

**¿OCIO FRENTE A NEGOCIO?  
PETRARCA Y RODRIGO S. DE ARÉVALO:  
PRIMERAS HUELLAS DEL PETRARCA VULGAR**

*Emiliano Fernández Vallina*  
*Universidad de Salamanca*

Con el presente trabajo<sup>1</sup>, planteado tras las preguntas inevitables que provocan las contrapuestas afirmaciones de quienes consideraron el talante –humanista o no– de la persona de Rodrigo Sánchez de Arévalo<sup>2</sup>, nos proponíamos indagar las posibles huellas petrarquianas en un escrito de Arévalo y ver de matizar aún más, caso de ser posible, aquel dudoso carácter humanista del escritor castellano. Sin *parti pris* alguno, pues, y al hilo de sendos tratados con características comunes, *De otio religiosorum* del italiano y una carta-tratado del español, ninguna de las dos obras demasiado estudiada<sup>3</sup>, ofrecemos las consideraciones que siguen como una nota más al sendo esclarecimiento y perspectiva del ocio y del negocio que capitanean sus compositores y como un punto más en que quizá sea dado ver cual anticipo en los lares hispanos una huella, o referencia, de temas presentes en la obra poética de lengua vulgar de Petrarca, pues algunos de los factores presentes en este lo están también en aquel tratado.

---

<sup>1</sup> Del que es fautora Roxana Recio: sin sus requerimientos no se hubieran escrito estas líneas. Vaya hacia ella desde ahora mi gratitud.

## El tratado *De otio religiosorum* dirigido a los cartujos de Montrieux

Comenzado a redactar en 1347, cercano en el tiempo al *Secretum*, de resultas de una de las dos visitas a su hermano Gerardo, profeso en la cartuja de Montrieux<sup>4</sup> en donde había entrado cuatro años antes, *De otio* fue reelaborándose –y ampliándose– por los años en que Petrarca permanecía en Milán (de 1353 a 1361), hasta alcanzar el aspecto textual que se puede admirar en el códice Urbinate Latino 333 della Biblioteca Apostolica Vaticana<sup>5</sup>. Dirigido y dedicado a su hermano así

<sup>2</sup> De un lado, proclive a la consideración de humanismo, Marcelino Menéndez y Pelayo, *Bibliografía hispano-latina clásica*, III, Santander, CSIC, 1950, u Ottavio Di Camillo, *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia, Fernando Torres, 1976. Del otro Francisco Rico, *El pequeño mundo del hombre*, Madrid, Alianza Universidad, 1986. No cabe un posible enjuiciamiento sin las matizaciones de, sobre todo, K Kohut “Sánchez de Arévalo (1404-1470) frente al humanismo italiano”, en *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas*, ed. Alan M. Gordon y Evelyn Rugg., Toronto, Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, 1980, pp. 431-434.

<sup>3</sup> Más citado, claro, *De otio* (en adelante mencionado así), cuyo estudio más rico y sugerente sigue siendo el de Henry Cochin, *Le frère de Pétrarque et le livre “du repos des religieux”*, [Paris. 1903], reimp. Genève, Slatkine Reprints, 1975. No hemos visto publicada en parte alguna la carta del de Nieva. Información variada sobre el obispo sin residencia en tantas sedes, a más de los citados en n. anterior, en Juan María Laboa, *Rodrigo Sánchez de Arévalo, alcaide de Sant’Angelo*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1973.

<sup>4</sup> Cf. *Seniles* VI, V. Para las dos estancias de Petrarca con su hermano Gerardo en Montrieux y para las relaciones con dicho monasterio cf. Cochin, *ob. cit.*, en cuyos datos nos apoyamos. Otros muchos de la vida de Petrarca en Umberto Bosco, *Francesco Petrarca*, Bari, Laterza, 1961<sup>2</sup>; Francisco Rico, “Vida de Petrarca”, en *F. Petrarca, Obras*, Vol. I, Madrid, Alfaguara, 1978; Ugo Dotti, *Vita di Petrarca*, Roma-Bari, Laterza, 1987. Gerhard Hoffmeister, *Petrarca*, Stuttgart, 1997; Nicholas Mann, *Pétrarque. Les voyages de l’esprit. Quatre études* (Prefazione di M. Fumaroli), Grenoble, Jérôme Millon, 2004, y *Petrarca*, Milano, Led, 1993; Karl Heinz Stierle, *Petrarca. Fragmente eines Selbstentwurfs*, Essay, Darmstadt, 1998; Ernest H. Wilkins, *Life of Petrarch*, Chicago & London, Chicago University Press, 1961; y siempre el tan preñado de pormenores de H. Cochin, *ob. cit.*

<sup>5</sup> Prescindo aquí de la exposición de los rasgos de composición estilística, tradicionales y menos, visibles en esta obra, Para un resumen de los trabajos sobre la lengua de Petrarca vid. Alain Michel, *Pétrarque et la pensée latine: tradition et novation en littérature*. Paris, Aubanel, 1974. Para las reflexiones sobre las categorías

como a los cartujos del monasterio francés<sup>6</sup>, en forma epistolar<sup>7</sup>, dividido en dos libros, como su *De vita solitaria*, del que también es muy próximo tanto por el contenido como por la fecha de la primera redacción (escrita un año después de *De vita*)<sup>8</sup>, *De otio religiosorum* no fue editado separadamente como libro (en compañía de dos diálogos *De vera sapientia* de Nicolás de Cusa) hasta 1604 en Berna, en donde se llevó a cabo por Johannes le Preux.

Desde el punto de vista digamos filosófico, cabe inscribir *De otio* en una línea que va de san Agustín<sup>9</sup> a Pascal o al cardenal Newman<sup>10</sup> dentro del planteamiento del tema, que va caracterizado hasta los días de Petrarca en la perspectiva cristiana patrística y de orientación agustiniana, que conlleva la relación, y el conflicto, entre los polos de la doble meta del conocer<sup>11</sup>, de la estimación certera de la postura verdadera del puesto del hombre en el cosmos, aún sin la actitud profana ni a veces antirreligiosa que se puede constatar entrado el Renacimiento, sino con la más que religiosa, por no decir pía, del grupo italiano del primer humanismo, tal la de Pico della Mirandola y del propio certaldés<sup>12</sup>. Por otro lado, dentro de esta actitud, no hace falta repetir que Petrarca prefiere la virtud a la ciencia, que hace gala —o es pionero— de

---

estéticas propias de la Edad Moderna en Petrarca cf. Joachim Ritter, *Subjetividad: seis ensayos*. Barcelona, Alfa, 1986 [Trad. cast. de *Subjektivität. Sechs Aufsätze*. Frankfurt am Main. 1974], 125-137.

<sup>6</sup> A quienes no duda en calificar de *angeli Dei in terra et in terrenis corporibus habitantes* ('De Otio'. I,1.).

<sup>7</sup> *Ita vero moderabor stilum, ut quasi ad presentes sermo michi sit ad absentes epystola, quamvis, ut quod est fatear, et maiore et meliore mei parte sim presens* ('De otio' I, 1).

<sup>8</sup> Desde ahora citado así. Sobre las dos redacciones del tratado sobre el ocio cf. Rotondi, "Le due redazioni del "De otio" del Petrarca", *Aevum*, 9 (1935), pp. 17-77.

<sup>9</sup> Cf. *Soliloquia*, 2, 7: *Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino. Y De vera religione*, 39, 72: *Noli...?*

<sup>10</sup> Para la caracterización de la perspectiva cristiana frente a la paganizante en este aspecto cf. el encuadramiento que realiza Olegario González de Cardenal, *La raíz de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1995, p. 65.

<sup>11</sup> Esto es, Dios y el alma (y recuérdese que en meta tal está situado centralmente Petrarca).

