

EL AZOTE DE UNA LENGUA VIVA.
UN INÉDITO SERMÓN CASTELLANO
DE FRAY DIONISIO VÁZQUEZ
SOBRE LA DIGNIDAD EPISCOPAL

TOMO CIII · CUADERNO CCCXXVII · ENERO-JUNIO DE 2023

RESUMEN: Este artículo edita por vez primera el sermón predicado por fray Dionisio Vázquez en la fiesta de san Nicolás de 1533 ante el claustro Complutense reunido en la colegiata de los santos Justo y Pastor. Para presentarlo, recuerda inicialmente la figura del agustino; a continuación, analiza el ms. maltés de origen para concluir, contra lo hasta ahora supuesto, que los otros sermones castellanos fueron predicados por Alonso de Virués en la casa del Emperador (Cuaresma de 1534); y, finalmente, ofrece unas ilustraciones sobre fondo y forma: contextualiza con un par de pinceladas la libertad con que interpreta el arte predicatorio en vigor en sus días y asocia el contenido del sermón a una divertida anécdota atribuida a fray Dionisio en la *Floresta española* (1574).

Palabras clave: Dionisio Vázquez; obispos; sermón; Universidad de Alcalá; san Nicolás.

THE SCOURGE OF A LIVELY LANGUAGE. AN UNPUBLISHED
SPANISH SERMON FROM FRAY DIONISIO VÁZQUEZ
ON EPISCOPAL DIGNITY

ABSTRACT: This article publishes for the very first time the sermon preached by fray Dionisio Vázquez in 1533 before the Faculty members of the Complutense University gathered at the Collegiate Church of Saints Justo and Pastor on its Saint Nicholas' feasts. In order to introduce the sermon, it begins by remembering fray Dionisio's almost forgotten figure, although of key relevance in the Spanish Renaissance Humanism. After that, it analyzes the Maltese manuscript from its record; contrary to what was thought before, it determines that the rest of its Castilian sermons were preached by Alonso de Virués in the Emperor's house in 1534's Lent. Finally, it contextualizes the preaching art of fray Dionisio and associates the con-

tent of the sermon, around bishops, with a funny anecdote attributed to him in the *Floresta Española* (1574).

Keywords: Dionisio Vázquez; Bishops; sermon; University of Alcalá; saint Nicholas.

A Francisco Castilla Urbano, amigo

FRAY DIONISIO VÁZQUEZ, UN AGUSTINO ESPAÑOL EN EL «CINQUECIENTO»¹

UN aura innegable de leyenda rodea la figura –tan desconocida para el gran público que obliga a presentársela cada vez que se habla de él– de fray Dionisio Vázquez (1479-1539), agustino de profesión y toledano de nación de raíces judeoconversas. Por tener, tiene hasta un sosias, otro Dionisio Vázquez que a finales de siglo XVI tomó hábito jesuita y cuyos méritos, por si los suyos fueran pocos, a veces se le añaden². Y es que todos los grandes hitos que jalonan su vida, cada uno de ellos suficientes para hacer significativa en el curso de la historia a una figura, apenas se pueden separar de las anécdotas oficiosas –unas, seguramente exactas; otras, más bien producto del amor y la admiración del narrador– que los acompañan y que se sobreponen incluso a los hechos³.

¹ Escrito mientras estaba en vigor el Proyecto Nacional de Investigación «Tres relegadas nociones clave en la configuración de la Primera Europa Moderna. Edición de textos que lo prueban (REF: PGC2018-093827-B-I00)» dirigido por el profesor Miquel Beltrán, de la Universidad de las Islas Baleares.

² La falta de datos y el silencio que recaía sobre la figura llevó a la confusión a su único editor moderno, el padre Olmedo, jesuita como el otro Vázquez, atribuyendo al nuestro la traducción del *Martirologio romano* del otro (Félix G. Olmedo, «Prólogo» a Dionisio Vázquez, *Sermones*, ed. Félix G. Olmedo Madrid, Espasa Calpe, 1943, pág. xxxix).

³ La noticia documental y bio-bibliográfica más exacta y rica hoy en día sobre fray Dionisio sigue siendo la del agustino Quirino Fernández, «Fray Dionisio Vázquez de Toledo, orador sagrado del Siglo de Oro», *Archivo agustiniano* LX-178 1976, págs. 105-198. Sus orígenes judeoconversos los dio a conocer José C. Gómez-Menor (*Cristianos nuevos y mercaderes*

De él sabemos a ciencia cierta que, apenas terminados sus estudios, escapó de una investigación de la Inquisición por cierto sermón predicado en Valladolid mudando a Italia. Allí se aposentó como predicador de la corte napolitana del rey Fernando, donde cosecharía la admiración del futuro General de los agustinos, Egidio de Viterbo. Vuelto con éste a Roma, se encargaría de la Regencia del *Studium* agustiniano, alojándose en el mismo convento que el joven Lutero, aspirante entonces al doctorado en Escritura. Al terminar el encargo, sería designado predicador de la Capilla papal al final del pontificado de Julio II y al comienzo del de León X. En ese momento se cruzaron en su vida los dos acontecimientos que desgarraron la paz de la cristiandad y la nación a las que había servido: las Comunidades y la ruptura protestante. Parece que el silencio fue la inmediata forma que eligió de administrar su relación con ellos: rehusó hacerse cargo del vicariato de la provincia agustina de Colonia, la de fray Martín, que había recibido en 1518, para volver a una Castilla cuyas Cortes se habían revuelto contra Jean de Sauvage, uno de sus protectores y a quien el rey Carlos había designado para presidirlas; y a éste se mantuvo leal como predicador de su itinerante corte consciente de que no faltaban en su familia toledana y en su orden (su amigo fray Bernardino Palomo) partidarios de los comuneros. Más adelante, con los comuneros ya derrotados, en 1522, quizá algo se le escapara para que el Emperador le despidiera y suspendiera su sueldo todo un año; del mismo modo que, en lo que queda de sus lecciones de madurez, es patente su rechazo de la deriva de Lutero. Desde entonces ya no se despegará de aquel entorno; hasta el punto de que, cuando la universidad de Alcalá lo reclame para que fuera sin oposición –tan clara era su preeminencia– su primer catedrático de Biblia, el rey le concediera permiso a cambio de que no dejara de predicar en su casa las cuasmas.

Estos son los datos documentados. Pero también se cuenta que sus maestros en la orden agustiniana decían aprender de aquel joven más de lo que le enseñaban o que importantes universidades (París, Toledo y Alcalá) com-

de Toledo, Toledo, Librería Gómez-Menor, 1970, pág. LII). Su ascendiente sobre Lutero en José Manuel Díaz Martín, «Beneficia Dei, Beneficium Christi. Ortodoxia, heterodoxia y herejía en el pensamiento hispano de la primera mitad del XVI», *Anuario de historia de la Iglesia*, 31, 2022, págs. 331-333.

petían entre sí para otorgarle su doctorado, «sin que él se lo solicitara», para que fuera el suyo aquel del que hiciera pública gala; lo que ha hecho que, como aquellas universidades, nuestros modernos doctores reivindicquen su figura para que adorne alguna de las grandes tendencias de la élite intelectual renacentista (cabalismo, erasmismo, humanismo florentino) a pesar de no conocerse sus escritos escolares o eruditos. Eminencia que más chismes aún engrandecen: los que subrayan su altura intelectual en las crónicas (que al acercarse a besar los pies de León X después de uno de sus sermones, éste lo levantó diciéndole que pensaba que san Dionisio estaba en el cielo, pero que sus palabras le habían desengañado y veía que seguía en la tierra; que su fama en Roma dio en los sobrenombres de Doctor de doctores y Oráculo del papa; que su ascendencia sobre el joven Lutero habría hecho al emperador lamentarse de haberlo dejado en España cuando acudió a Alemania a enfrentar la disputa teológica; que su voz era un portento físico inolvidable que atronaba en todos los templos y salones a los que había sido invitada; que rechazó las mitras de Palencia y Méjico –y que también pretendió alguna otra sin fortuna–) y los que hicieron de él una figura popular como encarnación del sabroso ingenio de la época (las anécdotas que protagoniza al comienzo del apartado dedicado a la vida religiosa por Melchor de Santa Cruz en su *Floresta española*, verdadero quién es quién en el Toledo de los primeros Austrias)⁴.

UN SERMÓN MAGISTRAL ENTRE LOS SERMONES DE CORTE

Por ello, el descubrimiento en 1987 de un manuscrito con obra suya, sin ninguna efeméride que celebrar con él, pasó sin pena ni gloria entre la academia. Se trata del manuscrito 1208 de la Real Biblioteca de Malta en La Valetta, adonde fue a parar, procedente de los anaqueles del antiguo monasterio de

⁴ Tanto el frágil fundamento de la tendencia esotérica de fray Dionisio como la aclaración de su identidad en la *Floresta*, frente a sus modernos editores, en José Manuel Díaz Martín, «Los comentarios a Romanos y Juan de fray Dionisio Vázquez: bases neotestamentarias de la mística conversa del XVI», *eHumanista/Conversos* 6, 2018, págs. III-III2.

los agustinos en Madrid –san Felipe el Real–, por una peripecia a la altura del personaje: tras la desamortización de 1835 pasó a un librero de viejo de Londres, donde en 1855 lo adquiriría el renombrado cantante de ópera Mario Candía, a cuya muerte se subastó en Roma en 1903. Un manuscrito de época y único dado que es el único que nos conserva algunos fragmentos de su obra escolar. Esto ha permitido recientemente una primera aproximación a partir de los textos –todo lo fragmentarios e incompletos que se quiera, pero siempre más sólidos que las elucubraciones se habían venido haciendo sin ellos– a su pensamiento teológico (método, participación en los debates de sus días)⁵. Pero ha dejado pendiente el estudio del escueto y desordenado sermonario que trae: seis sermones en castellano completos, la introducción de otro y otro incompleto que traduce el latino que le sigue, que se añade a otro latino.

Los dos estudios del manuscrito lo han atribuido al completo a fray Dionisio sobre ciertos hechos y presunciones: uno de los sermones castellanos, el magistral de san Nicolás, está expresamente señalado como obra suya en su entorno complutense (1533, en la colegiata de los santos Justo y Pastor)⁶; los otros cinco siguen el ciclo que era propio de su predicación en la corte del rey Carlos: Cuaresma –tres–, Semana Santa –uno de Domingo de Ramos– y Pascual –uno entero y la introducción de otro–, más el de la Anunciación, que por fecha –25 de marzo– también se predica en ese tiempo; el latino está

⁵ El descubrimiento y primer estudio del manuscrito se debe a Johannes Stöhr («Neuaufgefundene Bibelerklärungen des ersten Exegeten der Universität von Alcalá, Dionysius Vásquez (1479-1539)», *Augustiniana* 37, 1987, págs. 279-316; le atribuye, tras el padre Olmedo, el *Martirologio* de su sotas –pág. 288–). Profundiza en el estudio del manuscrito y describe los lineamientos de sus lecciones escolares, el recién citado artículo de Díaz Martín.

⁶ La iglesia de los santos Justo y Pastor fue elevada a colegiata magistral por bula de León X (1519) a ruego de Cisneros para convertirla en centro de la vida académica. Las fiestas de san Nicolás (la más propia de su vida académica) y la de la «procesión de Orán» en recuerdo de la victoria de Cisneros en 1509 utilizada para dedicarla al Rey y a los patronos, terminaban en ella (las otras fiestas, las de la Anunciación, lo hacían en la Iglesia de santa María del Valle). En ellas, con asistencia obligada del claustro, el rector debía hacer el sermón o «suministrar al predicador»: *Constitutiones Insignis Collegij Sancti Ildephonsi ac perinde totius almae complutensis academiae*, Alcalá, Ex Officina Iuliani García Briones, 1716, c. 30, pág. 43. Su abad hasta 1534, Pedro de Lerma, que presidiría el acto, aún aunaba los títulos de Canciller de la Universidad y Decano de Teología (Gonzalo Gómez García, «La facultad de Teología de la Universidad de Alcalá entre 1525 y 1545», *Hispania Sacra*, LXXI-144, 2019, pág. 443).

dedicado a san Agustín; y el latino medio traducido al castellano, también cuaresmal, desarrolla un tema del evangelio según san Juan, aquel que explicaba fray Dionisio en sus clases. ¿Era necesaria alguna prueba más? Y, sin embargo, una vez más con nuestro fraile, al estudiarlo se comprueba que las cosas no son tan sencillas.

Sobre el expresamente atribuido, el de san Nicolás, que se reproduce aquí, no cabe ninguna duda, además de por el señalamiento de su autoría, por sus notas. Su aclaración de la letra del Evangelio a la luz del texto griego y su recepción latina, sus alusiones a la vida y palabras de los santos Padres (san Ambrosio —en realidad, san Máximo de Turín—, san Jerónimo, san Bernardo, san Agustín), sus referencias a la cultura latina (la vida de los emperadores por Séneca y Suetonio, la de san Martín por Sulpicio Severo, su extensa cita de la *Eneida*) y, lo que es más constante en sus sermones, su inquebrantable denuncia del pecado, la doblez y la hipocresía de pequeños y grandes (todo ello tildado siempre por él, en sermones y lecciones, como «vellaquería» hasta el punto de poderse decir: «¿Hay vellacos? Es de fray Dionisio»⁷), parecen aquí recogidos como en catálogo para ofrecernos un ejemplar modélico de su oratoria sagrada, aquella por la que fue considerado un renovador de la misma a la altura de san Vicente Ferrer, un maestro para los maestros del siglo de esplendor del castellano, como san Juan de Ávila o san Alonso de Orozco.

