

USO E INFLUENCIA DE LA RETÓRICA CLÁSICA
EN UNA OBRA DEL XVI
Espejo de ilustres personas de Alonso de Madrid

ANA VICENTE SÁNCHEZ
Universidad de Zaragoza

Durante la Edad Media un elenco de obras clásicas fueron la fuente principal de los estudios generales de retórica¹. Sobre todo fueron importantes la *Retórica a Herenio* y *Sobre la invención* de Cicerón, a las que se añadieron *El orador* y *Sobre el orador* en el siglo XV, cuando también se redescubrió el texto íntegro de las *Instituciones oratorias* de Quintiliano. Del ámbito griego, sin embargo, tan sólo cabe destacar el conocimiento de la *Retórica* de Aristóteles y, en menor medida, la ahora atribuida a Anaxímenes de Lámpsaco *Retórica a Alejandro* y *Sobre el estilo* transmitido bajo la firma de Demetrio Falereo. Todos estos textos y los comentarios que generaron tuvieron gran repercusión también en el Renacimiento, momento en el que, además, Occidente tuvo acceso a la tradición retórica bizantina².

¹ Este trabajo se ha realizado bajo los auspicios del Grupo Investigador «Byblíon» (H 52) financiado por la Dirección General de Investigación, Innovación y Desarrollo (Consejería de Ciencia y Tecnología, DGA). Un esbozo de este estudio se incluía en una ponencia presentada en el XX Coloquio Internacional de Filología Griega *La tradición clásica en la literatura española e hispanoamericana del siglo XVI*, celebrado en la UNED, Madrid, del 4 al 6 de marzo de 2009. Por último quisiera agradecer a la Faculty of Classics de la University of Cambridge, y en especial al Prof. Paul Cartledge, las facilidades proporcionadas durante una estancia de investigación (primavera de 2009) en la que este trabajo pudo ser terminado.

² Véase J. J. Murphy, *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986 [1974],

En la Edad Media se conocía bien el tratado aristotélico, sobre todo a través de la traducción de Guillermo de Moerbeke, realizada en la segunda mitad del siglo XIII³ y de la que todavía se conservan numerosos manuscritos⁴; también nos han llegado copias de una traducción de la misma época, *Translatio anonyma sive vetus*⁵, pero no tuvo ésta tan gran difusión como la de Guillermo de Moerbeke, si bien ambas comparten la literalidad de la traducción⁶. Otras referencias que, a este respecto, podrían mencionarse son las traducciones y comentarios que realizó Averroes, reseñables a pesar de «lo pesadas y poco ajustadas que fueran»⁷; los comentarios que Egidio Romano realizó sobre la traducción de Guillermo de Moerbeke⁸; y, sobre todo, la traducción latina de

págs. 102-142; W. S. Howell, «Poetics, Rhetoric, and Logic in Renaissance Criticism», en R. R. Bolgar (ed.), *Classical influences on European culture. A. D. 1500-1700*, Cambridge University Press, Cambridge/Londres/Nueva York/Melbourne, 1976, pág. 157; L. López Grigera, *La retórica en la España del Siglo de Oro. Teoría y práctica*, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, pág. 33; L. Gil Fernández, «Líneas maestras del humanismo español», en V. García de la Concha (ed.), *La cultura del Renacimiento (1480-1580)*, Espasa-Calpe (Historia de España Menéndez Pidal, XXI), Madrid, 1999, págs. 225-233; P. O. Kristeller, «La retórica en la cultura medieval y renacentista», en J. J. Murphy (ed.), *La elocuencia en el Renacimiento. Estudios sobre la teoría y la práctica de la retórica renacentista*, Visor Libros, Madrid, 1999, págs. 13-18; C. W. Kallendorf, «Renaissance», en C. W. Kallendorf (ed.), *A companion to the Classical tradition*, Blackwell, Oxford, 2007, págs. 30 y sigs. y págs. 42-43; L. López Grigera, «Iberian Peninsula», en C. W. Kallendorf, *op. cit.*, págs. 192-207.

³ B. Schneider, *Rhetorica. Translatio anonyma sive Vetus et Translatio Guillelmi de Moerbeka*, E. J. Brill, Leiden, 1978, pág. xxviii, aventura una fecha anterior al año 1269 para la traducción; le sigue P. Lardet, «Les traductions de la *Rhétorique* d'Aristote à la Renaissance», en G. Contamine (ed.), *Traduction et traducteurs au Moyen Âge*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1989, pág. 16.

