

ACTAS DEL VI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)

Edición a cargo de
José Manuel Lucía Megías

TOMO II



Servicio de Publicaciones
Universidad de Alcalá

1997

Quedan reservados todos los derechos, ni parte ni la totalidad de este libro puede ser reproducido por cualquier medio, ya sea mecánico o electrónico, sin el permiso de los editores.

Comité Organizador:

Carlos ALVAR
María del Carmen FERNÁNDEZ LÓPEZ
Sonia GARZA
José Manuel LUCÍA MEGÍAS
Joaquín RUBIO TOVAR
Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA
María Jesús TORRENS

En la edición de *Las Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* han colaborado Pedro Sánchez-Prieto Borja, Joaquín Rubio Tovar, M.ª Carmen Fernández López, M.ª Jesús Torrens y Paciencia Talaya.

© Anónimas y colectivas
© Universidad Alcalá
Servicio de Publicaciones

I.S.B.N. (Obra completa): 84-8138-207-8
I.S.B.N.: (Tomo II): 84-8138-209-4

Depósito Legal: M-29892-1997

Imprime: Nuevo Siglo, S.L.

«POR QUÉ SON LOS FIDALGOS»: EL FRANCISCANISMO DE FRAY DIEGO DE VALENCIA

Julián Rozas Ortiz

En la amplia perspectiva sobre la poesía cancioneril castellana, y salvo meritorias excepciones¹, la crítica no se ha detenido suficientemente en analizar el influjo determinado por el espíritu de las órdenes mendicantes. Pues, en efecto, especialmente franciscanos y dominicos lograron, por medio de sus peregrinaciones y de sus predicaciones populares, un profundo ascendiente no sólo en la espiritualidad escatológica de la Baja Edad Media, sino también en la configuración y significación de sus manifestaciones artísticas.

Conocido es el clima de feudalismo en descomposición que impregnaba la Baja Edad Media castellana². Y por lo que se refiere al franciscanismo, resulta asimismo un hecho incontestable que el último tercio del siglo XIV y los primeros años del XV se caracterizaron por una relajación bien apreciable en las costumbres, por una interpretación laxa de la regla que habría de culminar en la reforma de la *Observancia*, esa renovada atracción por «los ideales primitivos franciscanos de la pobreza y la humildad»³.

¹ Excepciones que no es preciso enumerar aquí, pues acaso la nómina resultaría incompleta e injusta; pero es éste un ámbito susceptible, sin duda, de una mayor atención y estudio.

² Cf. M. Jorge Aragonese, *Los movimientos y luchas sociales en la Baja Edad Media*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949. Para apreciar su expresión en lo literario, cf. L. de Stefano, *La sociedad estamental de la Baja Edad Media castellana a la luz de la literatura de la época*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1966; y J. Rodríguez-Puértolas, *Poesía de protesta en la Edad Media castellana*, Madrid, Gredos, 1968.

³ K. Whinnom, «El origen de las comparaciones religiosas del Siglo de Oro: Mendoza, Montesino y Román», *Revista de Filología Española*, XLVI (1963), p. 265. Se aducen como causas para explicar tal laxitud de costumbres en ese período de la historia franciscana la gran controversia sobre la pobreza sostenida con Juan XXII, la lucha entre el Pontificado y el Imperio, la peste negra que asoló gran parte de Europa hacia 1348 y el gran Cisma de Occidente. En cualquier caso, para una visión de conjunto de estos movimientos de reforma en Castilla, cf. *Archivo Ibero-Americano*, núm. especial 65-68 (1957), *Introducción a los orígenes de la Observancia en España: las reformas de los siglos XIV y XV*.

En este marco se inserta el *Cancionero de Baena*, obra que sin duda nos ofrece un valioso testimonio en lo referente a las inquietudes sociales y espirituales de la nobleza castellana. Pues «en el Cancionero de Baena se reflejan los contrastes del siglo xv en que se produjo mezcla del medievo, que no ha terminado todavía, y de lo nuevo, que traerá el Renacimiento»⁴. En efecto, da perfecta cabida nuestro cancionero a la crítica contra nobles y poderosos, a la vez que incorpora interesantes preocupaciones doctrinales sobre las desigualdades sociales.