Más dudas ofrece al respecto el latino para la fiesta de san Agustín. Por su brevedad (apenas tres folios, 162v, 163, 164 y la mitad del 165r), más parece apuntamiento que sermón completo. El autor es, desde luego, español y agus-

⁷ Con el innecesario afán de aumentar a la leyenda de fray Dionisio cabe señalar, incluso, la coincidencia que se da entre su paso por Roma y la recepción en el italiano escrito de su palabra fetiche, 'vigliacco', con v (¿persistencia de su sonido labiodental en el castellano de principios del xvi?) como se sigue leyendo en este sermón, 'vellaco'. Y es que, a falta de que la lexicografía italiana se pronuncie sobre los más antiguos testimonios de la palabra, el primero que encuentro impreso aparece en boca del Maestro Andrea al final del acto V de la *Cortigiana* de Pietro Aretino (*Cortigiana commedia*, Milán, Iovanni Antonio da Castellionno, 1535, s. p.) Aunque publicada por el Aretino en 1534, había empezado a escribirla, como tarde, al salir de Roma en 1525, revolviendo sus años en la corte de León X, a la que llegó en 1517 (Anna Giordano, «Análisis de la *Cortesana* de Pietro Aretino» en vv. AA., *Actas del II Congreso Nacional De Italianistas. El Renacimiento italiano*, Salamanca, Universidad, 1986, págs. 161-175), en el colmo de la fama romana de fray Dionisio, dentro y fuera de la curia.

tino, a juzgar por el elogio del servicio prestado a la nación (de reconciliación en la palabra de Dios) y, tras ella, a la cristiandad (la predicación universal), por la orden⁸. La audiencia a la que va dirigida («viri omni litterarum et nobilitatis insignes») no es regalada con grandes exquisiteces en exégesis bíblica ni en análisis de la obra del doctor de la Iglesia. El aspecto general es el de una faena de aliño cuyo argumento principal, que ocupa un tercio del texto más o menos, sigue muy de cerca el sermón tercero dedicado a san Agustín por Vorá-gine⁹. Su estilo, sólo al final majestuoso, y menos aseado en general que el de los romanos de fray Dionisio que conservamos impresos, no saca de dudas¹⁰.

A favor de su autoría (o a la de algún conocedor de su pensamiento) podría haber inclinado la balanza su querencia por el agua y la fuente como símbolos de la santidad (que en sus lecciones sobre el evangelio según san Juan explica con generosidad a propósito del episodio de la samaritana)¹¹. Sin embargo, el estudio del otro sermón latino del que el manuscrito trae también parcial traducción castellana en curiosa mezcla¹², nos pone en sus

⁸ Ff. 164v, in fine-165r: «Denique, iusus est et in tempore ardentissimo totius Hispani orbis...».

⁹ Desde «Ex illo tam exiguo...» (f. 163r, in fine), hasta «...ac virtutibus omnibus ornans.» (f. 164r, in fine). Cf. Jacques de Voragine, *Sermones de Sanctis, per anni totius circulum*, Venecia, Ioannis Baptistae Somaschi, 1573, págs. 337-338.

¹⁰ Dionisio Vázquez, *Oratio habita Rome in apostolica sacri palatii capella in die cinerum*, Roma, Iacobum Mazochum, 1513; Ídem, *De unitate et simplicitate personae Christi in duabus naturis et de stupendo divino beneficio humanae redemptionis*, Roma, Iacobum Mazochium, 1518. Los han estudiado, respectivamente, desde perspectivas distintas, el padre Quirino Fernández («Un Sermón latino de fray Dionisio Vázquez de Toledo. Sermón predicado ante el Papa Julio II, el Miércoles de Ceniza, nueve de febrero del año 1513», *Archivo agustiniano*, LXI-179, 1977, págs. 133-157) y Crescencio Miguélez Baños («Sermón de fray Dionisio Vázquez “De unitate et simplicitate personae Christi in duabus naturis”», en *Humanae litterae: estudios de humanismo y tradición clásica en homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo*, coord. por Juan Francisco Domínguez, León, Universidad, 2004, págs. 273-312).

¹¹ En el f. 163v identifica la sabiduría de los santos de Dios como san Agustín con los pozos que brotan agua de Eclo 50,3. En sus lecciones sobre san Juan, compara a san Agustín y otros doctores con los ríos de los que bebe la cristiandad (ff. 26v-27r); en sus lecciones sobre Romanos, la sed habla de la pérdida de la gracia (ff. 186v-187r).

¹² Sobre el tema *Quien es de Dios escucha la palabra de Dios* (Jn 8,47). Comienza en castellano en el f. 46r; pasada la mitad del f. 47r continúa en latín su argumento hasta la mitad del vuelto, donde queda incompleto para volver a reproducir el tema y, desde ahí, todo el

márgenes sobre aviso sobre una posible fuente común para ambos sermones del manuscrito: la *Aurea Rosa* del dominico Mazzolini Prierias. En el margen exterior del vuelto del f. 49, a la altura del primer cuarto de la página, se indica en abreviatura «ex Rosa Aurea, fo. 132, Dominica in passione» –y, con ello, el día de su prédica. Y, efectivamente, en el sermón del quinto domingo de Cuaresma del dominico se encuentra buena parte del caudal que desemboca en este otro; pero, además, en los sermones cuaresmales, la exposición del pasaje de la samaritana que nos devuelve al sermón de san Agustín en la parte que más fácilmente evocaba el pensamiento de fray Dionisio¹³.

Finalmente, parece difícil contar los restantes sermones castellanos entre los de fray Dionisio. Y no sólo porque no haya bellacos en sus costas. Son buenas piezas, sin duda: bien estructurados, de sólida doctrina espiritual y limpia dicción castellana (más limpia, me atrevería a decir, que la de fray Dionisio, en el que la oralidad le hace tender a lo torrencial para salpicar sus piezas castellanas de constantes anacolutos, hipérbatos, paréntesis, histerologías). Los primeros (los tres de cuaresma, el de la Anunciación, el de Ramos y la *thematis exposito* del de Domingo de resurrección), leídos en conjunto, comparten una poco disimulada constante: la omnipresencia de san Bernardo. Los tres de cuaresma son una solapada exposición de un par de versículos del salmo 90 al margen de sus respectivos temas, lo que, advertido, lleva a comprobar que, efectivamente, no hacen más que amplificar, y en ocasiones traducir fielmente, algunos fragmentos de los dieciséis sermones cuaresmales de san Bernardo, completa exégesis de ese salmo¹⁴. El sermón

sermón, de principio a fin (f. 49v), en latín. La traducción no es siempre al pie de la letra, e introduce alguna cita (en latín) de su cosecha que no trae el original latino.

¹³ Silvestre Mazzolini de Prierio, *Aurea Rosa, vel Preclarissima Expositio super Evangelia Totius Anni, de Tempore et de Sanctis*, Bolonia, Benedictus Hectorsi, 1503, ff. 156-158. No he encontrado la edición que manejaba el autor. La prédica sobre la samaritana, el viernes de la tercera semana de cuaresma, en *ibídem*, ff. 130v-136.

¹⁴ El primero de cuaresma, f. 39, sobre los versículos 5 y 6 del salmo, traduce fragmentariamente el sermón vi del abad de Claraval (Bernardo de Claraval, *Sancti Bernardi Opera Omnia*, ed. Joannis Mabillon, Vol. I, pars altera (Tomos III-IV), París, Apud Gaume Fratres, 1839, cols. 1851-5); el segundo de cuaresma (ff. 39v-40r) y el tercero (f. 41v), para explicar el versículo 15 echan mano del sermón decimosexto de san Bernardo (*ibídem* 1917-1920).

sobre la Asunción no oculta esta deuda desde el principio (f. 43r): su *thematiz expositio* termina indicando qué es lo que traduce («Ex Bernardo, Super Missus est, Homilia secunda, prope finem») y el inicio del sermón transcribe en latín unas palabras que dice tomar de san Bernardo en su sermón sobre Apoc. 12,1 para ponernos sobre aviso para el resto¹⁵. En cuanto al de Ramos, un somero cotejo muestra que, al menos toda su primera parte es traducción y recreación del segundo sermón de Ramos del de Claraval¹⁶. El fragmento de Domingo de Resurrección cojea de manera similar: su afirmación de que la madre de Cristo fue la primera en verle resucitado aunque así no lo digan los evangelios se apoya en un sermón de san Bernardo (f. 51v, in fine) y no en testimonios de otros padres más antiguos. Todo ello, sumado a que entre el final del segundo de cuaresma y el comienzo del tercero (f. 41r) se lee claramente un «34» acompañando a unas siglas, sugiere que estos sermones fueron los predicados en la cuaresma y Semana santa de 1534 en la casa del rey Carlos, instalada entonces en Toledo, por el benedictino fray Alonso de Virués, que le había acompañado en su viaje por Italia y Alemania; prédica de la que el hijo de san Bernardo saldría con el obispado de Canarias bajo el brazo¹⁷. Por el contrario, no está tan claro que también sea el benedictino el autor del sermón pascual (ff. 52-54): aunque comparte con el fragmento la afirmación de las primicias de la Virgen en las apariciones del Resucitado, no hace atribución alguna de esta afirmación; y, aunque cita con abundancia a distintos Padres antiguos para ilustrar su discurso (san Gregorio, san Juan Crisóstomo y san Juan Damasceno, y un par de veces a san Agustín, a quien, a punto de cerrar el sermón, alude como «glorioso», según lo daba a conocer su orden), nunca lo hace a san Bernardo.

¹⁵ Se trata del sermón del domingo de la infraoctava de la Asunción (*Sancti Bernardi...*, *op. cit.*, col. 2156). El margen de esta anotación nos permite conocer la edición que manejaba el autor, con la que hemos dado esta vez: Bernardus fo. 43 de verbis Apocalipsim. Se trata, pues, de *Melliflui devotique doctoris sancti Bernardi... opus preclarum suos complectens sermones de tempore, de sanctis et super Cantica Canticorum...*, Lyon, Jacobi Mareschal et Oliverii Martin, 1520, en cuyo f. 43 comienza ese sermón.

¹⁶ *Sancti Bernardi...*, *op. cit.*, cols. 1931-1932 en particular.

¹⁷ Cf. Quirino Fernández, «Fray Dionisio...», *op. cit.*, pp. 154-155.

DEL LIBRE ARTE Y MÉTODO DE PREDICAR DE FRAY DIONISIO

Un hecho anecdótico distingue el sermón de san Nicolás de sus compañeros de códice: es el único donde el copista y un lector intentaron dejar constancia –el primero, al hilo de la escritura; el otro, en los márgenes– de su estructura. Como el más largo y completo del grupo, era desde luego el que más prometía para su estudio como pieza formal de oratoria sacra. Pero, como reconocerán finalmente, también es el que menos se presta a ello. Ninguno llegó a culminar su intento: el amanuense anotó al inicio de su copia *thema e introductio*, mientras que el lector indicará al comienzo *salutatio* y, en la ampliación, las subdivisiones en las que trata cada uno de los estados de vida (casados, religiosos y prelados) en la clave alegórica marinera que fray Dionisio propuso en la introducción a partir de otro sermón de san Bernardo. Lo interesante del caso es que cada uno de los primeros intérpretes del sermón acometió su intento desde preceptivas distintas que no seguía necesariamente –y menos al pie de la letra– un predicador experimentado como el agustino.

Dos son las artes predicatorias a las que se lo puede vincular. Por un lado, al *Ars praedicandi* de fray Martín de Córdoba (ca. 1475). Fray Dionisio tuvo que manejar e incluso estudiar esa obra durante su formación en la provincia castellana de la Orden¹⁸. Este fue así el canal por el que recibió la preceptiva medieval, cosa que el *Arte* de fray Martín ofrecía no sin algunas modificaciones que justificaba por seguir lo que llama el «arte nuevo de componer sermones», como la de aligerar la estructura del sermón, que reduce a *thema, introductio, divisio* del tema en miembros y *dilatatio* o ampliación de los miembros¹⁹. Por otro lado, como predicador de nota de su tiempo, Váz-

¹⁸ Fernando Rubio, «*Ars Praedicandi* de Fray Martín de Córdoba», *La Ciudad de Dios*, 172, 1959, págs. 327-348; lo tradujo, retocando el original, Rafael Díaz y Díaz, «El “Arte de Predicar” de Fray Martín de Córdoba. Traducción y notas», *Fortunatae. Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas*, 8, 1996, págs. 135-171.

¹⁹ Sigue siendo imprescindible, para navegar en la cantidad de variantes que este esquema general adquiere por escuelas y países, Thomas Charland, *The Artes Praedicandi. Contribution à a histoire de la Rhétorique au Moyen Âge*, París, J. Vrin, 1936. A la laguna del tratamiento castellano vino a responder Charles Faulhaber, *Latin Rhetorical Theory in Thirteenth and Fourteenth Century Castile*, Berkeley, University of California Press, 1972.

que contribuyó con sus sermones –si no con su consejo– a la *Brevis editio* (1528) de su amigo Pedro Ciruelo –probablemente, entre el auditorio de este sermón como miembro de la facultad. La obra venía en buena medida a dar publicidad, «*editio*», avalándolo desde la nueva academia complutense, a ese «arte nuevo» que representaba, entre otros, el texto de fray Martín (incluida su simplificación estructural); lo que hacía no como si partiese de una reflexión hecha –avisa desde el título– sobre otras obras teóricas sino a la luz de la buena praxis observada²⁰.

Ambos tratamientos del «arte nuevo» confluyen, pues, para defender un mismo esquema de sermón. Sin embargo, este, que parece rondar en la mente del copista cuando decidió consignarlo por escrito, no es el mismo que refleja posteriormente el lector: en la complicación medieval del arte retórico, la *salutatio* pertenecía al arte epistolar, al *ars dictaminis*, que había brotado del mismo tronco común al que pertenecía el arte de la predicación²¹. Que este arte también fuera utilizado para estudiar este sermón constata, una vez más, la influencia que ejercían entre sí las diversas ramas de la retórica a pesar de su progresivo distanciamiento por vía de especialización²². Lo tardío de su fecha y su contexto complutense invitan a suponer como fuente de inspiración del lector a la hora de proceder a su fallido ejercicio de organización del texto el popularísimo *Opus de conscribendis epistolis* (1520-1522)²³ con el que Erasmo abriría su brecha en materia retórica hasta la publi-

²⁰ Pedro Ciruelo, «Brevis editio de arte predicandi ex variis modis diversorum predicatorum recollecta ab eodem autore», en Ídem, *Expositio missalis peregrina*, Alcalá, Miguel de Eguía, 1528, ff. 270-276r; «Brevis editio de arte predicandi», en *Arte de Poesía y prosa (entre el cortesano y el predicador. Siglos XV y XVI)*, ed. Pedro M. Cátedra, Salamanca, Publicaciones del Seminario de Estudios medievales y renacentistas SEMYR, 1998, págs. 51-103.

