitutum sciret, ab hostibus circumscriptum nesciret, fiducialiter arma corripiens signoque crucis signum proelio dedit ac se in bellum, etiam si nemo sequeretur, victor futurus inmisit... cumque ad congressionem ventum esset, vehemens turbo ventorum a parte Theodosii in ora hostium ruit, qui et ab eius parte spicula missa valenter hosti infingeret et hostili manu missa repelleret."

47. También en Paulo, *Historia romana*, ed. cit., pág. 192.

56. Elabora I Mach., 3, 19: "Non in multitudine exercitus victoria belli, sed de coelo fortitudo est", seguramente citando de memoria.

58. Iud., 8.

60 Pues que victoria mundanal no se troba en estas iii cosas, vea- [19v] mos
 en qué se trobará. Cierta puedo dezir que se trobará en aquellos que han
 verdadera fe et corazón leal. E éstos sos vosotros d'Aragón, por los quales
 yo he presa la paraula començada: "*Hec est victoria que vincit mundum:*
fides vestra."

65 A las quales paraulas a laor de vosotros, aragoneses, podemos notar duas
 cosas:

honor muyt excellent por la tierra divulgada,
quia hec est victoria;
 la segunda, virtud muyt trascendent en est regno fundada,
quia fides vestra.

70 Dezimos primerament qu'en los aragoneses deve seer notada honor muyt
 excellent por la tierra divulgada, en esto que dize: *hec est victoria*. On grand
 es verdaderament la honor que los aragoneses han conquistada por muytas
 victorias que han havido no con grant fortaleza corporal más que otros, ne
 con grandes riquezas ne con multitud de gentes, mas con grant virtud de
 75 fealtat e de grant naturaleza e bondat han de los enemigos victoria obtenido.
 Que si queremos guardar nuestros predecesores quando venieron a las muntanyas
 de Jaqua cómo havien pocha gent; et que esto sea verdat bien ne
 fazen testimonio muntanyas, ciudades, villas, lugares e planos; todos mani-
 festan a los que passan por aquí las victorias que vosotros havez ovido. Et
 cómo subjugaron todas las ditas muntanyas de Jaqua e de Sobrarbe mani-
 80 festo es a vosotros, por que no lo cal muyto allegar los feytos del rey don
 Sanxo, que après vino assejar Huesca, do morió. E pues su fillo, combatién-
 dose con todo lo poder de los moros, que era [20r] grand, e él con puecos
 los venció e hubo Huescha. Après vino el rey don Alfonso, su fillo, el qual
 conquistó esta ciudat e la ciudat de Calatayut et guanyó toda la ribera de
 85 Taraçona et pobló Tudela. De los otros que venieron après conquistor[o]n
 todo el restant. Bien vos queremos dezir quánta virtud fue en el rey don
 Pedro en tiempo de los franceses, que, viniendo con la cruzada que dio el
 Papa contra él, desbarató todo su poder al Coll de Penicás. Assimismo del
 90 senyor rey nuestro padre, que Dios perdone, quando passá a Valencia esto
 notorio es a todos cómo él era con poca gent et quel rey de Castiella era
 con todo su poder. De nós mismo com fumos en Sicilia con d^{ns}. bacinetes, e
 ellos eran más de iiii mil de cavallo, de los quales con la ayuda de nostre
 95 senyor Dios somos venidos assín de nuestra intención con la bondat de los
 aragoneses e de los otros que'llá eran. Por que podemos dezir aquello que
 dize l'apóstol: "*Per fidem vincerunt regna et fortes facti sunt in bello et ver-*
terunt castra exterarum" (*Ad hebreos*, xi^o. cap^o).