⁴ Sobre ellos véase, en general, B. Schneider, *loc. cit.*, págs. xxxii y sigs. Sobre los manuscritos griegos y latinos de la *Retórica* aristotélica durante el Renacimiento véase P. D. Brandes, *A History of Aristotle's Rhetoric with a Bibliography of Early Printings*, The Scarecrow press, Metuchen (N. J.)/Londres, 1989, págs. 10 y sigs. y 32 y sigs. respectivamente.

⁵ L. Spengel pensó que el autor fue Bartolomé de Mesina (*Aristotelis Ars Rhetorica*, I, Teubner, Leipzig, 1867, pág. 177, *apud* B. Schneider, *loc. cit.*, pág. xiii), pero no se sabe con certeza, como tampoco puede afirmarse sobre su datación otra cosa que un término *ante quem* proporcionado por el códice de Toledo (en la Biblioteca Capitular, Ms. 45-15, véase C. Faulhaber, «Retóricas clásicas en bibliotecas españolas medievales», *Abaco*, 4, 1973, págs. 166-167) que parece datar de mediados del siglo XIII. Véase B. Schneider, *loc. cit.*, págs. xiii y sigs.; P. D. Brandes, *loc. cit.*, pág. 33. P. Lardet, *op. cit.*, pág. 16, baraja varias fechas, desde fines del XII o principios del XIII a la más probable cercana a los años que precedieron al ecuador del siglo XIII.

⁶ P. Lardet, *loc. cit.*, pág. 21.

⁷ L. López Grigera, *La retórica*, pág. 39.

⁸ Sobre todo ello así como el éxito de otros comentarios y traducciones, véase L. D. Green, «The reception of Aristotle's Rhetoric in the Renaissance», en W. W. Fortenbaugh y D. V. Mirhady (eds.), *Peripatetic Rhetoric after Aristotle*, Transaction Publishers, New Brunswick/Londres, 1994, págs. 321-322; acerca de los comentarios en latín de la obra aristotélica, véase C. H. Lohr, «Renaissance Latin Aristotle commentaries», *Renaissance Quarterly*, 28, 1975, págs. 689-741; 29, 1976, págs. 714-745; 30, 1977, págs. 681-741; 31, 1978, págs. 532-603.

Jorge de Trebisonda⁹, que comenzó a imprimirse a partir de 1475 o 1476 (París) y tuvo una gran difusión en el norte de Europa. Mientras, durante el siglo XVI Italia siguió prefiriendo la edición de Guillermo de Moerbeke¹⁰, que se imprimiría por vez primera en Venecia en 1481, después en 1499 en Leipzig y a continuación de nuevo en Venecia en 1515, con el comentario de Egidio Romano¹¹.

En nuestra península puede destacarse una temprana presencia de obras retóricas clásicas en sus bibliotecas, y aquí queremos mencionar de forma especial la difusión de la obra de Aristóteles¹². Sobre las retóricas clásicas dice C. Faulhaber que la del Estagirita fue la más popular en los siglos XIII y XIV; de ella se hicieron y divulgaron diversas ediciones, comentarios y traducciones al latín; y de ella se conserva el mayor número de manuscritos en las bibliotecas castellanas¹³, número que sigue siendo elevado durante el siglo XV¹⁴: uno contiene la traducción llamada *Vetus*, siete la de Guillermo de Moerbeke, otro comienza con esta última y continúa con la de Jorge de Trebisonda, de la que se conserva otro manuscrito en dichas bibliotecas¹⁵.

Además, durante el siglo XVI comienzan a abundar las artes retóricas impresas compuestas en la península: ya en el primer cuarto de siglo hay cuatro y luego continuaron multiplicándose¹⁶; de ellas destaca sobre todo la de E. Antonio de Nebrija, de 1515, *Artis rhetoricae compendiosa coaptatio ex*

⁹ Véase P. Lardet, *op. cit.*, págs. 25-26 y 28-29 sobre esta traducción; acerca de otras traducciones posteriores véase P. Lardet, *op. cit.*, págs. 17 y sigs.; y L. D. Green y J. J. Murphy, *Renaissance Rhetoric. Short-title Catalogue 1460-1700*, Ashgate, Aldershot/Burlington, 2006, págs. 33-44.