²¹ Cf. James J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley, University of California Press, 1981, págs. 221-225.

²² Un hecho este desde hace tiempo señalado como de capital importancia para comprender la evolución de las distintas artes y al que normalmente se presta poca atención: Antonio Alberte, «Las “Artes Dictaminum” y “Poéticas Medievales” en las artes predicatorias», *Poesía Medieval (Historia literaria y transmisión de textos)*, eds. V. Valcárcel y C. Pérez, Burgos, Fundación Instituto Castellano y Leonés de Lengua, 2005, págs. 461-483.

²³ Sobre su intrincado proceso de escritura y publicación, Judith Rice Henderson, «Erasmus on the Art of Letter-Writing», en *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, James J. Murphy ed., Berkeley, University of California

cación del *Eclesiastae* (1535); máxime si tenemos en cuenta la simplificación que su Opus promovió en la estructura de la epístola, que dejó también reducida a cuatro partes (*salutatio, exordium, narratio* y *conclusio*) que permitía un cómodo trasvase al arte de la prédica.

A diferencia de sus lectores, fray Dionisio (como lo mejor de cualquier arte) no parece confiarlo todo a ninguna preceptiva. De hecho, dirá en su sermón (f. 161v), la lógica y la retórica (que llama a personificar a san Agustín y a san Jerónimo, nada menos) no forman parte de la esencia de la disciplina del buen obispo, aunque puedan serle útiles. Y él mismo se alejaba de la oratoria sagrada por venir, la de Erasmo, dedicada a actualizar los modelos (sagrados y profanos) del pasado²⁴, para ponerse más bien en sintonía con su discípulo en el ejercicio de la predicación (y sucesor en el trono de predicador real) san Alonso de Orozco, en cuyas primeras palabras dadas a la imprenta parecen escucharse los ecos socarrones de su maestro, muerto cinco años atrás:

Bien creo que si Quintiliano y Tulio y Aristóteles fueran en nuestro tiempo, que escribieran por otro estilo más breve y aun hizieran otra arte de retórica de preceptos más fáciles y menos en número. Quien quisiere hazer aora un sermón dándole esordio con las condiciones que ellos quisieron, y la división que ellos señalaron en cuatro partes (pusiese la confirmación, confutación y conclusión que estos enseñaron), este tal avía de predicar por lo menos un día entero cada vez en el año y no más²⁵.

Press, 1983, págs. 331-355. Entre la primera versión de 1520 y 1579 se cuentan veinticinco ediciones.

²⁴ Lejos están las palabras de fray Dionisio tanto de la medida posición de Erasmo respecto al seguimiento de Cicerón (*Ciceronianus*, Basilea, Frobenius, 1528) como del futuro proyecto de una escuela de retórica para instruir a los sacerdotes con el obispo al frente (y, es de suponer, con su manual en la mano, un texto en la materia –sugiere– como no se había visto otro desde *De doctrina Christiana* de Agustín): Desiderio Erasmo, *Ecclesiastae sive de Ratione Concinnandi Libri Quatuor*, Basilea, Frobenius, 1535, págs. 116 y 258. Sobre sus exageradas pretensiones y juicio: Francis P. Kilcoyne y Margaret Jennings, «Rethinking “Continuity”: Erasmus’ *Ecclesiastes* and the *Artes Praedicandi*», *Renaissance and Reformation/ Renaissance et Réforme*, XXI-4, 1997, págs. 5-24.

²⁵ Alonso de Orozco, *Vergel de oración y monte de contemplación*, Sevilla, Antón Álvarez, 1544, f. 69v. A la luz de este fragmento de Orozco parece que la sustitución de las partes del sermón medieval (*introductio, divisio*...) por las traídas por Erasmo de la retórica ciceroniana

Cierto es que fray Alonso también terminó escribiendo un *Methodus praedicationis* (ca. 1560) que, en sus rasgos esenciales, publicó en castellano como la carta décima de su *Epistolario espiritual* (1567). Pero no era este *Methodus* una *Ars* de carácter escolástico como las primeras mencionadas (y de eso, precisamente, le acusaría la tardía escuela retórica complutense por boca de García Matamoros)²⁶. Su fin no era exponer unas reglas que, seguidas, hicieran reconocible el producto como parte de una clase (el sermón temático) e, idealmente, una buena pieza dentro de ella, que para eso, a fin de cuentas, estaban los estudios en Artes. Su objetivo era enseñar a sus discípulos a dotar a esas piezas de un alma, sin la cual aquellas reglas no alcanzarían el fin que todo aspirante a predicador debía pretender: convertir los corazones a Dios dándoles a conocer su Palabra. Para eso, lo que el predicador necesitaba encontrar, en el marco de la construcción del discurso (cuyas partes distingue fray Alonso en la más pura tradición ciceroniana: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *actio*), era más bien un don del cielo (el de la palabra justa para aquel auditorio concreto al que le tocaba atender —numeroso o escaso, convencido o contrario...—, que subrayaba la otra tradición oratoria, la gregoriana, de la que bebía la predicación de la Iglesia latina²⁷) que aquí, en el suelo, sólo se podía promover, como fray Alonso intentaba, insistiendo sobre todo en las armas espirituales con que lo podía impetrar y cultivar: ayunos, oraciones y viglias.

Solo comprendiendo la escuela de predicación agustiniana moderna como un ejercicio de subordinación de la tradición escolástica a la clásico-gregoriana se puede avanzar en el análisis del libre manejo de los esquemas

a partir de 1535 para hacer sus veces (*exordium*, *narratio*, *partitio*, *confirmatio*, *refutatio*, *peroratio*: Erasmo, *Ecclesiastae...*, *op. cit.*, libro I) ya se había impuesto en la teoría.

²⁶ Publica el manuscrito del *Methodus* y lo ilustra en el debate coetáneo Quirino Fernández («El “Methodus Praedicationis”, Opúsculo inédito del Bto. Alonso de Orozco», *Archivo Agustiniano* 8, 1973, págs. 297-328). La carta décima («Para un religioso. Trata de la dignidad y dificultad que ay en el officio de predicador»), en Alonso de Orozco, *Epistolario Christiano para todos estados*, Alcalá, Juan de Villanueva, 1567, ff. 227-248.

²⁷ No en vano san Gregorio Magno es, tras san Agustín, el autor más citado en la Carta décima de fray Alonso. Para la individualización de la tradición gregoriana, Antonio Alberte, «Los caminos de la retórica en la latinidad tardía y medieval», en *Studia Philologica Valentina*, Vol. 8, n. 5, 2005, págs. 11-35.

teóricos de las artes predicatorias del que hace gala fray Dionisio, sin caer en la frustrante perplejidad de sus primeros lectores (el copista, incapaz de poner límites a la *divisio* o a la *dilatatio*, y el lector, buscando como alternativa el enfoque de su sermón desde el arte epistolar). Esta dilatada perspectiva nos permite, por ejemplo, contemplar este sermón como momento amplificatorio de un esfuerzo de predicación mucho más amplio. Como nos informa en su saludo, esta era la tercera vez que acudía a aquella iglesia a predicar en esa fiesta grande de la universidad. Y recuerda al auditorio el plan que ha seguido: el primer año se había empleado explicando el evangelio del día según la letra; el año siguiente lo había dedicado al «oficio y cargo» del homenajeadado, es decir, a hablar «de la prelaçia, *de munere pastoralis*», en lo que parece que se aplicó a la exégesis alegórica o tipológica del texto que eligiera (quizá alguno sobre san Pedro); y en este su tercer año acudía a estudiar la figura del obispo desde una interpretación tropológica y moral a través del tema elegido, con el mar de fondo. Este ordenado progreso por los tradicionales sentidos investigados en la Biblia, junto con el anagógico —que es de suponer que dejaría para el año siguiente—, era el que cabía hacer, según las artes predicatorias (incluyendo las de fray Martín y fray Alonso con gran copia de argumentos) en la ampliación (*dilatatio*) final de los temas. Cada uno de esos sermones, ofrecidos para una misma audiencia en un mismo lugar, podía así ser comprendido como un momento de la *dilatatio* según los cuatro sentidos de la Escritura para investigar globalmente lo que se proponía con ellos, el ministerio episcopal, a través de la figura del santo que glosa y lo tiene por referente.

Y no menos sorprendente resulta cómo trenza a lo largo de su discurso los hilos de un par temas. Es cierto que el sermón temático clásico contaba ya con dos temas, *prothema* y *thema*; pero entre ellos se establecía una dialéctica que se circunscribía al comienzo del sermón al servicio de la captación inicial de la atención del auditorio: una vez quemado el combustible del *prothema*, el único sobre el que navegaba la reflexión en adelante era el tema principal. Una práctica ya devaluada en manuales como los de fray Martín de Córdoba, y olvidada por quienes, como Erasmo, habían decidido recuperar, también en los nombres, el clasicismo en las artes oratorias. Pero fray Dionisio no se ciñe aquí a los viejos esquemas y traslada a todo el sermón la dialéctica que establece en la *introductio* entre la cita del evangelio que pone

inicialmente como tema y los versículos del salmo 106 que le sirven para construir el verdadero marco de la reflexión. Un esquema, por cierto, que ya había empleado exitosamente en latín en su etapa romana²⁸, y que todavía se verá emplear con pareja maestría, aunque por escrito, a otro agustino a finales del siglo, fray Luis de León, también barajando Nuevo y Antiguo testamento en la selección de temas²⁹.

AGUIJÓN DE OBISPOS (Y AVISO A ASPIRANTES A NAVEGANTE)

Dábanle [a fray Dionisio] un obispado en las Indias. Respondió al secretario del Emperador que se lo propuso así: «Sepa vuestra señoría que el oficio de Obispado es de gran trabajo para el que le ha de servir como es obligado. Y, así, conociendo yo mi flaqueza de no le poder administrar como debo, creo que puesto en él sería caminar derecho al infierno; pues yendo por las Indias, paréceme gran rodeo»³⁰.

Así reconocía el ingenio popular a un par en el trato con los fuertes de este mundo. Porque así esperaba que se comportase cuando la intimidación daba pie al poder para ir más allá de la relación reglada, establecida sobre

²⁸ Su sermón del miércoles de ceniza de 1513 ante el colegio cardenalicio, aunque tiene como tema uno de los propios del día (Gn 3,19), se apoya en el prólogo de san Juan: Dionisio Vázquez, *Oratio habita...*, *op. cit.*, f. 5v.

²⁹ Me refiero al sermón introducido por él al frente de las *Obras* de Santa Teresa que editó, donde juega con una cita de san Mateo y otra del Eclesiástico de una manera ciertamente más ordenada pero no menos ingeniosa y efectiva: Luis de León, «A las madres priora Ana de Jesús y carmelitas descalças del monesterio de Madrid», en Teresa de Jesús, *Los libros de la madre Teresa de Jesus, fundadora de los monesterios de monjas y frayles Carmelitas descalços de la primera regla*, ed. Luis de León, Salamanca, Guillermo Foquel, 1588, págs. 11-21. Cf. José Manuel Díaz Martín, «De *Los libros de la Madre Teresa a La perfecta casada*», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 93 (2016), págs. 949-962.

³⁰ Melchor de Santa Cruz, *Floresta española de apothegmas, o Sentencias sabia y graciosamente dichas de algunos Españoles* [1574], I,6,4. Cuenca, Juan Alonso de Tapia, 1588, ff. 29v-30r. Desde 1529 y hasta la muerte de fray Dionisio, el secretario del Emperador sería Francisco de los Cobos, probable contraparte de la anécdota.

límites visibles y aceptados por todos: con el debido conocimiento de sí para poner distancia ante la promesa de un regalo que rompería esos límites y, con ellos, la integridad futura del que fuera a recibirlo diluyendo en sí las fronteras entre el siervo fiel y leal y el lacayuno; distancia que, en las formas, se vestía de ironía y humor; y, en el fondo, de autoridad.

Hasta aquí, podría decirse, la anécdota nos habla de un público y su pregonero —el autor de la recopilación—, de la constitución compartida por ambos y de los anhelos que proyectaban sobre su clase dirigente. Pero la anécdota tiene además un aspecto menos material y grosero: la esperanza que navega sobre el humor y la autoridad también desea ver protegido por ellos el sentido de lo sagrado en el ejercicio de un ministerio sacerdotal que el trato habitual y poco cuidadoso (como la falta del mismo) podía desgastar hasta reducirlo a pura cuestión de dominio. Como había pasado, pasaba y lo seguiría haciendo. La romanceada respuesta atribuida a fray Dionisio es cualquier cosa menos desmitificadora, aunque muy consciente de ese peligro: el obispado es un trabajo, un servicio de cuyo ejercicio no se responde de manera efectiva ante quien lo puede conceder o pedir jurídicamente, como el Emperador ante el Papa³¹, sino ante el Supremo Juez, ante el que se juega no cualquier hacienda terrena, sino la vida eterna. Ante este telón de fondo conviene tentarse la ropa, que es lo que hace el agustino, dando razón de su rechazo: el de obispo es un trabajo para el que no se está necesariamente bien preparado por ser un buen fraile; las dotes que se le requieren para lo uno y lo otro son distintas, de las que él carece para lo que le piden.