Dezimos segondament que las paraulas por nós començadas es virtud muyt
 excellent en esti regno fundada, *quia fides vestra*. ¡Loado sea Dios, qu'entre
 100 todas las naciones del mundo la fe desti regno es predicada e publicada
 por todas las nasciones! E por esto los philósophos posieron que hombre non
 puede venir en alguna conexença de las cosas sino con su contrario, assí
 como con el blanchio ha hombre conoxença del negro, e assí con el negro
 del blanchio. Por esto lo queremos dezir: que assín sería neccessario a rey
 105 de Aragón que oviesse assayado otras senyorías de vassallos per aver mellor

86. Manuscrito: *conquistoren*.

97. Hebr., 11, 23.

conoxença de los suyos; que, por cierto, qui guarda la senyoría que hombre ha a tener a los otros e la que ha a tener a vosotros, seás ciertos que y a grand diferencia. Et nós podemos dezir, como dixo sant Johán a xix capítols:

110 "Qui vidit, testimonium peribuit." Nós, qui lo havemos provado, ne podemos [20v] fazer testimonio de verdat. Et entre las otras gracias que fazemos a nostre senyor Díos de los affanyos e periglos que nos ha preservados e como nos ha feyto rey, si es cómo nos ha feytos rey de tales vassallos como vosotros soes. Et a provar esto trahemos por testimonio Valerio Máximo, segúnd que se lie en el segundo libro, cap°. *De statutis antiquis*, que los

115 celtiberios, es a saber los aragoneses e cathalanes, havían tanta de fe que reputavan a peccado venir que su senyor morisse en batalla e ellos no y morissen. Et que esto sea verdat que vosotros seás celtiberios assí lo dize Isodorus en el viiii° libro *Ethimologiarum*, ii°. cap°, dize que aquellos son vertaderos celtiberios que son poblados cerca el río d'Ebro.

120 Por esto los aragoneses han avidas siempre tres condiciones: primera-ment, grant liberalidat. Parécelo por los donos feytos en tiempo passado; que, por cierto, qui vee los dones que vosotros havez feytos a nostres predecessores bien puede dezir que bienes, cuerpos e algos toddo lo havez abandonado por ellos. Et qui guarda l'ayuda que vosotros havez feyta a la conquista de Valencia, por cierto que fue muyt grand e notable, hon diestes el

125 cinqueno de toddo quanto havieç. Et aprés de los otros reyes no lo cale dezir. De nós mismo bien ne podemos fazer testimonio, que stando nós en la conquista de Sicilia, e no podíamos haver socors de ninguna part, vosotros por vuestra bondat nos enviastes cent bacinetes con don Pedro de Castre, qui era cap dellos, pagados a vi meses, con los quales, mediant la gracia de Díos, nós hoviemos toddo lo regno a nuestra mano. Pues bien podemos dezir que

130 en vosotros ha grand liberalidat.

Segundo, grand animosidat bien lo havez demostrado en las guerras passadas. Como qui guarda vosotros si havez planyidos vuestros [21r] cuerpos por vuestros senyores, cierto podemos dezir que no, antes allá do el padre perdía el cuerpo el fillo luego si ponía, e do el fillo el padre assimismo. ¿E cuántos son qui son muertos por lur senyor natural? Muytos, els quales serie largo de recomptar. ¡Cuántos afollados de cuerpo assaz; e cuántos esnarigados e spunyados manifestament lo podez veer! Pues bien havemos provado

140 qu'en vosotros es grant animosidat.

Tercio, grand humildat esperiencia lo muestra enta vuestros senyores naturales, que por cierto bien podemos dezir que si vassallos ha en el mundo que sean humildes a su senyor, que-sí sos vosotros, car no soes constrenyidos por senyoría tiránnica, antes soes muyt franchos e libertados de muytas franquezas e libertades; et los senyores vuestros passados non vos han senyoriado

145

109. Io., 19, 35.

112. feytos en el manuscrito.

114. *Dicta et facta memorabilia*, II, vi, 11. Pero don Martín lo leía con glosa en su sentido en la versión de fra Antoni Canals: "Celtiberans, ço es, dels aragonesos... dien esser gran flaqueza e malvestat, exir viu de la batalla en la qual moria lo Capita, per qui seren posats en lo camp, e a qui hauien donada lur fe" (*Llibre anomenat Valeri Máximo dels dits y fets memorables*, ed. R. Miquel y Planas, Barcelona, 1914, I, pág. 113).