Desde este punto de vista, inusitada importancia adquiere a nuestros ojos la composición n° 508⁵, un decir de fray Diego de Valencia que responde al epígrafe «Este desir como a manera de pregunta (fiso) el dicho fray Diego a Gonçalo Lopes de Guayanes, (pidiendole) que le declarase por que son los fydalgos». Resulta curiosa la escasa atención que la crítica ha prestado a este poema⁶, que sin embargo nos presenta una cuestión en extremo interesante: ¿por qué existen los hidalgos? Evidentemente, cualquier consideración referente a esta pregunta ha de partir del concepto de hidalguía fijado en la Castilla bajomedieval⁷.

Para ello debemos remitirnos a la compilación jurídica que suponen *Las Siete Partidas*, donde se demanda de los caballeros y *fijosdalgo* una serie de requisitos; en efecto, los caballeros han de ser

homes de buen linage, porque se guardasen de facer cosa por que podiesen caer en vergüenza: et porque estos fueron escogidos de buenos logares et algo, que quiere tanto decir en language de España como bien, por eso los llamaron fijosdalgo, que muestra atanto como fijos de bien (*Partida II*, tít. XXI, ley 2).

Vemos, pues, que la base de la hidalguía la constituye el *linage*, algo que la misma ley refrenda más adelante:

los fijosdalgo deben seer escogidos que vengan de derecho linage de padre et de abuelo en el quarto grado á que llaman visabuelos: et esto tovieron por bien los antiguos, porque daquel tiempo adelante non se pueden acordar los homes; pero quanto dende adelante mas de lueñe vienen de buen linage, tanto mas crescen en su honra et en su fidalguia (*Partida II*, tít. XXI, ley 2).

Mas al concepto de *linage* debemos añadir otro esencial: el de «riqueza». Así, el *Fuero viejo de Castilla* contempla la posibilidad de perder la nobleza «si algund ome noble vinier a pobredat»; eso sí, podrá recuperarla si es capaz de dotar a cada hijo o hija con quinientos sueldos: «estonces sera noble, e quantos fijos, e fijas fecier, abran quinientos sueldos, e seran nobres»⁸. E incluso las *Partidas* recogen la imposibilidad de adquirir o de transmitir la hidalguía en caso de pobreza, pues

⁴ M. Gual Camarena, «El Cancionero de Baena como fuente histórica (Notas en torno a la edición de Azáqueta)», *Anuario de Estudios Medievales*, IV (1967), p. 617.

⁵ *Apud Cancionero de Baena*, de J. M^a Azáqueta, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1966, vol. III, pp. 999-1.000.

⁶ En este caso sí que queremos hacer notar una excepción: nos referimos a la magistral síntesis explicativa de J. Rodríguez-Puértolas, *Poesía de protesta...*, ob. cit., pp. 288-289.

⁷ Cf. al respecto la importante obra de B. Blanco-González, *Del cortesano al discreto. Examen de una «decadencia»*, Madrid, Gredos, 1962, vol. I, pp. 16-48.

⁸ *Apud B. Blanco-González, Del cortesano...*, ob. cit., vol. I, pp. 52-53.

non tovieron los antiguos que era cosa guisada que honra de caballeria que es establecida para dar et facer bien, fuese puesta en home que hobiese á mendigar con ella nin de facer vida deshonorada, nin otrosi que hobiese de furtar ó de facer cosa porque mereciese de haber la pena que es puesta contra los viles malfechores (*Partida* II, tít. XXI, ley 12).

De manera que linaje y riqueza constituyen el cimiento de la hidalguía:

Fidalguia segunt diximos en la ley ante desta es nobleza que viene á los homes por linage; et por ende deben mucho guardar los que han derecho en ella que non la dañen nin la menguen: ca pues que el linage face que la hayan los homes asi como herencia (*Partida* II, tít. XXI, ley 3).

De todos modos, resultan evidentes las diferencias entre este tipo teórico del hidalgo y el que de hecho suscita la crítica de fray Diego; así, de acuerdo con la doctrina de *Las Partidas* acerca de la estrecha relación entre la «vergüenza» y la hidalguía, el franciscano afirma en los vv. 19-21 de nuestro poema:

...e non por mentir, ca es grant mengua,
e todo fidalgo que usa su lengua
en esta follia sera vergoñoso.