<sup>12</sup> Cf. entre otros Rico, *Vida... cit.*, pp. xxv-xxvi y Pietro Paolo Gerosa, *Umanesimo agostiniano del Petrarca. Influenza agostiniana. Attinenze medievali*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1966, p. 136.

las actitudes atribuidas *passim* a los humanistas, si bien han de tenerse muy presentes las correcciones del punto de mira sobre qué, cómo y cuánto ha de entenderse en palabra y concepto tal en cada caso<sup>13</sup>.

Puede considerarse también esa obra como un tratado ascético, para algunos sin que llegase a alcanzar, en tal caso, el objetivo, quedando lejos de una posible aproximación al *De vera religione* agustiniano<sup>14</sup>. En todo caso moral, pues trata de responder a la pregunta sobre el mejor modo de lograr la auténtica felicidad, si bien no entra en la categoría expositiva de algunas de sus fuentes medievales o clásicas, sino que en él se hace gala de una prosa retórica preñada de citas de *auctoritates*, clásicas y patrísticas, tan abundantes como las interrogaciones retóricas y exclamaciones. A aquella pregunta responde el tratado partiendo del versículo citado del salmo 45 de la Vulgata: entrad en el “ocio” (reposo espiritual), distanciad de las cosas materiales, y entonces podréis ver y conocer al Señor<sup>15</sup>. La meta más alta que puede alcanzar el ser humano es la visión de Dios y llegan a ser felices quienes, lejos de las preocupaciones terrenales, se dedican del todo, por

---

<sup>13</sup> Vid. Domingo Ynduráin, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, Cátedra, 1994, *passim*, y especialmente para el caso, pp. 141-146.

<sup>14</sup> Así Calcaterra. No hará falta recordar la importancia decisiva del descubrimiento de san Agustín por Petrarca y la impronta que deja en él. Vid. Paul Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes* (trad. cast. por F. Patán López de *Renaissance Thought and its Sources*). México-Madrid (1ª reimp.), 1993, pp. 105-106, mas sobre todo Carlo Calcaterra, “S. Agostino nelle opere di Dante e del Petrarca”, in *Supplem. alla Rivista di filosofia neoscolastica*, 23 (1931); y Gerosa, *ob. cit.*, cps. IX (“Il teorico della vita interiore”) y X (La cultura patristica del Petrarca”), pp. 137-179, especialmente pp. 174-175; más datos, con los resultados de sendos congresos, en *Petrarca e Agostino* (a cura di Roberto Cardini e Donatella Coppini), Roma, Bulzoni, 2004; y en *Petrarca e i Padri della Chiesa. Petrarca e Arezzo*, (a cura di Roberto Cardini e Paolo Viti), Firenze, Pagliari Polistampa, 2004. Vid. también para la relación de texto y artes plásticas al efecto Meredith J. Gill, *Augustine in the Italian Renaissance. Art and Philosophy from Petrarch to Michelangelo*, New York, Cambridge University Press, 2005.

<sup>15</sup> Para algunos comentaristas, partiendo de la exposición de san Agustín en *De civitate Dei*, 22, 30, sin olvidar el *De vera religione*, tan productivo para el poeta florentino, cf. Gerosa, *ob. cit.*, pp. 143, n. 22 y 144). Efectivamente, en *De otio*, I, 3, luego de citar seis veces *Sobre la verdadera religión* del obispo de Hipona, afirma: *Et Augustinus in eo libro quem sepe hodie in testimonium arcesso –loquenti enim de otio religioso, quid oportunius quam Vere religionis liber astipuletur?–*.

gracia de Dios, a la vida contemplativa. Como se puede ver, *De otio* insiste en muchos conceptos adelantados en *De vita solitaria*<sup>16</sup>, aun si en este tratado se acentúan más los aspectos literarios, mientras que en el *De otio* se expone cómo el camino del ‘otium’ es el mejor para llegar a Dios, ideal que es una constante en el pensamiento del autor, y es una muestra no sólo de la valoración entusiasta de la vida monacal, sino también de preocupaciones trascendentes constantes en la vida de Petrarca<sup>17</sup>. Con todo, sorprende, pues se inserta Petrarca en la vía que se indica en nota más abajo, la falta de referencias a la literatura primigenia de los cartujos sobre “ocio”: no se menciona ni a san Bruno ni a Guigo I, fundador y primer organizador respectivamente de la Orden<sup>18</sup>. Es, finalmente, *De otio* como un sermón dirigido también a sí mismo<sup>19</sup>,

<sup>16</sup> *Sileo que sequuntur, nam et ea me scripsisse recolo in eo libro, quem huic et materia et stilo valde cognatum De solitaria vita nuper edidi, qui hunc ut tempore, sic serie rerum preit, et omnia ad unum tendunt, ad notam scilicet mortalis insanie magis labore gaudentis quam laboris fructu* (‘De otio’ I, 1). Cito por la división antigua en libros, añadiendo los capítulos que intercalan las ediciones modernas, cuyo elenco recuerdo: *Il ‘De otio religioso’ di Francesco Petrarca*, (Cur. G. Rotondi) [1958], Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1972; *Francesco Petrarca. Opere latine* (A cura di A. Bufano, Testo Rotondi-Martellotti), Torino, Utet, 1975; *Pétrarque. De otio religioso. Le repos religieux, 1346-1357*, (Préface de Jean-Luc Marion, Introduction, traduction et notes de Christophe Carraud), Grenoble, Million, 2000; *Petrarch. On Religious Leisure. De otio religioso*, (Edited and translated by Susan S. Schearer, introduction by Ronald G. Witt, New York), Italica Press, 2002; *Francesco Petrarca. La vita religiosa (De otio religioso)* (A cura di L. Dal Lago), Padova, Messaggero, 2004.

<sup>17</sup> Presente en otras obras del certaldés. Cf. Roxana Recio, *Petrarca en la Península Ibérica*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1996, p. 1, quien, a propósito de los *Trionfi* afirma que una categoría de las canciones de estos está constituida por el encuentro definitivo del hombre con Dios, la única Verdad.

<sup>18</sup> Bruno: *Hic oculus ille conquiritur, cuius sereno intuitu vulneratur sponsus amore, quo mundo et puro conspicitur Deus. Hic otium celebratur negotiosum et in quieta pausat actione* (Ep. 1, 6). Afirma Guigo I que en la cartuja acontece la verdadera relación entre ‘otium’ y ‘negotium’: *rusticari in eremo, studiosus philosophari... in otio* (Ep. 1, 2). Tales citas se pueden leer en : Un Chartreux, *Lettres des premiers chartreux*, [1962] Paris, Du Cerf, (reimp.) 2006, pp. 70 y 142. Y cf. Ep. 1, 5, *ibid.* 144. Además : *Sic est continua [vita solitaria] in otio, quod numquam est otiosa. Sua namque officia ita multiplicat, ut ei frequentius temporis desit spatium, quam variae actionis negotium* (Ep. 1, 4, *ibid.*, 144). Sí recoge textos de san Bernardo y otros autores monásticos medievales, cf. Anna Maria Voci, *Petrarca e la vita religiosa : il mito umanista della vita eremitica*, Roma, Istituto Storico Italiano per l’Età Moderna e Contemporanea, 1983, pp. 57-67.

cuyo lema de partida –y ritornelo– es el primer hemistiquio del v. 11 del Salmo 45 citado: *Vacate et videte quoniam ego sum Deus*.