118. *Etimologías*, IX, ii, 114.

con crueldat ne con malicia alguna, antes faziendo una pueca de justicia luego soes castigados. Et pues que vosotros soes muyt bien e franchament libertados e non cruelment regidos, bien podemos dezir que esto faze la
 150 vuestra grant humildat, pues toddo esto damunt dito que lo ha feyto por cierto la grant victoria que nuestros predecesores han havido. Bien, donques, podemos concludir nuestro tema començado: "*Hec est victoria que vincit mundum: fides vestra.*"

Por que por conservar esta fe, como es dito, nós havemos applegado vosotros. Primerament, que por vosotros nos sea feyta jura de feeldat, assín
 155 como hi es acostumbrado. Segondament, por rogarvos que querades jurar nuestro fillo, el rey de Sicilia, a present por vuestro senyor e aprés nuestros días por vuestro rey, por manera qu'en tal punto se faga esta fe que nós e vosotros puedamos vencer l'enemigo del mundo et que saylliendo desta vida seamos coronados en la gloria perpetual.

[21v]

"*Salus nostra in mano tua est, tamen respiciat nos Dominus noster et leti serviemus regi*"

Muyt excellent príncep e reduptable senyor, las paraulas por mí propo-
 5 sadas scriptas son *Genesis*, xlvii°, e la sentencia literal es aquésta: "La salut nuestra en la mano tuya es, tan solament guárdenos el senyor nuestro e alegres serviremos al rey."

Excellent príncep e senyor muy poderoso, sobre todos bienes más cobdi-
 10 ciados e preciados siquiere en aqueste mundo terenal, hoc encara en la gloria celestial, es salud. Por la salut en Paradiso Dios por los santos es loado. Dize sant Johán (*Apoc.*, vii c.) que los santos cridan grandes voces, diciendo: "*Salus Deo nostro, qui sedet super tronum et Agno*" ("Salud sea a nuestro Senyor, qui stá posado sobr'el trono e el anyel"). La salud, senyor, en esti mundo por todo naturalment hombre es desseada. E porque la salut del pueblo devalla de la salud del príncep, por aquesto la salud del príncep
 15 es fuert prezziada, amada e honrada. Antigament, senyor, en senyal [de] grant honor e reverencia juravan por la salud del rey o del príncep. Assín juró Josep a sus hermanos (*Genesis*, xlii°. c.): "*Per salutem Pharaonis non egrediemini inde donec veniat frater vester minimus*" ("Por la salud del rey Pharahón non exiredes de aquí fasta que venga vuestro hermano más chiquo").
 20

1. Tras de la *oratio* del Humano, se inicia el folio 21v con la siguiente relación del escribano: "E feta la dita proposición, el sobredito muyt reverend archebispo de Caragoça por toda la dita cort general e quatro braços de aquélla respuso a la [dita *in rass.*] proposición per lo dito senyor rey feyta, prendiendo por tema «*Salus nostra in manu tua est [tamen *in rass.*], tantum respiciat nos Dominus noster et leti serviemus regi*, continuando [*enmienda: continuó*] e proseguiendo [*enmienda: proseguié*] aquella abtissime, la qual yes dius aquesta forma."

