

**El estilo de una felicidad teológica truncada: las dos *Epístolas* del bien vivir y treinta y seis *Reglas* espirituales de Pico della Mirandola en la versión romance del bachiller Pedro de Rúa († 1556)<sup>1</sup>**

Felipe González Vega  
(Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea)

*Dulce Abril,  
¿cuál serás dicha en Junio?  
El nombre exacto  
para dicha de Juno.*

Un día de abril de 1522 las prensas de Arnao Guillén de Brocar en Alcalá corrían de molde la *Thalichristia* de Alvar Gómez de Ciudad Real, veinticinco libros y más de dieciseis mil hexámetros sobre los misterios sagrados. Debía cumplir a la sazón con los cánones de la épica religiosa y a buen seguro con las expectativas de sus lectores y críticos, si hemos de creer el dictamen de Antonio de Nebrija en el prólogo, juzgando al poeta de “Virgilio cristiano” y al poema de “poética teología”, requerida por las lumbreras de todos los tiempos “et a Ioanne Pico illustri Mirandulae comite summo voto petitam”. Aún habrá una segunda mención a este anhelo piquiano de construcción teológica: “huic (quam Picus optabat) poeticae theologiae”. Estas son que sepamos las únicas y excepcionales menciones a la poética teología de Pico (anunciada en otras obras suyas, pero nunca publicada como tal) en las letras neolatinas y castellanas españolas, pero a lo que parece bastante meditada y asimilada por Nebrija en este testamento literario escrito pocos meses antes de morir. Canonizado Alvar como poeta clásico, de muy grata imaginación y versos siempre exactos, ha compuesto un canto con gran estilo y extrema fidelidad al sentido místico, que lo convierte sin excepción en *castus theologus*. Ningún humanista desconocía que la ‘integridad’ que encierra el adjetivo *castus* había rebasado ya sus otros sentidos morales y religiosos para asumir los literarios y del estilo, ya especializado e insoluble del sustantivo *poeta*, según el famoso verso de Catulo, que deslinda la *persona* histórica y real de la literaria o ficticia: “nam castum esse decet pium poetam” (16, 5).<sup>2</sup>

En la perspectiva de la historia literaria, Nebrija al adjetivar de *castus* el sustantivo *theologus* ficcionaliza la teología, habilitando para la poesía la materia sagrada de la *scientiarum regina*, en consonancia con la *poetica theologia* conceptualizada por

<sup>1</sup> Este trabajo participa de las actividades del Proyecto de Investigación del MINECO (FFI2012-36255).

<sup>2</sup> En el exordio: “Habes, candidissime lector, celebrandam venturo saeculo Thalichristiam, habes Vergilium Christianum, habes – inquam – poeticam theologiam a summis viris diu desideratam et a Ioanne Pico illustri Mirandulae comite summo voto petitam [...] ob poeticam maiestatem potuit idiotas homines arcere mysteriis [...] Sed nullus hactenus – absit verbo invidia – totam veritatis historiam complexus satisfacere potuit huic (quam Picus optabat) poeticae theologiae, donec noster Alvarus et nobilitate et litteris vir magnificus quodam modo pulcherrimo et poesim simul iungens et theologiam utrumque processum sanctissimae trinitatis...”. Y al final de la argumentación, antes de la peroración: “...ita cecinit, ut sensu mystico sacrorum eloquiorum ad unguem servato, se castum exhibeat ubique theologum, et quod difficillimum fuit simul, poetica pulchritudine decorus, maiestate insignis, inventione dulcissimus et aequa semper resonantia memorabilis, ad rei publicae christianae utilitatem hoc sanctum melos cecinit” (*Paginae Nebrissenses* 341). Para otros usos del adjetivo *castus* en clave de poética: *casta Minerva* (Hor. *Carm.* 3, 3, 23), *sermo castissimus* (Gell. 19, 8, 3).

Pico della Mirandola y que sustancia de principio a fin esta última epístola programática de Nebrija. Por tanto, en esta “poética teología” hemos de entender una “ficción verosímil sobre temas sagrados” y suponer sin mucho esfuerzo, que cualquier escritor neolatino o romance de pleno Quinientos tendría más que sabida la tal categoría y, al paso, la conciliadora influencia literaria de este “Conde de la Concordia.” El contenido teológico y aun el sentido trascendente de su obra encuentra un escenario idóneo para su representación en la historia española renacentista, donde la materia religiosa se presta a moldear cualesquiera otros asuntos culturales y políticos.<sup>3</sup>

#### La felicidad teológica de Pico della Mirandola

Pico es sobre toda otra consideración un símbolo místico (por el estímulo meditativo de su teología) y un comodín intelectual capaz de sincretar paradigmas intelectuales tan opuestos como el escolasticismo medieval y el humanismo renacentista, aligerando con su elegante prosa de ideas las pesadas estructuras tomistas que la envuelven. Como genuino representante de la Academia Platónica de Florencia Pico fue el que de modo inmejorable combinó elementos heterogéneos, cultivando formas literarias humanísticas como la carta y el discurso, pero también la exégesis escrituraria y poética teología de sus *Heptaplus* y *Commento*, así como *disputationes* al uso de sus *Conclusiones nongentae* y *Apologia*.

La lectura de Pico debió ser ya intensa en la península ibérica en las últimas décadas del siglo XV, cuando el obispo de Barcelona Pedro García es comisionado por el Papa Inocencio VIII para juzgar las *Conclusiones nongentae in omni genere scientiarum*, que Pico había publicado en Roma en 1486. El resultado fueron las conocidas *Determinationes magistrales contra conclusiones apologales Ioannis Pici Mirandulani, Concordiae Comitiss*, (Roma 1489), donde se condenan doce de las novecientas tesis. En este contexto la obra latina de Pico fue masivamente editada y leída, hasta el punto de superar con creces su forma y contenido teológicos y convertirse en todo un monumento cultural transformador de la prosa de ideas renacentista.

Pico, pues, es un renovador de la teología, como también lo es de la filosofía, por su carácter conciliador de distintas culturas (platonismo y aristotelismo) y su inusitada competencia lingüística, además del latín y griego, en hebreo y árabe, cuyas tradiciones cabalísticas y filosóficas logra fusionar en su ordenada y actualizada enarración del Génesis, el *Heptaplus* o *de septiformi sex dierum Geneseos enarratione*.<sup>4</sup> Esta poderosa

<sup>3</sup> Esta historia total de la espiritualidad y cultura españolas renascentes la han escrito dos maestros del hispanismo, Marcel Bataillon (1986) leído en compañía de Eugenio Asensio (2000).

<sup>4</sup> En *Hept.* ed. Garin 202, enuncia la disposición de su comentario en siete libros, más por imitar a Braulio y Agustín que para entretener la atención del lector con pausas frecuentes. Siendo siete las exposiciones distintas en siete libros y estos siete libros en siete capítulos, todo viene a corresponder con los siete días de la creación. Y con deliberado propósito se ha hecho de tal modo que como el séptimo día es sábado en Moisés o día de descanso, así toda nuestra exposición siempre concluye con el séptimo capítulo en Cristo, que es el fin de la ley, nuestro sábado, nuestra paz, nuestra felicidad. El método expositivo destaca la relevancia concedida a Moisés y a la unión mística con la divinidad: “Hactenus exponendum Mosem suscepimus. Totam autem expositionem in septem libros siue tractatus partitus sum, potius ut imitarem Basilium et Augustinum quam propterea quod hac crebra distinctione quasi interiungens legentis intentio recreatur. Accedit quod, cum septem sint expositiones septem libris digestae singulique libri septem capitibus diuidantur, septem creationis diebus omnia respondent. Factum item a nobis ratione congruentissima ut quemadmodum septima dies apud Mosem sabbatum est et dies quietis, ita expositio quaelibet nostra septimo semper capite in Christum deriuetur, qui et finis est legis et nostrum est sabbatum,

narración teológica trastorna y renueva el género de los hexamerones, añadiendo sistémicamente una *septima dies quietis*: esa *nostra felicitas*, que como teoría humanística del conocimiento diseñaría una actitud existencial más contemplativa e intimista y serviría de confutación fuerte de los tratados medievales *de contemptu mundi et hominis miseria*. Pues apetece esta *felicitas* como gozosa participación y visión de la divinidad es cifra para Pico del alejamiento de este valle de lágrimas, y el Salmo XV “Conserva me Domine” el camino señalado para su enarración:

*Mirificavit voluntates suas...sed ultro etiam appetamus, cupientes scilicet ex hac valle miseriarum discedere, ut in illa felici patria cum deo et sanctis regnemus. [...] Notas mihi fecisti vias vitae: et quia tota felicitas huius vitae consistit in aperta visione et fruitione dei; ideo subdit Adimplebis me laetitia cum vultu tuo: et quia felicitas in aeternum durabit; ideo subdit Delectationes in dextera tua usque in finem: dicit autem in dextera tua, quia felicitas nostra completur in visione et fruitione humanitatis Christi, qui sedet in dextera maiestatis in excelsis, iuxta illud Ioannis [Io. 17, 3]: “Haec est tota merces, ut videamus deum et quem misisti Iesum Christum”.*

Este Pico considerado modelo de escritura al par que teólogo místico lo supo ver el mercado editorial al publicar entre 1499 y 1529 numerosos impresos exentos con solo las epístolas. En España tenemos unas *Aureae epistolae* (París, 1500, BU Zaragoza I-127) y unas *epistolae non piae minus quam elegantes* (Colonia, 1528, BU Complutense BH FLL 11112). Téngase presente que la elegancia como *stylistic ideal* (R.G. Witt) define la *Oratio quaedam elegantissima* de Pico desde su edición de Bolonia de 1496.<sup>5</sup>

En estas colecciones piadosas y elegantes, ya desde las formas incunables (París, 1499), las dos amonestaciones de felicidad (o “paz secreta”, “bienaventurança del alma”) dirigidas al sobrino Gianfrancesco se disponen en la apertura (“in eo qui est vera salus”) y en la clausura (“felix es, fili”). Incluso la de apertura se imprime en solitario en la traducción al francés de Robert Gaguin (París, h. 1498).<sup>6</sup> Ambas epístolas leccionarias, acompañadas de las doce reglas espirituales, más las doce maneras de armas y doce condiciones del amante, tienen una clara función meditativa de replegamiento interior y fortalecimiento espiritual. La primera de ellas es una sosegada lección de cuidado y atención, para quien alberga *vera salus*, frente a las turbaciones mundanas y carnales, una vez su destinatario se ha alejado físicamente (de su tío) y espiritualmente por “algunas ocasiones malas...distráido...del bien vivir” y “la carrera del çielo”. Ese *discendenti* de

---

nostra quies, nostra felicitas.” Una interpretación sagacísima ubicando la centralidad de la *Oratio* en la unión mística y felicidad teológica es la de M<sup>a</sup>.J. Vega (2001: *passim*). Y más en general, léase la estupenda síntesis monográfica de la misma M<sup>a</sup>.J. Vega (2003: *passim*) sobre “Miseria y dignidad del hombre en el Renacimiento”.

<sup>5</sup> Será a partir de 1530 (Basilea: Henricus Petrus, n<sup>o</sup> 26) cuando podamos leer *Oratio de homine in qua omnes fere obscuriores loci sublimioraque mysteria et sacrae et humanae philosophiae explicantur*. Pero al ir acompañada de la *Ad Io. Franciscum Epistola qua eum ad evangelium et regnum dei a malo hoc seculo hortatur*, junto a las *Regulae...ad christianam vitam* y las *Annotationes in psalmum XV*, hemos de pensar, antes que en cualquier centralidad de la *dignitas hominis*, en un práctico volumen en formato 8<sup>o</sup> para usos meditativos, de ahí el hincapié en esos *obscuriores loci sublimioraque mysteria*. Y si la edición de 1557 (Basilea: H. Petrus, n<sup>o</sup>22) se centra *De hominis dignitate*, la veneciana de idéntico año (Girolamo Scoto, n<sup>o</sup> 23) gusta de hibridar estilo y dignidad: *Oratio quam elegantissima de hominis celsitudine et dignitate*.

<sup>6</sup> Véase L. Quaquarelli-Z. Zanardi (2005), n<sup>o</sup> 11-12 para los incunables y n<sup>o</sup> 28 bis, 29-30 y 42 para *epistolae* de 1528; y n<sup>o</sup> 49 para ejemplares de *epistolae contrariae* de 1534.

cabecera comporta un distanciamiento de lo externo malo y bueno, pero también ensimismamiento hacia dentro del alma:<sup>7</sup>

Y quanto en mí es viviendo desta manera comigo mesmo no deseo cosa que sea fuera de mí mismo ni suspiro por ella. [...] cuánto se debe de estimar tener un hombre paz secreta consigo y quánta bienaventurança del alma es no tener en sí escrúpulos que atierren los hombres. (116r)

Pero la traducción a distintos romances expande no solo el renuevo religioso, también deja ver su esmero estilístico y de modo indirecto el modelo de escritura, ya sea en francés, alemán, italiano o castellano. Estos usos ambivalentes del epistolario como dechado de piedad y estilo tienen representación iconográfica en el Jano bifronte que pone colofón a la edición de la polémica entre filosofía y retórica entre Pico y Barbaro en las *Epistolae contrariae pro barbaris philosophis* (Hagenau, 1534), reflejando dualidades denotativamente enfrentadas pero connotativamente integradas.<sup>8</sup>

El manuscrito 7806 de la BNE

En lo concerniente a la repercusión romance de Pico, el testimonio más importante por su envergadura y cohesión es el Ms. 7806 de la BNE, cart. misc. XVI, 145 fols. (Pico en fols. 115v-125r).<sup>9</sup> Contiene, traducidas al castellano por el bachiller Pedro de Rúa, la antología edificante más habitual y coincidente en parte con las otras versiones vernaculares al inglés o al francés: dos cartas de guía espiritual de Pico a su sobrino Giovanfrancesco (115v-122r); a las que siguen tres dodecálogos, con las doce reglas de la batalla espiritual (122r-124r), las doce armas de esta batalla (124r-124v) y las doce condiciones del verdadero amor (124v-125r). Aun siendo una traducción bastante libre, la más famosa es la de Thomas More vertiendo al inglés además la Vida de Juan Pico, el comentario al salmo 15 (*Conserva me, domine*) y la *elegia deprecatoria ad deum* (Marc'Hadour 1998: 10). En castellano disponemos de una versión impresa en Alcalá de las *Doze Reglas* (BNE R/28658-4) y cuya traducción castellana, distinta de la del bachiller Rúa, es de Juan Rodríguez de Pisa, converso y letrado de profesión, cuyas circunstancias vitales ayudan a entender su traducción y, valga decir, atracción por este

<sup>7</sup> Pues una lectura eminente y piadosa es la que parece haberle dedicado el poseedor del ejemplar complutense en 8º, un desconocido Gaspar Pederal, quien en la carta de Pico a Aldo Manucio (fol. b7v) ha subrayado con tinta sepia la sentencia en que la religión culmina poseyéndola la búsqueda de la verdad por la filosofía y su encuentro por la teología: "Philosophia ueritatem quaerit, Theologia inuenit, religio possidet".

<sup>8</sup> Se mezcla una intención penitencial contra la indignidad y miseria de las pasiones mundanas (*iniquitas, inuidia, contentio*, etc.) que impiden al hombre ser feliz y grato a Dios, asociada a la *humilitas* inherente a la oración en tanto remedio eficaz junto a la limosna. Pero a diferencia de la tradición ascética *de miseria humanae conditionis* (Inocencio III), en Pico la humildad no es finalidad sino la actitud ante todo piadosa e interior que debe adoptar el salvo *per orationem*. Esta piedad íntima y meditativa es secundada por una lectura *pure humiliterque* de las Sagradas Escrituras que transforma el alma de quien lee en *diuinus amor*, y hace las veces de la antropología cristiana y estoica sobre la dignidad del hombre, propia de los tratados consolatorios, al asociar teología de la imagen divina, encarnación y redención de Cristo, gracia salvífica y felicidad eterna. Con ambos estímulos del temor (penitencial) y del amor (piadoso) podrá el hombre gozar sin fin del infinito bien de la paz perpetua. Para la carta salvífica a G. Francesco en distintos romances, véase L. Quaquarelli-Z. Zanardi (2005: nº 28 bis, 29 y 30; 42 para *epistolae* de 1528 y 49 para ejemplares de *epistolae contrariae* de 1534).