¹⁰ L. D. Green, *op. cit.*, págs. 332-333.

¹¹ Sobre las ediciones impresas véase B. Schneider, *op. cit.*, págs. xxxvii y sigs.; P. D. Brandes, *op. cit.*, págs. 42 y sigs. y pág. 88; L. D. Green y J. J. Murphy, *op. cit.*, págs. 33-44.

¹² Su *Retórica* —así como la *Retórica a Alejandro*— forma «parte integrante del arsenal de la tradición retórica del humanismo español», afirma K. Kohut, *Las teorías literarias en España y Portugal durante los siglos XV y XVI*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1973, pág. 22.

¹³ De los seis que cuenta C. Faulhaber, dos del siglo XIV probablemente son de origen español y otro, del siglo XIII, se encontraba ya en la península al siglo siguiente, véase C. Faulhaber, *op. cit.*, págs. 152-153. Acerca del nuevo concepto de la retórica surgido en Castilla en el s. XV y acerca de las traducciones a la lengua romance de textos retóricos clásicos, véase O. di Camillo, *El humanismo castellano del s. XV*, J. Doménech, Valencia, 1976, págs. 49-66.

¹⁴ Véase C. Faulhaber, *loc. cit.*, págs. 157-158.

¹⁵ Cf. C. Faulhaber, *loc. cit.*, págs. 163-191. Acerca de esta temprana presencia de tratados clásicos de retórica en estas y otras bibliotecas españolas véase también L. López Grigera, *La retórica*, págs. 38-39 y pág. 75; entre los incunables que recogen las bibliotecas españolas se cuentan copias de la traducción de Moerbeke en el Escorial, en Madrid y en Valladolid, véase F. García Craviotto (ed.), *Catálogo general de incunables en bibliotecas españolas*, I, Biblioteca Nacional, Dirección general del libro y bibliotecas, Madrid, págs. 82 y 91.

¹⁶ Véase J. González Vázquez y M. López Muñoz, «Pervivencia de la teoría retórica clásica en algunas retóricas eclesiásticas españolas del siglo XVI» (pág. 292), acerca del buen conocimiento que los autores de esas retóricas tenían de Aristóteles, Cicerón y Quintiliano, sobre todo; y J. M. Rodríguez Peregrina, «Luis Vives y la retórica de su tiempo» (págs. 413-421), ambos en E. Sánchez Salor, L. Merino Jerez y S. López Moreda (eds.), *La recepción de las artes clásicas en el s. XVI*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1996.

Aristotele, Cicerone et Quintiliano (Brocar, Alcalá), que escribe para uso de los estudiantes de la Universidad de Alcalá, si bien puede descartarse un uso directo de la retórica aristotélica para su composición¹⁷.

Nos ha interesado especialmente detallar la difusión de la *Retórica* aristotélica en fechas anteriores y contemporáneas a la época en la que Alonso de Madrid tendría acceso a ella —véase *infra* acerca de la fecha de composición del *Espejo*—, bien a través de un códice o por medio de una edición impresa, si es que puede asegurarse que la utilizó directamente, bien merced a otro texto que recogiera sus ideas.

De nuestro autor, Alonso de Madrid, hay pocos datos seguros acerca de su vida, pues aunque recibe su nombre de esa ciudad¹⁸, no se tiene constancia del lugar de nacimiento ni de la fecha, que estaría próxima a 1485. Perteneció a la orden franciscana y compuso *Espejo de ilustres personas* como complemento de su obra *Arte de servir a Dios*. En esta primera obra «intenta enseñar el arte necesario para mover el entendimiento y la voluntad a saber cómo hay que poner en práctica los buenos consejos que se nos dan en los libros religiosos»¹⁹. De ella se hizo una primera edición en Sevilla en 1521, y del *Espejo* en Burgos en 1524²⁰; con posterioridad fue habitual publicarlas conjuntamente. La edición que manejamos²¹ tiene un colofón al final de la segunda obra que dice:

Fué impreso el presente *Tratado del Arte de servir á Dios y Espejo de ilustres personas* en la noble villa de Alcalá de Henares, por Miguel de Eguía. Acabóse á xvii de Marzo de 1525.