Más difícil de resumir es qué ha de entenderse –y traducirse– por ‘otium’<sup>20</sup>. Además de la ausencia de las dificultades y carencias de vida interior que son fruto del ‘negotium’, además de la ausencia de inconvenientes de la ciudad que también están presentes en otras obras de Petrarca<sup>21</sup>, además de una teoría de la vida

<sup>19</sup> O mejor, a través de su hermano Gerardo, a su *alter ego*, cf. Roberto Mercuri, “Genesi e formazione della letteratura volgare. Dante, Petrarca, Boccaccio”, en *Letteratura italiana. Storia e geografia. Vol. 1, L'età medievale*, Torino, Einaudi, 1987, p. 332. Y cf. también *De otio* I, 1: *mea tamen interest si fieri possit talia loqui, si forte loquentem ipse me audiam exaudiamque...*

<sup>20</sup> Desde la ausencia de ‘negotium’ (cf. la definición del *Thesaurus Linguae Latinae*, t. 9, Leipzig, 1981, col. 1175-79): a) *potius negatur actio, fere idem quod vacatio, cessatio ab actionibus, occupationibus, negotiis...* b) *potius negatur perturbatio, fere idem quod quies, securitas, tranquillitas* hasta la perspectiva petrarquiiana hay un bien abierto abanico de posibilidades. No obstante, la secuencia del tema hasta Petrarca pasa por Cicerón, Séneca sobre todo (cf. Jean Marie André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris, 1966), quienes plantearon la concepción del ‘otium’ como valor excelso para una vida verdaderamente humana, la Antigüedad cristiana, el siglo XII y XIII. Para las distintas perspectivas y conceptos de ‘otium’ desde la Antigüedad a la Edad Media vid. la exposición de Hermann Josef Sieben, “Quies et otium” en *DS*, 12 (1985), col. 2746-2756 (sobre Petrarca c. 2754), y para la concepción monástica medieval vid. Jacques Leclercq, *Otia monastica. Études sur le vocabulaire de la contemplation au Moyen Âge*, Roma, 1963. Para la consideración del ‘otium’ en el Renacimiento cf. Marina Beer, *L'ozio onorato. Saggi sulla cultura letteraria italiana del Rinascimento*, Roma, Bulzoni, 1997. Para la importancia de la implicación de un necesario “ocio” en la civilización actual y para su concepto hoy, cf. el libro, ya clásico, de Joseph Pieper, *Ocio y Cultura*, Madrid, Rialp, 2006 [trad. cast. de *Muße und Kult*, München, Hegner Verlag, 1948]. Al igual que Petrarca, en este filósofo cristiano la visión del ocio contemplativo no descansa en actividades recreativas, sino que consiste en una actitud intelectual o mental y espiritual. Preconiza un ocio (*muße*) propiciador de la contemplación de Dios, viendo en su posible falta incluso la destrucción de la cultura verdaderamente humana.

<sup>21</sup> Nicholas Mann, “Estudio preliminar” en *Cancionero. Francesco Petrarca* (preliminares, traducción y notas de Jacobo Cortines; texto italiano establecido por Gianfranco Contini), Madrid, Cátedra, 1989, p. 56; y este mismo estudioso, *ob. cit.* más arriba, p. 39, pone de manifiesto que la búsqueda de la soledad, retiro, dominio de sí y disfrute de la calma del paisaje aparece en las cartas, en *Sine nomine*, en el *Bucolicum carmen* y en la *Invectiva contra medicum*, están presentes en el *Canzonere* y debieron de constituir un motivo recurrente en sus conversaciones; él mismo recuerda haber defendido la vida solitaria en sus coloquios con Carlos IV en 1353 y 1354 (*Fam.* XIX, 3).

interior<sup>22</sup>, el ocio del que diserta es algo más, que sobrepasa lo que había expuesto en *De vita*. Y se puede ver a poco de comenzar la lectura de la obra que nos ocupa. El propio Petrarca lo va explicando largamente a través de todo el tratado, si bien en tres páginas lo anticipa y resume al introducir, tras el exordio, el ‘tema’: el ocio al que llama a sus destinatarios no es la ausencia de ocupaciones ni el solo retiro, sino, con concepción estrictamente neotestamentaria<sup>23</sup>, la procuración en la calma monástica del hombre nuevo, el despojo del viejo, esto es, de una vida del espíritu sin los apegos y preocupaciones del hombre carnal, librado de las cadenas de este ‘mundo’ (κόσμος en sentido paulino). Por no alargar la exposición, citaré sólo el comienzo y fin de tal resumen:

*Et forte nostrum nunc aliquis bone voluntatis, sed non pariter doctus, interroget: A quibus rebus, amice, vacabimus? Neque enim ab omnibus rebus vacare fas est Cristi militiam professos, neque ego vos torporem doceo, sed otium idque religiosum. Vacate autem a supervacuis laboribus, qui corpus et spiritum fatigant, a concupiscentia carnis ac libidine, que totum fedant enervantque hominem, a concupiscentia oculorum, que obtentu scientie seducit, ab ambitione seculi, que uncis atque compedibus alligat, ab inutilibus curis, que cor urunt facibus abditis, denique a peccatis omnibus, que infelicem animam torquent opprimuntque et interimunt.... Sed quid ago? at quis usquam est Scripturarum angulus qui non utilibus minis ac monitis, qui non consolationibus ac remediis anime plenus sit? Vacate itaque, fratres, ab occultis pestibus, quarum vos supra premonui et de quibus plura dicturus sum, et, ut semel expe-*

<sup>22</sup> Así titula un capítulo, aplicándolo también al *De vita*, de su denso y concentrado libro Gerosa, *ob. cit.*, pp. 137-155. El *epos* del yo en crisis, así como la influencia de san Agustín, es visible también en la famosa ascensión al monte Ventoso (*Fam.* IV, 1), cf. Mercuri *ob. cit.*, p. 347.

<sup>23</sup> En el párrafo que transcribo se ve bien que detrás está Juan (*Ilo*, 2, 16); y de Pablo se cita, adaptado, un pasaje (*Phil.* 3, 13-14) más abajo, junto con varios lugares del A. T. Es de recordar que en este tratado más que en cualquiera otro suyo hace gala el certaldés de su erudición bíblica y patrística.

*diam, ab omnibus abstinete in quibus vertitur anime periculum*  
(‘De otio’ I, 2).

En fin, no sólo *De vita* citado, e igualmente el próximo en el tiempo *Secretum*, también *De otio* es imprescindible para conocer el pensamiento y la vida religiosa de Petrarca. Y, como no podía ser de otro modo, esas tres composiciones ponen una vez más en evidencia la configuración del yo petrarquiano en busca inquieta de la vida verdadera, como él decía dirigiéndose a la Virgen: *Da poi ch’io nacqui in su la riva d’Arno / Cercando or questa ed or quell’altra parte / Non è stata mia vita altro che affanno*<sup>24</sup>. No hay petrarquista, en efecto, que no haya puesto de manifiesto que en el centro de la personalidad de micer Francesco están su atención tensa sobre el “yo” y el correlato de la introspección como algo connatural, para unos con resultado de “perenne descontento”<sup>25</sup>, para otros como advertencia de las mil y una voces del dolor y del amor<sup>26</sup>. De esta ansiosa aspiración se ha dicho a menudo que están llenas todas las obras de Petrarca. Las morales también. Ese afán impregna su sentido del “yo”, que anhela una liberación hacia lo más alto, hacia lo que nunca pasa, hacia lo que libera de cualquier terrenal miseria<sup>27</sup>. Frente a esa liberación, cuyo camino más certero es para el poeta laureado el de la vida contemplativa, pierden consistencia las realidades, afanes y negocios mundanos, por no decir civiles. De ello es buen testigo el *De otio*. Petrarca expresó en esta su obra un entusiasmo, que cabe calificar de inmenso, por la vida monástica en versión cartujana, hasta el punto de llegar a denominar a sus anfitriones de la cartuja de Montrieux, como hemos recordado antes, “ángeles de Dios en la tierra revestidos de cuerpo terrenal”, y de afirmar que por ir hasta allí “llegué al paraíso”<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> *Canzoniere*, 366.

<sup>25</sup> Así Bosco, *ob. cit.*, pp. 145, 206.