<sup>9</sup> En P.O. Kristeller, *Iter Italicum* IV, 554b. Sobre este bachiller Pedro de Rúa formado en Alcalá, véase Zamora-Hijos (1957).

código para la vida espiritual en sintonía con la *militia Christi* erasmista, tan arraigado entre los círculos místicos y alumbrados de Alcalá de Henares.<sup>10</sup>

Pero este Ms. 7806 congutina con las cartas y reglas de Pico “otras obreçicas morales” traducidas “por un estudiante theólogo de latín en romance”, donde soplan vientos de literatura consolatoria clásica: *Inchiridion*, *Axiocho del menos precio dela muerte*, *sermón de Basilio*, *consuelo de Séneca*, leídos con las claves ascéticas de la *simplicitas* y el estudio meditativo que encarna el estoico Epicteto en la enjuta “carta del intérprete al lector” (fol. 2r):

Su casa en Roma no tenía puerta ni ventana ni más alajas que una esterilla por cama y un candil... No es libro aunque traducido en vulgar para vulgares, porque aun en Romance tiene barrancos y atolladeros delos quales saldrá bien el que se ayudare delos comentarios de Simplicio. Yo le traduxe con los demás por solo mi exercicio y aprovechamiento sin pretensión de honra ni hacienda ni publicar ni imprimir las otras obreçicas. Portanto las faltas cometidas que no serán pocas merecerán perdón, las quales suppirá el sabio lector y dios las de todos, cui honor et gloria in secula seculorum. Amen.

La sencillez y la meditación simbolizadas en esas humildes esterilla y candil, con que exhorta a superar “barrancos y atolladeros”, esbozan la religiosidad interior e individual de quien traduce “por solo mi exercicio y aprovechamiento sin pretensión de honra ni hacienda ni publicar ni imprimir las otras obreçicas”. No descartemos una lectura *de miseria hominis* y aun *de contemptu mundi*. Pero el mero hecho de anteponer una carta a modo de confesión y perdón imaginando un “sabio lector” indeterminado, parece sugerir que leamos por antífrasis esa solipsista traducción excluida inicialmente “para vulgares” —en la línea del neoplatonismo de Pico—, como si no renunciara a hacer públicas estas “obreçicas morales” divulgando las dificultades de sentido y sirviendo de modelo de escritura castellana. No sin motivo se incluyen unos “psalmos penitenciales, *elegantes y devotos* de Francisco Petrarca” (la cursiva es nuestra). Son lecturas condicentes con los aires de reforma devocional y espiritual que se respiran en la España de aquel entonces. Por lo demás, esta edificación espiritual, también de controversia, recorre toda Europa, siendo abundante la cosecha de traducciones a las lenguas vernáculas de obras de Pico, sobre todo *Epístolas* y *Doce Reglas*, juntas o por separado: R. Gaguin al francés desde el periodo incunables (h. 1498); y ya en el siglo XVI al inglés y en verso por Thomas More (h. 1504) y otra de un desconocido W. H. (1589); al alemán por J. Wimpheling (1509), N. Krumpach (1525) y J. Schenk (1526); las *Regulae* al italiano desde 1517 y el *Heptaplus* por A. Buonagrazia desde 1555.<sup>11</sup>

El bachiller Pedro de Rúa

<sup>10</sup> La traducción de Pisa ha sido estudiada por Biersack (2009: 43-50), bien entendido que confunde al poeta Alvar Gómez de Ciudad Real (1488-1538) con su homónimo y biógrafo del cardenal Cisneros Alvar Gómez de Castro (1515-1580). Para la edición impresa en Alcalá h. 1511-1515, véase F.J. Norton, *A descriptive catalogue*, 870.

<sup>11</sup> Tomo las referencias de Quaquarelli-Zanardi (*passim*). Ejemplo de controversia espiritual antierasmista es la *Apologia monasticae religionis diluens nugas Erasmi*, escrita por fray Luis de Carvajal (Salamanca, 1528), que hemos de leer en Bataillon (1986: 318-328). Para la proyección vernacular de Pico, sobre todo en ámbito anglosajón, léanse los trabajos de Francis E. Zapatka (1988) y del P. Germain Marc’Hadour (1998). Para su presencia en España, véase González Vega (*en prensa*).

Formado en Alcalá este maestro de gramática y latines en Ávila y Soria, contemporáneo y correspondiente epistolar del humanista alcalaíno Alvar Gómez de Castro (1515-1580) y de ese inclasificable escritor llamado Antonio de Guevara (1480-1545), ha sido bien conocido por las *Cartas censorias* (Burgos, 1549) que le dirigió a este último cuando era obispo de Mondoñedo.<sup>12</sup> La crítica de Rúa parece apuntar a la frivolidad de Guevara que falsea a conciencia las noticias e historias antiguas de sus *Epístolas familiares*, pero a mayor contraste las engalana “aventajadamente en artificio de elocuencia”.<sup>13</sup>

El clasicismo retórico de entonces juzgaba indecoroso semejante desajuste entre *inventio* y *elocutio*, y que escribir no se hiciera “con celo de aprovechar en común” (Carta 2, 232b). En su ensayo *Sobre los clásicos* ya anunciaba el maestro Borges que “una preferencia bien puede ser una superstición”, así cuando Rúa critica la invención de Guevara como falsedad, aún nada sabía de su porvenir como imaginación. Todo un mundo de polémica e historia literaria el que concentra Guevara y se concentra en el sentido crítico de nuestro Bachiller hacia “algunos descuidos” de aquél (Carta 2, 232b), descuidos que pacientemente Rúa reconstruye en su exactitud y literalidad, y cree debidos al “calor de la invención por escribir”.<sup>14</sup> Ha sido Antonio Prieto, quien al trazar la semblanza literaria de Guevara precisó definir la figura contraria del bachiller Rúa. Al presentarnos el “sistema lúdico” con el que fray Antonio juega “a la invención creando sus propios registros”, no duda en oponerle al “*doctus cum libro* que es el erudito Rúa” (1986: 177). Rúa podrá reconocerse inferior “por ser gramático, digo, por ser maestro de la prima y más baja arte de las liberales”, pero precisamente para legitimar *ex loco humilitatis* la importunidad de su arte y juicio:

Confieso que la gramática es un arte a todas las otras facultades...tenida en poco y habida por importuna y odiosa [...] porque, como su oficio sea leer, interpretar, emendar y juzgar, según escribe Marco Varrón, y con la lección discurra por las jurisdicciones de todas las otras artes y disciplinas, y con la interpretación declare los lugares oscuros dellas y suelte las quistiones dificultosas, y con la emendación corrija los vicios, y con el juicio examine lo que bien o mal halla escrito, y aun, como dice Quintiliano, a unos auctores meta en orden y a otros dé por egregios,

<sup>12</sup> Ha habido tres ediciones de las *Cartas de Rhua lector en Soria sobre las obras del Reverendísimo señor Obispo de Mondoñedo dirigidas al mesmo* (Burgos, 1549); la segunda titulada *Cartas censorias y prudente crítica sobre las epístolas y obras historiales del Ilustrísimo y Reverendísimo Señor D. Fr. Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo* (Madrid, 1736); la tercera integra las *Cartas del Bachiller Pedro de Rhua en el Epistolario Español* (Madrid, 1850, B.A.E. XIII, 229-250). Tomo los datos de Zamora Lucas-Hijos Cuevas (1957: 80-83). Para fray Antonio de Guevara me han resultado iluminadores, tras el imponente trabajo de Augustin Redondo (1976: 554-564), los de F. Márquez Villanueva (1968: 15-66) y de F. Lázaro Carreter (1988: 101-117).

<sup>13</sup> “...en conversación así de letrados doctos como de cortesanos pláticos...como les preguntase qué cosas eran las que les desplazaban en las tales obras, unos la copia llamaban lujuria o lozanía de palabras, otros al ornato notaban por afectación, otros los matices de las figuras...y los otros primores del bien hablar de que muy a menudo usa vuestra Señoría, les parecían ejemplos de quien lee los Preexercitamentos de Aftonio o el cuarto de la Retórica ad Herennium; otros decían que tan frecuentes figuras acedaban toda la oración...” (Carta 1, 229a-b).

<sup>14</sup> “Dice...que teniendo los Pompeyanos cercada a Históbriga que es Nebrija, etc. Si Históbriga es Nebrija, ¿cómo es cabe Mérida, según dijo en el capítulo pasado? Porque Mérida está en Extremadura, cerca de Guadiana, y Nebrija en el Andalucía, a los esteros del Guadalquivir; aunque creo que en este lugar, con el calor de la invención, por escribir Itálica, escribió vuestra Señoría Históbriga” (Carta 3, 250a).

indígnanse los escritores de las artes y ciencias mayores ser corregidos y juzgados por jueces de tribunal foro inferior... (Carta 2, 231b)

Su oficio como escritor y juez (que es arte y parte) le legitima para competir emulativamente en saber, y aun en la retórica con que nos envuelve su falsa modestia de “prudente escritor”, esto es, su orgullosa conciencia de fino estilista. En el siguiente texto Rúa no solo aclara sus intenciones y naturaleza de escritor, deja también constancia de su prosa artística en una variada sintaxis compleja (causales: *porque, que*; sustantivas: *protestación que*; adjetivas *que*), hecha descansar sobre el reiterado isolocon de sus miembros (*no...ni; o sembrador de...o envidioso de; con la ambición ya...y con la envidia ya; en romance y en latín; ni a lo...ni a lo; otro respeto...sino el deseo...y las razones; de buena voluntad...de atrevimiento temerario*). Y como clausura de tanta industria, cambia al registro más coloquial de la resolutiva, bimembre y polisindética expresión de ánimo (*Y sus y a ello*):

...no escribí la carta pasada ni esta presente porque soy o sembrador de mi fama o envidioso de la ajena; que si lo fuese, con la ambición ya habría publicado muchas obras que en romance y en latín tengo compuestas, y con la envidia ya habría notado errores de algunos que en nuestros tiempos temerariamente han escrito. Mas porque me pesa que de cosas de vuestra Señoría hablen mal nuestros naturales [...] determiné escribirle otra en que señalo algunos descuidos que en sus obras notan los estudiosos desta tierra, con protestación que ni a lo escrito ni a lo que por otras escribiere, me mueve otro respeto sino el deseo de servirle y las razones que arriba he dicho. Léalo vuestra Señoría y conocerá claro que mi trabajo procede de buena voluntad y no de atrevimiento temerario. Y sus y a ello. (Carta 2, 232b)

Pero si este fragmento no oculta sus destrezas argumentativas –para apartarse del lenguaje utilitario–, la en apariencia interminable y puntillósima sucesión de enmiendas a las falsedades eruditas guevarianas trata Rúa de agilizarlas, disponiéndolas en un esquema bipartito siempre reconocible, donde a la afirmación del escritor le sigue la declaración correctora del gramático. Si la afirmación del primero se ordena –con ligeras modificaciones para romper la monotonía– en la circunstancia del lugar más el verbo que rige la opinión falsa, la declaración del segundo se introduce con su correspondiente verbo de opinión (o directamente la enuncia) fundada en la certeza y verdad de las autoridades:

*En el razonamiento* primero hecho en las alegrías de la prisión del rey de Francia, llama vuestra Señoría a Solón ‘Solonino’. Este mismo nombre le pone *en toda la obra*, todas las veces que de Solón hace mención. Solón, de Salamis fue natural y en ella nascido, y por eso es llamado el Salaminio, no el Solonino, y aun porque con su industria ganó a Salamis y la restituyó a la subjeción de Atenas. Pensara que era error del molde sino le llamase Solonino en toda la obra. *Lea* a Laertio Diógenes y a Plutarco en la Vida de Solón y hallará ser así. (Carta 2, 232b)

En esta primera enmienda de la carta segunda, de tan magras dimensiones, Rúa procura que su discurso tenga cierto ritmo, el que le presta la sencilla variación dispositiva de los núcleos verbales, combinando orden lógico con el hipébaton culterano (*este nombre le*

*pone...que de Solón hace mención...en ella nascido...ganó a Salamis y la restituyó*).<sup>15</sup> Mas acaso nos fuese más rentable indagar en la forma y sentido de la errata guevariana, antes de dar por buena la literalidad de la enmienda. Parece como si Guevara jugara adrede con el apodo de Solón-Solonino por paronomasia con el correcto Salaminio. No sería sino un síntoma –siquiera levísimo– de la machacona y consciente fabulación (que sus coetáneos entendían como falseamiento) a que Guevara somete toda la enciclopedia antigua.

Pero sobre estas puntuales estilizaciones importa la estructura que las acoge. El reparto bipartito de la argumentación y de los miembros oracionales y palabras; la organización declarativa y antitética de los periodos, caracteriza el estilo de nuestro Bachiller, coincidente en grandes dosis con los modos dispositivos y elocutivos de fray Antonio, excelentemente diseccionados por el Profesor Lázaro Carreter (1988).

Las *Epístolas y Reglas espirituales* en versión romance: aspectos lingüísticos y retóricos

Por lo que atañe a las obritas aquí seleccionadas, éstas reflejaban en el más elegante latín de las cartas y en el apotegmático de las reglas una suerte de pensamiento depurado y breves normas de vida espiritual, de lectura rápida y fáciles de entender y de practicar en la vida cotidiana por un público poco cultivado (Marc'Hadour 1998: 10). Este sería el caso de la traducción por Pisa de las *Doce Reglas*. Bien distinto del de Rúa, cuya existencia manuscrita de las epístolas y reglas, sin dar ese paso impreso, obliga a un relato más matizado.

Entre las posibles razones que llevaron a Rúa a traducir del latín al romance estas cartas de Pico, no descartaría las derivadas de su ejercicio profesional como gramático, con ganas de poner a prueba su pluma en la imitación romance de las estructuras lingüísticas y vocabulario latinos. Confrontado con el original son muy recurrentes las ampliaciones parafrásticas (ya desde el título resumen que encabeza ambas epístolas), con una inmediata misión didáctica de aclaración textual, junto a otra pragmática no menos importante, que trata de acrisolar el romance enfrentado a tan elevados pensamientos. Pues el cuidado y artificio que en seguida veremos reflejados en el nivel elocutivo (pensando quizá en una futura publicación), así como la particular temática devocional de las epístolas, nos permite abrigar la sospecha de una lectura privilegiada y restringida al ámbito privado de su traductor.