Es éste el clima general del *Cancionero de Baena*, tan quejumbroso y severo en lo moral y lo político; y es un tema recurrente asimismo en la obra poética de fray Diego, agudo crítico -como buen franciscano⁹- de «la grant rueda del palacio», en la que no hay cabida para la imagen ideal y legislada del hidalgo:

Non pueden andar en ella
aquellos que son leales [...]

[...] Quien en esta rueda anda
por servir de coraçon,
cobra poco gualardon
con mucha palabra blanda [...] (*Canc. Baena*, nº 515, estrofas 5-6)

Nos hallamos, a nuestro juicio, ante la circunstancia generadora del planteamiento de fray Diego: el contraste entre la grandeza de ánimo presupuesta al hidalgo y la mezquindad práctica¹⁰ de aquéllos a quienes la sociedad exhibía como tales. Pues, como ya dijera Guillermo Díaz-Plaja, «la presencia progresiva de una literatura moralizante no significa, casi nunca, la de una sociedad mejor, sino, con toda seguridad, la de una colectividad más corrompida»¹¹. Así, el franciscano opta por la virtud inherente al linaje, en lugar del papel de la *sangre* en sí,

⁹ Y es que resulta esencial en el franciscanismo de los siglos XIII al XV la propensión hacia la crítica social. Cf. H. Baron, «Franciscan Poverty and Civic Wealth», *Speculum*, XIII (1938), pp. 1-37.

¹⁰ Mezquindad, por otro lado, que deja entrever a las claras la situación de decadencia -esencialmente económica- de la figura del hidalgo en la Baja Edad Media castellana; para apreciar tal situación, baste como ejemplo el decir de Ferrán Sánchez de Talavera, nº 529 de nuestro cancionero.

¹¹ G. Díaz-Plaja, *Antología mayor de la literatura española*, Barcelona, Labor, 1958, vol. I, p. XLII; citado por J. Rodríguez-Puértolas, *Poesía...*, ob. cit., p. 33.

pues todos salimos de una rrays,
fallida e menguada e muy pecatris (*Canc. Baena*, nº 508, vv. 5-6).

* * *

Ya hemos citado anteriormente la tendencia del franciscanismo bajomedieval a la crítica social, dentro de la cual sin duda adquiere su plena dimensión este poema de fray Diego de Valencia. Y es que resulta curioso cómo el primitivo espíritu franciscano, ingenuo y utópico donde los haya, fue capaz de generar un sistema de pensamiento singular, auténtico impulso evangélico, vivencial y comprometido, en el seno de la Iglesia medieval.

Conocida resulta la filosofía inicial de Francisco de Asís, apoyada sobre las bases del poder de la voluntad y de la obediencia del Evangelio; pues, como atinadamente comentara Julio Rodríguez-Puértolas,

no se debe al azar que todos los movimientos de protesta medievales estén impregnados de religiosidad, especialmente del deseo de una vuelta al cristianismo original. Conviene tener en cuenta que en Sermón de la Montaña es un auténtico manifiesto contra los poderosos de este mundo y un alegato en favor del pueblo humilde. Solamente así es posible comprender la enorme extensión que en toda Europa alcanzó la predicación franciscana¹².

Menos valorada ha permanecido tradicionalmente la obra del que sin duda resultó perfeccionador de la filosofía franciscana, Juan Duns Escoto; si bien, en apreciación de José Antonio Merino, «felizmente hace ya tiempo que pasó esa interpretación equivocada del escotismo como germen de una peligrosa anarquía y la justificación del despotismo político»¹³.