³¹ Los episcopados indianos eran provistos, desde su fundación, dentro del marco jurídico canónico del patronato: sus candidatos eran presentados por la corona al papado para su efectivo nombramiento. Un privilegio que el rey Carlos logró extender para la corona española, no sin tensiones con el papado, al resto de sedes episcopales hispanas sobre las que todavía no lo ejerciera (como ya lo eran Granada y Canarias gracias al marco jurídico, político e ideológico de la Reconquista): María Magdalena Guerrero Cano, «El patronato de Granada y el de Indias: algunos de sus aspectos», *Andalucía y América en el siglo XVI: actas de las II Jornadas de Andalucía y América*, coords. Bibiano Torres Ramírez y José J. Hernández Palomo, Palos de la Frontera, Universidad de Santa María de la Rábida, Vol. 1, 1983, págs. 69-90; Tarsicio de Azcona, «El privilegio de presentación de obispos en España concedido por tres papas al emperador Carlos V (1523-1536)», *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 26, 2017, págs. 185-215.

En qué medida esta anécdota reflejaba fielmente un suceso en la realidad de los hechos es imposible de saber. Lo único que se podía afirmar hasta ahora para avalarla era que fray Dionisio nunca obispó a pesar de haber ocupado un puesto en la Corte que le daba la entrada con el Secretario que refleja y de que, de haberlo querido, por años al servicio del Rey y ascendiente sobre él, podía haber contado con su favor para acceder a alguna sede episcopal. Lo que este sermón añade al hecho desnudo es una melodía, la compuesta directamente por sus palabras, que concuerda con aquella partitura, una doctrina que refrenda la figura que se intuye en la misma. No hay más que escuchar cómo se despacha en el sermón sobre la diferente ‘hazienda spiritual’ necesaria para ser prelado y cartujo (comprendido, es de suponer, como el colmo de perfección de la vida religiosa):

Una cosa os sé dezir, y dígola assertive: que la hazienda spiritual que basta para hazer un cartuxo bueno no basta para hazer un buen obispo; y digo que es más fácil de un buen galán tornarse un buen cartuxo que de un buen cartuxo, un buen prelado. Y esta es la verdad, porque segund son los estados más perfectos, eo difficiliores [...] Y personas e yo conoçido que tengo sospecha que se an condenado siendo clérigos o frayles o perlados que creo que se salvaran siendo casados, porque me parece que tenyan suficientes qualidades para ser buenos casados. Por esto, mire cada uno lo que haze, que algunos, sin más consideraçión y sin tentarse y tantearse, se hazen clérigos o religiosos, y valiera más que no; y lo mismo de los que buscan y trafagan y rebuelven el mundo, coelum terris miscent, por alcançar un obispado o arçobispado, que por ventura no tienen suficiẽte hazienda para clérigos o frayles, y an menester mucho mayor talento para estotro estado: mucha sanctidad, mucha bondad, mucha iustiçia y mucha prudenciã, mucho ánimo (f. 173v)

La tesis de la mayor perfección debida por un obispo era, desde luego, constante desde tiempos de los santos Padres y subrayada por la teología escolar de estirpe tomista (*Summa Theologiae* II-II, q. 184, a. 7). Pero en este sermón –y esto refuerza su vínculo con la anécdota– no se expone como un postulado fundado en la autoridad teológica de tal o cual autor, o en una tradición constante de la Iglesia: se trata de una experiencia –la suya como fraile experimentado en el espíritu– la que respalda su afirmación. Ha visto naufragar muchas vocaciones –dice– no como tales, en el compromiso perpetuo

con los votos o su grey (un espacio vacío), sino ante el tribunal definitivo de Dios por su acción con esos votos o sobre esa grey (el contenido); y no por tratarse de obispos congénitamente malos (pues habrían podido ser buenos frailes o padres de familia, recalca), sino por falta de eso que llama la hacienda espiritual para cumplir con el trabajo de obispos. Y es que, por desgracia, esta insuficiencia no desemboca en mera inanidad. A falta de la descolante altura moral y espiritual que el cargo exigía, en la mediocridad, los elegidos, como una imagen invertida de la ofrecida de fray Dionisio por la anécdota, habían de serlo por fortuna en el cabildeo. Y, de ese modo —comparte el agustino con su público con palabras tan expresivas como insólitas—, el metal seleccionado para forjar el episcopado de la época no podía ser peor:

Pues qué queréis que se piense de uno de que le hazen prelado sino que es, en buen romançe, un grand vellaco; pues qué honrra le podéis tener internis a su persona: çerte nullam. Si no, remítome a vuestros iuzios y al mío porque, commo digo, hazer a uno obispo agora es hazer que sospechen de él que es trampón y barbullista y malo, etc. (f. 160r)

Esta es la conclusión de la primera parte del sermón y punto de encuentro, en complicidad, con su audiencia, la cual, dado el común sentido de la rectitud y la piedad que le supone, también tendría su propia experiencia de esa situación. Y coincidiendo en la constatación de este hecho con otras críticas al ejercicio del oficio episcopal, no lo hace con su razonamiento, en la explicación de su causa ni, por lo tanto, en su solución. Erasmo, por ejemplo, se fijaba sobre todo en la dejación episcopal de responsabilidades en manos de los clérigos por el afán de vivir una vida muelle y despreocupada, por lo que resolvía el problema en ese mismo orden, el disciplinario, demandando la intervención del papado como órgano con poder de atajar la descompensación entre acumulación de beneficios económicos y desatención espiritual de la grey y los abusos derivados³². Los reformadores protestantes por su parte,

³² En tono jocosos lo dice en el *Elogio de la locura* (*Moriae Encomium*, com. Gerardus Listrius, Colonia, Ioannes Soter, 1523 [1511], págs. 284-285, 289-290); y en el anónimo *Iulius* (s. f. [ca. 1514], s. l., s. p.) que se le atribuye, donde el alma de Julio II a las puertas del cielo reconoce —bajo los efectos del alcohol, todo sea dicho— a san Pedro ese defecto en cardenales y obispos (que terminan «scortatores ac temulenti»), y que no ha hecho nada al respecto.

una vez abierta la brecha institucional con la Iglesia, en aquellos casos donde no postularon directamente la supresión de diócesis y obispos (Zwunglio)³³, juzgaban la bondad de los mismos en función de su adhesión a la doctrina que defendían (Lutero y Melanchton)³⁴ o de su lealtad política (como en el caso anglicano)³⁵. Fray Dionisio, en cambio, sin despreciar ninguno de esos aspectos de la crítica (el abandono de los obispos –título que incluye al de Roma– de su deber disciplinario o de predicación) ve un problema espiritual de fondo –no doctrinal ni político como estos últimos– que se explica y resuelve en un marco que ni mucho menos puede ser sólo el clerical –como suponía ahora el Roterodamo. El agustino español, amplificando una alegoría de san Bernardo, la que compara cada uno de los estados de vida con

Más discreto se había mostrado cuando no se escondía tras el humor o el anonimato: en su *Enchiridion* (*Enquiridío o Manual del caballero*, trad. Alonso Manrique, Valencia, Juan Joffre 1528 [1503], ff. 104v-105r) acusa la afición por los títulos de papas y obispos frente a la desnudez reclamada por Cristo, habiendo llenado éste de sentido esos términos que los otros habían vaciado; y aún al final de su vida lamentará en su *Ecclesiastés* esa dejación de responsabilidades de la que excluye a los obispos alemanes (únicos en imitar a sus antepasados de la Iglesia primitiva, sobre los que ahora tiene la mejor opinión, frente a la que demostraba en su *Elogio*): *Ecclesiastae...*, *op. cit.*, págs. 115.

³³ En la obra de Zwunglio no faltan, cierto, alusiones a los obispos; pero, cuando las hace, tienen el valor de sinónimo de pastor o de maestro, no indican una jerarquía, que rechaza: W. P. Stephens, *The Theology of Huldreich Zwingli*, Oxford, Clarendon Press, 1986, págs. 274-281.

³⁴ La subordinación de la aceptación luterana del episcopado (*de iure divino*, llegará a decir en 1530 la *Confessio Augustana* I,22) a su conformación a los principios de la Reforma, ejercer su ministerio «al servicio de la Palabra», que consideraban abandonada por el episcopado medieval (Cheryl M. Peterson, «Martin Luther on the Church and Its Ministry», *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, marzo 2017 [consultado el 17 de abril de 2021], disponible en oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-362), no podía sino derivar, como lo hizo efectivamente, en la episcopalización de los Electores, la autoridad civil, al menos durante el período de la primera demarcación de los territorios luteranos (un resumen de este proceso en Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebel in an Age of Upheaval*, trad. Rona Johnston, Oxford, University Press, 2017 [2013], págs. 365-370).

³⁵ Sobre la selección del primer episcopado anglicano, muy mediado por la intervención de Ana Bolena: Peter Marshall, *Heretics and Believers: A History of the English Reformation*, New Haven, Yale University Press, 2017, págs. 216-217.

un medio para cruzar el mar de la vida (vadeándolo, pasando por un puente o en barco) encuentra, con una mirada limpia sobre la miseria humana, la fragilidad del hombre en todos los estados, que describe con desparpajo y palabras precisas y vivas:

...Entrad por essas quatro calles de Toledo y essas medinas y essas ferias todas y considerad cuántas mentiras passarán y cuántos juramentos falsos y cuántos engaños y cuántos robos y qué trastos y qué trapaças y qué baratos y qué vender y revender y qué logros y qué embaucamientos y qué endiablamientos... Entrad por todos esotros ofiçios y hallaréis lo mesmo. Echad ojo a vendederas y a trampones y a regatones y a los que venden gato por liebre, y vinagre por vino; y por agua, veneno... Mirad todas las vellaquerías que passan por venteros y venteras y mesón y mesoneras: mjrad lo que urden, lo que traman y lo que enredan y lo que texen por vestir a la mujer y por dexar grand patrimonio a los hijos y por hazer dijes y tener sayos y sayas... y assí podéis sacar qué estado es el de los casados. Y es el menos peligroso de todos... (f. 172v)

Y no basta no competir y no reñyr, pero no bolver atrás y no tornarse al mundo y hazer vellaquerías que a un seglar parecerían mal. El frayle que, no mjrando los votos que hizo y olvidado de la profesión y de la sanctidad de la religión y de aquella sancta y sinçera criança que el primer año le mostraron, bive una vida públicamente mala y desvergonzada que un cavallero seglar no la consintiría a un hijo suyo mayoradgo, sino que si le viesse hazer tales cosas le quebraría la cabeça, ¿cómmo passará por la puente [...]? No basta dezir «no quero ser malo, no quero ser profano, no quero hazer públicas vellaquerías, no quero quebrar lo que professé»; pero si dize «quyérome sentar, que estoy cansado», y se arrellana y no passa adelante, no basta, no, que: in via Dei non profecisse defecisse est; et non progredi, regredi. (f. 173r)

Si el hombre se encuentra así de zarandeado en los estados de menor perfección, qué no sufrirá en el mayor, que simboliza la lucha de los preladados en el mar abierto. Allí, los vientos (las tentaciones de no enemistarse con los poderosos y de obtener todo el beneficio material o mundanal posible) azotan por todas partes, haciendo que el suelo desaparezca bajo sus pies mientras están obligados a mirar por el buen término de la travesía de los que utilizan los otros medios. Sin una fe penetrante y limpia capaz de ilustrar a propios y extraños, y una caridad tan intensa, tan cercana a Dios como

desinteresada ante los hombres, la llegada a buen puerto de ese viaje es, sencillamente, imposible.

Estos dones sobrenaturales, y no otras cualidades que se pueden granjear con el puro esfuerzo humano, constituían la hacienda espiritual requerida según fray Dionisio para resultar buen obispo (es decir, para salvar el alma en ese estado). En ella era rico san Nicolás, y no en lógica como san Agustín o en retórica como san Jerónimo, cosas que a ninguno de ellos aprovecharon tanto como aquellas otras al de Myra. De ahí la justicia de la Iglesia al elegir a este como patrón y modelo de obispos; quien lo había sido, además, en un tiempo en el que todavía la palabra 'obispo' connotaba lo contrario que en los de fray Dionisio, puesto que nadie en aquel entonces, consciente del peligro que corría su vida en ese estado, quería aceptarlo: aquí en la tierra, por la persecución que aseguraba a todo aquel que quería cumplir con su ministerio (que implica ejercer de contrapoder moral al poder político y social siempre vigente proclamando un poder no arraigado, como estos otros, en la materia); más allá, por la cuenta muy más estrecha de sus hechos que le prometía. Así ejerce el sermón de Vázquez de aviso a navegantes, al que él mismo se habría atendido ante el Secretario del Emperador: sin aquellas cualidades, qué locura no era pretender un obispado, que ponía a elegir entre la persecución corporal (hasta el martirio en caso de ser necesario) y la condena eterna, guiados por un falso amor propio y al prójimo sugerido por el Enemigo (todo el bien que podría hacer uno con los poderes anejos a ese estado).

¿Y los que, antes de su sermón, ya habían caído en esa pelea sin suficientes fuerzas? Como no les queda otra por su mala cabeza, los esfuerza a agarrarse a la fe que les quede, aquella que mantiene en ellos el sentido de lo correcto y les infunde temor a las penas del infierno para refrenarse ante ciertos pecados; esa virtud ha de ser suelo desde el que pedir a Dios que infunda amor en esa fe para que terminen haciendo aquello que deban por puro amor a Dios. Fuera de eso, no hay esperanza. Quienes viven sin temor a exhibir sus torpezas, demuestran su falta de fe: no creen que haya un Dios que retribuye a buenos y malos en un más allá trascendente y, por lo tanto, que la maldad pueda resultar castigada si elude el golpe en esta vida. Son, dice, «atheos: no creen en nada, no tienen verdad ni falsa religión», aunque no se separen formalmente del gremio de la Iglesia porque temerosos, eso sí, de perder esta vida, como «redondamente erege[s]» que son, dice traduciendo libremente

al rey David en Sal 9,13, saben que, de descubrirse abiertamente como tales, «quemarnos an».