<sup>26</sup> Como Carlo Calcaterra, “Petrarca e il petrarchismo”, en *Questioni e correnti di letteratura*, Milano, 1949, pp. 197-199, *apud* Gerosa, *ob. cit.*, p. 136, n. 20. Para Recio, *ob. cit.*, pp. VIII y 81, las canciones, dentro de los Triunfos de amor, sirven para poner en primer término la introspección amorosa.

<sup>27</sup> Cf. entre otros Calcaterra, *art. cit.* ‘supra’.

<sup>28</sup> *De otio*, I,1. Para una valoración de la auténtica vida de contemplación en la vida cartujana y textos más significativos cf. el excelente libro de Un Chartreux,

Pues bien, con una finalidad muy circunstancialmente acuciadora, y en juego idéntica materia de referencia, ¿será posible encontrar en Arévalo alguna huella de la rotunda y prolija disertación del certaldés?

## La carta-tratado de Arévalo al prior de la cartuja de Sevilla

Como contrapunto a la impostación petrarquesca –diálogo consigo mismo– la misiva de Arévalo al prior de la cartuja de Sevilla se presenta cual intento de convencer al religioso de su alejamiento temporal del retiro monástico en pro del “negocio” y deber que atañe a la defensa de la república ante el peligro que la amenaza (intentos de romper su unidad, sedición)<sup>29</sup>.

Pero antes de exponer lo relativo a esta epístola, recordemos algunas características y obras del de Nieva para situar su nada nítida posición respecto a la perspectiva en que sería dado considerarlo, pues no se puede ir hoy más allá de atribuirle rasgos de espíritu medieval con ciertas connotaciones humanísticas<sup>30</sup>. Lo cual, dígase de pasada, no dejaría de ser válido para la casi plétora de letrados en torno a la corte de Juan II. Tal sería, con matices que hemos expuesto en otros trabajos, el caso

---

*Paroles de chartreux*, Paris, Du Cerf, 1987, en cuya p. 143 se da una muy precisa idea del ‘otium’ en dicha vida, a contrastar con la exposición de Petrarca: *Le repos contemplatif n’est pas l’inertie, la cessation de toute activité. Le repos s’inscrit dans le mouvement de toute une vie, dont il est le fruit le plus exquis... Il a besoin d’être préparé, soutenu et encadré par ce que les anciens pères monastiques appelaient la vie active, c’est-à-dire toute l’activité du corps et de l’âme qui rend possible ce repos. Le silence est la plénitude de la parole, mais s’il n’y avait que du silence....*

<sup>29</sup> El prior y corresponsal es fray Fernando de Torres. No aparece entre los escritores cartujos españoles, cf. Un Cartujo de Aula Dei- Ildefonso M<sup>a</sup> Gómez, *Escritores cartujanos españoles*, Montserrat, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1970.

<sup>30</sup> Di Camillo, *ob. cit.*, p. 287, n. 26, ve en el *De arte arevalino* reflejos de la educación humanística. Para Rico, *El pequeño mundo...* citado antes, pp. 112-115, las connotaciones que decimos serían más bien dudosas. Pero vid. las equilibradas maticizaciones en Karl Kohut, “El humanismo castellano del siglo xv. Replanteamiento de la problemática” en *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (2 vol.). [Venecia, 25-30 de agosto de 1980], Giuseppe Bellini ed. Roma, Bulzoni, 1982, p. 642, quien concluye que “la postura [de Sánchez de Arévalo] frente al humanismo me parece una prolongación del rigorismo tardío de Cartagena, si bien envuelto en una cortesanía discreta hacia los humanistas italianos”.

del Tostado. Desde 1440 escribe obras latinas (*De arte, disciplina et modo aliendi et erudiendi filios pueros et iuvenes* en 1453). Pronto se imprimen versiones castellanas de sus libros latinos: así, del *Speculum humanae vitae* (1467-68) conservamos un *Espejo de la vida humana* (Zaragoza, 1491), cuyo primer libro comenta los estados de vida y las artes y un segundo libro describe los estamentos religiosos. Las fuentes clásicas del primero —entre ellas, Petrarca— contrastan con las bíblicas y eclesiásticas del segundo, lo cual podría parangonarse con la estructura respectiva de *De vita* y *De otio*. Discípulo de Cartagena fue, pues, el segoviano Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470), estudiante de los Derechos en Salamanca y compañero de Alonso de Madrigal. Participó en el Concilio de Basilea y fue embajador de Juan II y Enrique IV. Desde 1457 fue obispo de Oviedo, Zamora, Calahorra y Palencia, aspirante a León, bien que sin ocupar efectiva y prácticamente sus sedes, desde luego la de Oviedo ni la pisó. Pablo II lo nombra gobernador de Sant' Angelo en 1464<sup>31</sup> y desde ese cargo, justamente en el trato que dispensa a los humanistas encerrados en ese castillo romano, cabe apreciar su afición y afección humanista, como han observado cuantos se han acercado al enjuiciamiento de don Rodrigo.

Valga como recordatorio de las huellas petrarquescas en el solar hispano este párrafo. Todos los manuales lo certifican: es posible que algo se supiese de la asombrosa producción del maestro italiano en España a finales del XIV<sup>32</sup>. Sin embargo, Petrarca ocupa mayor lugar

<sup>31</sup> Para su vida y situación en los cargos eclesiásticos vid. ante todo Teodoro Toni, "Don Rodrigo Sánchez de Arévalo, 1404-1470. Su personalidad y actividades. El tratado "De pace et bello", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 12 (1935), pp. 97-360; y luego Laboa, *ob cit.*. Pero también Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*. B.A.E. 116, Ed. Atlas, Madrid, 1959, pp. LXX-XCIX, con datos muy al pormenor.

<sup>32</sup> Cf. también entre otros Carlos Alvar, «Notas para el estudio de las traducciones italianas en Castilla durante el siglo XV», *Anuario Medieval*, 2 (1990), pp. 23-41; y Pedro M<sup>a</sup> Cátedra, «Apéndices», en *Petrarca, Obras I. Prosa*, ed. Francisco Rico, Madrid, Alfaguara, 1978, p. 345, 347, quien afirma que en esa etapa tienen lugar "las más notables traducciones castellanas del Petrarca latino. Las primeras hoy conocidas... son la versión anónima del *De vita solitaria* y el romanceamiento de las *Invecitive contra medicum* preparado por Hernando de Talavera... El *De vita solitaria* fue uno de los tratados que más temprana y persistentemente solicitaron la atención de copistas y traductores peninsulares, desde el mismo siglo XIV hasta que en 1553 un tal Licenciado Peña lo imprimía en versión castellana abreviada o en 1562 fray Heitor Pinto lo imitaba y parafraseaba en portugués".

aquí con el surgir del prehumanismo. Santillana y Rodríguez del Padrón no dejan de recordar su coronación en el Capitolio. Hay quien lo coloca no ya entre los filósofos, sino como par de los Padres de la Iglesia, así Pedro Martín, en sus *Seis Sermones de romances*. A Petrarca tienen en cuenta, por el tema de la fortuna, ya el agustino fray Martín Alonso de Córdoba en su *Compendio de la Fortuna*, ya el autor de *El Corbacho*, o bien el del Diálogo de *Bias contra Fortuna*, etc. Alfonso de Cartagena utiliza también el tratado petrarquesco sobre la vida solitaria para las glosas de su versión de *De Providentia* de Séneca. Es, como hemos dicho, de sobra sabido. Por su parte, por elogiar la vida virtuosa, recuerda la tradición del Tostado ese tratado en un opúsculo que ha venido en titularse *Tratado de cómo al hombre es necesario amar*, y que ciertamente no ha de atribuirse al obispo de Ávila, sino que más bien ha de proceder de glosas o bien de extractos de su voluminoso *Breviloquio de amor e amiçia* en su doble versión, latina y castellana<sup>33</sup>. Sea de ello lo que fuere, se cita a Petrarca en este opúsculo: *E por esto aquel poeta Petrarca nos conbida con dulçes amonestaciones a la vida solitaria, entendiendo que no solamente este amor de que fablamos, mas cobdiçia de otras mas ligeras e baxas cosas nos vençe e desvia de las carreras de la virtud*<sup>34</sup>. Menos conocido es el que un anónimo que Farinelli identifica con Pero Díaz de Toledo extrae de *De Vita Solitaria* una bella colección de sentencias (para el italiano *Flores e Sentencias de la Vida de Soledumbre*)<sup>35</sup>. De igual modo, las

<sup>33</sup> Preparo una edición de esta obra, así como del *Eusebio* que se cita más adelante.