4. Gn., 47, 25.

10. Apoc., 7, 10.

17. Gn., 42, 15.

Ara, senyor, es assín que seyer sano o haver salud propia- [22r] ment se dize del ánima, segúnd dize el Philósopho en el iiiiiº. libro de la *Metafísica*. De la cosa pública e de la comunidat salut se dize por metáfora o figura, e aquesto por razonablement, car, segúnt que dizen los metges, salut e enfermedat son diferencias del cuerpo, pues como la cosa pública sia assín como un cuerpo, segúnd que dize Plutarcho al emperador Troyano, que toda la cosa pública es un cuerpo en el qual el rey es la cabeça, por tanto la cosa pública, la comunidat e el regno puede seyer dicho sano o enfermo, porque assín como la convenient proporción de humores en el cuerpo es sanidat e la sobreabundancia de aquéllas o de las unas sobre [las] otras es enfer[medat] o malaltia. Bien [así], senyor, la [sobre]abundancia o promoción de los malos e oppresión de los buenos en el regno o comunidat causa contrariedad de humores e, por consequent, enfermedat o malantía. E la justa e devida oppresión de los malos e promoción e exalçamiento de los buenos causa devida e rahonable proporción de humores e conveniencia e, por consequent, salut e sanidat, la qual, senyor, deseamos. E de aquélla la vuestra senyoria los del regno de Aragón de corazón proposamos, diziendo: "*Salus nostra in manu tua est, tamén respiciat nos Dominus noster et leti serviemus regi.*" Ond, senyor, segúnt tres ornamentos que todo rey ha: el primero en la cabeça, el qual yes corona; el segundo es en la mano drecha, el qual yes ceptro; el iiiº. es en la mano sinestra, el qual yes pomo. Me parece que segúnt aquestos tres ornamientos en tres cosas vós, senyor, tenedes nuestra salut:

Primerament, nuestra salut en vuestra cabeça es por de los buenos condigna premiación; segundament, nuestra salut en vuestra mano drecha es por de los malos justa corrección; terçerament, nuestra salut en vuestra mano ezquierda es por de los pueblos vuestros avisada governación.

Dix, senyor, primerament que nuestra salud en vuestra cabeça es por de los buenos condigna remuneración o premiación. E aquesto designa el ornament reyal de la cabeça, el qual yes corona. La corona, senyor, segúnd sant Yssiodoro en el xx libro de las *Etimologías*, es senyal de la honor quel rey ha de los pueblos a éll subiectos. E en vós, senyor, la corona significa dignitat de honrosa promoción ("*Corona regii honoris signum est que ideo in capite regum ponitur, ad significandum circumfusos in orbe populos quibus accintus caput suum coronatur*"). Et en vuestros subiectos significa de sus

22. *animal* se lee en el manuscrito. *Metaphísica*, IV, 2.

24. *razonablement* cabría enmendar *razonable manera*.

26. Esta cita de Plutarco, de segunda mano, no he sabido localizarla en su fuente.

29. *proporción*: se lee en el manuscrito *proposición*, que enmiendo.

30. *o de las...* [sobre]abundancia al margen y afectado por la cizalla del encuadernador.

33. *o* es enmienda mía de *es*.

36. Después de *aquélla* se añade y tacha *a*.

39. *tres* es solución mía de *iiies* que se lee en el manuscrito, como más abajo, lín. 42.

52. Antes de *cabeça* se añade y tacha *vuestra*. *La corona* aparece interlineado en el manuscrito.

57. Isidoro, *Etimologías*, XIX, xxx, 1-2.

60 treballos e de sus servicios premio e gualardón. En toda la santa Scriptura
do se façe mención de corona significa e figura premio e gualardón, segúnd
que dize sant Gregorio en los *Morales*, och e sant Johán, *Apoc.*, iii^o. cap^o.,
"vidit sanctos habentes coronas aureas". Dize que vido los santos con coronas
de oro, e, segúnt [22v] los doctores theólogos dan a entender, el premio e
gualardón que han de la visión divinal, el qual premio e gualardón a los bu-
65 nos dar subiranamient se conviene a la dignidat real. E aquesto dicta razón
natural e actoridat scriptural. Dize sant Pedro en la suya canónica que deve-
mos seyer subiectos principalment al rey, assí como al más excellent, e a los
duques, assí como aquellos que éll envía pora punir los malos e a gualar-
donar los buenos: "*Subiecti stote... regi quasi preexcellenti ducibus tamquam*
70 *ab eo missis ad vindictam malefactorum laudem vero bonorum*" (*I Petri*, ii c.).
Assimismo aquesto dicta narración storial, porque segúnt recita Valerio que
Alexandre e Julio César muyt altament remuneraron sus servidores e sus
vassallos leales. Assín, senyor, vós faziendo, es a saber los buenos premian-
do, gualardonando, promoviendo, la nuestra salut en vuestra cabeça es, por
de los buenos condigna premiación. E aquesto significa e figura la corona
75 que vós e todo rey tiene en la cabeça.