SOBRE EL TEXTO Y SU EDICIÓN

El texto transcrito, del que no hay otro testimonio, ocupa, puestos en orden, los folios 174, 172-173 y 160-162 del manuscrito 1208 de la Real Biblioteca de Malta. Es una copia de época³⁶, de en torno a 1533, en letra cortesana contemporánea. La mano que copia es la misma que la de los demás sermones así como las lecciones de fray Dionisio (1532-1534), pero no las pruebas finales de la Complutense que conserva, las Alfonsinas, ni los quodlibetos y actos académicos cuya presidencia y temática anota (datados a partir de 1531). De ahí que podamos conocer el nombre del amanuense, «Magister Ioannes Baptista» (f. 20r), según reza al comienzo de las lecciones de fray Dionisio sobre el evangelio según san Juan, quien en previsión de su muerte ruega a quien hallase aquellas páginas que se las devolviese a fray Dionisio, de quien las había escuchado; probablemente se tratara de un agustino con entrada en la Corte que asistía a fray Dionisio y estudiaba con él en Alcalá.

A pesar de ser un sermón castellano, está salpicado de términos y frases en latín que no se circunscriben a los textos bíblicos ni a las citas de algún Padre o del Poeta latino. Estos saltos de una lengua a otra son comunes también en las lecciones escolares de fray Dionisio que conserva el códice y constituyen una marca de su autenticidad (además de haber servido de excusa para no publicar sus obras³⁷). En su transcripción no se ha distinguido entre una y otra lengua y, con el fin de introducir el menor número de elementos extraños al texto recibido, se ha procedido exclusivamente a desarrollar sin más indicación las abreviaturas, a establecer su puntuación (escasa y no siempre clarificadora en el original), a acentuar las palabras para permitir que la prosodia ayude a comprender de primeras el texto (incluyendo una diéresis,

³⁶ Así lo da a entender el f. 172v, donde aparece tachada una frase correspondiente a la línea anterior, lo que sólo tiene sentido si lo que copiaba estaba a la vista, no lo escuchaba.

³⁷ Joseph Pamphilo, *Chronica Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini*, Roma, Georgii Ferrari, 1581, ff. 106v-107r.

única salida para la interpretación del hápax ‘áquio’) y a destacar con letra cursiva las citas de la Biblia.

Las intervenciones sobre el texto se marcan de tres maneras distintas. Con corchetes cuadrados, para indicar un suplido por mi parte. Eso tiene lugar, por lo general, para completar o señalar una cita bíblica y así evitar la constante llamada al pie; más raramente, también aparecen para corregir lo que entiendo como un error en la copia, cuyo original en el manuscrito se consigna al pie, para añadir alguna palabra que ayude en la comprensión de lo que parece una laguna textual, o para enmarcar una interrogación tras una palabra de transcripción dudosa. Con corchetes angulares se señalan las escasas partes suplidas por defectos del manuscrito, manchas o rajas en el papel. Entre barras inclinadas aparece algún término traído del margen, mientras que entre doble barra se incluye el número del folio.

Las notas al pie se han dejado, en exclusiva, para registrar aspectos paratextuales del manuscrito, localizar los textos citados e ilustrar alguna de las afirmaciones del texto o expresiones hoy en desuso, ya que la riqueza de aquel castellano (e incluso de aquel latín, que no se ha traducido) no siempre encuentra abrigo en nuestros actuales diccionarios.

//174r//³⁸

³⁹Sermo Reverendi Patris Fratris Dionisii
= De Sancto Nicolao,
In Ecclesia Duorum Iusti et Pastoris, Anno 1533.

⁴⁰Thema: *Qualis est hic quia venti et mare obediunt ei?*
Ex evangelio secundum Matheum capite 8.^o[,27]

⁴¹Litteratíssima república; magnífico, reverendo y católico auditorio: algunas veces os he hablado en este lugar deste sancto glorioso cuya fiesta festeja oy

³⁸ En el margen superior: + // Sermo de Sancto Nicolao Episcopo

³⁹ A su izquierda: «c», de caput.

⁴⁰ Ídem.

⁴¹ En margen interior: //Salutatio/ Y casi junto a continuación, por tercera vez, obra ya del copista: «c».

la yglesia cathólica; y, en una dellas, si bien me acuerdo, segí el evangelio que se canta en la missa en el senso litteral; otra vez –y creo que fue en el año pasado–, hablamos del ofiçio y cargo que tuvo en la Iglesia de Dios, de la praelacía, de munere pastorali; y, pensando qué os dixese ogaño, porque supongo que soys hombres doctos y de buenas memorias, parçiôme que sería bien hablar del mereçimiento suyo y de los quilates del valor de su persona por donde mereçió ser elegido –y egregiamente elegido– y açepto y exerçitó muy bien el ofiçio para que fue elegido. Así que diremos –si Dios me quisiere dar que lo sepa dezir– de las partes que este sancto tuvo, que fue griego de naçión, arçobispo de Mirrea, de la provinçia de Liçia. Es muy antiguo sancto: a que murió mill y çiento y ochenta y dos años, y murió muy viejo; fue en tiempo del grand Constantino monarcha, fue en la primera flor de la gloria temporal de la república christiana. Fue muy grand persona, commo adelante veréys, y –creedme– que no sin causa le escogió la Iglesia por molde de obispo. Commo agora un año os dixese, tenjendo illustres y antiguas personas asaz, commo fue un Augustino –que a mill y cient años–, un Ambrosio, un Hierónimo y otras muchas insignes y illustríssimas personas, y elegir a este prelado para exemplar y dechado de todos... y hazer aquel dissancto⁴²... y de este sancto (aunque pervertido con nuestras desórdenes de aquella «acción [?] del obispillo», que no está sin misterio reçebida en las iglesias⁴³) y tam çélebre tantos años a... y, lo que es más de maravillar: que sea también ab[o]gado⁴⁴ de los doctores y de los estudiantes, y hagan sus regozijos las universidades..., y teniendo –commo digo– en el corro la Iglesia un Augustino, un Basilio, y un san Juan Chrisóstomo y otros notables varones..., elegir entre todos a este pontífice, y ser patrón de universidades y caudillo de escuelas y molde de perlados, cree[d] que no fue syn gran porqué, pues yo os doy mi fe que no supo tantas logiquerías como san Augustín, así que fue por sus grandes méri-

⁴² Subrayado. Al margen: dissunto.

⁴³ Las fiestas estudiantiles del Obispillo de san Nicolás, con procesión incluida, se celebraban desde 1511 en la universidad cisneriana; es decir, prácticamente desde su fundación el 22 de enero de 1510, por lo que no parece descabellado interpretar que fue el propio cardenal quien así quiso vincularla también a otras universidades europeas significadas por esta jornada lúdica como La Sorbona y Oxford (cf. Juan Meseguer Fernández, *El Cardenal Cisneros y su Villa de Alcalá de Henares*, Alcalá de Henares, IEECC, 1982, págs. 68 y 122).

⁴⁴ Abrigado en ms.

tos y grandes quilates de su persona. Destas partes tenemos de ver para que, vistas, conozcamos qu n pocas <son> las nuestras y, considerada su bondad y sanctidad, conozcamos nuestras vellaquerías y nuestras malas vidas y nos escupamos y nos demos sendas higas.

Mucho ay que decir, y bien veo que no bastan mis fuerças ni las vuestras. Recurramos a la divina Magestad suplicándole que nos d  gracia a todos: a mj, para bien hablar y entender; y, a vosotros, para bien oyr y entender. Y pongamos por intercessora a la Virgen sanct ssima; y para que condes ienda a nuestras suplicaciones, ofrezc mosle la saluac n angélica diziendo

Ave MARIA...

⁴⁵*Qualis est hic, quia venti et mare obediunt ei? Ubi superius*

Esta cláusula est  sacada y desquiciada del seso literal del evangelio de san Matheo en el capítulo que propuse para adaptalla a nuestro propósito en este razonamiento que tenemos entre manos. Fueron dichas a la letra de Christo nuestro Redemptor por un ex elso miraglo que hizo en una rezia tempestad. Cuenta san Matheo en aquella parte de su sagrada hystoria que, navegando nuestro Señor una vez por aquel mar de Genesareth con sus discípulos, comj ncasse a embrave er la mar y a encruele er los vientos y levantarse un grand torvellino y al arse las olas; tanto, que pusieron la nao en muy grande estrechez y peligro. Y nuestro Señor av ase echado a dormir. Los discípulos no tuvieron otro remedio sino despertalle y dezir: «*Domine, salva nos, perimus*», scilicet: «mjrad, que corremos mucho riesgo //174v// si vos no socorr s: estamos el alma a la boca». *Entonces, levantóse* et obiurgavit illos blande: «*modicae fidei*, etc. [*quid timidi estis?*]»; y *reprehendi  a los vientos y al mar, increpavit ventos et mare* [Mt 8,26] (sic habet textus Graecus, non ‘imperavit’⁴⁶ y creo que no fue error del intérprete, sino del moldero, que puso un vocablo por otro, porque son algo símiles y también porque dize después «quia mare et venti obediunt ei», y parecióle que ‘obediunt’

⁴⁵ Precedido en el ms. de ‘Introductio’.

⁴⁶ El verbo griego,  πιτιμ ω, denota, como dice fray Dionisio, censura, reproche, no orden o mandato.

correspondía mejor a ‘imperavit’ que a ‘increpavit’). Así que, de hecho, los reprehendió y los increpó con palabras ásperas –aunque no están escritas– y los habla agramente: «Mar malcriado y descomedido: ¿estando yo aquí avéys tenido osadía de hazer esto y de ensoberveçeros? ¿Y vosotros, vientos, etc.?» Continuo compositi sunt fluctus, y çessó la tormenta; reconoçieron mar y vientos a su Hazedor y sosegáronse; aplacóse la tempestad y *uvo una grand abonança* [Mt 8,26]. Maravillados los de su escuela y la gente que yva en el navío de tal cosa, començaron a dezir las palabras que propuse: *Qualis est hic, quia mare et venti obediunt ei?* Graeca lectio habet⁴⁷ «Quantus est hic, etc.» «¡Sancta María!, ¿qué persona es esta? ¡Cuán grand cosa es que los más rezios y indómitos elementos le obedecen, y mar y vientos se an subiectado a su voluntad! ¡Montañas [?] que son obedientes [cf. Mt 17,20]!» Los que avéys algunas vezes navegado y os avéys visto en semejantes trançes tenéys esperiençia de esto y de las fuerças destes elementos.

He dicho todo esto para que veáys qué a propósito se dixeron literalmente las palabras del thema. Tráigolas agora para aplicallas a lo que tenemos de dezir de los grados de meresçimiento deste glorioso pontífice y confesor. Y, si lo açierto a dezir, será, con ayuda de Dios, cosa provechosa y sabrosa; y, si no açertare, diréys que no supe y echadme a my la culpa. Y, para que sirva[ñ] a mj intençión, acuérdome de una doctrina del melifluo doctor san Bernardo muy excelente en la qual muestra que este mundo es un mar, y sus perturbaciones compara a las tempestades; y, los que en él estamos, commo los navegantes. Y esta, dize, no es imaginaçión mja, que el Evangelio lo dize⁴⁸; y, así, san Ambrosio: *hoc –inquit– mare magnum et spaciosum* etc. [Sal 103,25], commo después diremos⁴⁹. Los que ovieren andado por el mar y, después tenjdo algunos ofiçios públicos y algunos cargos de república, aliquem magistratum, conoçerá claramente quam semejante sea el mar a este

⁴⁷ Ποταπός ἐστιν οὗτος.

⁴⁸ Cf. «De consideratione Libri quinque ad Eugenium Tertium», II, 8, 16. En *Sancti Bernardi...*, Vol. I, pars prior *op. cit.*, col. 1033. El evangelio es el de Jn 21.

⁴⁹ Sobre san Ambrosio, cf. infra, nota 77. (¿Se refiere quizá a Cartas 2,1.7, PL16, 847-81?) También el sermón 35 de san Bernardo, *De Vita et officio religiosorum et ipsorum praelatorum*, que empieza con esta cita del salmo y utilizará más adelante. *Sancti Bernardi...*, Vol. I, pars altera, *op. cit.*, cols. 2422-6. Se citará por esta edición.

mundo; y los empellones, las perturbaciones del vulgo y de los unos y de los otros; y los conflictos y disensiones, los vando<s y la>s factiones, commo olas y commo vientos y commo terremotos; y el mal comer y el mal beber –y no a sus horas–, y el alma a la boca, lidiando con mjll negoçios y entre trastos y trampas; y unas vezes levantados, otras vezes hollados y abatidos, unas vezes usque ad sydera, otras vezes usque ad abysum (*asçendunt usque ad coelos et descendunt usque ad abysum* [Sal 106,26]); y el poco temor de Dios de que les a suçedido bien y los pecados en las prosperidades, que es lo más común del mundo en los marineros olvidarse de Dios y renegar dozientas vezes de que les corre buen viento⁵⁰. «¿Assí que le pareçe mucho este mundo y este tráfago y esta barbullá? No es menester gastar más pávilo en provallo», diréys; «rreydo soys, padre; no ay necesidad de gastar tiempo en provallo».

Dize más adelante esse santíssimo doctor: este mar muchos le passan, todos los que van al çielo le navegan y todos los que están allá que nacieron, acá le han pasado; y, todos los que allá no llegan, se ahogan en él. Y por esso se llama ‘puerto’ la bienaventurança quem [?], qui consequitur, omne iam evasit periculum, ya no tiene qué temer y está çierto que no se verá más en peligro, en el qual estubo hasta que salió de este mundo; y porque nabe-gava, y //172r//⁵¹ en un mar peligrosíssimo y dificultoso de passar, no menos in summa tranquillitate quam in summa perturbatione, commo le describe excelentemente el bienaventurado S. Hierónimo⁵².

Prosiguiendo la doctrina de san Bernardo, dize que este mar se puede passar en una de tres maneras: algunos le passan por puente, otros a vado, otros en varcas, in navibus⁵³, a remo y a velas. Pássanle algunos por puente, y

⁵⁰ El mar como metáfora de la cosa pública de la que se hace eco, antes que Maquiavelo la hiciera suya y moderna (*El príncipe* [1513], xviii), remitía al debate entre Mecenas y Agripa ante el César sobre la mejor forma de gobierno (Dión Casio, *Historia Romana*, lII,16) para recibir forma poética de otro miembro del círculo augusto, Horacio (*Odas* I,14).