<sup>34</sup> Véase al efecto *De vita solitaria* I, vii. Cf. Cátedra, *Del Tostado sobre el amor*, Bellaterra, Stelle dell'Orsa, 1986, pp. 58-59, de quien tomo texto y nota. Vid., no obstante, la edición de Antonio Paz y Meliá, *El Tostado. De cómo al ome es necesario amar*, en *Opúsculos literarios de los siglos XIV á XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892, pp. 221-244. Prescindo ahora de las citas del certaldés que hace el abulense en su *Eusebio*.

<sup>35</sup> Arturo Farinelli, *Italia e Spagna*. Vol. I, Torino, Fratelli Bocca Editori, pp. 11, 13. Por el contrario, Cátedra, *Petrarca...* cit. antes, pp. 345-346, que amplía la información del hispanista italiano al citar los tres códices que contienen el romanceamiento castellano (BN de Madrid 4022, 9223, 10127), no ve fácil la atribución a Pero Díaz, y la versión española es para él "literariamente pobre y abunda en errores e inexactitudes".

*Coplas de contemptu mundi* del condestable Don Pedro de Portugal, redactadas en 1453-1454, hubieron de estar influidas por algunas del poeta italiano: Farinelli piensa que están influidas por *De vita*, además de por el *Secretum* y *De remediis*<sup>36</sup>. Deyermond descarta la influencia del *Secretum*, pero admite la de *De vita* y, a tenor del encabezamiento de una estancia (“Amo soledad: el claro varón / Francisco...”) piensa que Don Pedro tenga incluso más presente *De otio* que *De vita*<sup>37</sup>. Aun si ya en el siglo XVI, *De vita* seguía contando con lectores españoles, como se desprende de su influencia en la obra homónima, dedicada a Francisco de Sotomayor, del monje de Montserrat Pere Alfons, y cabría esperar que *De otio* estuviera presente en la miscelánea *Tratado en contra y pro de la vida solitaria, con otros dos tratados, uno de Religión y Religiosos, otro contra los hombres que mal viven, llenos de mucha doctrina y ejemplos*, acabado en 1587, del portugués Cristóval de Acosta, pero, al decir de Farinelli, no se ven trazas en el dicho tratado de “Religión y Religiosos” ni en *Vida solitaria y religiosa de mujeres*<sup>38</sup>. Como se ve, si *De vita* cuenta con cierta presencia, pocas son las huellas visibles de *De otio* en España.

No obstante, desde el campo de la tradición manuscrita también se pueden vislumbrar ecos petrarquianos en la España prehumanista. En el incendio de El Escorial de 1671 se perdieron algunos manuscritos de las obras Petrarca, pero algún título quedó en un *Índice general*, confeccionado a últimos de la décimo sexta centuria, entre los que se encuentra reseñado un ejemplar del *De otio*<sup>39</sup>. Otro ejemplar de esta misma obra se encontraba en Nápoles, en la Librería de los Reyes aragoneses<sup>40</sup>. A todos estos datos hay que añadir ahora la existencia y cir-

<sup>36</sup> Farinelli, *ob. cit.*, pp. 16, 29.

<sup>37</sup> Cf. A. D. Deyermond, *The Petrarchan Sources of “La Celestina”*. London, Oxford University Press, 1961, pp. 29 y 29 n. 3. Lo mismo en p. 30.

<sup>38</sup> *Ob. cit.*, 13, n.1. La obra de Cristóval de Acosta se titula *Tratado en contra y en pro de la vida solitaria, con otros dos tratados, uno de Religión y Religiosos, otro contra los hombres que mal viven, llenos de mucha doctrina y ejemplos*, y se publicó en Venecia, en 1592.

<sup>39</sup> Lo publicó Guillermo Antolín, *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, Vol. 5º, Madrid, 1923, pp. 434-435.

<sup>40</sup> Cf. Deyermond, *ob. cit.*, p. 33.

culación por territorio hispano de algunos manuscritos de Petrarca en la primera parte del siglo XV, entre los que se encontraba uno conteniendo *De otio*, con anotaciones de un erudito lector “qui devait être aragonais”<sup>41</sup>.

Tras este preámbulo, vengamos, pues, a la carta del de Nieva. Escrita antes de fin de 1465, más probablemente entre 1461 y 1463, puesto que aparece entre otras obras dedicadas a Pío II (muerto en 4 de agosto de 1464)<sup>42</sup>, es decir, justamente un siglo tras la obra recordada de Petrarca, la carta-tratado arevalina, mucho menos extensa que el tratado de Petrarca, ha sido intitulada de modo algo diverso<sup>43</sup>. Nosotros seguimos el códice de la Biblioteca Universitaria de Salamanca que la contiene<sup>44</sup>, en cuyo f. 42 v<sup>2a</sup> consta su título: *Epistola sive libellus Reverendi patris Roderici episcopi ovetensis apostolici referendarii et regii oratoris Rome residentis ad devotissimum religiosum fratrem Fernandum de Turribus, priorem cartusie hispalensis*, sin perjuicio de que en el f. 1, en donde se ofrece la tabla de los opúsculos y tratados del hispano refrendario de la Santa Sede, aparezca así: *Episto-*

---

<sup>41</sup> Según la estudiosa Silvia Candrina, *Studio ed edizione delle postille al Petrarca latino di un ignoto annotatore del secolo XV: i manoscritti Parigi, Biblioteca nazionale, lat. 8569, 6501 e 6502*, (Thèse du grade de Docteur en Philosophie et Lettres de l'Université catholique de Louvain. Année acad. 2002-2003), Louvain-la-Neuve, UCL, 2003, p. 26, al estudiar el hoy en Francia ms. Par. lat. 6502, transcrito en la primera mitad del siglo XV, y por la grafía y estilo de decoración probablemente en España o en el sur de Francia. *De otio* se encuentra en los ff. 152r-190r.

<sup>42</sup> Cf. Richard H. Trame, S.J., *Rodrigo Sánchez de Arévalo, 1404-1470*, Washington, The Catholic University of America Press, 1958, p. 111.

<sup>43</sup> Así, p. ej., la titula Nicolás Antonio, *Biblioteca Hispana Vetustatis*. T. II. Matriti, [1788], Madrid, Visor Libros, 1996, n<sup>o</sup> 611, p. 301: *Tractatum ad quendam religiosum Carthusiensem, quando liceat religiosi curias principum sequi aut frequentare. Et quod aliquando expedit eos apud principes manere*.

<sup>44</sup> Es el ms. 2619, perteneciente al siglo XV, escrito a cuatro columnas por folio y debido a dos manos. Nuestro tratado se encuentra en los ff. 42r-50v, los dos primeros en vitela, el resto en papel. También lo contiene el ms. de la Biblioteca vaticana (Lat. Vat. 4881), en papel, del siglo XV, ff. 169-174. Puede conducir a confusión la signatura que Trame, *ob. cit.*, p. 226, da del ms. salmantino (2-c-4-181), tomándola quizá de Toni, *art. cit.*, -en cuyos tiempos sí se encontraba en la biblioteca de Palacio-, de modo que habría de suponerse poseer dos mss. nuestra Universidad. No: tal signatura era la que tenía adscrita e inscrita en Palacio antes de su vuelta a la Universidad salmanticense por obra del rector D. Antonio Tovar.