Segundament, senyor, digo que la salut nuestra en la mano vuestra dre-
cha es, por do los malos justa punición e corrección. E aquesto designa e
significa el ornament real, el qual yes en vuestra mano derecha, que es ceptro.
El ceptro, segúnd el Papias, es virga real, de la qual dize el Psalmista;
80 "*Virga directionis, virga regni tui.*" Con la vergua, senyor, se castiguan los
malos. E por aquesto el ceptro, que yes verga real, significa de los malos
justa e devida corrección e punición. En la santa Scriptura se nonbra la
vergua real vergua de fierro, *ut in psalmo*: "*Reges eos in virga ferrea*", a dar
a entender que la verga de fierro significa justicia, por dos cosas o razones.
85 La primera, porque la justicia deve seyer derecha; la segunda, porque deve
seyer inflexible, que non se deve doblegar. E por consegüent yes comparada
a fierro. La justicia yes, aquella que mantiene los regnos, porque los regnes
sin justicia no son sino ladrocinios (Augustinus, iii^o. *De civitate Dei*): "*Quid*
sunt regna semota justicia nisi magna latrocinia?" ("¿Qué son los regnos
90 tirada la justicia sino ladrocinios?"), *quasi dicat: nichil.* E por aquesto dize
Ciprianus, *De xii abusioibus*, lohando la justicia: "*Justicia regis pax est*
populorum, tutamentum patrie, imunitas plebis, munimentum gencium, cura
langorum, gaudium hominum, serenitas maris, terre fertilitas, solacium paupe-
rum, hereditas filiorum."

95 Pero ya sea que la justicia se trobe en la Scriptura seyer comparada a

60. San Gregorio, *Moralia in Job*, XIV, xiii, 19.

61. *Apoc.*, 4, 4. Para esta interpretación del nombre *corona* y de sus sentidos es evidente que utiliza el orador un repertorio como el *Dictionarium* o *Repertorium morale* de Bersuire, en donde precisamente, s. v. *corona*, se hallan algunas de estas aplicaciones.

69. *I Petr.*, 2, 13-15.

79. *Vocabularium Papias*, s. v. *sceptrum*.

80. *Ps.*, 44, 7.

83. *Ps.*, 2, 9.

89. "Remota itaque iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?" (*De civitate Dei*, IV, 4).

91. *De duodecim abusioibus huius seculi*, IX; *PL*, 4, col. 878. Recuerdo haber leído el mismo pasaje en algunos sermones medievales.

verga [23r] de fierro, e aquesto por rigor, assimismo trobamos que deve seyer comparada e deve seyer la vergua de oro, e aquesto por clemencia (*Ester*, c. iii^o): “*Extendit rex virgam auream per signo clemencie.*” Ond yes dado a entender deve seyer de justicia con clemencia e de clemencia con justicia. E aquestas dos virtudes, de justicia e de clemencia, son al rey muyt neccessarias, porque por la justicia yes el rey temido e por la clemencia yes amado. Dize Séneca, libro i^o. *De clemencia ad Neronem*: “Non oportet regibus magnas hedificare turres, fortia castra construere, muris et sepibus se munire; obtimum monumentum regis est amor subditorum et comunium.” Dize que no conviene a los reyes hedificar grandes torres ni fuertes castiellos ni fazer fondos, vallas ni fuertes murallas, por fazerse fuertes: la maior fortaleza que el rey puede aver yes l’amor de sus súbditos e vassallos. E por aquesto dize el mismo en el sobredicho libro, faziendo metro e versos: “Sit piger ad penas princeps, ad premia velox, et doleas quociens cogitur esse ferox.” Dize quel rey deve seyer pereçoso a infligir penas e muyt leugero e prompto a fazer gracias e misericordias. E si le conviene por deudo de justicia dar pena, aquello deve fazer con grant dolor de corazón. E como la amor entr’el rey e sus súbditos se contraesca por la virtud de clemencia, por tanto la vergua del rey deve seyer assimismo de oro. *Legitur Proverbiorum*, xx^o. c^o: “*Misericordia et veritas custodiunt regem et clemencia roboratur tronus eius*” (“La misericordia e la verdat guardan el rey e por la clemencia el su trono yes refirmado”).