De creer sus palabras, el uso del romance como lengua de expresión y comunicación culta se habría limitado excepcionalmente a las tres cartas dirigidas a Guevara, siendo el latín la lengua habitual y dominante en la lectura y escritura, como sabemos por su carta de 25 de abril de 1540:

Estas [causas] me mueven a que al presente escriba atrevidamente lo que me dicta la antigua clientela y debido acatamiento a su persona, méritos y vida; lo cual quise escrebir en romance, que es lo que nunca uso, y no en latín, en el cual estoy algo más ejercitado leyendo y escribiendo; porque no pareciese que me movía a

---

<sup>15</sup> Sin querer agotar los ejemplos, es frecuente en Rúa esta tendencia latinizante al hipérbaton y a los cultismos: "...y el uso de la púrpura y *margaritas*, sino en ciertas personas y edades, lo *quitó*, y principalmente ejercitó [...] y aun hizo entrar los alguaciles [...] esta ley *sumptuaria* en la ley Julia 'de Annona' *se comprehende*". (Carta 2, 233a)



escribir más por ostentar mi pluma, que por cumplir lo que pretendo como fiel y antiguo servidor. (*Carta I*, 229b)

Semejante declaración queda invalidada al afirmar en la carta segunda que no escribe movido por la fama y ambición, porque de hacerlo “ya habría publicado muchas obras que en romance y en latín tengo compuestas” (*Carta 2*, 232b). Estamos pues ante un autor que maneja con soltura la escritura artística en ambas lenguas y a lo que parece prolífico. Cabe pensar en un uso privado, sin duda práctico en el aprendizaje gramatical, pero no debemos descartar otras lecturas de mayor enjundia teológica y espiritual en sentido lato, con el *docere et delectare* como objetivo de la pasión por el conocimiento y la literatura impresa, que nos revela Rúa en una de sus cartas latinas:<sup>16</sup>

Quae a me in lucem nuper prodiere sunt epistolae in Guevaram tres, Epithalamium, Eulogia...Sylvae...Hymni...Libellus de abusu divitiarum exhibuntque propediem multa, que multo plus habent ponderis et voluptatis. (Zamora-Hijes, 1956: 115)

Pero da qué pensar que esta versión castellana de Pico no alcanzara la letra impresa a la altura de los años cuarenta del siglo, cuando hacía décadas que *Epístolas y Reglas* ya circulaban en los demás romances europeos. Sí que entre los lectores más cultos, me refiero a los teólogos y escritores religiosos españoles del XVI, detectamos una sólida repercusión de la teología en latín de *Heptaplus*, su comentario al Génesis (González Vega, *en prensa*). No anticipo acontecimientos si digo que por el contenido nuclear de ambas epístolas (exhorto a la oración mental en la primera y en la segunda abrazar con alegría las murmuraciones), y aun siendo un sabio de probada ortodoxia, Rúa podía incurrir en las sospechas de una Inquisición que sabía de la cercanía de esos temas con los ambientes de renovación espiritual. Con todo, la obra latina de Pico, pese a la antigua condena de sus *Tesis*, nunca fue sospechada como la de Erasmo, y en particular las colecciones exentas de *Auree epistole* circulaban por España, incluso en sus formas incunables (París, 20 agosto 1500, ejemplar de B.U. Zaragoza I-127), bien que como modelos de piadoso y elegante estilo latino. Y será esta perspectiva lingüística y retórica la que necesariamente debemos adoptar para entender el sentido de la traducción que tenemos entre manos.

De una primera lectura, sobre todo de las cartas por su mayor dimensión narrativa, destacan dos marcas muy visibles: una la duplicación sinonímica y otra la amplificación o glosa parafrástica. Ya desde el encabezamiento de ambas epístolas aparecen las parejas de sinónimos, con visible reiteración en el título de la segunda

...mundo...spezialmente en las cortes y palacios (1, 115v)

<sup>16</sup> Suele poner mucho énfasis en esta faceta de estudioso y erudito, expresado en un lenguaje cuidado (pero no alambicado), con sencillos pero eficaces juegos paronomásicos, expresiones latinas que hace suyas (*in Musas meas, sic habeam Musas et superos propitios*), arcaísmos (*opicus*) junto a neologismos lexicológicos (*semihellen, ferruminata*): “mi Alvare eruditissime” en una carta de 1547; “Studiosi studiosos amant, si vere sunt studiosi –inquit Tullius [Cic. Tusc. 5, 3, 8]–. Addidit huic dogmati caelestis alter Tullius, qui languores nostros tulit: *in hoc cognoscent homines, quod mei estis discipuli, si dilexeritis invicem*” [Io. 13, 35]; “Ego vero nihil habeo...nisi...thesauros meos solidae eruditionis” en una carta de 1550. Es significativo ese “alter Tullius tulit”, fundiendo en la proximidad lexical la consolatoria clásica de las *Tusculanas* con el evangelismo neotestamentario de san Juan. Las cartas latinas están ahora accesibles en Zamora-Hijes (1957: 114-119) y en Vaquero Serrano (1991: 337-356).

...sufrir las detraçiones y murmuraçiones, en espeçial de cortes y palaçios y tomarlas y abraçarlas... (2, 119v)

Subraya así el carácter admonitorio y didáctico de las dos epístolas, la primera desplegando sus avisos frente a las vanidades mundanas y la segunda enseñando a abrazar optimístamente las “detraçiones y murmuraçiones” cortesanas. Una primera carta, pues, más ascética y contemplativa “enla carrera desta vida breve”, saludando “en aquel que es verdadera salud”; y una segunda de ética práctica y compromiso positivo para “sufrir las detraçiones y murmuraçiones”. Esta pareja sugiere una sinonimia, que el *Diccionario de Autoridades* resuelve aclarando “*murmuración* es más general y *detraçión* más especial”, significando “conversación mordaz denigrativa con que se quita o disminuye la fama de alguno”.<sup>17</sup> No es, por tanto, una mera equivalencia, sino un modo de intensificar el significado. Más adelante especularemos sobre cierto encono larvado o renuencia del traductor para con la “muçha alegría” del texto ante la difamación.

El emparejamiento o desdoble sinonímico desde la propia cabecera ya nos está orientando sobre cuál será de aquí en adelante el proceder retórico de Rúa. Respeta los pares existentes en el original, pero añade de su cosecha un nutrido muestrario. Es la marca básica junto con el paralelismo para diferenciarse del lenguaje llano y dotarse de artificio estético (Lázaro Carreter 1988: 108). Algunos ejemplos: “trabajo o sudor”/*sine sudore*, “galardón y premio”/*praemia*, “tolerar y disimular”/*toleranda*; “delos trabajos de acá de cortes y palaçios enla tierra”/*de militia saeculi*, donde alinea quiásticamente las instituciones cortesanas entre los deícticos terrenales; “miserias y desventuras”/*miserias*, “gracia de un rey o de un señor”/*principum gratia* (116r); “para suprimir y deçepar toda virtud”/*tota in expugnanda virtute* (117r); “eres escarneçido y mofado”/*male audias*, “detraçión o murmuraçión”/*calumnia* (119v), etc.

El arranque disuelve en dos periodos yuxtapuestos, del que el primero conserva la sustantiva haciéndola depender de un verbo de opinión en 1ª persona (“creo que”), el largo periodo ciceroniano de completiva de infinitivo no concertado, que integra una doble adjetiva y es transpuesta por un grupo de uno más dos verbos sinónimos. Estos últimos, expresando la preocupación que en el latín introducen las malas *occasions*, en el romance componen un oración independiente donde a su vez se reduplican las parejas sinónimas en estructuras bimembres:

Discedenti tibi a me plurimas statim ad malum oblatas ocasiones, quae te perturbent et arrepto bene vivendi proposito adversentur, non est fili quod admireris sed neque quod doleas aut expavescas.

<sup>17</sup> Ambas cartas pudieran parecer por su temática coincidentes, si no en las alabanzas, sí con el *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* de Guevara (1539). No son en absoluto comparables, pues mientras Pico exhorta a no tomar cuidado de las vanidades, pero reclama abrazar alegremente las murmuraçiones cortesanas como forma de compartir la cruz de Cristo, sabemos, porque así lo ha explicado perfectamente el Profesor Márquez Villanueva, que fray Antonio nunca aconseja “el abandono de la corte y sus peligros”, y solo persuade a que “cada uno elija el estado que quisiere”, confesando que “no ay en este mundo cosa más cierta que ser todas la cosas inciertas”. Este escepticismo y mayor distanciamiento de Guevara no existió ni pudo existir en alguien tan comprometido como Pico. Pero las consecuencias y el tratamiento retóricos del autor y del traductor sí son equiparables, aunque Márquez Villanueva lleve, a mi juicio, demasiado lejos que el escepticismo guevariano convierta “ya al resto del libro en ejercicio de retórica” (1968: 19-20).

[Luego que de mí te partiste, mi muy amado hijo, creo que sete ofreçieron algunas ocasiones malas que te avrán turbado y distraído del propósito del bien vivir que començaste. Hijo, enesto no ay cosa de que te devas espantar ni rreçevir congoxa ni alteración alguna ni menos temor. (115v)]

La ‘creencia’ insertada a expensas del traductor, conjugada con la doble invocación al interlocutor (el primer vocativo repite en modo superlativo el segundo y único latino), junto a la sobrecarga semántica negando el ‘miedo’, todo ello recrea la subjetivización de la imbricada estructura latina y compone una equilibrada distribución oracional, de la que no es ajena la llamativa proporcionalidad prosódica vertiendo el sintagma temporal de apertura de periodo y epístola (*discedenti tibi a me* / “luego que de mí te partiste”, 115v), con su ostensible reparto fónico entre vocales anteriores y oclusivas dentales. Este acusado sentido del ritmo narrativo sin perder precisión semántica parece ser un principio rector de la traducción de nuestro bachiller: *dic quaeso, fili charissime* / “ruégote que me digas, mi muy amado hijo” (116r), donde latín y castellano son correspondidos con idéntica aliteración de oclusivas guturales y vocal anterior.

La presencia ocasional de algunos arcaísmos latinizantes le permite a Rúa ir salpicando la prosa de una leve severidad cultista, y aunque el continente expresivo de la carta debe ser íntimo y comunicativo, no deja de estar trasladando contenidos de altura más teológica que filosófica: “miraglo” (115v, 118r), “oçión” (116r), “subjectión” (117r), “sancta” (117v), “detración” (119v). ¿Pueden estar expresando cierta actitud conservadora ante el lenguaje de nuestro traductor? Se sabrá.

Una de las ideas primarias de esta primera carta es la antítesis entre *magna christiani felicitas/de militia saeculi*, entre la “grande bienaventurança de un cristiano” y los “trabajos de acá de cortes y palacios enla tierra”. Es realmente destacable que llegado a este punto nuestro traductor haya puesto tanto esmero por hacer accesibles a su lector romance tantas y tan densas ideas, sin perder los matices de significado y estilísticos del copioso latín de Pico. Es la tesis de que conseguimos las cosas terrenales no sin un penoso esfuerzo y nos fatigamos pecando tanto o más que en el camino hacia Dios. El largo y encadenado periodo latino, Rúa lo resuelve en dos yuxtapuestos, cuyos constituyentes tratan no obstante de hacer frente a la dificultad piquiana, que antes peca de abundosa en ideas que por intrincada sintaxis:

Ergo terrena haec caduca, incerta, vilia et cum brutis quoque nobis communia, sudantes etiam et anhelantes vix consequemur, ad coelestia atque divina quae nec oculus vidit neque auris audivit neque cor cogitavit somniculosi et dormientes et propemodum inviti a diis trahemur, quasi sine nobis aut deus regnare aut coelestes illi cives beati esse non possint.

[Y pues esto es así que *con mucha dificultad* alcançamos todas estas cosas terrenales, peresçederas, inçiertas, viles que tenemos comunes con los animales brutos del campo, y esto sudando y casi no pudiendo resolgar #*Vergiënça grande* no es que alas cosas çelestiales y divinas, las cuales *por su grandeza y magnitud* ni pudo ver el ojo *carnal* ni oyr la oreja ni pensar el coraçón, *seamos atraídos por los cabellos* medio durmiendo y cargados de sueño, como lo que dios no pudiese rreinar en su gloria o que aquellos bienaventurados ciudadanos del çielo no lo pudiesen ser sin nosotros. (116r-v)]

Para subrayar la voluntaria ‘fatiga por lo mundano’ del hombre, Rúa se sirve de amplificaciones (*en cursiva nuestra y con la # marcando la pausa y etiquetando la intervención del traductor*) que subrayan el vergonzoso, onírico y oneroso camino a lo

divino, en particular al sustituir en la imagen del sueño el intangible “casi llevados a la fuerza por la divinidad” del latín por esa visualidad realista de los que son arrastrados por los pelos hacia Dios. Continúa ahondando en esa contradictoria y demente actitud del hombre empeñado en el trabajo hacia la pena eterna y no en el que conduce al premio divino. Aquí la ampliación lo lleva a trasponer en el final de periodo, glosada y contextualizada, la referencia al libro de la Sabiduría (el glorioso triunfo de los justos en el juicio final ante quienes en vida les escarnecieron). Sale airoso con cierta naturalidad de la recargada lítotes del periodo:

Profecto si terrena felicitas ociosis nobis compareretur, posset aliquis laborem detrectans male mundo servite quam deo. Sed si nihil minus quam in via dei imo longe magis in peccatorum via fatigamur –unde illa vox damnatorum: “lassati sumus in via iniquitatis” [Sap. 5, 7]–, non potest non extremae esse dementiae, ibi nolle potius laborare ubi a labore itur ad mercedem, quam ubi a labore itur ad supplicium.

[Verdaderamente si esta bienaventurança terrenal sin trabajo alguno nuestro senos diese, podría aún estonçes alguno dexar el trabajo del serviçio de dios y escoger antes de servir al mundo. Pero si nos fatigamos menos enel camino de pecar, mas aún estremamente más que enel camino de dios, no puede ser que no paresca extrema locura no querer trabajar allí, mas prinçipalmente de donde del trabajo se va al premio que donde del trabajo se va a la eternal pena. Ca hablando Salomón del trabajo que en esta vida tienen los malaventurados de cualquier estado y condiçión que sean, dize en nombre dellos “cansados estamos ya desta carrera de maldad”. (116v)]

No entro en más casuística de intervenciones parafrásticas, énfasis sinonímicos y acumulaciones, aunque estas últimas le pueden llevar a abundar con una tercera referencia bíblica de su propia cosecha, como si con ellas quisiera componer un tricolon sapiencial contra la autocomplacencia humana y mundana (la cita de Ps. 52,6), animando a una legítima ambición de soledad y apartamiento y abundando en esas ideas piquianas con palabras enteramente de su traductor: “biviendo tú fuera del camino, que ellos con tanto contentamiento de sí mismos y del mundo” (117v).

Termino el análisis de esta primera epístola con la atención puesta allí donde Pico define el modo de hablar con Dios, invitando a la oración mental ardorosa, llena de afecto “con lo más secreto delas entrañas” (119r). Y reparo porque nos las habemos con un asunto bastante peliagudo hacia los años cuarenta en que Rúa debió escribir su traducción. No solo traduce con la perspicacia de siempre el amplio pasaje en que Pico de paso resume la idea nuclear de su teología, la de la felicidad teológica, que lo es también de su famosa *Oratio quaedam elegantissima*, más conocida como si hubiera sido central en ella versar *de homine dignitatis*: “la que enla tiniebla muy rresplandesçiente dela contemplación no solo presenta a dios el pensamiento”. El enigmático injerto se produce inesperadamente en medio de los peligros mundanos que a uno lo alejan de hablar entrañablemente con Dios y de su verdadera salud espiritual:

...si tua tibi salus est cordi, si tutus a diaboli laqueis, a mundi procellis, ab inimicorum insidiis, si deo gratus, si felix tandem esse desideras...