*la sive tractatus eiusdem Roderici episcopi ovetensis ad quemdam venerandum religiosum cartusiensem, in quo deplorat turbines et commociones Hispaniarum et monet ut intendat ad illas sedandas, et tandem diffuse agit quando et qualiter religionis licet causas principum petere aut eas sequi*<sup>45</sup>. Forma parte de seis tratados<sup>46</sup> y seis alocuciones públicas (tres sermones y tres discursos)<sup>47</sup>, contenido total del ms.

¿Se produce, pues, en la carta lo que Menéndez Pelayo afirma a propósito de algunas obras morales de Arévalo<sup>48</sup>? Examinemos el tenor retórico de la composición.

Salutación, f 42r: *Reverendo patri ac religiosissimo viro domino fratri Fernando de Turribus, priori cartusie Ispalensis (sic) plurimum recolendo...*

<sup>45</sup> Transcribo las grafías como están en el ms., sin más actualización que la resolución de abreviaturas, puntuación e introducción de mayúsculas. Sólo he encontrado dos lapsos: f. 49v1: *Ternis* por *Cernis* (más llamativo por producirse en una letra capital iluminada); y f. 50r2: *amicicias* por *inimicias*.

<sup>46</sup> Que son: 1) *An sit licitum appellare a Summa Roma pontificis non informati ad eundem bene informatum, et qualiter et per quae remedia sanctissimi pape possit retrari et que superioritas requiritur in appellacione*. 2) *De expediencia, utilitate et congruentia congregacionis generalis concilii*. 3) El tratado-carta que nos ocupa. 4) *An misterium Sanctissimae Trinitatis possit et debeat probari per naturales aut humanas rationes*. 5) *De arte sive disciplina alendi et erudiendi filios et ceteros pueos et iuvenes*. 6) *Tractatus questionis ortolanae, quia in ortis diputata est inter reverendissimum patrem Alfonsum episcopum burguensem et predictum Rodericum episcopum ovetensem: quis horum sensuum sit altero excellencior, visus an auditus, et agitur de excellenciis utriusque sensus*.

<sup>47</sup> Y fueron estos: tres sermones litúrgicos (en las festividades de la santísima Trinidad, de San Pedro y San Pablo, y de Pentecostés); y tres discursos (por el nacimiento de la hija primogénita de Enrique IV de Castilla, por la feliz recuperación de Gibraltar, y por la dieta y convención de Mantua).

<sup>48</sup> “Aunque con excesiva modestia dice de sí propio que escribía *inculto rudique eloquio*, en todos sus tratados se advierte el uso y aun el abuso de la retórica. Algunas de sus obras morales, que parecen concebidas a imitación de las del Petrarca...” (1950: 186-187). No obstante lo dicho por Menéndez y Pelayo, no figura *De otio* entre los libros que se han podido rastrear en su biblioteca, cf. Laboa, *ob. cit.*, 322-324.

El exordio, f. 43, constituye una excelente muestra de *captatio benevolentiae*, variedad *a persona*, y la carta entera, con la impecable arquitectura pentapartita, es conspicuo ejemplo de la retórica de la construcción epistolar, digna de Hugo de Bolonia o Balduino. Se estructura como sigue:

Impresión de la carta previa del prior en respuesta a otra primera de Arévalo: acepta y rechaza a la vez las excusas del cartujo en la tardanza del envío, motivadas por la lejanía y dificultad de caminos, ocupación en múltiples asuntos propios del cargo, falta de fuerzas corporales y anímicas. Comprende el obispo, aunque dolido, tales excusas, y atribuye más las causas de éstas a las ocupaciones que a la falta de amistad.

Manifestación elogiosa de las cualidades de la carta: breve, enjundiosa y brillante en su expresión y en la manifestación de dulces sentimientos.

Alabanza de las cualidades del prior: virtud, sabiduría, experiencia vital, celo, piedad y nobleza en todos los aspectos, admiración de su talento por parte del obispo, doctrina valiosa, vida ejemplar, ser vínculo de paz para los discordes, reformador fructuoso, honra y obediencia a la santa sede, fama de honradez. Todas esas cualidades han llegado a oídos del Santo Padre y del rey.

Tema o Narratio, ff. 43v – 49v, configurada así:

Lamento por las circunstancias tormentosas de España y presentación de los graves hechos políticos que motivan el escrito: actuaciones contra las leyes patrias; ligas de facciones denominadas por sus componentes “alianzas de costumbres, celo de la patria”, aunque constituyen resistencia a la autoridad del príncipe motivada por la ambición de unos pocos; injerencia extranjera que busca la ruina de España.

Apelación a su remedio mediante la enumeración de los méritos ‘ad hoc’ que concurren en el destinatario<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> Como son el conocimiento de primera mano de las causas y bases de los males políticos.

Incitación a la acción por medio de ejemplos imitables de la Antigüedad, reforzados con ‘auctoritates’, cuyos pasajes están presentes en toda esta parte<sup>50</sup>.

Está en juego la paz y la tranquilidad de la república, finalidad de la llamada urgente de Arévalo.

Defensa de las posibles objeciones, presentadas poniéndose el escritor en la piel de su corresponsal, las cuales giran en torno a la dedicación a la vida monacal, arguyendo con refuerzo de pasajes bíblicos y de autores, concedores eximios del mundo monástico<sup>51</sup>.

Caracteres de la vida activa y aprecio de la vida contemplativa. Posibilidad de ocio interior en medio de los negocios mundanos<sup>52</sup>. Argumentos en pro de la intervención activa del prior<sup>53</sup>.

Insistencia en los males de España y en la urgencia de su cura.

Utilidad de la intervención excepcional de los monjes en la curia gubernativa, a partir de la aducción y confutación de lugares ‘ad hoc’ de la literatura monástica, no obstante el reconocimiento de los valores de la vida contemplativa. Para ello, introduce la aclaración de las condiciones de aquella intervención en tres categorías o distinciones: si los religiosos tienen propiedades afectadas (pueden intervenir); por causa de piedad, utilidad o necesidad (es lícita la intervención)<sup>54</sup>; no se permite jamás la negociación entre personas religiosas y seculares por cuestiones personales.

---

<sup>50</sup> Codro de Atenas, Temístocles, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Antiguo y Nuevo Testamento (especialmente Pablo), Jerónimo, Agustín, Boecio, Gregorio Magno, Bernardo de Claraval.

<sup>51</sup> Biblia (Antiguo Testamento, Evangelios, Pablo), Jerónimo, Agustín, Gregorio Magno, San Bernardo. Es de señalar que las citas de san Bernardo están subrayadas, y con reclamos de atención, por algún lector del manuscrito.

<sup>52</sup> *Nos uero principum curias sequentes quid agamus, in quo uersemur, tu ipse nosti. Extra nos siquidem positi, foris quietem querimus quam uerius intra nos habere possemus* (f. 45v-46r).

<sup>53</sup> Con una premisa de personal franqueza: “diré lo que siento” (f. 46v).

<sup>54</sup> Acaba esta parte de su argumentación con una figura de exclamación y continuado homoioteleuton: *Felix ergo mercancia, felix negociacio religiosi qui per necessariam pacem in principum palaciis inquirunt ut domi quietius uiuant!...nec eos incitat ambicio, sed periculorum suspicio, nec eos trahit terrene cupiditatis inflamacio, sed christiani populi quietacio* (f. 47r).