El hombre escotista, como *imago Dei*, es un ser solidario, en esa comunidad de personas que llamamos «sociedad». Y es precisamente al preguntarse sobre la naturaleza de la sociedad política y el origen de la autoridad civil cuando el franciscano defiende posturas que nos parecen fundamentales para el devenir del pensamiento franciscano: Duns Escoto arguye que el hombre es naturalmente libre, por lo que en la sociedad perfecta ningún hombre debería obedecer a otro hombre. El hecho de que esto suceda *de facto* en las sociedades no es sino consecuencia del pecado original; para el doctor franciscano sólo la autoridad paterna es de derecho natural -«la autoridad paterna es justa y natural, por lo que todos los hijos deben obedecer a sus padres»¹⁴- mientras la autoridad política y social se debe a la fragilidad humana. A pesar de ello, Escoto pugna por demostrar que la autoridad política es legítima, y no atenta contra la dignidad del hombre en el caso de que no se oponga a la ley divina, sino que se mantenga al servicio del bien común. Se trata, esto es indudable, de una visión del hombre y de la sociedad que se atiene al primigenio espíritu franciscano, y que viene a matizar el

¹² J. Rodríguez-Puértolas, *Poesía...*, ob. cit., p. 22.

¹³ J. A. Merino, *Historia de la filosofía franciscana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, pp. 264-265. Resulta esta obra una excelente síntesis introductoria acerca de los caracteres y de las peculiaridades de los filósofos franciscanos más característicos anteriores al siglo XV.

¹⁴ *Ordinatio*, lib. IV, dist. 15, q. 2, nº 7; citado por J. A. Merino, ob. cit., p. 263.

anterior pensamiento de la Orden para lograr un profundo influjo en la especulación filosófica del franciscanismo posterior, tan ocupada en lo social¹⁵.

La aplicación práctica de esos presupuestos teóricos estuvo, evidentemente, plagada de altibajos, mas la Orden siempre tuvo la vista puesta en el ideal del grupo franciscano primitivo, tan variado en el componente de sus miembros, tan resguardado de prevención hacia clase social alguna:

Los escritos franciscanos de la primera época no dan la menor importancia a las diferencias de oficios y de clases sociales, nobles o siervos, ricos o pobres, cultos o incultos, clérigos o legos: todos sin distinción se han de llamar hermanos menores. En la nueva fraternitas de san Francisco no desempeñaba papel alguno la diferencia de estado y origen, hecho que hacía estallar la idea medieval de que los estamentos constitutivos de la ciudad terrena se deben en definitiva a la voluntad ordenada de Dios¹⁶.

De todos modos, si bien la *fraternitas* franciscana se apoya en datos esencialmente evangélicos -lejos de ella cualquier pretensión social o política-, resulta innegable la incidencia social que tendrá su desarrollo filosófico en el desmoronamiento ideológico de los siglos XIV y XV, especialmente por medio de la progresiva exposición del *voluntarismo* y tras la agria polémica con el Papa Juan XXII alrededor de las nociones de *uso* y de *propiedad* de los bienes; todo ello en el contexto de una Castilla sumida en tiempos de confusión («a los servidores veo señores, / e los señores son servidores: / azores grajean e los cuervos cazan», se lamenta Ferrán Sánchez de Talavera en la composición nº 529 del *Cancionero de Baena*), en la que, como señala Bernardo Blanco-González, «lo innegable es que hay pobres y poderosos, y que estos poderosos viven en una abundancia material que proviene, no de la guerra, no de actividades hidalgas, sino de trabajos villanos y de tareas mercenarias»¹⁷. Resulta natural, pues, que en estas circunstancias las órdenes mendicantes -y especialmente los franciscanos, sumidos en el proceso reformador de la Observancia- se hagan cargo de la amonestación de vicios y virtudes de relevancia social, llegando incluso a socavar las bases sustentadoras de una sociedad en vertiginosa y desigual evolución. Así es como debemos entender el planteamiento del pequeño poema de fray Diego: partiendo del concepto de *fraternitas* de los primitivos franciscanos, a través de las especulaciones filosóficas acerca de la dignidad humana y de la pobreza evangélica, y como producto del choque entre la *gentileza* que la teoría otorga al hidalgo de sangre y la confusa realidad de su momento. Todo ello condiciona el que sin duda resulta, desde un punto de vista doctrinal, el verso culminante del poema: «el dar es noblesa, çimiento de nobles», principio franciscano que comparte nuestro poeta, hasta el punto de que no vacila en llamar así a un judío rico y, además, generoso:

¹⁵ Lejos de nuestra intención se encuentra el proclamar un presunto escotismo en fray Diego de Valencia; pero no podemos obviar la importancia de semejantes ideas en la Península, alentadas por el esfuerzo de autores como Antonio Andrés -o Andreu-, Guillermo Rubio, etc., y que fray Diego, maestro en teología, debía conocer sin duda.