[...si tienes verdadero cuidado de tu salud y deseas estar seguro delos lazos del diablo y delos torvellinos del mundo, *que oy están muy asentados enlos altos pensamientos delos señores y rricos*, y delas espías que nos tienen hechadas siempre nuestros enemigos, si deseas ser bienaventurado... (118v)]

Apartarse de esta vorágine hostil al misticismo teológico se consigue con la lectura constante de la *sacra lectio* y

apartando del todo las otras fábulas y mentiras que escribieron muchos, special los antiguos infieles. Y en nuestra hedad muchos desvariados obrando y cansando el ingenio en vanas invenciones... (119r)

Es la conocida desconsideración del humanismo hacia toda poesía que no sea de tema sagrado, la que proclamaba Nebrija al comienzo de este artículo y leemos por caso en *De ratione dicendi* 3, 32 de J.L. Vives (Rodríguez Peregrina, 2000). La extensa y moralizante digresión de nuestro traductor evita la mención explícita a la poesía, pero limitándola a las mentiras de los “antiguos infieles”, y donde el latín ha sido más parco: “...suggeret et sacra lectio, quam ut omissis iam fabulis nugisque poetarum semper habes in manibus etiam atque etiam rogo”. Esos torbellinos han terminado por arrastrar a nuestro traductor hacia la omisión de la gratitud a Dios, incrustando esa especificación adjetiva y crítica hacia las más peligrosas asechanzas que son las del pensamiento. Eso me lleva a preguntarme, ¿era este misticismo de Rúa a la altura de los años cuarenta y principios de los cincuenta sospecho de erasmismo y esta interpretación de la oración mental, que definía a los reformistas contrarios a la oración ritualizada y vocal (Bataillon 1986: 143-144 y 168-170), le ha impelido a desahogarse de posibles insidias lanzadas contra él en los ambientes aristocráticos? Quiero decir, no que nuestro bachiller Rúa fuera un erasmista convencido, sino que su mística teología, estimulada desde sus tiempos de estudiante en Alcalá bajo Cisneros pero respetuosa con la ortodoxia, se lo pareciera veinte años después a cualquier difamador presto a denunciarla ante la Suprema. No saquemos conclusiones equivocadas. No me imagino a este catedrático de latinidad, viudo que ha abrazado las órdenes menores (Zamora-Hijos 1957: 12-13), dejándose llevar ni por sus arrebatos espirituales, ni de sus honduras intelectuales: su celebrada erudición censoria me resulta alicorta y más propia de un *grammatista* que de un *grammaticus* (Redondo 1976: 554-565). Esto nos llevará al análisis de las “detracciones y murmuraciones”, que son el eje sobre el que gira la siguiente epístola.

Pero la segunda carta de Pico a su sobrino no es tanto una crítica de la murmuración, cuanto una exhortación a aceptarla y sufrirla “con mucha alegría por obra extremadamente meritoria en esta vida”. Siendo esta la proposición que desglosa Rúa en el encabezamiento, sin embargo sorprende que sobre todo hacia su final introduzca poco más de un par de magras digresiones, donde el inicial optimismo ante la difamación parece haberse trocado en agria resignación.

La literalidad se mantiene cuando reconoce la *apostolica dignitas* y traduce “esta dignidad de sufrir murmuraciones y denuestos es propia de los apóstoles” (119v) y unas líneas después el breve exhorto *excipiamus haec potius alacres maledicta*, con la extensa paráfrasis “mas abraçemos con nosotros estas murmuraciones que senos dixeren y estas maldiciones sobre toda cosa muy alegremente”. Sin embargo, entre medias y a propósito del texto bíblico que hace constar la alegría de los apóstoles escarnecidos por el nombre de Jesús, trastorna inesperadamente tal alegría sustancial en una “nuestra flaqueza”, que está implícita en el sentido de los adjetivos *durum ac molestum*, pero en absoluto que el padecimiento de los maledicentes tenga que asumirse “con flaqueza”:

Et si quid a mundo durum patimur ac molestum, dulcissima illa domini vox nos consoletur... Si mundus illum odio habuit per quem factus est mundus, nos vilissimi homuntiones, et si flagitia nostra pensitemus...

[Y si por ventura sufrimos del mundo cosas rrezias y cosas que alas vezes quievrán nuestra flaqueza, consuélenos derechamente aquella voz de dios llena de toda suavidad... Y si el mundo aborresció a aquel por cuyas manos fue hecho el mundo, nosotros hombrezillos de nada, *si alguno nos muerde o nos maldize sufriremoslo con flaqueza*. Ca si pensásemos bien la carga inmensa de nuestros pecados... (120r)]

Quizá la nadería de la condición humana próxima le haya suscitado redundar en la ‘fragilidad’ del sufrimiento, pero entonces ya no estamos ante una aceptación positiva, sino ante una resignación triste de la difamación. Consideremos entonces transitoria, fugaz, la irrupción de tal debilidad.

La carta sigue en su línea y la traducción se mantiene fiel a su espíritu entusiasta: “bienaventurados escarnios que nos hacen seguros”, “Hijo, otra vez digo que abraçemos este mofar de cortes y estos escarnios por muy sabrosos” (120v).

Hasta que la muerte en vida de los sin dios parece perturbarle la lectura:

Mortui enim sunt qui deo non vivunt et in hoc temporariae mortis spacio laboriosissime sibi aeternam mortem acquirunt.

[En verdad muertos están los que no biven con dios y en este espacio dela muerte temporal *que llaman vida* buscan para sí con grandísimo trabajo la muerte que será perdurable. (121r)]

Como si de repente dejara de entender la carta en sus claves místicas y humanistas, parece querer entonar con ella los viejos y oscuros acordes *de contemptu mundi*. Pero hacerlo así supondría una tergiversadora descontextualización de la lectura que hace Pico de una serie de referencias bíblicas sobre los malvados en vida y a su castigo y tormento eternos tras la muerte. Nuestro traductor parece no tenerlo en cuenta y aun hace intervenir su glosa dentro del texto mismo de san Lucas respecto de aquellos a quienes les sorprende una súbita muerte:

...donec improvisa eos occupet mors et dicatur eis “Amice, hac nocte repetent animam tuam a te; haec autem quae parasti cuius erant?”

[...hasta que sin ser avisados la muerte súbita les ataja, *no los dexando hablar ni aun pensar*; y les dize: “Amigo, esta noche, arrebatada de ti esta ánima, *dime agora estas sotilezas con que mofaste de que quedaste tan satisfecho*, estas cosas que tú adereçaste para ti, ¿cuyas serán?” (121r)]

De nuevo esas “sotilezas”, que con el significado de “delgadeza o tenuidad” (Aut.) nos remiten a la “flaqueza” antes enfatizada: atiéndase al isocolon bimembre con políptoton del nexos ‘que’ y homoioteleuton de sus formas verbales. Paréceme estar viendo a nuestro bachiller, olvidado ya de su pasado gramatical y humanista alcalaíno, travestido de vengativo Dómine provinciano implicado en la justicia divina.

No parece un disfraz sino su verdadera faz, la que le lleva de nuevo a intervenir en el texto paulino a Tesalonicenses, apóstol tan caro a los reformistas espirituales, y convertir la presencia divina de eterna perdición (*qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie domini*) en los “atormentados eternamente del rostro ayrado de dios quando murieren” (121v). Esta complacencia en el dios colérico, su encono y rabia como víctima de la difamación, no aceptando la alegría piquiana, lo sitúan en línea con los tratados penitenciales medievales y la *miseria hominis*. Su olvido de esta aceptación optimista del escarnio vuelve a ser patente en la traducción de la *Quarta Regla*, donde se olvida

consciente o no de reconocer el deseo del combate espiritual (que, por caso, sí traduce Rodríguez de Pisa):

Recordetur non solum esse aegre ferendam hanc pugnam, *sed optandam*, etiamsi nullum inde nobis praemium perveniret...

[Quarta regla es que te acuerdes no solamente que no se ha de sufrir esta batalla con tristesa, #aunque de allí no esperásemos galardón... (122v)]

Parece entonces que poco a poco Rúa fuera perdiendo entusiasmo en la lectura de Pico y dejara de compartir su actitud optimista, como si se hubiera truncado la felicidad teológica a que exhortaba. Con todo, en este desplazamiento que observa Rúa en su lectura de la carta desde la inicial asunción feliz hasta colocarse en esta visión oscura y negativa del hombre, no tenemos por qué entender movimientos contradictorios y sí complementarios “en torno a un único tema central, el de la *humilitas* y el de la erradicación de la soberbia” (Vega 2003: 7). En esta clave penitencial quizá pensara nuestro bachiller al encontrarse entre la perorata de exclamaciones finales “quán engañosas son las honrras que nos ensalzan muy alto, por que desde allí nos derruequen” (122r). No parece que quede ya nada de la felicidad teológica del principio.

Vayamos ahora a esas otras “cápsulas de cómoda ingestión” (Marc’Hadour 1998: 10), donde Pico, pensando en un público bastante menos culto que el de sus epístolas, concentra su arte de vivir cristianamente. Para el análisis del sentido de la interpretación de Rúa me ha parecido oportuno disponer en nota la versión castellana de Juan Rodríguez de Pisa, solo como referencia implícita, con el fin de obtener una más completa ponderación de la de Rúa, y para razonar ocasionalmente sobre la del humanista y jurista granadino. Del careo con Rodríguez de Pisa obtenemos una comprensión más rica de las maneras y sentido traslaticio de Rúa.

Así, por ejemplo, la “dezena regla” se concibe sobre la interpretación patrística del Salmo 136 (*Super flumina Babylonis*). Sobre los ríos de Babilonia los desterrados israelitas cantan al afortunado que la destruya y estrelle los *parvulos Babylonis* contra las piedras. Durante los siglos XV y XVI los comentarios de san Agustín sobre el Salterio o *Quinquagenas* eran de estudio obligado para los religiosos, porque cifraba la ciencia de toda la Escritura en tres *quinquagenae* o grupos de cincuenta salmos cada uno. Yendo al caso que nos ocupa en las que ahora conocemos como *Enarrationes in Psalmos* es donde se nos da a conocer el sentido alegórico que ocultan esos “pequeños babilonios” (*nascentes malae cupiditates*): son los malos deseos interiores que debemos expulsar y, si cabe, aniquilar arrojándolos contra una roca, que es Cristo.<sup>18</sup>

Rúa traduce *ad sensum* y resulta muy certero en el nivel semántico: “proveer los principios” transitiva *occurrere* y convierte en objeto directo y plural poético la circunstancia temporal; “pensamientos livianos” evita la dureza literal de la imagen, desvelando su meollo alegórico y correspondiendo la delicadeza aliterante de las líquidas y nasales en la forma expresiva, opuesta a la brutalidad de la sustancia del contenido

<sup>18</sup> Aug. *In psalmos* 136, 21: “Babylonia ergo persecuta est parvulos nos, sed deus dedit nobis agnitionem sui iam grandibus, ut non sequeremur errores parentum nostrorum. [...] Iam iuvenes dicunt, qui occisi erant parvuli sequendo ipsas vanitates, proiciendo autem vanitates et reviviscendo in deum proficiant et retribuunt Babyloniae.[...] Parvuli eius vicissim offocentur; immo parvuli eius vicissim elidantur et moriantur. Qui sunt parvuli Babyloniae? nascentes malae cupiditates. Sunt enim qui cum vetere cupiditate rixantur. Quando nascitur cupiditas, antequam robur faciat adversum te mala consuetudo, cum parvula est cupiditas, nequaquam pravae consuetudinis robur accipiat; cum parvula est, elide illam. Sed times ne elisa non moriatur; ad petram elide. Petra autem erat Christus.”

(“estampar un bebé contra un muro”) de la frase latina: “ates los pensamientos livianos” – *allidere parvulos Babylonis*; le sigue una oración simple atributiva, la propia de la glosa del comentario, con el esquema A es B (roca = Cristo), y una oración causal motivando y trasponiéndose (algo alejada) a *in principio occurras*: “porque tarde mal se adereça el remedio” – *quia sero medicina paratur*, donde es un acierto de interpretación que redunde modificando con “mal” el adverbio latino *sero*, de que carece la frase latina.

En lo concerniente al estilo reconoce la estructura quiástica latina de la doble subordinada explicitando el nexos ‘que’ (*ut*), y coordina las circunstancias en los extremos (“en las tentaciones...ala piedra”) y en el centro los verbos y objetos directos (“proveas los principios y ates los pensamientos livianos”). Por disposición y estar doblemente modificado, el adverbio “tarde mal” se hace significativo en el enunciado de la regla frente a “los principios”. Estos artificios descubren a un Rúa cuidadoso del estilo, pero la concisa enunciación y escasa envergadura de la regla no permite sospechar en estos afeites un lector distinto del ingenuo y semántico al que estas breves normas de vida cristiana van destinadas.

Bien al contrario, Pisa va más allá de una sencilla traducción *ad verbum*, que considera insuficiente. Su actitud traductora es menos literaria. Sorprende la rudeza parafrástica de las reiterativas transposiciones y especificaciones bajo el mismo nexos ‘que’, glosando más que traduciendo, acotando sentidos más que dejarlos fluir en su sencilla prosa. El primer ‘que’ transpone correctamente la completiva, pero ya el segundo introduce una adjetiva especificativa inexistente en latín, con el fin de suavizar ese brutal “despeñes los niños”, cuya raíz léxica reverbera mediante figura etimológica “en la peña”; el tercer nexos transpone una nueva adjetiva especificativa donde figuraba una mera partícula (*autem*) para coordinar la oración simple; el cuarto y último nexos ahora de valor causal transpone a su vez una condicional dando rienda suelta no al contenido original, sino a las aclaraciones agustinianas necesarias para entender el versículo del salmo intertextualizado por Pico en su regla. Pisa ha sacrificado la enunciación original, casi elíptica, por hacer inteligible la alegoría implícita en la cita del salmo, bien conocido para un lector semiótico o crítico, pero no tanto si la traducción iba destinada a los alumnos de las clases de gramática. La constancia con la que incide Pisa en las ampliaciones nos hace pensar (como en el caso de Rúa, prevalece sobre cualquier otra consideración el propio carácter narrativo de la regla) en lectores semánticos e ingenuos (Eco 2005: 223-246).

Pensando en ese tipo de lector gramatical Rúa y Pisa se mantienen fieles a la literalidad sintáctica de esta regla, que combina en un par de líneas una estructura compleja y simples no muy extensas, más propias del estilo de una glosa explicativa a un lema introductor, que de la enunciación generalista y normativa de las restantes: una doble completiva de *ut* coordinada en función de objeto directo de un verbo de lengua elidido (“Decima regula dicit”).

### Final

Tengamos de nuevo presentes las *Cartas censorias* de Rúa a Guevara y recordemos con ellas y con estas hasta ahora inéditas traducciones al castellano, que ambos se muestran unánimes por conseguir vía retórica el nivel artístico de sus prosas, sobre todo a través de los procedimientos de simetría rítmica, esto es de la *concinnitas* ciceroniana: sinonimia, isocolon, homoioteuton, políptoton, paronomasia (Lázaro Carreter 1988: 114-115). Si de Guevara ya no es posible albergar la más mínima duda,



espero que estas escuálidas anotaciones mías sobre el estilo de la prosa traslaticia de Rúa ayuden a colocarlo en el nivel literario que se merece.

Pero espíritus muy diferentes recorren el interior de sus humanismos. En el caso de Rúa hemos asistido casi en directo al trastorno intelectual (o que le lleva a mostrar sus debilidades intelectuales) que le provoca darse de bruces con ciertos temas tabú en tiempos de reforma espiritual, como la oración mental y el abrazo cristiano y positivo de la difamación y el escarnio. Que de improviso abandone Rúa la línea de pensamiento (felicidad teológica) de Pico y se entregue a descontextualización tan miserabilizadora y airada, dice mucho de su flaqueza –permítaseme su vocablo– intelectual. No creo oportuno a estas alturas del trabajo seguir insistiendo en las pesimistas conclusiones que una saca de sus intervenciones digresivas como traductor del texto de unas cartas, cuya muy asidua lectura en latín y otros romances estaban ya entonces a años luz de la de nuestro provinciano bachiller. Son ideas estas de la oración y del alegre padecer muy sustanciales de las cartas como para contentarnos con que sea mera suposición este ascetismo montaraz que propongo para Rúa.

Porque muestras de rigorismo ante el criterio de verdad ya había dado Rúa en su censura de la narrativa guevariana. La actitud traviesa y burlona de Guevara en el manejo narrativo del saber supone dar un gran salto hacia adelante en los ambientes humanistas – que habían hecho de la enseñanza de la antigüedad una muy seria profesión–, arriesgarse a no ser comprendido y aun estigmatizado, mayormente porque la voladura de todo ese saber está controlada por una retórica de irrefragable factura y porque la libertad de su expresión la asegura una forma tan abierta como la epístola. No está de más recordar que la epístola nuncupatoria o prologal de que disponían las modernas ediciones impresas, y a nuestro particular los remozados comentarios de texto humanísticos, era el necesario continente del programa de lectura y la macroestructura capaz de cohesionar y sistematizar el hormiguero disperso de glosas a infinidad de lemas textuales. Nos las habemos con una *poetarum enarratio* más compacta y modélica por la prosa de sus ideas, sin otros límites que los que el comentarista quiera darle. De su lectura e imitación los mejores talentos confeccionaron el género renacentista por antonomasia de las misceláneas (Valla, Poliziano, Nebrija, Pedro Mexía). Del comentario a las misceláneas. Sin ese estilo enarrativo y declarador precedido de la epístola programática, sin el libérrimo ejercicio de las digresiones (de los *Commentarii* de F. Beroaldo al *Asno de Oro* al *Commentum familiare* de Badio Ascensio) no se entenderían la *Miscellaneorum centuria prima* de Poliziano, ni la *Tertia Quinquagena* de Nebrija, ni la *Silva de varia lección* de Mexía, ni los *Diálogos familiares de la Agricultura cristiana* de Juan de Pineda, etc.