Disertación, de corte académico y doctrinal, sobre los deberes propios de cargos y oficios civiles en los gobiernos, en los que hay que distinguir oficios de piedad (no repugnan al estado de perfección), de potestad (repugnan a tal estado), de consejo (tampoco repugnan), de justicia (a veces deben ser ejercidos, aunque alejen del ocio de la contemplación), ambición y curiosidad (repugnan del todo, no se pueden ejercer).

Recapitulación, en la que recalca cómo no ha de tener escrúpulo el prior, ya que presume haber demostrado que nada obsta a que éste asuma su deber, con expresivo uso de la anáfora<sup>55</sup>.

Petición - Conclusión: exhortación a actuar, de nuevo con el reclamo de ejemplos y citas de la Biblia<sup>56</sup>, repartidas entre la insistencia en el valor de la paz de un lado y de otro en apoyo de advertencias conminatorias sobre las graves consecuencias y carga de conciencia que se derivarían de su falta de responsabilidad<sup>57</sup>, caso de una posible negativa, adobadas dulcemente con el aquí sorprendente tópico de la rosa entre espinas<sup>58</sup>.

Despedida, ff. 49 – 50, en que se disculpa por entregar, más que una carta, un tratado. Tal extensión se debe al afecto<sup>59</sup>. Dada su brevedad, la transcribo:

<sup>55</sup> *Cernis iam... cernis rursus...cernis denique...* (f. 49v).

<sup>56</sup> Antiguo Testamento (Génesis) y Evangelios, junto con Gregorio Magno. De las segundas destaquemos esta *ben trovata* alusión al evangelio de Lucas, 10, 38-41: *Perge igitur paululum ad prouinciam Marthe solicite, dum Mariam in mente habes* (f. 49v).

<sup>57</sup> *Vide ne...tibi ipse aliquando dicas: Ve michi quia tacui!* (f. 49v).

<sup>58</sup> *Sed cogita quia inter spinas carpentes rosa pulchra nascitur* (f. 49v).

<sup>59</sup> Compárese con la homoioteléutica del certaldés: *Hec sunt, fratres, que de otio religioso ut scriberem occurrebant, quamvis haud ignarus sim eosque sermonem hunc protendi posse, quousque occupatorum miserie protenduntur, quarum nullus est terminus. Sed satis nunc dixisse visus sum; reliqua ex vobis audire habeo, quos horum fecisse debuit magistros experientia... Quiescite ergo, vacate, otium agite, videte, gaudete, pro me flete, et mei memores valet. O felices, si vos ipsos et bona vestra cognoscitis* ('De otio', II, 8).

*Hec ad te, amantissime pater, longius quam putavi, et dum epistolam ad te dare institui libellum confeci. Sed uerum est quia, ut ayunt, lingua amantis calamus est velociter scribens, et affectus ipse plerumque garulus (sic) est. Idque feci ego libencius ut mei absenciam suppleat apud te presentis epistole lectio, et habeat paternitas tua et sancti qui tecum sunt aliquod memoriale mei, ut dum presentem epistolam corporeis oculis (sic) legitis mentis obtutibus me intueamini, Deum exorantes ut dirigat me servum inutilem in viam salutis et pacis, qui est benedictus... In secula... Amen.*

Puede que, en efecto, las partes tercera y cuarta parezcan un tratado académico. La insistencia en las razones para la dedicación a la cosa pública que se expone en el penúltimo elemento de la *narratio* no venía dicha a humo de pajas. Puede que quisiera insistir en las cuestiones que atañen a las circunstancias del gobernar, pues ya había abordado Arévalo en su primera composición castellana, *Suma de la política* (hacia 1455, en dos libros de dieciocho y dieciséis consideraciones respectivamente), con la enumeración de las condiciones óptimas de la ciudad y sus regidores, los criterios de buena gobernación de la cosa pública, tras la horma de la *Política* de Aristóteles y otras obras del estagirita, afirmando los fundamentos naturales de la ciudadanía y gobierno, o la imagen de la ciudad y gobernantes como un solo cuerpo, dentro de una larga tradición, hispana también, con citas de Platón, Séneca, Aristóteles, San Pablo, san Agustín y Juan de Salisbury<sup>60</sup>. De cualquier modo, la carta es un modelo de cortesía y finura de trato, sin menoscabo de que oponga, vestidas con el ropaje autorizante de una exposición doctrinal, las fuertes y bien apuntaladas razones –que el obispo cree irrefutables– a las reticencias del prior.

---

<sup>60</sup> Como expone Rico, *El pequeño mundo...* cit., pp. 111-113. Se puede apreciar que, si no con los mismos pasajes, todos ellos, salvo el obispo de Chartres, se utilizan también en el tratado que traemos entre manos.

## Conclusiones

Hay que poner de manifiesto, tras la pesquisa anterior, los pocos elementos comunes de ambas composiciones. Desde luego, tanto uno como otro tienen por mejor modo de vida el de la contemplación. Y pues es obvio en el italiano, en el español, no obstante el diferente objetivo, son de aducir las afirmaciones en las que hace explícita tal supremacía:

*Nos...vanitatibus inuoluimur, et dum inferiores nobis habere delectamur ab interioribus et superioribus elongamur* (ff. 45v-46r). *Tu uero, pater collendissime, et sancti qui tecum sunt terram in terra spernentes celum appropinquatis. Nolui, pater optime, hec reticere: non quia ea ignores, sed ut me ignorare non putes a vita curialium longe distare monasticam quietem* (f. 46v).

No obstante, ello no invalida las razones que da don Rodrigo para que se admitan las intervenciones en los asuntos de política civil. Frente a la defensa de la validez de la intervención en la curia que realiza el segoviano, a Petrarca los estorbos y litigios de la vida ciudadana le llevan a aborrecer no sólo los centros de negociación institucional, sino la tierra entera. En efecto, si en la obra sobre el reposo monástico está presente de continuo el rechazo de los obstáculos mundanales que representan los negocios de la vida ciudadana, más intensamente aún que en *De otio* se manifiesta en otra carta a su hermano<sup>61</sup>: *Quid dicam de fori ac litium tempestate, que michi non curiam modo sed terrarum orbem odiosum facere potens est?* Los ejemplos tomados de la historia antigua, romana sobre todo, en los que se preconizaba el 'negotium', sólo servían al italiano de blanco al que lanzar sus refutaciones. Ahora bien, este partir de los lugares ejemplares de la Antigüedad ya para rebatir, ya para apoyarse en ellos, constituye un elemento común en ambos escritos.

Pocos son los elementos lingüísticos compartidos, por más que algunos sean bastante llamativos. Así el uso en ambos del adjetivo

<sup>61</sup> *Ad Gerardum*. 3. (*Fam. X. 3*).

*carneus*, de acuñación cristiana primitiva, aunque pudiera explicarse por una fuente común<sup>62</sup>:

*et quamvis ab ipsa veritate verissimum dictum sit «Beati oculi qui vident que vos videtis», ego tamen hanc ipsam interni luminis claritatem, qua post Cristi reditum ad celos et nunc et usque in finem seculi devote anime non carneis oculis, sed spiritus acie Cristum videbunt, illi corporee visioni quadam ex parte non imparem demonstrabo. ...ecce ut carneis pedibus terram premit qui celum creavit et terram ('De otio' I, 5). Celestia appetimus cum carnei nobis occuli (sic) sunt ('Epist. Arev.' f. 46r).*

El término *quietacio*, también de procedencia cristiana antigua y sinónimo de 'quies', muy poco usado, que podría dar indicio más seguro, empleado por Arévalo, no se encuentra en la composición de Petrarca. No hay muchos más indicios que nos hagan ver claramente la dependencia de aquel. Pero lo acerca al toscano la valoración, en principio, de la vida contemplativa, el tono de exquisita educación y cortesía que muestra, la muestra explícita de afecto, el tenor de sus líneas escritas con elegancia retórica y la consideración muy humana que hace de su correspondiente.