¹⁷ Véase J. Lorenzo, *E. Antonio de Nebrija. Retórica. Introducción, edición crítica y traducción*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006, págs. 15 y 19-24, y también L. Gil Fernández, «Los *Studia Humanitatis* en España durante el reinado de los Reyes Católicos», *Península. Revista de Estudios Ibéricos*, 2, 2005, págs. 53-54.

¹⁸ Así para M. de Castro, «Fray Alonso de Madrid, o. f. m. ¿Era de Madrid?», *Revista de Literatura*, 33, 1968, págs. 111-117, procedería de la provincia franciscana de Santiago y no de la de Castilla, como suele afirmarse; véase así en F. de Ros, «Fray Alonso de Madrid, O. F. M. Educador de la voluntad y doctor del puro amor», en *Corrientes espirituales en la España del siglo xvi*, Juan Flors Editor, Barcelona, 1963, pág. 283. Para las distintas posibilidades véase S. López, «Notas para una biografía de Fr. Alonso de Madrid, OSA (1563)», *Archivo Agustiniiano*, 62, 1978, págs. 55 y sigs.

¹⁹ F. B. Pedraza y M. Rodríguez, *Manual de literatura española. II: Renacimiento*, Cénlit, Tafalla, 1980, págs. 453-454.

²⁰ Siendo esta la fecha que normalmente se menciona para la primera edición: véase, por ejemplo, M. de Castro, *op. cit.*, pág. 113 —quien sigue los estudios de F. de Ros—, o J. Christiaens, «Alonso de Madrid: contribution à sa biographie et à l'histoire de ses écrits», *Lettres romanes*, ix, 1955, págs. 253 y 255; sin embargo, I. Rodríguez, «Autores espirituales españoles (1500-1570)», en *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, 3 (siglos XIII-XVII), Instituto de Historia de la Teología Española, Salamanca, 1971, pág. 517, menciona el año 1522 para la primera edición del *Espejo*.

²¹ M. Mir (ed.), *Escritores místicos españoles, I. Hernando de Talavera, Alejo Venegas, Francisco de Osuna, Alonso de Madrid*, Bailly/Bailliere, Madrid, 1911.

Se cree que pasó parte de su vida religiosa en la provincia franciscana de Toledo o de Castilla la Nueva²², si bien parece segura su estancia y su trabajo con estudiantes en Salamanca²³, donde residiría en el convento de san Francisco²⁴.

Alonso de Madrid en la composición de su *Espejo* se sirve de la *Retórica* de Aristóteles, sin querer decir con ello únicamente que tuviera delante dicha obra y siguiera sus pasos, puesto que la influencia puede ser indirecta de varios tipos; sin embargo es innegable que las ideas de Aristóteles acerca de la composición de discursos, y que se recogen en la *Retórica*, están presentes en la forma y contenido de este *Espejo de ilustres personas*. Con cierta seguridad podemos descartar que nuestro autor empleara directamente la *Retórica* en griego²⁵, pero sí cabe la posibilidad de que utilizara en algún momento una de las diversas traducciones al latín o comentarios que de la misma abundaban en esa época²⁶. Con la intención de poder mostrar aquí de la forma más clara posible estas concomitancias entre la obra de Alonso de Madrid y los preceptos de la *Retórica* aristotélica, se va citar a modo de muestra, si bien se recogerán únicamente las referencias más indispensables, al menos una de las traducciones al latín más conocidas y divulgadas en su época, la de Guillermo de Moerbeke, pero teniendo presente otra de las versiones que también tuvo su importancia entonces, la anónima llamada *Vetus*, atribuida en alguna ocasión a Bartolomé de Mesina y que sería un poco anterior a la de Guillermo de Moerbeke²⁷.

²² F. de Ros, *op. cit.*, pág. 283.

²³ Véase J. Christiaens, *op. cit.*, págs. 253 y 256. Sobre la posibilidad de que el propio Alonso estudiara en Salamanca, en un momento en que las obras clásicas invaden las universidades, véase J. Christiaens, *op. cit.*, págs. 258 y sigs.: si bien plausible, no hay forma de confirmar esta hipótesis.

²⁴ Allí lo sitúa M. de Castro, *op. cit.*, págs. 114-115, entre los años 1526 y 1534. Este dato parece que puede confirmarse a través del testimonio de Ambrosio de Morales, cronista de Felipe II; véase J. Christiaens, *loc. cit.*, págs. 255-256. Un resumen de los datos biográficos más relevantes y una amplia bibliografía sobre sus obras puede leerse en M. van der Heijden y B. Roest, *Franciscan authors, 13th-18th century: a catalogue in progress* [en línea], <<http://users.bart.nl/~roestb/franciscan>> [consulta: 6 junio 2009].