El comentario de textos humanístico es el verdadero discurso del método en el Renacimiento, modelo técnico y aun narrativo para el ensayo, que es ya una forma moderna y verdaderamente libre de escritura, sin las necesidades de verificación y demostración del comentario. Y de aquellas misceláneas llegaremos a los *Essais* de Montaigne y Bacon, pasando por la inexcusable mediación de las *Epístolas familiares (et in genere el Menosprecio, Arte de marear, Oratorio de religiosos, etc.)*, aunque éstas dejan de anunciar el ensayo para transitar directamente a la modernidad absoluta de la novela de Cervantes y Mateo Alemán.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> La transformación narrativa del comentario de texto la incorpora Cervantes (“Y así debe de ser de mi historia, que tendrá necesidad de comento para entenderla.–Eso no –respondió Sansón–, porque es tan clara, que no hay cosa que dificultar en ella...”), *Don Quijote*, II, 3, 711. Como obligado complemento de

**Obras citadas**

- Asensio, Eugenio. *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*. Salamanca: SEMYR, 2000 [1ª ed. 1952].
- Bataillon, Marcel. *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Madrid-Méjico: F.C.E., 1986 [3ª reimp., 2ª ed. 1966].
- Biersack, Martin. “Juan Rodríguez de Pisa, letrado y humanista granadino, traductor de Pico de la Mirandola.” *Bulletin Hispanique* 111.1 (2009): 7-50.
- Eco, Umberto. *Sobre literatura*. Barcelona: Debolsillo, 2005.
- Gómez, Jesús ed. *El ensayo español I. Los orígenes: siglos XV al XVII*. Barcelona: Crítica, 1996.
- González Vega, Felipe. “Apuntamientos para un estudio de la difusión de Pico en la España renacentista.” *Acta Conventus Neo-Latini Monasteriensis. Proceedings of the Fifteenth International Congress of Neo-Latin Studies. Münster 5 August to 11 August 2012, (en prensa)*.
- Lázaro Carreter, Fernando. “La prosa de fray Antonio de Guevara.” Víctor García de la Concha ed. *Literatura en la época del Emperador. Academia Literaria Renacentista 5*. Salamanca: Ediciones Universidad, 1988. 101-117.
- Marc’Hadour, Germain. “Jean Pic de la Mirandole et son influence au nord des Alpes (1498-1560).” Rhoda Schnur gen. ed. J.F. Alcina et alii eds. *Acta Conventus Neo-Latini Bariensis. Proceedings of the Ninth International Congress of Neo-Latin Studies. Bari 29 August to 3 September 1994*. Tempe-Arizona: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998. 9-24.
- Márquez Villanueva, Francisco. *Espiritualidad y Literatura en el siglo XVI*. Madrid: Alfaguara, 1968 (cap. I “Fray Antonio de Guevara o la ascética novelada”, 15-66).
- Nebrija, Antonio de. Carmen Lozano Guillén ed. *Gramática sobre la lengua castellana*. Felipe González Vega ed. *Paginae Nebrissenses*. Barcelona: Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg [Biblioteca Clásica de la R.A.E. 17], 2011.
- Pico della Mirandola, Giovanni. *Opera omnia Ioannis Pici Mirandulae...*, Basilea: Heinrich Petri, 1572 [ejemplar de la B. Hª Marqués de Valdecilla-U. Complutense de Madrid, sign. BH DER 3034-I]
- Prieto, Antonio. *La prosa española del siglo XVI*. Madrid: Cátedra, 1986.
- Quaquarelli, L-Z. Zanardi. *Pichiana. Bibliografia delle edizioni e degli studi*. Mirandola: L.S. Olschki, 2005.
- Redondo, Augustin. *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l’Espagne de son temps. De la carrière officielle aux Oeuvres politico-morales*. Ginebra: Droz, 1976.

---

mi propuesta, léanse –aunque no comparta ciertos juicios restringentes en las tipologías originarias del ensayo: no es posible poner puertas a tan ancho campo de escritura– los preliminares histórico-críticos del volumen de Jesús Gómez ed. *El ensayo español I. Los orígenes: siglos XV al XVII*. Barcelona: Crítica, 1996. Y para la función estructurante de las *ingrersiones-digrersiones* (negando al esquema *definiciones + ejemplos* cualquier “cristalización de un libre designio novelesco”) léase de Francisco Rico, “Del ensayo a la novela: estructuras y reflejos de estructuras en el *Guzmán de Alfarache*”, Manuel Alvar ed. *Ensayo. Reunión de Málaga de 1977*. Málaga: Diputación Provincial, 1980, 127-140. Pero en mi propuesta agénérica (como la novela misma) han pesado más Francisco Márquez Villanueva (1968) y Fernando Lázaro Carreter (1998).

- Rico, Francisco. "Del ensayo a la novela: estructuras y reflejos de estructuras en el *Guzmán de Alfarache*." Manuel Alvar ed. *Ensayo. Reunión de Málaga de 1977*. Málaga: Diputación Provincial, 1980. 127-140.
- Rúa, Pedro de. Eugenio de Ochoa ed. *Epistolario español I [Biblioteca de Autores Españoles 13]*: "Cartas del Bachiller Pedro de Rúa." Madrid, 1850, 229-250.
- Vaquero Serrano, Carmen. "Cartas de Alvar Gómez de Castro a Pedro de Rúa." *Archivo Ibero-Americano* 51 (1991), 337-356.
- Vega, María José, "La solitaria oscuridad del padre. El Dios de las tinieblas en la *Oratio de dignitate hominis* de Pico della Mirandola." *Quaderns d'Italia* 6 (2001): 195-200.
- . coord. "Misericordia y dignidad del hombre en el Renacimiento." *Insula* 674 (febrero 2003): 7-9.
- Vives, Juan Luis. José Manuel Rodríguez Peregrina. ed. *Del arte de hablar*, con introducción, edición y traducción. Granada: Universidad, 2000.
- Zamora Lucas, Florentino-Víctor Hijes Cuevas eds. *El Bachiller Pedro de Rúa. Humanista y crítico. Sus Cartas Censorias al P. Guevara y amistad con Alvar Gómez de Castro*. Madrid: C.S.I.C., 1957.
- Zapatka, Francis E. "Prose Apothegms into Rime Royal: Thomas More's Translation of Pico della Mirandola's 'Twelve Rules'." Stella P. Revard-Fidel Rädle-Mario Di Cesare eds. *Acta Conventus Neo-Latini Guelpherbytani. Proceeding of the Sixth International Congress of Neo-Latin Studies. Wolfenbüttel 12 August to 16 August 1985*. Binghamton-New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1988, 395-400.

## APÉNDICE

BNE, Ms. 7806, fols. 115v – 125r. Transcribo del original respetando sus grafías (*qual*, *quando*) y oscilaciones (*estrema/extrema*), con excepción de la diferencia *v/u* para comienzo e interior de palabra respectivamente; del signo tironiano  $\tau$  para representar la conjunción copulativa, siempre desarrollada como *y*, según los demás casos en que se hace patente. La *r* vibrante en comienzo de palabra se presenta como dígrafo (*rr*) o como *R* mayúscula (*Razón*), regularizada con el dígrafo, siempre que no sea inicio de frase tras punto, según los casos manifiestos (*rreçevir*). He respetado la separación o aglutinación de preposición (*de*, *en*) y demostrativo, pronombre personal o artículo, lo mismo que la de los pronombres reflexivo y personal (*desta*, *enlo*, *sete*, *senos*, *alos*). Es abrumador el uso de *aunque*, frente al par de casos que lo escriben separado y otros dudosos por salto de línea. Los adverbios *también* y *tampoco* siempre aparecen juntos, bien diferenciados de las expresiones cuantificadoras *tan bien* (un ejemplo) y *tan poco* (ninguno). Todos los casos de adverbios terminados en *–mente* se escriben juntos, por lo que regularizamos las dos únicas excepciones de escritura separada (más otras dos no consideradas tales por coincidir la separación con el salto de línea, 115v y 118v): *entera mente* 124r y *verdadera mente* 124v. Respetamos la duplicación de la *e* en las formas del verbo *ver* (*vee*, *veen*, 117r-v) y de *fee* (118r). Actualizamos el empleo de mayúsculas, de la acentuación y puntuación y nuestra es la división en párrafos para facilitar su lectura. En lo concerniente a las *Doce Reglas*, en las notas al pie añadiré la versión castellana de Juan Rodríguez de Pisa, según ejemplar de la BNE (sign. R/28658/4, s.a. s.l. s.i.), para cuya transcripción adopto idénticas normas a las empleadas para el manuscrito, a la que haremos seguir de la versión latina de Pico (con numerosas ediciones: sigo la de Basilea, 1572, ejemplar de BUComplutense-Marqués de Valdecilla, sig, BH DER 3034), separadas por doble barra, de cuyo cotejo nos serviremos para establecer peculiaridades lingüísticas e inducir posibles sentidos y alcance de la traducción del bachiller Pedro de Rúa. En la transcripción me sirvo de los corchetes [ ], para señalar tanto las exclusiones como las adiciones (referencias textuales) y sobrentendidos del texto.

[115v Epístola del Conde Juan Pico dela Mirándula para Juan Francisco su sobrino en que le amonesta que no deve curar delas vanidades en que los hombres en este mundo se exerçitan speçialmente enlas cortes y palaçios, pone también el rremedio para no ser vençido dellas, traduzida de latín en rromanze por el bachiller Rua. El Conde Juan Pico dela Mirándula a su sobrino Juan Francisco. Salud en aquel que es verdadera salud.

Luego que de mí te partiste, mi muy amado hijo, creo que sete ofreçieron algunas ocasiones malas que te avrán turbado y distraído del propósito del bien vivir que començaste. Hijo, enesto no ay cosa de que te devas espantar ni rreçevir congoxa ni alteración alguna ni menos temor. Porque mayor miraglo sería si la carrera del çielo fuese para ti solo más ancha que ha sido alos pasados para que rreçivieses enella menos trabajo o sudor que los pasados. Como si desde agora el mundo començase a engañar la primera vez y dexase ya de ser y de perseguirnos el perverso de nuestro enemigo; o como si tú no estuvieses aún enla carne, la qual siempre desea todo lo que es contra el alma. Casi con mucho cuidado no miráremos bien y estuviéremos enlo que toca a nuestra salud, ten por çierto que esta carne luxuriosa enborrachándonos con sus apetitos nos trastornara bien

presto con los dulces manjares de Çirçes en espantables y monstruosas especies de animales brutos.

Pero quando ya llegares a esto, mira que escribiendo Santiago Apóstol en su epístola afirma que te debes gozar do dize: “Hermanos, gozaos quando cayerdes en diversas tentaciones” [Iac. 1, 5, 2], y parésceme ser mucha rrazón, porque cuál esperanza ternás de gloria si ninguna tienes de vençer o qué aparejo o lugar ternás de victoria donde ninguna batalla ay. El que es provocado o desafiado para la batalla, aquél paresçe ser llamado para la victoria, special para aquesta victoria enla qual ninguno contra su voluntad puede ser |<sup>116r</sup> vençido, ni puesto enella tenemos más neçesidad de otras fuerças para que muy çierto vençamos, salvo que nosotros mesmos queramos vençer. Grande es la bienaventurança por çierto de un cristiano, pues que su victoria está solo asentada en libre voluntad de quererla él. Mayormente donde el galardón y premio son mucho maiores, que ninguno que vençiera en otra parte puede desear ni esperar.

Ruégote que me digas, mi muy amado hijo, ¿ay por ventura alguna cosa en esta vida, de aquellas cuyo deseo fatiga mucho los pensamientos humanos, que para alcançarla no se ayan de pasar primero muchos trabajos y no se ayan de tolerar y disimular muchas vaxezas indignas dela persona que lo quiere o procura? Dame tú un mercader a quien aya subçedido tan bien que después de aver navegado por la mar diez años, después de mill trabajos y tras otros tantos peligros de su vida, aya allegado algo más delo que metió en su nao.

Pues delos trabajos de acá de cortes y palacios enla tierra tanto sobra que no me paresçe que ay de quien escribir, cuyas miserias y desventuras a ti y a todos los que en ellas andáis metidos os la ha enseñado y enseña continuamente la mesma experiencia. Ca para ganar un hombre la graçia de un rrey o de un señor, para ganar amigos de sus yguales que le sean fieles, para ganar honrra quánta pesadumbre de enojos, quántas congojas, quánto trabajo corporal, quánto cuidado del espíritu sea menester, paresçeme que más livianamente lo podría yo saver delos que andáis allá en estas cosas, que enseñártelas yo siendo un hombre que estoy solamente contento con un poco de oçion que tengo entre mis libros entre los cuales aprendí vivir desde que hera moçacho hasta agora y no en otra mayor prosperidad que ésta. Y quanto en mí es viviendo desta manera comigo mesmo no deseo cosa que sea fuera de mí mismo ni suspiro por ella.

Y pues esto es así que con mucha dificultad alcançamos todas estas cosas terrenales, peresçederas, inçiertas, viles que tenemos comunes con los animales brutos del campo, y esto sudando y casi no pudiendo resolgar. Vergüença grande no es que alas cosas |<sup>116v</sup> celestiales y divinas, las cuales por su grandeza y magnitud ni pudo ver el ojo carnal ni oyr la oreja ni pensar el coraçón, seamos atraídos por los cabellos medio durmiendo y cargados de sueño, como lo que dios no pudiese rreinar en su gloria o que aquellos bienaventurados ciudadanos del çielo no lo pudiesen ser sin nosotros. Verdaderamente si esta bienaventurança terrenal sin trabajo alguno nuestro senos diese, podría aún estonçes alguno dexar el trabajo del serviçio de dios y escoger antes de servir al mundo. Pero si nos fatigamos menos enel camino de pecar, mas aún estremamente más que enel camino de dios, no puede ser que no parezca extrema locura no querer trabajar allí, mas prinçipalmente de donde del trabajo se va al premio que donde del trabajo se va a la eternal pena. Ca hablando Salomón del trabajo que en esta vida tienen los malaventurados de cualquier estado y condiçión que sean, dize en nombre dellos “cansados estamos ya desta carrera de maldad” [Sap. 5, 7].

Dexo aparte quánto se deve de estimar tener un hombre paz secreta consigo y quánta bienaventurança del alma es no tener en sí escrúpulos que atierran los hombres, ni pensar

de jamás mudar la color del rostro por culpa alguna que se le imponga por hombre, lo qual sin duda tiene más peso de bienaventurança que poseer en esta vida todos los plazerres que se pueden poseer ni desear en ella. Qué cosa ay que se pueda desear si llanamente lo pensáremos en los plazerres deste mundo, los quales mientras que se buscan nos fatigan mucho, y después que son avidos nos enloquecen mucho, y si acaso los perdemos nos atormentan mucho más. Hijo, dudas tú que los pensamientos delos malos no son fatigados y combatidos cada ora con cuidados que jamás çesan. Sentençia es de dios que ni puede ser engañada ni engañar: “el coraçón del malo es como la mar con tempestad que no puede sosegar” [Is. 57, 20]; porque çierto a los tales ninguna cosa les es llana ni les está segura ni sosegada, todas las cosas les acarrean continuos cuidados y miedos. |<sup>117r</sup> Y pues que esto es así avremos ymbidia destes. Seguiremos a estos y olvidándonos dela dignidad propia que tenemos y de nuestra naturaleza que es el çielo, ca en la tierra desterrados bevimos, y del padre çelestial siendo naçidos, como somos en libertad, harémonos esclavos destes, y que esto sea de nuestra libre voluntad y biviendo en su compañía miserablemente o muriendo, más de verdad hemos de seguir tras su compañía con tanta desventura a ser aflegidos en los fuegos eternals.