Si, pues, el aspecto de humanista que es posible notar en Arévalo es el de la educación<sup>63</sup>, esta carta-tratado viene a confirmar tal parecer. Prescindiendo de las grafías, de uso común en la época, semejantes tanto en una como en otra composición, y del tenor medieval, o por mejor decir, de la tradición multiseccular de la escritura epistolar, la retórica arevaliana frente a la petrarquiana está construida sobre un latín en cierto modo elegante, articulado más doctrinalmente de un lado y de otro más exquisito y personal en la formulación de la inte-

<sup>62</sup> Lo usan entre otros Tertuliano, *Marc. 3, 11*. Agustín, *Conf. 10, 42, 67*. Jerónimo, *Ez. 3, 8; In Cant, 2, c. 526*. Y ya acompañaba a *oculi* en el texto bíblico (*Iob, 10, 4*).

<sup>63</sup> Según Toni, *art. cit.*, p. 224, Laboa, *ob. cit.*, p. 320, y Kohut, "*Sánchez de Arévalo...*" mencionado más arriba, p. 432, por citar solamente tres testimonios concordantes.

racción locutor – oyente, es decir, y claro es, emisor de la carta y corresponsal. Como se ha dicho tantas veces y se recordaba antes, también *De otio* refleja el conflicto o permanente inquietud del alma de Petrarca. En paralelo con esa actitud, busca Arévalo el equilibrio difícil entre el ideal monástico del ‘otium’ y la necesidad de interrumpirlo por atender al remedio de las graves circunstancias que amenazan la vida política patria y que la ‘res publica’ reclama. Una vez más, pues, se puede apreciar la “hora dual de fecundo conflicto y agitada transición” atribuida al humanismo castellano del siglo XV<sup>64</sup>, reflejada hasta en este opúsculo surgido de las necesidades del momento y de preocupación por los males que se advertían inminentes para España y para los cuales se requerían, a juicio de los partidarios de la autoridad real, urgentes medidas. Esta búsqueda teórica y práctica de lo concierne al buen gobierno de la ‘polis’ en sus variados aspectos, ejercido mediante los valores de experiencia y habilidad, la apelación asimismo a la intervención de los mejores, no dejan de formar parte asimismo parte de las preocupaciones humanistas, también en el ámbito castellano<sup>65</sup>. Algo antes que el obispo de Oviedo lo había planteado asimismo Alfonso Fernández de Madrigal<sup>66</sup>. Pero, junto a esa solicitud, la exposición, encuadrada en los moldes de la argumentación doctrinal y escolástica, no se aleja de los usos medievales.

Ya hemos recordado otro elemento común, como es el aducir en apoyo de las sendas argumentaciones los mismos autores, bien que en Petrarca la nómina sea mucho más extensa, tal como lo era el propio tratado. Son estos, por orden de aparición: Jerónimo, Cicerón, Aristóteles, Pablo, Bernardo de Claraval, Boecio, Séneca, Gregorio Magno, Agustín de Hipona, junto con numerosas alusiones a la Biblia (Génesis, Profetas, Evangelios, con pocas citas textuales). Sorprende, como

---

<sup>64</sup> Como establece M<sup>a</sup> Rosa Lida de Malkiel, *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, p. 549, y recalca KOHUT, *El humanismo...* cit., p. 647, de quien tomo pie para la cita de la gran estudiosa citada.

<sup>65</sup> Cf. Ynduráin, *ob. cit.*, p. 124.

<sup>66</sup> Permítaseme remitir a Emiliano Fernández Vallina, “Poder y buen gobierno en Alfonso Fernández de Madrigal (El Tostado)”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 23 (1996), pp. 255-274.

decíamos más arriba, que no haya hecho el poeta florentino la más mínima alusión al pasaje del evangelio de Lucas en que se desarrolla la escena de la visita de Jesús a la casa de Marta y María<sup>67</sup>, cuyo contenido venía pintiparado a la argumentación en favor de la vida contemplativa. Arévalo sí lo aprovecha (f. 49v). En cualquier caso, si la referencia a autores paganos ha de verse como señal de humanismo<sup>68</sup>, no habría motivo para negar tal carácter a Sánchez de Arévalo. Cabe ver, pues, en esta carta de Arévalo visos humanísticos, tal como habrían apreciado en la correspondencia que mantuvo con “sus” prisioneros de Sant’Angello estos mismos (Campano, Fazini, Maffei, Plátina, Pomponio Leto)<sup>69</sup>.

De otra parte, tal como se sabe y recordaba más arriba, toda la vida y obra, latina y vulgar, de Petrarca está transida de la preocupación por la vida activa y la vida contemplativa, así como por la búsqueda de la Verdad en la vida verdadera. En su *De otio*, a la par también que en las obras escritas en lengua vulgar, transitan muchos elementos de la reflexión sobre ambas vidas. El hecho de que la epístola de Arévalo pueda confrontarse como en un espejo con la visión del autor de los *Trionfi* puede constituir un indicio y anticipo en el siglo XV castellano de la presencia viva de aquellas preocupaciones que Petrarca también expresa en las obras en lengua vulgar.

En fin, si su obra latina *Compendiosa historia hispanica* (1469-70) refleja el goticismo castellano, dos lustros antes en esta carta hace gala de amor a su patria, solícito por su unidad y su paz de acuerdo con los intereses de la monarquía, pero sin salirse de los cauces de la tratadística secular y a la vez de su tiempo, para lo cual, en la carta al prior de la cartuja sevillana, arrumbando las argumentaciones medievales, con razonamientos que se oponen a los de las más altas autoridades en el tema, como es el caso de san Bernardo o Gregorio Magno, y a salvo el valor absoluto del ‘otium monasticum’, ofrece un pequeño tratado en que se acaba por defender la, a sus ojos, superior llamada del deber en favor de la salvación de los ciudadanos, concretizada en “la salud cristiana y en la paz de la república”, signo de aquel conflictivo tiempo.

<sup>67</sup> *Luc* 10, 38-41.

<sup>68</sup> Cf. Kohut, *Sánchez de Arévalo...* cit., p. 432.

<sup>69</sup> Así lo estiman Toni, *art. cit.*, p. 224, y Laboa, *ob. cit.*, p. 319.

Fernández Vallina, Emiliano, “¿Ocio frente a negocio? Petrarca y Rodrigo S. de Arévalo: primeras huellas del Petrarca vulgar”, en *Revista de poética medieval*, 18 (2007), pp. 155-177.

RESUMEN: Este trabajo está dedicado a manifestar los valores de la obra de Petrarca *De otio religiosorum*, con una puesta al día de la investigación sobre dicha obra y a investigar la posible vigencia e influencia de dicha obra en la literatura castellana del siglo XV a través de un representante importante, el autor Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470). Para ello se escoge la comparación de una carta-tratado de este último al prior de la cartuja de Sevilla, a fin de contrastar el enfoque de ambos ante la valoración del ‘otium’ en sus respectivos tiempos.

ABSTRACT: This work is dedicated to manifest the values of the work of Petrarca *De otio religiosorum*, offering the results of more outstanding investigations up to today and to investigate the possible validity and its influences of this work in the Castilian literature of the XV century across an important and representative author, Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470), choosing for the comparison a letter-treated from this last one to the prior of the Carthusian monastery of Seville, in order to contrast the focus of both in the face of the valuation of the ‘otium’ in its respective times, and to be able to see if there was or it does not influence of that humanist in this Castilian author.

PALABRAS CLAVE: Petrarca. Vida contemplativa. Literatura castellana en latín en el siglo XV. Rodrigo Sánchez de Arévalo.

KEYWORDS: Petrarca. Contemplative life. Castilian literature in latin language of the XVth century. Rodrigo Sánchez de Arévalo.