⁵¹ Este es el folio de continuación, pues en el 175r trae el final de las *annotata* al cap. 2 de Romanos (un excursu sobre cuál sea el sentido literal en las Escrituras) y el comienzo de las *annotata* al cap. 3.

⁵² No he encontrado estas palabras en las obras de san Jerónimo. ¿O se refiere de nuevo a san Ambrosio, a la cita que más adelante hará a un sermón de san Máximo de Turín que atribuye al santo de Milán?

⁵³ No es literal: cf. *Sancti Bernardi...* Vol. I, pars prior, op. cit, col. 1422.

es la puente sin paredejas y frágil, angosta y estrecha: *arcta est via quae ducit ad vitam* [Mt 7,14]: puente de tronchos como escalera de tronchos. ¿Nunca avéys visto unas puentes de palo en algunos ríos medio deshechas que, a venjr muy rezio el río, corrían mucho peligro los de encima? Ya me he visto yo en alguna de estas. Assí que puédesse passar por puente; y es cosa donosa puente en mar: aun allá se lee de aquel tyrano Nerón que, entre otras locuras que hizo, fue hazer un pedaço de puente grande para correr los cavallos exhausto aerario romano; y cuéntase por estraña locura⁵⁴. Pero estotra puente es de otra hechura: los que van por aquí an de guardar tres cosas: lo primero, no ponerse en qujntas⁵⁵ en la puente, porque es estrecha y sin paredes y dará el uno con el otro abaxo; es muy mala cosa ponerse en «yo praecederé, más yo praceré, yo yré adelante», «no yréis, sino yo»..., ¿nunca avéys visto yr çinco o seis por una calle y, por puncto de honrra, no yr uno un canto de real más atrás que otro? Y piensan que en aquello está todo el tuáutem. Pues esto parece mal y no se sufre en calle ancha, ¿qué hará en puente angosta? No cumple apuñearse, sino passar de largo y andar, andar, andar adelante muy rectamente. Han de tener otro aviso, [el segundo,] de no bolver atrás porque, si se buelven de medio del camino, desvaneçérseles a la cabeça y darán consigo en el agua, conturbati sicut ebrius⁵⁶. Lo tercero es que no se de an de parar, so pena que los empellones de la gente que passa les echaran abaxo. Estos, aunque llevan más trabajo que los del vado, pero si mjran y guardan bien estas tres cosas no temen mu<cho>; a lo menos, no tanto commo los que van en naves, porque no tienen qué hazer con vientos y olas tanto commo estotros. Los que van por el vado tienen peligro por una de dos:

⁵⁴ Se refiere al pontón que Calígula, no Nerón, hizo construir sobre el mar en el golfo de Nápoles uniendo Bayas y Putéolos (39-40 a.D.) para correr con su caballo disfrazado de Alejandro Magno (Suetonio, *Vida de los Césares*, Calígula 19). La depresiva coyuntura económica en la que tuvo lugar esta locura, que secuestró la flota que comerciaba en el Mediterráneo, parece tomada por fray Dionisio de Séneca (*Sobre la brevedad de la vida*, 18,5).

⁵⁵ «Es hazer a otro punto y oposición. Trae origen de los que echan contrapunto sobre algún canto llano, que se van poniendo en quintas, una de las consonancias de la música.» Sebastián de Covarrubias, *Thesoro de la lengua castellana*, Madrid, Luis Sánchez, 1611, f. 602v, entrada 'quinta'.

⁵⁶ La frase evoca la del Salmo (106,27: Turbati sunt et moti sunt sicut ebrius), que desarrollará más adelante.

o por no tener qujen los guíe, o por no querer seguir la guja, porque estos no an de <llev>ar camjno derecho en el mar, sino unas vezes han de echar un poco más arriba, otras vezes un poco más abaxo; otras hazia un lado..., y, de esta arte, y a no aver unos buenos maestros que suelen estar en los lugares para que os muestren cómmo avéys de tomar el vado y cómmo avéys de seguir, yréis perdido; pero aviendo este tal gujón, el que menos peligro corre es el que vadea, porque tampoco tiene que hazer mucho con vientos; pero es menester que tenga ánimo y prudenciã, y tiento y obedienciã, para no desviarse del camjno que lleva, el que le endereça. El que va en varca tiene todo el batallón con los vientos y olas y tempestades y toda essa trápala, y puede socorrer a los de la puente y a los del vado: a los de la puente, adereçándola si se deshaze algo, socorriendo al que cayere; y, a los del vado, animándolos y esforçándolos, «hea, hermanos, no temáys, passad adelante, poco os queda ya, no desmaye nadie etc.» Y luego bolver a los de la puente etc.

Estas tres maneras de pasar son tres maneras de estados que ay en la Iglesia militante por los quales se passa este mundo; y son: estado de casados, que son los que vadean; y de clérigos y religiosos, que son los de la puente; y de prelados, que son los de la varca. Y estos tres estados están debuxados maravillosamente en aquellos tres egregios varones, Iob, Danjel y Noé de los quales haze tanto caso //172v//⁵⁷ la Sagrada scriptura, ut minaretur Deus terrae per Ezechielem [14,13] dicens: *Fili hominis: terra, quum peccaverit mihi ut praevaricaretur praevaricans, extendam manum meam* etc. Et addit [Ez 14,14]: *Et, si fuerint tres viri isti in medio eius, Noe, Daniel et Iob, ipsi iustitia sua liberab[un]t⁵⁸ animas suas, ait Dominus exercituum.* ¡Mjra quán extimados están! Por Job se entiende status coniugii, y es quien passa a vado, porque de él nos dize el texto sacro [cf. Job 1, 1-5; 2,9] que fue casado y cuenta de su muger, y hijos y hijas, y de su hermosura, y de los vanquetes que entre sí hazían los hijos de la Hazienda, y ganado que tuvo, que es toda cosa de casado. Por Danjel se significa el estado de los clérigos y frayles, que ni fue casado ny tuvo nada, sed vocatus est *vir desideriorum* [Dan 9,23]. En Noé se

⁵⁷ «Cap 4» en el margen de la esquina superior izquierda, a la altura del primer renglón, tal como hace en los folios de las lecciones de fray Dionisio indicando el capítulo del evangelio o la epístola que vaya comentando.

⁵⁸ ‘Liberabit’ en ms.

representan los pontífices, que estuvo en el mar y in multitudine aquarum en el Arca, por qujen se significa la varca; y poco difieren los nombres 'varca' y 'arca': aunque la arca era para conservar y no para nadar, que tenja llano el suelo (no es menester aquí debuxároslo: ya avréys leído la traça⁵⁹). Vamos agora desmenuzándolo esto y declarándolo más. Quisiera poder hablaros unas syete horas, y bien veo que no ay tiempo. Diremos lo que pudiéremos.

⁶⁰Los del vado son los casados, los más baxos y menos peligrosos si, commo dixen, tienen quien les muestre el camjno y le quieren seguir, porque, a faltalles una de dos, darán de ojos, que es muy hondo el mar y en muchas partes engañoso; pero, a tener esto, quítasseles un peligro muy rezio y el más grande y grave de huyr, que es de la tentación de la carne, porque tienen con qujen pueden, sin pecado, satisfacer a su apetito. No obstante que es estado peligroso aunque sea santo y muy bueno, porque no tengáis por poco difícil un hombre de carne y de hueso y concebido en pecado original estar obligado y atado a no conoçer más de a su muger. Y, demás de esto, si un conocimiento interpretativo, aunque no sea expreso, puede ser pecado mortal y llevar a uno al infierno, qué avrá entre tantas barbullas commo tienen los casados. Y, así, creo que ay muchos cuentos de ellos en el infierno⁶¹. Tomad, por amor de mj, y entrad por essas quatro calles de Toledo, y essas medinas, y essas ferias todas, y considerad cuántas mentiras passarán y cuántos juramentos falsos, y cuántos engaños, y cuántos robos, y qué trastos y qué trapaças, y qué baratos, y qué vender y revender, y qué logros, y qué embaucamientos, y qué endiablamientos. Entrad por todos esotros ofiçios y hallaréis lo mesmo. Echad ojo a vendederas y a trampones, y a regatones y a los que venden gato por libre, y vinagre por vino; y por agua, veneno. Mirad todas las vellaquerías que passan

⁵⁹ La palabra para 'arca' en el hebreo bíblico, אֲרָה, tebah, sólo se emplea en el relato de Noé del Génesis (caps. 6-9) y en Éxodo (2,3-5) para la nave de papiro en que Moisés fue salvado de niño. La tesis del suelo plano del arca, la imagen cúbica, parece hacerse eco de la de san Agustín (*La Ciudad de Dios*, xv,27), que se remonta a Orígenes (*Homilias sobre el Génesis*, II,1), que hacía del arca una pirámide trunca. Vuelve a salir a la luz en la época en la primera edición de las obras de Alonso de Madrigal (*Opera praeclarissima beati Alphosi Tostati...* Vol. I, Venecia, Gregorius de Gregoriis, 1507, f. 53r), siendo este último el que sería más comúnmente conocido entre su público.

⁶⁰ Al margen de todo este párrafo: Estado de casados //vado

⁶¹ A continuación, tachado, repite: qué avrá entre tantas barbullas.

por venteros y venteras, y mesón y mesoneras: mjr ad lo que urden, lo que traman y lo que enrredan, y lo que texen por vestir a la muger, y por dexar grand patrimonio a los hijos, y por hazer dijes y tener sayos y sayas... y assí podéis sacar qué estado es el de los casados. ¡Y es el menos peligroso de todos! Y es menester que tengan tiento, y lleven adelante qujen les guje y que no se desmanden del camjno por do les llevare, y que tengan prudenciã para no desviarse y caer en algund raudal vel en algùn hoyo muy hondo.

⁶²Los de la puente passan en estado más perfecto, sed longe periculosior; van contemplando con Danjel, y son los clérigos y nosotros los frayles, los encapillados, que vamos escuetos y desasidos del mundo y sin muger, sin hijos, sin hazienda, sin casas, sin viñas, solitarios, *sine patre, sine matre, sine fratribus, sine genealogia* in terris [Heb 7,3]⁶³, sino renunciando //173r// y descarniçados del encarniçamjento del mundo, sin tener proprio ni podello tener, ni puede aver causa legítima para que le tenga, y por eso no puede aver dispensaçión para que tenga proprio un frayle, porque dispensatio non est sine legitima et sufficienti causa y, aunque [u]no⁶⁴ sea arçobispo vel obispo, si es frayle no puede tener proprio sino uso decente, tal qual el estado le requiere; secus est si no es frayle, porque entonçes, exercitando bien su ofiçio, es señor de los fructos, los quales puede distribuir commo se le antoiare, porque est proprius dominus y no pecará gastándolos mal más que un lego nisi ratione scandali, por el mal exemplo que da, que es persona pública y superior. Mas un frayle no puede tener proprio, que no se le quitan los votos por ser Arçobispo, antes es más obligado a guardallos, porque ha de creçer la bondad y sanctidad con la dignidad, bien que no es obligado a guardar ny silençio ni yr a maytines; mas pobreza, castidad y obedienciã al Papa, más que antes de la prelaçia; a su superior, sy... [Y] guárdenos Dios que es obligado a non apropiarse nada. Y sy yo fuese arçobispo de Constantinopla y tuviesse dozientos cuentos de renta, no era señor de un maravedí y era obligado a no gastar más de lo necessario para el estado, y lo demás era obligado a dallo todo; y dallo en limosna, que a no dallo pecava mortalmente, y a dallo, y no en limosna, pecava también; y

⁶² Al margen del comienzo de este párrafo, fragmentado e incompleto por la rotura de la página: est<ado> de clérigo<s> y reli<gi>osos // pu<ent>e

⁶³ Es decir, semejantes a Melquisedec, tipo de Cristo sacerdote (cf. Heb 7,1-3).

⁶⁴ 'No' subrayado. Al margen: <c>omo sea

no podía hazer merced de un real porque nemo dat quod non habet. Y⁶⁵ esta es la verdad, verdad, verdad; y no se engañe nadie, no os engañéys, que esto es lo cierto⁶⁶. ¿Veys? A que los que van por la puente..., ¿pues paréceos que es bien que entre estos aya competençias y conqujstas y se apuñeen y se impidan? Estas cosas en los burdeles parecen mal, ¡quánto más en las religiones! Y no basta no competir y no reñjr: pero no bolver atrás y no tornarse al mundo y hazer vellaquerías que a un seglar parecerían mal. El frayle que no mjrando los votos que hizo y, olvidado de la profesión y de la sanctidad de la religión y de aquella sancta y sincera criança que el primer año le mostraron, bive una vida públicamente mala y desvergonzada, que un cavallero seglar no la consintiría a un hijo suyo mayoradgo, sino que si le viesse hazer tales cosas le quebraría la cabeça, ¿cómmo passará por la puente, cómmo passará este mar, que se buelve atrás? Y no solamente no se a de tornar, pero no se a de detener, no se a de asentar, porque los que passan no le arrojen a rempuxones: no basta dezir «no qujero ser malo, no qujero ser profano, no qujero hazer públicas vellaquerías, no qujero quebrar lo que professé»; pero si dize «qujérome sentar, que estoy cansado», y se arrellana y no passa adelante, no basta, no, que in via Dei non profecisse, defecisse est; et non progredi, regredi⁶⁷.

⁶⁸Los terçeros, que van en navío, son los prelados. ¡O, qué trabaiosa cosa es passar de esta manera, que a de tener toda la cuenta con los vientos y con la sobervia de las ondas, y a de bivjr para sí y para otros, y mjrar por sí y por otros! Que el que va por la puente no tiene por qujén mirar sino por sí; el

⁶⁵ A continuación, tachado en ms.: estal.

⁶⁶ Esto, en realidad, estaba en discusión; y después de Trento, al servicio de la reorganización eclesiástica (escorada en la selección de obispos hacia el clero secular), se defenderá mayoritariamente lo contrario (desde la Cámara de Castilla, por ejemplo): Helen E. Rawlings, «The secularisation of Castilian episcopal office under the Habsburgs, c. 1516-1700», *Journal of Ecclesiastical History*, 38, 1987, págs. 53-79; Ídem, «Las órdenes religiosas y la crisis en el nombramiento de obispos en Castilla bajo Felipe IV (1621-1665)», *Manuscripts. Revista d'Història Moderna*, 30, 2012, págs. 125-137).