O çiegos pensamientos delos hombres, O coraçones çiegos qual es el que no ve que todas estas cosas son más claras que la luz, y como son tan verdaderas si es posible como la misma verdad, y lo peor que es que conociendo todos muy claro lo que devemos hazer, nunca lo hazemos si no estámonos siempre como enbelesados sin savernos determinar, deseando siempre sacar el pie del lodo, y nunca lo haziendo mas dilatándolo de un día para otro, así senos pasa toda la vida en continuo descuido.

Ofresçerán sete, hijo, y no dudes desto speçialmente en lugares donde vives en mucha compañía de gente, todas las oras estorvos innumerables, que espanten el santo propósito que tienes de querer bien y santamente bivir, y por ventura si no estás bien sobre ti derrocaránte. Pero entre todos los otros estorvos, aquel es ya pestilencial del todo conversar de día y de noche entre aquellos cuya vida no solamente de todas partes está avierta para pecado, pero está toda puesta manifestamente devaxo del diablo como su emperador, para suprimir y deçepar toda virtud, si esta veen que alça caveça fuera de la costumbre común, esta es la vida que anda siempre devaxo delas vanderas dela muerte, ésta es la que rrecive sueldo del infierno contra el çielo y contra el señor y contra Christo.

Hijo, tú da bozes con el profeta y di “Romparamos los lazos de aquellos y desechemos de nosotros su subjección” [Sal. 2, 3], que estos son en verdad los que dios hizo ser inclinados a muchas pasiones vergonçosas y los dexa que tengan el juicio rrepro |<sup>117v</sup> vado y trastocado, aun para quando dél quieran bien vsar porque siempre hazen lo que no les conviene llenos de toda maldad, apasionados de ymbidia, de muertes, de bandos, de engaños, de toda suziedad y vileza, maldizientes, malquistos de dios, escarneçedores, sobervios, hinchados, inventadores de todo mal, inorantes, destenplados, sin afiçión, sin amistad, sin misericordia alguna, sin caridad. Los quales aunque veen cada día sobre toda criatura la justiçia de dios con desastres infinitos, con muertes arrebatadas, con otros juizios de dios y con tentaçiones espantables, que él permite al enemigo que exerçite entre las criaturas pero no las entienden ellos porque los que semejantes cosas hazen son dignos de muerte, y no solo los que las hazen pero los que consienten a los tales que las hazen.

Y pues que es esto así, tú no procures, hijo, hazer plazer a aquellos a quienes la misma virtud siempre desplaçe, pero pon siempre delante de tus ojos aquellas palabras del apóstol sant Andrés: “Mas nos conviene complazer a dios que a los hombres” [Act. 5, 29]; y lo del apóstol sant Pablo: “Si yo hiziese plazer a los hombres no sería siervo de

dios” [Gal. 1, 10]; y la otra sentencia del profeta David: “Dios despedaça los huesos de aquellos que procuran siempre hazer plazer a los hombres” [Ps. 52, 6]. Yo huelgo que entre ti consientas tú tener una sancta presunción con que te desdeñes que aquellos sean maestros de tu vida, que tienen más notoria neçessidad que tú lo fueses suyo, biviendo tú fuera del camino, que ellos con tanto contentamiento de sí mesmos y del mundo. Verdaderamente cosa paresçe muy más conveniente que aquellos comiençen a ser hombres biviendo contigo y no que tú quieras por descuido de tu buen propósito bolverte animal bruto biviendo torpemente como ellos.

Çertifico a dios que algunas vezes me viene çierto pasmo y espanto quando conmigo mismo comienço de contemplar los pasatiempos delos hombres o por mejor dezir y más con verdad sus puras locuras, yo |<sup>118r</sup> por çierto entonces no sé si devo de pensar enellas o dolerme dellas o maravillarme dellas o llorarlas.

Gran locura sin duda es no creer al evangelio, cuya verdad testifica la sangre delos mártires y las bozes delos apóstoles la suenan por todo el mundo universo, los innumerables miraglos y hechos contra el curso natural la apregonan, la misma rrazón la confirma, todo el mundo da testimonio della, los elementos hablan della, los demonios mismos la confiesan. Pero locura sería en extremo mayor si estando çertificado y no dubdando tú dela verdad del evangelio vivieses así como si no dudases que hera falso. Porque si verdaderas son las cosas que enél se contienen, conviene a saver ser muy dificultoso entrar un rrico en el rreino de dios [Mt. 19, 23], cómo nos matamos cada día por allegar rriquezas; si aquello es verdad, que hemos de buscar gloria no la que nos dan los hombres salvo la que viene de dios, por qué estamos siempre colgados delos juizios que hazen los hombres de nosotros.

Ninguno ay en fin que procure derechamente de complazer a dios, y si alo menos nos queda firmeza de fee, pensad que ha de acaecer algún día en que diga el señor: “Yd, malditos, para el fuego eternal” [Mt. 25, 41], y también “venid benditos a poseer el rreino que os está aparejado desde que el mundo se hizo” [Mt. 25, 34]. Luego, por qué causa ninguna cosa tenemos menos que el infierno ni esperamos [menos] que el rreino de dios, a qué lo podemos ya hechar esto sino que ay muchos de nombre cristianos pero de verdad muy pocos. Hijo, pelea por entrar por la puerta angosta y no mires lo que hazen muchos salvo que lo deven de hazer, que la misma ley de natura, la misma rrazón, el mismo dios te lo mostrará. Por çierto, que ni por esto no será menor tu gloria si fueres bienaventurado con pocos, que la pena más liviana si fueres desventurado con muchos.

En mitad delos pasatiempos cortesanos y delos que pasares en qualesquier com |<sup>118v</sup> pañías dos rremedios prinçipales te estén siempre muy presentes contra el mundo y contra el diablo, con los quales serás levantado enel ayre como con dos alas deste valle de lágrimas, conviene a saver, limosna y oraçión. Porque sin ayuda de dios qué podemos nos o de qué manera él nos ayudará no siendo llamado. Pero aunque en verdad le llares te oyrá çierto, si el pobre te llamó a ti primero y tú no le quisiste oyr, en verdad que muy más justa cosa es que dios te menospreçie siendo él dios y tú hombre, que no que siendo tú hombre menospreçies a otro hombre. Ca escripto está que “enla medida que midieredes seréis medidos” [Mt. 7, 2] y en otra parte dize el mesmo dios: “bienaventurados los misericordiosos porque dios avrás dellos misericordia” [Mt. 5, 7].

Y quando te combido a esta oraçión mira que no te combido para aquella que te paresçerá por ventura que está en rrezar luengas oraçiones, pero llámote para hazer aquella que es hablar con dios en un secreto apartamiento de tu entendimiento y enlo más secreto de tu Alma con mucha afixión, y la que enla tiniebla muy rresplandesçiente dela contemplaçión no solo presenta a dios el pensamiento, pero únenle de çiertas maneras

que no se pueden bien dezir, las quales solamente saven aquellos que son exprimentados enellas. Ni me curo tanpoco que la oraçión que hizieres sea mucha y larga sino que sea rrezia, que sea con hervor y que sea prinçipalmente más rrota con sospiros que muy copiosa de sentençias, ni de elegança de palavras, si tienes verdadero cuidado de tu salud y deseas estar seguro delos lazos del diablo y delos torvellinos del mundo que oy están muy asentados en los altos pensamientos delos señores y rricos y delas espías que nos tienen hechadas siempre nuestros enemigos, si deseas ser bienaventurado, haz que día ninguno se pase en que alo menos no rrequieras a dios una vez con |<sup>119r</sup> tu oraçión, y tendiéndote delante dél con humill rreverença y afeición de piadoso entendimeinto, no dexes de llamar a dios con el profecta y no con solos los labios sino con lo más secreto delas entrañas diziendo “Señor, no te acuerdes delos pecados de mi joventud ni de mis desvaríos, pero acuérdate de mí por tu infinita bondad conforme a la graçia dela tu misericordia” [Ps. 24, 7]. Y con esto el ángel que rruega por nosotros y aun tu misma neçessidad te ofresçerá luego a todas oras lo que debes de pedir a tu dios, también la eleçión dela sacra escritura te enseñará lo que debes demandar, la qual te rruego yo una y muchas vezes que siempre trayas entre manos apartando del todo las otras fábulas y mentiras que escribieron muchos, speçial los antiguos infieles. Y en nuestra hedad muchos desvariados obrando y cansando el ingenio en vanas invençiones, ninguna cosa puedes hazer que más te agradezca dios ni que te sea más provechosa que si no çesares de día ny de noche de rrebolver la sacra escriptura. Porque en verdad tiene en sí las letras divinas çierta fuerça çelestial viva y rrezia, que con poder admirable transforma el coraçón del que las leyere al amor de dios, con tal que las lea con puridad y con humildad.

Pero porque paresçe aver ya traspasado las límites de una carta, quiero acavar aunque la materia en verdad me ha puramente forçado, y aun también una caridad admirable con que siempre holgué de tratar tus cosas, speçial desde la ora que fue çierto de tu sancto propósito. Con todo, con estas palavras postreras quiero çerrar lo dicho amonestándote lo que otras vezes te hube hablado estando conmigo, que estas dos cosas no sete olviden jamás, que el hijo de dios murió por ti y que tú aunque vivas mucho as de morir presto. Con estas dos cosas como con dos espuelas, la una de temor y la otra de amor has de herir a tu cavallo en la carrera desta vida breve para que aguije al galardón dela perpetua bienaventurança, pues que ninguno fin ni de |<sup>119v</sup> vemos ni podemos proponer ante tu vida, la qual eterna bienaventurança plega a Dios que con perpetua paz del alma y del cuerpo gozemos por bien infinito sin fin.

Procura tu salud y temor a dios en Ferrara a .xv. de mayo año del naçimiento de nuestro salvador de M.cccc.xc. η. años.<sup>20</sup>

Epístola segunda del Conde Juan Pico dela Mirándula para el mismo conde Juan Francisco su sobrino, en que le enseña cómo ha de sufrir las detraçiones y murmuraciones, en espeçial de cortes y palaçios, y tomarlas y abraçarlas con mucha alegría por obra extremadamente meritoria enesta vida.

Bienaventurado heres, hijo, porque no solamente dios te dio que vivas bien, pero que viviendo bien oyas siempre cosas delos malos que te desplegan, y prinçipalmente que

<sup>20</sup> En ambas epístolas llama la atención la forma de escribir el número romano para la unidad de millar, un palote en minúscula descendente seguido de una u mayúscula: iU.



porque vives bien eres escarneçido y mofado delos malos, ca por çierto igual loor es ser loado delos buenos y ser vituperados delos malos. Pero ni por esto te llamo del todo bienaventurado, porque esta detraçión o murmuraçión conque heres perseguido gloriosa te es, pero porque nuestro señor Jesu Cristo, que es verdadero o más çierto la misma verdad, afirma que nuestro galardón será muy grande en los çielos, quando los ombres nos maldixeren y dixeren con mentira toda maldad contra nosotros a su causa [Mt. 5, 11-12]. Y si por ventura no lo saves cata que esta dignidad de sufrir murmuraçiones y denuestos es propia delos apóstoles, conviene a saver ser temido aquel hombre por azepto y digno de Dios que fuere infamado por los malos por defension dela verdad del evangelio. Lo mismo es lo que leemos en el evangelio de sant Lucas quando se partían los apóstoles muy alegres maltratados en presençia delas justiçias y delos ayuntamientos delos judíos, porque avían sido dignos de ser escarneçidos por el nombre de Jesús [Act. 5, 41]. Y por esto gozémosnos también nosotros si fuéremos dignos delante de Dios alcançar tanta gloria, que <sup>120r</sup> por nosotros ser maltratados y a nuestra causa su gloria sea publicada en el mundo aunque sea nuestra vergüença. Y si por ventura sufrimos del mundo cosas rrezias y cosas que alas vezes quievrán nuestra flaqueza, consuélenos derechamente aquella voz de dios llena de toda suavidad: “Si el mundo os aborresçiere saved que primero me aborresçió a mí que a vosotros” [Io. 15, 18]. Y si el mundo aborresçió a aquel por cuyas manos fue hecho el mundo, nosotros hombrezillos de nada, si alguno nos muerde o nos maldize sufrirémoslo con flaqueza. Ca si pensásemos bien la carga inmensa de nuestros pecados hallaríamos muy claramente ser dignos de todos los denuestos que se pueden pensar, y que desto saquemos que si aquel o el otro nos maldixeren que por heso no començemos luego a hazerles mal.

Mas abraçemos con nosotros estas murmuraçiones que senos dixeren y estas maldiçiones sobre toda cosa muy alegremente, y si tan cresçida no fuere nuestra bienaventurança que por virtud y por la verdad, como hizieron antiguamente aquellos nuestros grandes varones mártires rreçiviendo açotes, prisiones, cárceles, no sufriremos lo que ellos, paréscanos alo menos que se haze muy bien con nosotros si sufriéremos los denuestos delos malos, los falsos testimonios y rancores delos hombres, porque quitando senos toda ocasión de meresçer no senos quite tampoco con ello la esperança del galardón. Mira también que si los hombres te loan que vives bien por çierto esta tu virtud en quanto es verdad, házete ser semejante a Christo. Pero en quanto es loada házete muy desigual dél, porque el galardón de su vida fue muerto en la cruz por los hombres a cuya causa dios, como dize el apóstol sant Pablo, le ensalçó y púsole nombre que es sobre todo nombre [Phil. 2, 9]. Y siendo así más se deve desear ser cruçificado del mundo por que seas ensalçado de dios, que ser ensalçado del mundo para que seas indigno de dios. Porque el mundo cruçifica solo hasta poner desabrimiento <sup>120v</sup> en la vida y dios ensalça para la gloria, el mundo ensalça para caer, dios juzga para el infierno. Cata que si el mundo te haze alguna lisonja, çierto por maravilla puede no acaeçer a que la virtud, que toda está endereçada hazia el çielo y que a solo dios deve tener a quien complazer, no se incline un poco hazia la lisonja delos hombres; y aunque paresçe que no pierde cosa, pero pierde parte dela gloria y del galardón en el çielo, el qual como se<sup>21</sup> comiença a pagar en la tierra adonde todas las cosas son chicas, menos será el çielo donde todas las cosas son tan grandes.

---

<sup>21</sup> como se: como se como se *iteravit ms.*

O bienaventurados escarnios que nos hazen seguros, o que la flor de nuestra buena vida no se podresca con inchazón pestilencia de vanagloria, o que con vana auctoridad de un poco de fama del pueblo nos sea diminuido el premio dela eternidad. Hijo, otra vez digo que abraçemos este mofar de cortes y estos escarnios por muy sabrosos, y que nos ensobervescamos con una santa presunçión los fieles siervos de dios con pensar solo enel escarnio de su cruz. Que dice sant Pablo: “nosotros predicamos a Christo crucificado, esto les paresçe escandaloso a los judíos, a los gentiles parésçeles locura, pero a nosotros parésçenos que predicamos la verdad y la sabiduría divina” [Cor.1, 23]; que la del mundo de que los hombres se hinchan delante de dios es locura, y esta locura llamada de Christo es aquella que vençe la sabiduría del mundo, por la qual plugo a dios de salvar a todos los que enél creen, si tú no dudas que son locos los que murmuran de tu vida. Y los que la vida que es verdadera cristiana y es propia sabiduría llaman locura, piensa tú cuánta locura sería tuya si por juicio de dios, digo de locos, te apartases del propósito de tu buena vida, porque todo horror<sup>22</sup> hase de quitar enmendándole, no se ha de acrescentar procurando paresçer a otros.