¹⁶ K. Esser, *La Orden franciscana. Orígenes e ideales*, Aránzazu, 1976, p. 66.

¹⁷ B. Blanco-González, *ob. cit.*, p. 200.

Pues todos los pobres de vos siempre han
merçed é consuelo é muy grant ayuda
ca vuestra palabra jamas non se muda...
Estas son señales de omme fydalgo:
desir é faser las cosas syn dubda...
noblesa demuestra fidalgo rico ombre. (*Canc. Baena*, nº 511, estrofas 2-5)¹⁸.

«El dar es noblesa, çimiento de nobles»... Por contra, «pedir es tristesa, tormento de pobres» (*Canc. Baena*, nº 508, vv. 26-27). Y esto no se corresponde precisamente con el Sermón de la Montaña, ni con las nociones de pobreza evangélica, al modo de esa «bos en el ayre» que consuela a Sánchez de Talavera en la composición nº 529 del *Cancionero de Baena* («Pobresa es folgura, é lus, claridat, / señora esenta é puerto seguro; / ryqueza es syerva é valle escuro»). En este caso, es la noción de la pobreza como desgracia la que el franciscano nos ofrece, noción tan repetida en el *Cancionero de Baena*¹⁹ y que nos sitúa de lleno en el clima de inseguridad social, de sucesivas oleadas de peste negra y de transformación económica que vivió la Castilla de Villasandino, Imperial, Páez de Ribera, Ferrandes de Jerena...y del propio fray Diego. La Castilla vista por toda una clase -la de los hidalgos- que sufre las consecuencias de los cambios económicos, y que, por primera vez, concibe la pobreza no como mero ideal evangélico, sino como auténtica e inmediata amenaza.

Tales son, en conclusión, los caracteres básicos que nos ofrece el mensaje de este decir, expresión de la especial acomodación y del influjo de las ideas franciscanas en un contexto muy concreto: el del panorama castellano que se filtra en los textos del *Cancionero de Baena*. Mas, para apreciar en su plenitud estos caracteres, aún queda todo un cúmulo de temas por investigar en este campo: queda por desentrañar el ascendiente sobre las producciones del *De contemptu mundi* de la contingencia radical del mundo y de sus seres como elemento característico de la escuela franciscana frente a tomistas o a averrofistas; queda por analizar la importancia de la filosofía ejemplarista franciscana en la configuración de la literatura del *exemplum* bajomedieval; queda... queda una ingente labor de estudio y de sistematización, a la búsqueda de la conveniente apreciación de toda una corriente de conformación y de significación del arte y de la literatura castellanas bajomedievales.

¹⁸ Resulta muy interesante esta composición como muestra del celo mendicante de fray Diego, habida cuenta de que nos hallamos ante el mismo compositor del famoso «dezir que fizo e ordenó el dicho Maestro fray Diego de Valencia contra vn converso de León que se llamava Juan de España». Si, como afirman J. M. Sola-Solé y S. E. Rose en «Judíos y conversos en la poesía cortesana del siglo XV: el estilo polígloto de fray Diego de Valencia», *Hispanic Review*, 44 (1976), pp. 366-397, en esta composición fray Diego demuestra por su profundo conocimiento del hebreo y de la religión judía su condición de converso, y si «es harto probable, entonces, que nuestra composición hubiera nacido del celo que sentía por su nueva religión y la aversión que experimentaba hacia un bien conocido criptojudío, al que irónicamente ubicaba todavía dentro de su antigua comunidad» (p. 383-384, nota 34), entonces queda claro lo arraigado de la nobleza basada en la *virtud* en nuestro franciscano, capaz incluso de reconocerle públicamente tal privilegio a un judío contra toda regla jurídica y a riesgo de levantar sospechas de su pasado.

¹⁹ Cf. la exposición que del tema hace B. Blanco-González, *ob. cit.*, pp. 180-200, plena de interesantes ejemplos que explican a las claras ese pesimismo que oprime la totalidad del cancionero.