⁶⁷ Un clásico apotegma de la literatura conventual y espiritual. San Bernardo, por ejemplo, lo repite a menudo, usando distintas fórmulas. La más parecida a esta («in via vitae...»), en el segundo sermón de la Purificación de la Virgen (*Sancti Bernardi...*, Vol. 1, pars altera, *op. cit.*, col. 2075)

⁶⁸ En el ms., Al margen de este párrafo: Estado de prelados // navío

que va por el vado, de la misma manera; pero el que va en navío, por sí y por los de la puente y por los del vado, y yr a los unos y a los otros. El buen obispo a de yr a los clérigos y a los frayles, que, antiguamente, en la primitiva Iglesia, eran las religiones y los conventos subiectos a los obispos (y así quiso san Bernardo que fuese siempre, *scribens ad Eugenium papam*⁶⁹); así que avía de venjr el prelado y dezir a hermanos, a padre abad, a monjes, a prior, a guardián: «cómmo os va, cómmo bivís», y corregir lo malo y reformar y castigar, y animar y confirmar, y qujtar disenssiones y zizanias, y favorecer los buenos. Y, después, tornar a los del vado //173v// y mostrarles el camjno, y guiallos, y sostener al que desmaya, y ayudar al uno y dar la mano al otro, y amonestallos, y praedicare eis pericula y los passos malos y dificultosos de salir de ellos, y industriallos, etc. Y, iuntamente, sibi consulere sibique providere, porque a de pelear *cum omni congerie, et fluctuum et ventorum, omnia excelsa tua et fluctus tui super me transierunt* [Sal 41,8], que se a de ver en casos donde no sepa si está en çielo ni si en tierra, sed *omnis sapientia eius devorata sit* [Sal 106,27], que no le aproveche todo su saber ni se sepa dar manos nisi divino adiutus praesidio, que no le faltará en tal caso si haze lo que en sí es para tal ofiçio.

Qué partes sean menester, veldo vosotros. Una cosa os sé dezir, y dígola assertive: que la hazienda spiritual que basta para hazer un cartuxo bueno no basta para hazer un buen obispo; y digo que es más fáçil de un buen galán tornarse un buen cartuxo que de un buen cartuxo, un buen prelado. Y esta es la verdad, porque segund son los estados más perfectos, eo difficiliores; y quanto más dificultosos, tanto más grados de valor y tanto más quilates se requjeren. Y digo así que lo que bastaría a uno a salvarse en estado de casado no bastará para salvalle en estado de clérigo, y lo que bastara a este, no bastará para ser buen clérigo frayle; y lo que bastara a este, no bastará para ser buen obispo si no creçe esta hazienda. Y personas e yo conoçido que tengo sospecha que se an condenado siendo clérigos o frayles o perlados que creo que se salvaran siendo casados, porque me pareçe que tenjan suficientes qualidades

⁶⁹ Así lo deja caer San Bernardo en sus *Considerationes* (III,4,14); y es materia de la epístola 246, dirigida a dicho papa en defensa del buen monje como antes hiciera dirigiéndose a su obispo en la carta 227 (*Sancti Bernardi...* Vol. I, pars prior, *op. cit.*, cols. 1049-1050, 517-519, 460-461 respectivamente).

para ser buenos casados. Por esto, mire cada uno lo que haze, que algunos, sin más consideración y sin tentarse y tantearse, se hazen clérigos o religiosos, y valiera más que no. Y lo mismo de los que buscan y trafagan y rebuelven el mundo, *coelum terris miscent*, por alcançar un obispado o arzobispado, que por ventura no tienen suficiente hacienda para clérigos o frayles, y an menester mucho mayor talento para estotro estado⁷⁰: mucha sanctidad, mucha bondad, mucha iustiçia y mucha prudencia, mucho ánimo.

Ascendunt usque ad coelos por contemplación y *descendunt usque ad abyssos* castigando maldades y tacañerjas y pecados enormes [Sal 106,26], como hazían aquellos sanctos obispos antiguos que eran por su sanctidad muy honrrados y muy acosados y tenjdos en grand veneración; tanto, que san Martín, siendo un hombre modestísimo y humilísimo, porque no se levantó uno de los césares a él, rogó a Dios y cayó fuego del çielo y abrasóse la silla y levantóse, mal que le pesó⁷¹; y san Ambrosio descomulgó a Theodosio, siendo un tan grand príncipe y monarcha, porque avía hecho un grave delicto de ençender un templo por sacar unos hombres de él y le tuvo⁷² descomulgado hasta que hizo penitencia pública y le absolvió, no sin muchas lágrimas de Theodosio que derramó por su pecado; y, juntamente, el glorioso san Ambrosio, tenjéndole descomulgado, ayunava por él y orava⁷³. Y, así, fue muy extimado este sancto pontífice, Nicolao. Y muy insigne en miraglos. No sé yo de sancto que tantos hiziesse en su vida, y aun pienso que metiendo a los apóstolos y todo, porque más miraglos no dizen más sanctidad, que no es de essencia. Porque san Juan Baptista non hizo milagro, *iuxta illud Ioannes signum fecit nullum* [Jn 10,41] et tamen *inter natos mulierum* etc. [Mt 11,11] Este glorioso prelado, que también navegó por este mundo, hizo muchos y muy grandes; y aun en la mar, que apareció a unos que a él se encomendaron y los libró de una grand tempestad y naufragio. Y así

⁷⁰ Así parece leerse, superpuesto a otra palabra ilegible debajo.

⁷¹ Lo cuenta Sulpicio Severo (*Diálogos* 11,5). Pero no es que sucediera eso, como da a entender fray Dionisio, al paso del santo, sino que éste, inspirado por un ángel, entró en el palacio del emperador Valentiniano sin encontrar oposición hasta llegar a su presencia, cuando no le quería recibir para tratar del problema prisciliano, viéndose impulsado a los pies del santo por el fuego del cielo que prendió oportunamente su trono.

⁷² Detrás del inicio de palabra tachada en ms.: teng.

⁷³ La fuente es la *Vita Sancti Ambrosii* (par. 22) de Paulino de Milán (*Sancti Ambrosii... Opera Omnia...*, Patrologia Latina cursus completus vol. 14, París, Migne, 1845, cols. 36-37).

canta la Iglesia en su oración⁷⁴ «Deus, qui beatum Nicolaum pontificem tuum innumeris decorasti miraculis...» Y así fue muy célebre y muy afamado y en mucho tenjdo. Y así Constantino, por su amonestación y amenazas, dexó de matar a uno que tenja condemnado a muerte, que, estando muy lexos dél san Nicolás, le apareció visiblemente y le dixo que no le curase de matar; y así lo hizo, que por ventura le avía condenado iniusta y rigorosamente⁷⁵.

Y entonces eran los prelados muy honrrados: lo uno, por la dignidad, a la qual de por sí se le deve honrra //160r//⁷⁶ –aunque esté en un negro– y reverencia, y acatamiento –aunque esté en el mayor vellaco del mundo–; lo otro, porque ser uno obispo era argumento de sanctidad, y al contrario es agora. Por esso, engañasse qujen busca y muere por aver una mitra y un capelo, que çertificoos que, en los ojos de los que veen bien y de los sabios, no tiene más honrra su persona que de antes, ymmo sospecha grande de su maldad. Y la causa es por que antiguamente era muy dificultoso de hallar a uno que fuese obispo y que lo quisiese açptar; y eran buenos, y cada unos se iuzgava insuficiente para tan grand cargo (et inidoneum tanto muneri subeundo) y tamen abest que ellos lo procurassen, que con grandíssima dificultad se hallava qujen lo açptasse, a poder de ruegos y de mandos y medio constreñjdo. Así, <el> que lo aceptava pensava que, con el favor divino, podría aprovechar en su gloria y que en la dignidad creçería en bondad. Y, así, dezían: «fulano es obispo»; inferebant: «ergo vir bonus, prudens, sanctus, integer».

Agora es al revés, porque ellos lo buscan. ¿Cómomo creeré yo que viene aquel a hazer el *Hecho de Dios* [Sal 117,23] y que no viene a buscar sus interesses el que urde quanto puede por aver un obispado, siendo cosa tam trabajaosa y siendo un martirio luengo? Que no somos agora tam supernae [?] sanctitatis que digamos que lo hazemos de pura charidad y de ferventíssimo zelo de la

⁷⁴ Se refiere a la oración que lo conmemora en la eucaristía del día con estas palabras que aún se pronuncian (*Misal Ritual latino-Español y Devocionario*, eds. Eloíno Nácar y Alberto Colunga, Barcelona, Vallés, 1962, 1063).

⁷⁵ Ambos milagros de san Nicolás, el de los marineros y el de los acusados falsos (no uno, sino tres, y «principes» –generales–, para más gloria suya) proceden de la *Leyenda áurea* de Vorágine.

⁷⁶ A continuación viene, en el desordenado ms., el f. 174r, ya transcrito, con el comienzo del sermón. En el margen superior de este f. 160r, una viñeta con una llamada cuyo texto no descifro.

honrra de Dios, etc. Bien creo yo que ay agora algunos prelados buenos y santos varones; pero muy pocos o no, ningunos son los que entran bien y muchos los que entran mal; así que bien pueden, después de entrados, ser buenos y bivyr sinçera y rectamente, y hazer lo que deven, y hazer penitencia de lo que hizieron malo hasta alcançallo. Pero creed que al principio, que para la entrada, que son muy pocos los que no hazen muchas vellaquerías, porque las orejas de los príncipes son sinçeras y limpias y no pueden advertir a todo ni pueden estar en todas las cosas, y biven por otros y por conseios y informaçiones. Ymaginad pues, por amor de mí, lo que passará: los favores, los trastos dobles y aun quatro dobles, los engaños, las oposiciones, las ficiones, las hypocresías, las simulaciones, las ydas y venjdas, las bueltas o las tacañerjas, etc. No es menester alargár en esto la mano: bien clara está. Pues, ¿qué queréis que se piense de uno de que le hazen prelado sino que es, en buen romançe, un grand vellaco?; pues, ¿qué honrra le podéis tener internis a su persona? Çerte nullam. Si no, remítome a vuestros iuzios y al mío porque, commo digo, hazer a uno obispo agora es hazer que sospechen de <él> que es trampón y barbullista y malo, etc. Y, assí, a avido prelado que conoçió que era menester hazer salva y me dixo: «Padre, por esta cruz que no fui vellaco ni hize maldad para entrar en este ofiçio».

¿Pensáis que poco se requiere para ser buen obispo, que a de tener cuenta con los vientos y con las olas y con todas las turbaçiones, que pueden dezir *omnes fluctus tuos induxisti super me* [Sal 88,8] y anse de ver en peligros crueles de tentaçiones, que son los vientos y el [mar]? Mjra, pues: *Qualis est hic, quia mare et venti obediunt ei*. ¿Qujén a de ser? ¿Qué valor a de tener, qué quilates a de tener? ¿Qué persona a de ser? ¡Cuán gran cosa a de ser qujen a de luchar con tan rezios enemigos! Y, así, san Ambrosio dize al propósito:

Navigantibus, enim, nobis, per hoc mare magnum et spatiosum in quo reptilia, quorum non est numerus, animalia pusilla et maxima [Sal 103,25] —id est, diversa inimicorum genera— quae, secundum nostrarum virium quantitatem compensato nobiscum agone luctantur. In huiusque mundi pelago, voluntatibus nobis maxime pertimescendum est, ne navem nostram aut procella tempestatis arripiat aut fluctus absorbeat aut in aeternam praedam pyrrecta crudelis abducat⁷⁷.

⁷⁷ El sermón no es de san Ambrosio, sino Homilía de san Máximo de Turín (la 78), segunda sobre san Eugenio, obispo de Vercelli (*Sancti Maximi, episcopi taurinensis opera*

¿Veys las tentaçiones, los vientos? Y mirad quam aturdidos an de andar algunas vezes y quån desvaneçida la cabeça, que los compara David a un borracho que pierde el sentido. //I6ov// Y la comparaçión es muy al propósito /psalmo 106[,23-26]//:

*Qui descendunt mare in navibus
facientes operationes in aquis multis,
ipsi viderunt opera Domini
et miracula eius in profundo.
Dixit et stetit spiritus procellae
et exaltati sunt fluctus eius.
Ascendunt usque ad coelos
et descendunt usque ad abyssos:
anima eorum in malis tabescebat.*

Se concomja y carcomja y angustiava [Sal 106,27]:

*turbati sunt et moti sunt sicut ebrius
et omnis sapientia eorum devorata est.*

¿Veys el trabajo, veys el peligro en resistir a los vientos, a próspera y adversa fortuna, y a las humanidades áquicas, al çevo interior, al fómite y a los impulsos de la carne? ¿Veys la tempestad, veys lo que passa en ella, que es muy más fiera, muy más rezia y más peligrosa que las que comúnmente aconteçen en lo corporal en el mar? Acordaos cómmo describe una turbaçión de estas y una fortuna Virgilio [Aen I,82-86]:

venti, velut agmine facto,
qua data porta, ruunt et terras turbine perflant.

omnia, París, Migne, 1847, Patrologia Latina Cursus Completus, vol. 57, col. 419-420). La confusión no procede de la más antigua edición de las obras de san Ambrosio que encontré, *Sancti Ambrosii... omnia opera...*, Basilea, Ioannis Koberger, 1516. La fuente del error ha de ser de influencia agustiniana, pues la misma atribución hace otro maestro de Lutero, Von Staupitz, en su duodécimo sermón de Tubinga (Johann von Staupitz, *Sämtliche Schriften. Abhandlungen, Predigten, Zeugnisse*. Vol. 1. Lateinische Schriften I, Tübinger Predigten, ed. Lothar Graf zu Dohna y Richard Wetzels, Berlín, Walter de Gruyter, 1987, pág. 227).