Burlen aquellos, ladren, mofen, den de caveça y háganse del ojo<sup>23</sup> unos a otros como lo tiene de costumbre siempre. Esta tú sin miedo sigue tu camino començado y examínate |<sup>121r</sup> a ti mesmo acatando bien la maldad de aquellos que pasan así su tiempo y su desventurada vida y quanto debes a dios más que todos ellos, que te alumbró estando asentado enla sombra de muerte y que te apartó en secreto dela compañía destes que andan en continua tribulaçión de acá para allá enlas tinieblas y desviados sin caudillo. Iten, junto con los hijos dela luz siempre suene en tus orejas aquella suavíssima voz del señor: “deja los muertos enterrar sus muertos, tú sígueme” [Mt. 8, 21].

En verdad muertos están los que no biven con dios y en este espaçio dela muerte temporal que llaman vida buscan para sí con grandíssimo travajo la muerte que será perdurable. A los quales si por ventura te parases a preguntar hazia dónde van, hazia dónde endereçan sus pasatiempos, sus obras, sus cuidados, qué fin han determinado que avrá su vida o sus pensamientos, o qué cosas alcançando se llamarán bienaventurados; sey çierto que no ternán en ninguna manera que te rresponder, o que te dirán algunas locuras contrarias unas de otras como palabras de lunáticos. Porque en verdad ni ellos mismos saven lo que hazen, mas a manera delos que nadan<sup>24</sup> enlos ríos, que con el ímpetu dela corriente son llevados a do no quieren, bien así los tales viçiosos con la pura fuerça dela lengua costumbre mal guiada son llevados adonde el mal ábito los inclina, y de una parte çegándolos su maldad hazia todo mal, de otra aguijándolos Satanás caen de caveça en todo pecado çiegos capitanes de çiegos, hasta que sin ser avisados la muerte súbita les ataja, no los dexando hablar ni aun pensar; y les dize: “Amigo, esta noche, arrebatada de ti esta ánima, dime agora estas sotilezas con que mofaste de que quedaste tan satisfecho, estas cosas que tú adereçaste para ti, ¿cuyas serán?” [Lc. 12, 20]. Entonçes temblando començarán de aver ymbidia de aquellos que menospreçiavan y començarán a loar aquellos de quien antes burlaron, y querrían començar de paresçerles quando |<sup>121v</sup> ya no podrán, a los quales quando pudieran seguir, quisieron más perseguir.

Y pues que así es, muy amado hijo, disimula o menospreçia los libelos infamatorios que te escrivieren o endereçaren con tus orejas, y no teniendo en nada lo que los hombres dixeran o sintieren de ti, espera el juicio de dios solo el qual dará a cada uno según sus

<sup>22</sup> horror: herros *ms.*

<sup>23</sup> “Guiñar o guiñarse el ojo en señal de advertencia unos a otros” (Aut.).

<sup>24</sup> nadan (*innatant*): andan *ms.*

obras, quando él se mostrare enel çielo con los ángeles de su gran potència en llama de fuego haziendo venga vengança de aquellos que no conosçieron a dios ni obedecieron su evangelio. Los quales como dize el apóstol: “Serán no solo atormentados eternalmente del rostro ayrado de dios quando murieren, mas aun dela gloria de su grandeza quando vinieren a ser glorificados entre sus santos, a ser admirable entre los que le creyeron” [II Th. 1, 9-10]. Que escrito está: “No temáis a los que pueden matar el cuerpo, salvo al que puede matar al ánima enel fuego infernal” [Mt. 10, 28]. Quanto menos luego debes de temer a aquellos que ni pueden matar el cuerpo ni el alma, los quales, si agora murmuran de ti porque vives con rrazón, no dexarán por heso menos de murmurar de ti, si dexas la tu buena vida y cayas con ellos en sus viçios, no porque les desplaga a ellos el viçio, pero porque siempre les plaze el viçio dela murmuración. Y si piensas bien de coraçón en la salud de tu alma, huye en quanto en ti fuere la conversaçión destes. Y bolviéndote a ti solo muchas vezes en lugar escondido, rruega al padre, que es él clementíssimo, diziendo con el profeta: “A ti, señor, levanta mi ánima; dios mío, en ti confío, no avré enpacho de hombre, aunque me escarnescan mis enemigos, porque nunca hombre esperó en ti que fuese confundido; los que obran maldades muy vanamente serán confundidos; tus carreras, señor, muéstramelas y enséñame tus senderos; enderécame, señor, en tu verdad y enséñame, porque tú eres mi salvador y en todo tiempo siempre esperaré en ti” [Ps. 24, 1-5]. Iten da orden como pienses siempre que te está la muerte presente <sup>122r</sup> y el punto della ser esto que vivimos, que es aún menos de un punto.

Y piensa allende desto quán perverso es el antiguo nuestro enemigo, que nos promete los reinos deste mundo por quitarnos los del çielo, y quán falsos son los plazerer los quales por heso nos abraçan por nos ahogar; quán engañosas son las honrras que nos ensalçan muy alto, por que desde allí nos derruequen;<sup>25</sup> quán mortales son las rriquezas, que quanto más nos mantienen tanto más nos enponçoñan; quán breve, inçierto, sombrío, falso, inimaginable es todo aquello que nos pueden dar, aunque ello todo juntamente todo nos viniese ni más ni menos que lo pedimos; y quántas mayores cosas son que éstas las cosas que están prometidas y aparejadas a aquellos, que aborresçidas las cosas presentes sospiran por la verdadera su tierra del çielo, en la qual la divinidad es el rrey y las leyes caridad, cuya manera de vivir es eternidad. En estos pensamientos y otros tales has de ocupar el pensamiento, por que si durmieres esto o te despierte, y si estuvieres descuidado esto te ençienda y si estuvieres confuso en determinarte te confirme, y para que yéndote ya de camino para el çielo te ayude con unas [alas]<sup>26</sup> del amor de dios, por quando te visitaremos los que bien te queremos. Lo que por mi parte yo deseo mucho, no solo veamos al que queremos, pero le queremos.<sup>27</sup>

Y procura estar sano y ama a dios, a quien començaste dia ha de temer. Fecha en Ferrara, a dos días de julio año de M cccc xc η.

<sup>25</sup> La expresión latina *praecipitem aliquem dare* o el verbo *praecipitare* tienen el significado de “despeñar, precipitar desde una roca o peña”, y la peculiaridad de diptongar en castellano la ‘o’ en ‘ue’ en algunas personas de los tiempos del presente (Aut.): así nuestro *derrueque*.

<sup>26</sup> unas *ms.*: alas *supplevi ex latino textu* [et tendenti ad coelum divini amoris alas exhibeant. Cf. *Ep. 1, 118v*: con los quales serás levantado enel ayre como con dos alas deste valle de lágrimas – quibus quasi duabus alis de lachrymarum valle tolleris in altum].

<sup>27</sup> *non solum quem volumus sed et qualem volumus* te videamus: se entendería mejor esta frase elíptica habiendo traducido “pero tal cual le queremos”.

Doze Reglas singulares del Conde Juan Pico dela Mirándula en parte para despertar en parte para endereçar a los hombres ala batalla spiritual que tenemos continuamente con las tentaçiones.<sup>28</sup>

La primera rregla es que si a un hombre le paresce dura la carrera del bivar bien, porque continuamente nos conviene pelear contra la carne y contra el diablo y con |<sup>122v</sup> tra el mundo, hase de acordar que enqualquiera vida que escogiera, aunque sea mundanal, ha de sufrir muchas cosas contra su voluntad tristes, sin provecho ninguno y muy trabajosas.<sup>29</sup>

La segunda rregla es que te acuerdes cómo en las cosas del mundo muy luengo tiempo se pelea y muy más trabajosamente y muy menos sin fructo, en las cuales el trabajo es fin del mismo trabajo y tras esto sucede entrar luego en las penas eternas para siempre.<sup>30</sup>

La tercera rregla es que te acuerdes que es cosa loca creer que puede alguno hir al çielo por otra vía sino por esta batalla, dela manera que nuestra caveça Christo subió al çielo que fue por medio dela cruz, ca la condiçión del siervo no es razón que sea mejor que la de su señor.<sup>31</sup>

Quarta rregla es que te acuerdes no solamente que no se ha de sufrir esta batalla con tristesa, aunque de allí no esperásemos galardón, por que solo nos conformemos con Christo dios y nuestro señor. Pero cada día y quando que rresistiendo a qualquier tentaçión paresçe que hazes agravio o pena a qualquiera de tus sentidos, párate a pensar con qué parte dela cruz de Christo te conformas. Conviene, a saver, quando tú afliges tu gusto rresistiendo ala gula, acuérdate que Christo bebió hiel y vinagre; quando rretraes tus manos a que no hurten algo delo que te plaze, piensa cómo sus manos fueron traspasadas por ti enel madero dela cruz. Y si rresistes ala sobervia, acuérdate de aquel que estando en forma de dios no se desdeñó de tomar forma humana de siervo ni avaxarse tanto hasta morir enla cruz. Quando fueres tentado de yra, acuérdate de aquel que aunque hera dios y el más justo de quantos nacieron, pero viéndose burlar como ladrón y ser escupido y açotado y ser afligido de todos los denuestos que se pueden pensar |<sup>123r</sup> y al fin ser puesto con ladrones, pero nunca jamás mostró señal alguna de hira ni indignaçión contra nadie, pero sufriendo todas las cosas con suma paciencia, respondía a todos con extrema mansedumbre. Y así discurrendo por cada cosa particular delas que

<sup>28</sup> Estas doze relgas [*sic*] hizo el conde Pico dela Mirándula, dellas para despertar y dellas para endereçar los hombres ala pelea spiritual. // Ioannis Pici Mirandulae Regulae XII partim excitantes partim dirigentes hominem in pugna spirituali.

<sup>29</sup> La primera regla es si al hombre le parece[ce] áspero el camino dela virtud, porque continuamente nos conviene pelear contra la carne y el diablo y el mundo, acuértese que en qualquier camino que tomare y escogere para bivar según el mundo ha de padescer muchas adversidades, tristezas, daños y trabajos. // Si homini videtur dura via virtutis, quia continue oportet nos pugnare adversus carnem et diabolum et mundum, recordetur quod quamcunque elegerit vitam, etiam secundum mundum, multa illi adversa, tristia, incommoda, laboriosa patienda sunt.

<sup>30</sup> La segunda regla, acuértese el hombre que enlas cosas del mundo dura más la pelea y con más trabajo y con menos fruto y que trabajo es el fin del trabajo y al cabo pena para siempre. // Recordetur quod in rebus mundi diutius pugnatur et laboriosius et infructuosius, in quibus labor est finis laboris et tandem poena aeterna.

<sup>31</sup> La tercera regla, que se acuerde que es locura pensar ninguno poder sobir al cielo sino por esta pelea, como nuestra caveça Iesu Christo no subió al cielo sino por la cruz, y no ha de ser el siervo de mejor condiçión que el señor. // Recordetur stultum esse credere ad coelum posse perveniri, nisi per huiusmodi pugnam, sicut et caput nostrum Christus non ascendit in coelum, nisi per crucem nec debet servi conditio melior esse conditione domini.

por nos padesció Christo hallarás no aver passió alguna que los hombres padescan, que no te parezcan por alguna parte ser conforme con las de Christo.<sup>32</sup>

Quinta regla es que no confíes aunque tengas doze maneras de armas diversas con que te paresca que te puedes bien defender, pero ni en otro ningún remedio humano salvo en la virtud sola de Jesu Cristo, que dixo: “confiad, que yo vencí al mundo” [Io. 16, 33], y en otro cavo dize también: “el príncipe deste siglo es hechado fuera dél” [Io. 12, 31]. Por lo qual nosotros confiemos de sola su virtud y que podemos vencer al mundo, sojuzgar al diablo y por esto devemos siempre pedir su ayuda y de sus sanctos por continua oración.<sup>33</sup>

Sexta regla, acuérdate que quando ovieres vencido una tentación, que has desperar luego otra tras ella, porque el diablo siempre va çercando como trague a alguno. Y por esto nos conviene siempre servir a Dios con temor, y dezir con el profeta “sobre mi guarda me estaré” [Hab. 2, 1], y en otra parte dize “en mí porné guardas a mis caminos” [Ps. 38, 2].<sup>34</sup>

Setena regla es está bien sobre ti y sobreaviso, para que no solamente no seas vencido del diablo quando te tienta, pero para que le venças a él tú. Y esto quiere dezir, quando no solamente no pecas, pero quando dela cosa misma en que te uvo tentado te dio más

---

<sup>32</sup> La quarta regla, que se acuerde el hombre que no solamente ha de tener por mala esta pelea, antes siempre la ha de dessear, aun que otro bien no nos viniessse della sino conformarnos con Iesu Christo dios y señor nuestro. Y que cada vez que resistiendo a alguna tentación hayes fuerça a alguno de tus sentidos, piensa que te conformas con alguna parte dela cruz de Iesu Christo. Que si resistiendo ala gula affliges el gusto acuérdate dél, que bevió hiel y vinagre, y quando apartares la mano de tomar alguna cosa que te agrada, piensa en las manos que por ti fueron enclavadas en la cruz. Y si resistes ala soberbia, acuérdate dél, que siendo dios tomó por ti semejança de siervo y que se humilló fasta muerte de cruz. Y quando te tienta la yra, acuérdate de aquél, que siendo dios y hombre muy más justo que todos los hombres, como se viesse escarnecer como ladrón, escupir y açotar y padescer todas las deshonnras y ponerse entre ladrones, nunca mostró señal de yra ni de enojo, mas padesciéndolo todo respondía a todos muy mansamente. Y desta manera, si miras todas las cosas dela passió, hallarás que no ay cosa en ella en que no te conformes con Iesu Christo. // Recordetur non solum esse aegre ferendam hanc pugnam, sed optandam, etiamsi nullum inde nobis praemium perveniret, solum ut conformemur Christo deo et domino nostro. Et quoties resistendo alicui tentationi, alicui ex sensibus tuis vim facis, cogita cuinam parti crucis Christi conformis reddaris. Vt quando gulae resistens gustum affligis, recordare illum felle potatum et aceto, quando manus retrahis a rapina alicuius rei quae tibi placet, cogita manus illius pro teligno crucis affixas. Etsi resistis superbiae, recordare illum, qui cum in forma dei esset pro te formam servi accepisse et humiliatum usque ad mortem crucis. Et cum de ira tentaris, recordare illum qui deus erat et omnium hominum iustissimus, cum se tamen videret quasi latronem et illudi et conspui et flagellari et opprobriis omnibus affici et cum latronibus deputari, nullum tamen unquam aut irae aut indignationis signum ostendit, sed patientissime omnia ferens omnibus mansuetissime respondebat. Et sic discurrendo per singula invenies nullam esse passionem, quae te Christo aliqua ex parte conformem non efficiat.

<sup>33</sup> La quinta regla, que no confíes en las doze armas ni en otro remedio humano alguno sino en la virtud sola de Iesu Christo, que dixo: “confiad que yo vencí al mundo”, y en otro lugar: “el príncipe deste mundo será echado dél”. y desta manera avemos de confiar en su virtud y por ella podremos vencer al mundo y al diablo y por esto siempre avemos de pedir su ayuda por nuestra oración y por la de sus sanctos. // Quod in illis duodecim armis nec in quocunque alio humano remedio confidas, sed in sola virtute Iesu Christi, qui dixit “Confidite, ego vici mundum”, et alibi “Princeps mundi huius eiicitur foras”. Quare et nos sola eius virtute confidamus et mundum posse vincere et diabolus superare, et ideo debemus semper petere eius auxilium per orationem et sanctorum suorum.