Aquesta justicia, senyor, vós excitando e los malos corrigiendo, es a saber los que son malos de su natura, que nunca fazen sino obrar mal, e no solament ellos, mas sus companyias e aquellos qui con ellos bivan, con vergua de fierro con rigor de justicia. E los que no son malos de su natura, mas que les sdeviene alguna desventura, *quia primi motus non sunt in homine*, con virga de oro e con clemencia. E assín faziendo poremos dezir que la nuestra salut en la mano vuestra drecha es, por de los malos justa corrección. E aquesto significa el ornament real que es en vuestra mano drecha, que es ceptro.

Dixo terciament que la salut nuestra en la mano vuestra siniestra es por de los pueblos a vós subiectos avisada governación e administración. E aquesto significa el orna- [23v] ment real que es pomo en la mano siniestra, el qual el rey guarda e mira. El pomo significa los pueblos que el rey tiene en la mano de su jurdicción. El pomo, senyor, ha figura circular, en lo qual equalment e sin diferencia el centro guarda todas las partes circunferenciales. Aquesto, senyor, significa que sodes centro e medio de todos vuestros pueblos equalment, e sin diferencia a todos deveades judgar e sin parcial affección guardar jus vuestra protección, mirar por studiosa circunspección. Et, assín, senyor, a vuestros vassallos e sotsmesos todo bien será procurado e de aquéllos todo mal tirado e arredrado, porque scripto es *Proverbiorum*, c. xx^o: “*Rex qui sedet in solio iudicii dissipat omne malum intuitu suo.*”

98. Esth., 5, 2.

99. Antes de *deve* hay *es*, que creo superfluo.

102. Enmiendo *ad venerem*.

105. Séneca, *De clemencia*, I, 19.

110. Ídem.

116. Prov., 20, 28.

140 E con tanto, senyor, de part de vuestra cabeça e de vuestras manos des-
tra e siniestra vendrá nuestra salut. E assín, senyor, de corazón e de volun-
dat a vós dezimos e proponemos la paraula por mí començada: "*Salus nostra*
in manu tua est, tamen respiciat nos Dominus noster" (por justicia rigurosa,
por clemencia piadosa e por governación vigil e studiosa) "*et leti serviemus*
regi" ("e alegrement serviremos al rey").

145 E si nos es demandada la razón de nuestra alegría, reprendemos la pa-
raula que se scrive en el psalmo, *quia "Rex noster operatus est salutem in*
medio terre" ("porque el rey nuestro ha obrado salut en medio de la tierra"),
es a saber en el regno de Aragón. En tal manera que vós, senyor, obrando
nuestra salut en aqueste vuestro regno terrenal, Dios obre la vuestra salut en
150 el regno suyo celestial. Amén.

142-143. *por... studiosa* aparece interlineado.

147. Ps., 73, 12.

149. Después de *salut* añade y tacha *es assaber*. *vuestro* está añadido entre líneas.

150. Repite y tacha *Dios obre*. El escribano añade tras de un blanco: "Con-
cluyendo sobre las cosas por el dito senyor rey propuestas, dixo que los del regno se
retenían deliberación e que havida aquélla farían tal respuesta que serie servicio de
nuestro senyor Dios e del senyor rey e bien de la cosa pública del dito regno e tal quel
dito senyor rey s'en devrie contentar."