Incubuere mari, totumque a sedibus imis
 una Eurus[que] Notusque ruunt creberque procellis
 Aphricus et vastos volvunt ad littora fluctus.

et paulo inferius [104-105]

Franguntur remi; tum, proa avertit et undis
 dat latus; insequitur praeruptus aquae mons, etc.

Agora tenemos de ver qué son estos vientos en este mundo con que espeçialmente son los prelados combatidos, y qué es este mar y estas olas rebeldes. Los vientos son las tentaçiones del demonjo y mundo, que perflant ab omni parte y combaten por todos quatro costados (antrorsum, retrorsum, dextrorsum y sinistrorsum) en los colaterales. Dexemos de hablar de todos, que no ay lugar; digamos solamente de los dos [principales]: del que da de cara y del que da por las espaldas. Ay viento que hyere en proa y viento que hyere en popa, y no menos peligroso es el uno que el otro, ni menos rezió ny menos de temer; antes, el que nos pareçe mejor y que más nos ayuda, <que> es el de popa, es algunas vezes peor. Estos son tentaçiones de próspera y adversa fortuna.

¡O, cómo combate la adversidad! ¡O, cómo da de proa! ¡O, qué de cosas dexa de hazer un perlado por no perder un poco de fama, por mjedo de bienes temporales, por no perdellos! ¡Qué de vellaquerías dissimula por no estar mal con algunos y porque no digan de él que es rezió y riguroso, y por no perder la gloria popular! Que ay muchos que veen maldades exorbitantes y tacañerjas supremas [en otros] que passan en sus obispados y arçobispados, y les pareçe malo y no los castigan por estar bien con todos. Y aunque estos no estarán tam baxos en el infierno como los que las hazen, pero no dexan de yr allá a ser castigados, pues que no quisieron castigar lo que mereçía pena, sino lo callaron y hazían commo que no lo veían. ¡O, cómo renta esta negra adversidad!: «Si digo la verdad, cómo enojarse a el príncipe y el duque; y si castigo, perseguirme an; y si hago iustiçia, ninguno me querrá bien». ¿Veys el viento de proa? Que si el obispo entrasse por el deán, por el arçediano, y por el canónigo, y examinasse sus vidas y, si mereçiesse uno ser privado de la renta, se la quitase, y si mereçiesse otro ser empozado, le empo-

zasse, y desagraviasse a los menores y a las oveijtas⁷⁸, ¿paréceos que padeçería pocas persecuçiones y pocas traiçiones y que le querrían bien a los que tractasse commo a vellacos y a los que castigasse? Y si procurasse de gastar bien la renta de la Iglesia y proveer los benefiçios, máxime los curadgos, a los más suficietes, y no llevarlo por parentesco o por amistad o por favor, ¿paréceos que sería bien querido? Certificoos a Dios que los mismos de su casa y los más allegados le tractassen la muerte y le persiguiessen y le maquinassen con todas sus fuerças. //161r// Y así, los antiguos obispos, commo eran buenos y sanctos varones, eran muy perseguidos; y luego, en viniendo el tyrano, al primero que martirizava era el obispo u al arçobispo, porque sabía que aquel avía de ser el primero que le avía de resistir y contradezir por todos. Y de aquí es que, mjrada bien la proporçión, de ningund estado ay tantos mártires como papas, porque commo a summos pontífices y cabeças de la Iglesia temjan mucho los crueles tyranos, que sabían que eran buenos y sanctos y que avían de defender la sancta fe cathólica quanto pudiesen; hasta morir sobre ello, commo murieron⁷⁹.

Es el otro viento que da de popa, con el qual no menos riesgo corre la nave que con el de proa, que es menester algunas vezes amaynar las velas, ne feratur concita ratis in brevia et sirteis. ¡O, el viento de la prosperidad, a cuántos perlados los despeña et trahit praecipites per declivia vitiorum! ¡Cuántos más se anegan y se ahogan con este viento que con el contrario! *Cadent a latere tuo mille, et decem millia a dextris tuis* [Sal 90,7]. Mjra qué haze un obispo por la prosperidad, por el estado, por las doñas y los dones, y los pajes y los mastresalas, y los tapizes y la plata y las ropas, etc. Qué que haze por la salva, por la honrra, por la estima. Mjraldo, mjraldo, pues que si con los vientos se junta el mar, la humildad con las exhalaciones, ally es el freyr.

Qualis est hic quia venti et mare obediunt ei? ¿Qujén será este? Aquí es el *omnis sapientia eorum devorata est* [Sal 106,26]. Quando salcude la titilación de la carne con la obieçión del mundo⁸⁰ y la sugestión del demonio, ¿qujén vençerá, qujén saldrá de este peligro integris rate vel mercibus? Que, aunque cada una destas tentaçiones son poderosíssimas y fortíssimas, pero la una

⁷⁸ Sic.

⁷⁹ En 1533, en el pontificado 219 de la Iglesia, los papas mártires rondaban la treintena.

⁸⁰ Por lo tachado antes en el ms.: demonjo.

sin la otra, medio mal es; pero quando acuden todas juntas, quis superabit? Porque el mundo, commo sabéis, tienta obiective, demostrando «buena es la renta, la dignidad; bueno es ser obispo», etc. Así tienta el mundo: *et ostendit ei omnia regna mundi et gloriam eorum* [Mt 4,8]. El diablo tienta sugriendo y arguyendo de esta manera: «harás esto y assí ordenarás estotro, y gozarás agora y después te arrepentirás y Dios perdonará», etc. Indúzeos, argúyeos, silogizando, infriendo: de esta manera tienta; estas tentaciones, rezias son. Y púdo-las tener Adán antes que pecasse, como de facto las tuvo. La del mundo, *pulchrum pomum; et ad vescendum suave* [Gn 2,9], la del diablo que los persuadía. Pero estas, commo son exteriores, sin la quartana, sin la ley de los mjembros, son frías sin aquella interior titilación la qual no tenja Adán, que por el pecado original nos vino, y por esso tanto fue más culpable en su pecado. Si tomamos también la titilación por sí, sin mundo y demonjo, no es poderosa porque, si no ay obiecto, si no ay dama que os mueva ny diablo que suggerat y que lo enrrede y que lo trame y ponga delante cosas con que os inçitéys y que lo urda («así la hablarás, de esta manera; la verás, no lo sabrá nadie; esto le dirás, esto te responderá», etc.), commo digo, no basta, de que no ay esto no es poderosa. Pero de qué se hazen todos tres a una: y os muestra el mundo la hermosura, la gentileza, la disposición, la habla...; y viene el diablo y arguye cómmo a de ser, y da el modo y muestra el camjno; y acude la carne estimulante con aquel escalentamiento y aquel impulso, con aquel prurito y comezón, con aquel torçón y endiablamiento, y aquel nosequé intrínseco. ¡Guárdeos Dios de tal pelea, guárdeos Dio de tal combate!, que ni bastan fuerças ni basta saber ni basta seso. Los buelcos, los empellones que [Sal 106,26-27] *os hazen subir hasta las nuves y descendir hasta el profundo, ascedunt usque ad coelum et descendunt usque ad abysos. Anima eorum malis tabescebat. Turbati sunt, //161v// moti sunt sicut ebrius*, que an menester socorro divino para salir de tranco tan rezio y para librarse de tal peligro y de tam hórridas tentaciones.

Qualis est hic...? ¿Qué ha menester un perlado para entrar sin mjedo en esta pelea y en este conflicto, para entrar con esperança de salir, con la ayuda de Dios, vençedor? ¿Qué partes a de tener, qué a de poner de su casa? ¿Qué? Yo os lo diré. ¿Por ventura requjerense muchas logiquerías? No, que si las supo san Agustín fue antes que se convirtiese, y después no gastó su tiempo en sofismas. La lógica, buena es y necessaria para un theólogo; pero no todo lo que llamáis lógica. Yo os diré algún día, de mj espaçio, hasta qué tanto es

neçessaria y hasta qué tanto no es dañosa, y hasta qué tanto no solamente no aprovecha, pero daña y es impedimento para entender también que ayude, sino que officit intellectui; y también os diré cómo muchas cosas que tenéis por lógica no es lógica, sino estorvo de lógica. Pues veamos: ¿requiérense muchas rethóricas? No, tampoco, que si san Hierónimo supo mucho <y> usava de ellas, fue⁸¹ castigado por ello y se abstuvo de ellas desde entonces⁸².

Pues veamos: ¿qué será, en qué es menester que crezca la hazienda de Dios para ser buen perlado uno y para poder pasar en nao este mar? Veamos lo que pidió nuestro Redemptor a san Pedro para dalle el primado en su Iglesia y para hacelle su vicario y dalle la prelaçia sobre los fieles. ¿Qué le preguntó? *Simon Ioannis: diligis me plus his?* [Jn 21,15]. Non quaerebat an ipsum diligeret, sed an plus coeteris diligeret. Y preguntóselo tres vezes [Jn 21,16-17]: *commo hijo de Juan, ¿Amasme más que estos? Pues apaçienta mis ovejas, sé pastor de mi grey.* Digo pues así: que para navegar bien el mar de este mundo ha de creçer la hazienda spirital de un prelado en fe y en charidad; y esto se requiere que tenga para ser el que deve: fides quae per dilectionem operatur, fe formada. A de tener la fe muy explícita y muy resoluta para dar razón de todo lo que le preguntaren y instruir bien a sus súbditos y enseñarles derechamente la verdad; y a de tener caridad, amor de Dios muy penetrante, muy desenteressado de sí, que nj le mueba carne ni sangre, ni amigo ni pariente, ni afición, sino en todo tener respeto a Dios y que por las suyas dexeis a las vuestras si los vuestros no son de los suyos, y que por él os neguéis a vos y seáis muy iusto, muy pío y muy misericordioso, muy sincero. Que doceat et verbis et opere, et sermone et vita, moribus et doctrina.

Y veamos ya que no aya esta charidad, no aya este afecto de⁸³ la voluntad: ¿ay medio para tenelle, ay principio de conversión para hazer lo que es

⁸¹ Después de lo tachado en ms.: pero.

⁸² Se refiere al rapto que san Jerónimo cuenta a la monja Eustochium (epístola 22, 29-30; *Sancti Eusebii Hieronymi... Opera omnia*, ed. Joannis Martianeii, París, J. P. Migne, 1845, Tomo 1, Patrologia Latina cursus completus vol. 22, col. 416-417), por el que el Juez Supremo lo reclama ante sí acusándole de apreciar más la literatura pagana que la palabra divina («Eres ciceroniano, no cristiano»). Vuelto en sí, tras una penitencia, prometió no volver a tratar con libros paganos, como informará más adelante que llevaba haciendo los últimos quince años.

⁸³ Después de lo tachado: ayan.

obligado y tornar a lo bueno, para no perderse del todo punto, sed reduci ad meliorem frugem et respisci? Digo que sí. Y si ay verdadera fe, aunque no formada, tiene grand principio para tener la caridad, porque la fe es un grand freno. Y yo os çertifico que uno que cree a derechas, que ya que no es por amor, que dexa de hazer muchas vellaquerías por temor, porque si cree bien, cree que ay infierno y cree que an de ser castigados los malos; y commo se quiere mucho, abstinet se aliquando a vitiis; y de dexallo por temor viene algunas vezes a refrenarse poco a poco hasta hazello por amor de Dios.

Así que la fe mucho reprime; y de aquí es que los que cometen muchas maldades, insignes y notables vellaquerías, y perseveran, es vehemente sospecha que no creen nada. Vidas veo de algunos por esos //162r// mundos y pecados tam enormes que os çertifico a Dios que me hazen pensar que no creen nada, que pasan por ellos navidades y quaresmas y pascuas floridas, landzes y dolores de costado y calenturas, y nunca se enmjendan, y unos crímines exorbitantes que ni les va interesse ni pecan de flaqueza ni de ignorancia, sino de pura malicia, que contradizen a la verdad conoçida y a las claras, oprimen al próximo innoçente, y otros pecados de esta hechura y de este metal. Los que esto hazen, ¿cómmo queréis que crea que creen? Y estánse en este linaje de vida los seis años, los diez años, los veynte años... y muy a su plazer y a sus viçios, y biven así façinorosa y turpemente, de puros vellacos, sin ser tentados, que ya si fuesse de ignorancia –aunque culpable– o de flaqueza no era tanto; pero, commo digo, es de ostinada malicia. Creo que no creen nada, sino que son atheos y ni tienen verdad ni falsa religion; ¿y queréis ver texto expreso? Audite David [Sal 9,13]: *propter quid irritavit impius Deum?* Mjra qué gentil pregunta: *¿y por qué el impío hizo cocos a Dios?* ¿Con qué color hazen algunos tam feas y excessivas maldades? ¿Con qué aperencia? ¿Qué piensan quando sin ningún interesse hazen tales obras? ¿Qué piensan? Lo que se sigue, *Dixit enim in corde suo: «non requiret»*; en buen romance: «por qué no cree: porque es redondamente erege.» *Dixit enim... «non requiret»*, que es interpretativamente dezir que no ay Dios, porque de no ser premiador de buenos y castigador y punidor de malos, se sigue en buena consecuencia que no es. Dize, y no os maravilléis, porque también lo dixo expressamente, non minus si dixerit in corde suo «non requiret», dixit enim insipiens in corde suo «non est Deus». ¿Veis aquí por qué *irritavit impius Deum?* Y ponderad aquel *in corde suo*, que no lo osan dezir por la boca, sino llámanse christianos commo quien

dize: «Corra esta moneda. Si otra cosa dezimos, quemarnos an. Vamos bien con este título.» Pero fe, interiozem actus intellectus credendi, ni por pensamiento, que, a tenella, grand escalón es y grand fundamento para que de ay venga a fe formada y a tener charidad y graçia en esta vida y en la otra gloria, quam mihi et vobis praestare dignet Iesus, Mariae filius etc.

//último tercio de la página y el vuelto en blanco//

JOSÉ MANUEL DÍAZ MARTIN
Investigador independiente

Fecha de recepción: 25/04/2021 · *Fecha de aceptación:* 18/10/2021