<sup>34</sup> La sexta regla, que te has de acordar que si venciste una tentación, que esperes otra, porque el diablo siempre rodea a quien trague. y assí conviene servir siempre en temor y dezir con el propheta: “miraré sobre mi guarda”. // Recordare causam unam vicisti tentationem semper aliam esse expectandam, quia diabolus semper circuit quem devoret. Quare oportet semper servire in timore et dicere cum propheta: “Super custodiam meam stabo” [et alibi “custodiam vias meas”].

ocasión para hazer algún bien, como si te ofresçe alguna buena obra, para que de ay cayas en vana gloria. As de pensar luego que aquella no es obra que tú hiziste, pero que es beneficio de Dios que rreçiviste. Y pensando esto te humillas y juzgas que |<sup>123v</sup> para rreçevir beneficios de Dios tienes con él poca graçia o le as poco meresçido.<sup>35</sup>

Octava rregla es que quando peleas, pelees casi vençiendo como que de allí as de sacar que tengas perpetua paz, porque por ventura te dará dios esto por su graçia. Y el diablo no bolverá más confundido de tu victoria, pero aún también después que huvieres vençido, aparéjate como si luego huvieres de bolver a pelear. De manera que enla pelea siempre te acuerdes dela victoria y enla victoria siempre dela pelea.<sup>36</sup>

La novena rregla es que aunque de todas partes sientas que estás bien adereçado y aperçebido, pero siempre huye las ocasiones de pecar, porque como dize el Sabio “el que huelga de ponerse enel peligro peresçerá enel mismo” [Sir. 3, 27].<sup>37</sup>

La dezena rregla es que enlas tentaçiones siempre proveas los prinçipios y que ates los pensamientos livianos ala piedra, y esta piedra es Christo, porque tarde mal se adereça el remedio.<sup>38</sup>

La honzena rregla es que aun enlo estrecho dela tentaçión te paresca serte neçessaria pelea liviana para vençerla del todo, vénçela presto todavía, porque muy más dulce cosa es salir presto ala tentaçión o vençerla, que con dilaçión y descuido dexarte hir tras el pecado poco a poco a que te inclinas. Y en esto se engañan muchos que no comparan la dulçura dela victoria conla del pecado, pero comparan la pelea al plazer. Y un hombre que ha exprimentado mill vezes a dexarse vençer dela tentaçión, devría a lo menos una exprimentar qué cosa es vençer la tentaçión, porque començase a conosçer este gusto cuánto es más suave que el otro, cuyo fin es siempre contentamiento y alegría y delos otros es siempre congoxa y tristeza entrañable.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> La séptima regla, que no te venças del diablo quando te tienta, antes le venças a él. Y esto será quando no solamente no te contentes de no pecar, mas de aquella manera donde te tienta tomes ocasión de hazer algún bien, como si te representa alguna buena obra, para que por allí cayas en vanagloria. Tú luego, pensando que no es obra tuya sino beneficio de dios, te humillas y te juzgas poco agradescido a dios delas mercedes que te ha fecho. // Vt non solum non vincaris a diabolo quum te tentat, sed ut vincas ipsum. Et hoc est, quando non solum non peccas sed ex ea re, unde te tentaverat, occasionem sumis alicuius boni, ut si opus suum bonum aliquod tibi offert, ut inde in vanam gloriam incidas. Tu illud statim non ut opus tuum sed ut beneficium dei cogitans humilias te et iudicas parum gratum te esse Deo de beneficiis eius.

<sup>36</sup> La octava regla, quando peleas, lo hagas de manera que venciendo tengas paz para siempre, porque puede ser que dios te haga esta merced por su gracia. Que el diablo no torne a ti envergonçado como le venciste, y después que le ayas vencido te trates como si luego oviesses de pelear, así que enla pelea siempre tengas memoria dela victoria y enla victoria te acuerdes dela pelea. // Vt quum pugnas pugnes quasi vincendo, deinde perpetuam pacem habiturus, quia forte hoc tibi dabit deus ex gratia sua. Et diabolus amplius non redibit confusus de tua victoria, sed quum vicisti geras te quasi mox pugnaturus, ut in pugna semper victoriae et in victoriae semper sis memor pugnae.

<sup>37</sup> La IX regla, aun que te parezca que estás bien armado y aparejado, siempre huyas las ocasiones de pecar, porque dize el sabio: “el que busca el peligro perecerá enél”. // Vt quamvis te sentia undique bene munitum et paratum, semper tamen fugias occasiones peccandi, quia ut dicit sapiens: “Qui amat periculum peribit in illo”.

<sup>38</sup> La X regla, que enlas tentaciones socorras enel principio y despeñes los niños, que son los pensamientos, enla peña, que es Iesu Christo, que si los dexas crecer verná tarde la medicina. // Vt in tentationibus semper in principio occurras et allidas parvulos Babylonis ad petram, petra autem est Christus, quia sero medicina paratur.

<sup>39</sup> La XI regla, acuérdate que, aun que enla lucha dela tentaçión te parezca amarga la pelea, que es cosa más dulce vencer la tentaçión, que hazer el pecado a que te inclina. Y enesto se engañan muchos, que no cotejan la dulçura dela victoria con la dulçura del pecado, sino la pelea con el deleyte. y para prueba desto el hombre, que mil vezes experimenta qué cosa es dar lugar ala tentaçión, devría una vez provar qué cosa es

La dozena rregla es que ni porque seas tentado pienses que Dios <sup>124r</sup> te ha desamparado o que estás o que tienes poca gracia con él o que no eres enteramente bueno ni perfecto. Acuérdate que después que sant Pablo vio la excelencia divina era tentado dela carne dela qual permitía Dios que fuese tentado, porque no fuese tentado de soberbia. Y en esto ha de advertir también el católico que sant Pablo, que era “vaso escogido” [Act. 9, 15] y “fue arrebatado hasta el tercero cielo” [2 Cor. 12, 2], pero aún estava en peligro, que no se ensobreviese por la virtud que él tenía, como dize de sí mesmo, “por que la grandeza delas rrevelaciones no me ensobreviese, háseme dado un aguijón ala carne que me atormente” [2 Cor. 12, 7]. A cuya causa sobre todas las tentaciones el hombre ha de adereçar principalmente contra la tentación dela soberbia, porque es rraíz de todos los males, contra la qual ay solo un rremedio: pensar siempre que se humilló Dios por nosotros hasta la cruz y la muerte nos abaxa tanto, aunque contra nuestra voluntad, que somos manjar de gusanos.<sup>40</sup>

Estas son otras doze maneras de armas que pone el dicho Conde dela Mirándula que ha de tener el hombre muy aparejadas quando le ocurriese tentación o apetito de pecar.<sup>41</sup>

§ que ha de ser el plazer chico y ha de durar poco.<sup>42</sup>

§ que las compañías desto son astío y congoxa.<sup>43</sup>

§ que se pierde otro mayor bien que se podría hazer en aquel tiempo.<sup>44</sup>

§ que la vida es sueño y sombra.<sup>45</sup>

---

vencer la tentación. // Recordare quod, licet in ipso conflictu tentationis arma videatur pugna, tamen longe dulcius est vincere tentationem, quam ire ad peccatum ad quod te inclina. Et in hoc multi decipiuntur, quia non comparant dulcedinem victoriae dulcedine peccati, sed comparant pugnam voluptati. Et tamen homo, qui millies expertus est quid sit cedere tentationi, deberet semel saltem experiri quid sit vincere tentationem.

<sup>40</sup> La XII regla es, si eres tentado, no por esso creas que te desampara dios o que no le agradas o que eres poco justo o perfecto. Acuérdesete que, después que sant Pablo vido la essencia divina padescía tentación dela carne, de que dios permitía ser tentado, por que no lo fuese de vanagloria, enlo qual el hombre ha de mirar que siendo sant Pablo “vaso de escogimiento y arrebatado hasta el tercero cielo”, mas aún estava en peligro, si se ensobreviese de sus virtudes, y assí lo dize él de sí: “para que la grandeza delas revelaciones no me ensobreviezca, me es dado aguijón de mi carne que me atormenta”. Y desta causa el hombre principalmente se ha de armar contra la tentación de soberbia, que la raíz de todos los males la soberbia es, contra la qual solo un remedio ay: pensar siempre que dios se humilló por nosotros fasta la cruz y que la muerte, aun que nos pese nos ha de humillar para que seamos manjar de gusanos. // Propterea quod tentaris, ne credas te a deo derelictum aut deo parum gratum esse aut parum iustum et perfectum, memor sis, quod postquam Paulus vidit essentiam, patiebatur tentationem carnis qua permittebat deus eum tentari, ne de superbia tentaretur in quo etiam homo debet advertere, quod Paulus qui erat “vas electionis et raptus usque ad tertium coelum”, tamen erat in periculo, ne de suis virtutibus superbiret, sicut ipse dicit de se: “ne magnitudo revelationum extolleret me, datus est mihi stimulus carnis meae, qui me colaphizet”. Quare super omnes tentationes homo debet maxime se munire contra tentationem superbiae, quia radix omnium malorum superbiae est, contra quod unicum remedium est, cogitare semper quod deus se humiliavit pro nobis usque ad crucem et mors nos vel invitos eousque nos humiliabit ut simus esca vermium.

<sup>41</sup> Las doze armas dela pelea espiritual que d[e]ven estar aparejadas quando viene la voluntad de pecar. // Ioannis Pici Mirandulae spiritualis pugnae arma XII, quae homo cum peccandi eum libido tenet in promptu habere debet.

<sup>42</sup> El deleyte breve y poco. // 1 Voluptas brevis et exigua.

<sup>43</sup> Que le siguen fastio y congoxa. // 2 Comites fastidium et anxietas.

<sup>44</sup> Pérdida de mayor bien. // 3 Iactura maioris boni.

<sup>45</sup> La vida sueño y sombra. // 4 Vita somnus et umbra.

- § que la muerte es cerca y viene de improviso.<sup>46</sup>  
 § sospecha de no aver espacio para hazer penitencia.<sup>47</sup>  
 § que el galardón es eternal y la pena también.<sup>48</sup>  
 § dela gran dinidad del hombre y de su naturaleza celestial.<sup>49</sup>  
 § dela paz que tiene la sana conciencia que es soberano tesoro.<sup>50</sup>  
 |<sup>124v</sup> § de los beneficios de Dios infinitos que Dios hizo con los hombres.<sup>51</sup>  
 § de la cruz de Christo ignominiosa.<sup>52</sup>  
 § de los testimonios de los mártires y los exemplos de los santos.<sup>53</sup>

Fin<sup>54</sup>

Otras doze condiciones que ha de tener el que verdaderamente ama alguno, porque así se ha Dios de amar.<sup>55</sup>

- § Hase de amar un solo y menospreciar todas las otras cosas por aquel.<sup>56</sup>  
 § Pensar que es malaventurado aquel que no está con aquel que tanto quiere.<sup>57</sup>  
 § Sufrir toda cosa por estar con él y holgar dello aunque sea la muerte.<sup>58</sup>  
 § Ataviarse de manera que le contente a aquel su amigo.<sup>59</sup>  
 § Estar con él de qualquiera manera que pudiere y si no pudiere con la persona, que esté con el pensamiento.<sup>60</sup>  
 § Querer bien todas las cosas que le tocan, como a todos sus amigos, sus casas, sus ropas, special contemplando con afición entrañablemente su natural si le vieses pintado.<sup>61</sup>  
 § Desear que todos le loen y que no puedas sufrir que diga ninguno la menor cosa del mundo que le haga desavrimiento.<sup>62</sup>  
 § Creer de aquél todas las grandes partes que se pueden pensar de un hombre y desear que crean todos lo mismo.<sup>63</sup>  
 § Desear tam bien padeçer por él qualquiera adversidad y que aquella te será muy dulce.<sup>64</sup>  
 § Llorar en él muchas vezes de dolor si estuviere ausente y si presente de plazer.<sup>65</sup>  
 § Siempre penar y siempre morir por verle.<sup>66</sup>

<sup>46</sup> La muerte aparejada y arrebatada. // 5 Mors instans et improvisa.

<sup>47</sup> Sospecha de no fazer penitencia. // 6 Suspicio impenitentiae.

<sup>48</sup> Para siempre el galardón y la pena. // 7 Aeternum praemium, aeterna poena.

<sup>49</sup> La dignidad y naturaleza del hombre. // 8 Hominis dignitas et natura.

<sup>50</sup> La paz que tiene la buena ánima. // 9 Pax bonae mentis.

<sup>51</sup> Los beneficios de dios. // 10 Dei beneficia.

<sup>52</sup> La cruz de Iesu Christo. // 11 Crux Christi.

<sup>53</sup> Lo que hizieron los mártires y los exemplos de los sanctos. // 12 Testimonia martyrum et exempla sanctorum.

<sup>54</sup> Traduzidas de latín en castellano por el licenciado Juan rodríguez de pisa.

<sup>55</sup> Ioannis Pici Mirandulae de duodecim conditionibus amantis.

<sup>56</sup> armar *ms.* // 1 Amare unum tantum et contemnere omnia pro eo.

<sup>57</sup> 2 Infelicem putare eum, qui non est cum amato

<sup>58</sup> 3 Omnia pati, ut cum illo sit, etiam mortem.

<sup>59</sup> 4 Ornare se, ut illi placeat.

<sup>60</sup> 5 Esse cum illo quomodo potest, et si non re, saltem cogitatione.

<sup>61</sup> 6 Amare omnia quae ad eum attinent, amicos omnes, domus, vestes, imagines.

<sup>62</sup> 7 Cupere laudes nec posse pati aliquam eius ignominiam.

<sup>63</sup> 8 De eo credere omnia summa idemque cupere, ut omnes credant.

<sup>64</sup> 9 Optare etiam pro eo pati aliquid incommodum et dulce esse illud incommodum.

<sup>65</sup> 10 Flere cum eo saepe, vel si absens ex dolore, vel si praesens ex laetitia.



§ Siempre servirle sin pensar jamás de galardón ni merçed que ayas de aver por ello.<sup>67</sup>

Ya esto postrero solemos ser atraídos prinçipalmente por tres causas. |<sup>125r</sup> La primera es quando aquel serviçio que hombre haze le gustamos, de manera que nos da apetito para hazerle. La segunda es quando aquel a quien servimos es bueno en gran manera y tal que nos combida a que lo amemos, como solemos dezir, “servímosle aquél por su mucha virtud”. La terçera es quando aquél hizo mucho por ti y te dio grandes dádivas antes que començases tú a servirle. Y todas estas tres cosas concurren en Dios, porque para servirle a él ninguna cosa tomamos ni senos acreçienta por su serviçio que no nos sea buena, y quanto al alma y quanto al cuerpo, porque servirle no es otra cosa que harnos a él que es extremo bien. Dela mesma manera él es muy bueno y muy hermoso y muy sabio, y tiene todas las cosas que nos suele mover para querer bien a alguno y para servirle de graçia, y a nosotros nos hizo infinitas graçias y merçedes, pues que de nada nos crió y nos redimió del infierno con sangre de su hijo.<sup>68</sup>

Fin

---

<sup>66</sup> 11 Semper languere, semper ardere eius desiderio.

<sup>67</sup> 12 Servire illi, nihil cogitando de praemio aut mercede.

<sup>68</sup> Solemus autem ad hoc induci, praecipue ex tribus causis. Prima est, quando servitium ipsum per se est appetibile. Secunda, quando ille cui servimus est in se valde bonus et amabilis, sicut solemus dicere, servimus illi propter suas virtutes. Tertia est, quando ille priusquam inciperes multa tibi beneficia contulit. Et haec tria sunt in Deo, quia pro servitio eius nihil noviter accipitur, quod non sit nobis bonum et quoad animam et quoad corpus, quia servire ei non est aliud quam tendere ad eum, hoc est ad summum bonum. Similiter ipse est optimus et pulcherrimus et sapientissimus et habet omnes conditiones, quae solent nos movere ad amandum aliquem et serviendum ei gratis et in nos contulit summa beneficia, cum nos et ex nihilo creaverit et per sanguinem filii sui ab inferno redemerit.