²⁵ De ella sólo se citarán algunos términos relevantes en su transcripción latina (en cursiva en el texto).

²⁶ Y de todas las posibilidades que se barajan acerca de su procedencia y estancia, al menos pudo haber tenido acceso a ejemplares de la *Retórica* aristotélica en Salamanca y Madrid a través de la traducción de Guillermo de Moerbeke, y en Toledo de la *Vetus* acompañada del comentario de Averroes.

²⁷ Las citas de la *Retórica* aristotélica en griego pertenecen a la edición de W. D. Ross, *Aristotelis Ars Rhetorica*, Oxford University Press, 1975, y se citará con su habitual abreviatura latina *Rh.* seguida del libro (números romanos) y el párrafo (números arábigos) además de la paginación tradicional (que diferencia las páginas en cara a y b) y el número de líneas. Para las traducciones latinas se ha empleado la edición de B. Schneider, *op. cit.*, que recoge ambas (poseen la misma numeración que la griega), a las que se hará referencia con las abreviaturas *V.* (*Vetus*) y *G.* (de Guillermo de Moerbeke), aunque, si no se indica otra cosa, la traducción empleada es la *G.*

Los estudios sobre la obra de Alonso de Madrid suelen considerarlo un autor ordenado y sistemático²⁸, características que nos acercan a la impresión de que al autor le parecería buena idea aplicar a la expresión de su pensamiento unas normas claras y organizadas que se empleaban para la creación y disposición de discursos, si es que siguió directamente las indicaciones de un manual. En ese caso el espíritu cristiano del franciscano tendría a bien emplear esta teoría porque puede utilizarse la retórica confiando en la bondad de los argumentos, puesto que, tal y como declara el filósofo de Estagira, lo verdadero y lo justo por naturaleza es más fuerte que sus contrarios, sin olvidar que no se debe persuadir de aquello que es malo²⁹. De este modo contienen las notas de Aristóteles indicaciones sobre cómo conseguir nuestros objetivos a través de los argumentos que resulten más convincentes en cada asunto³⁰.

El *Espejo* consta de dos partes diferenciadas, una primera en la que defiende la necesidad de las personas ilustres de servir a dios, de dedicarse a la vida espiritual renunciando a los disfrutes de la corporal (hasta el capítulo v, en la que principalmente se centra este estudio), y otra en la que ofrece las instrucciones para realizar adecuadamente ese servicio (desde el capítulo vi hasta el xvi).

1. El «Prólogo»

1.1. Aunque no es una coincidencia particular, Alonso de Madrid inicia su *Espejo*³¹ con un «Prólogo», de la misma manera que, según Aristóteles, debe comenzar un discurso³². Señalar la finalidad de este último es la función que el estagirita otorga al proemio, algo que también encontraremos en el Prólogo del *Espejo*³³:

Acuerdo por esto, pues que en especial enderezco la obra á vuestra señoría, comenzarla tomando casi por fundamento la obligación singular que las personas de grande estado tienen, más que todos, de servir á Dios, é de buscar é seguir la vida espiritual; pues que el generoso corazón é magnanimidad que les pertenece más que á otro les convida á ello.

1.2. En las primeras líneas de este Prólogo se preocupa nuestro autor de consignar lo habitual del tema que va a tratar, pues sin ir más lejos ya interesaba este asunto a san Pablo, con cuya referencia comienza la obra, y también a la

²⁸ Véase, por ejemplo, F. de Ros, *op. cit.*, pág. 283.

²⁹ *Rh.* I 1, 1355a.

³⁰ *Rh.* I 1-2, 1355b.

³¹ De la edición de M. Mir, *op. cit.*; se hará referencia a ella mediante los distintos capítulos de que consta.

³² *Rh.* III 14, 1414b 19 (*prooimion* en griego, «prohemium» en sendas traducciones latinas *v.* y *G.*).

³³ *Rh.* III 14, 1415a 22-24: «Quod quidem igitur maxime necessarium opus prohemii et proprium hoc, manifestare quis est finis cuius gratia oratio».

«ilustre señora» a quien se la dedica. A ello se añade, además, la necesidad de estudio y explicación que requiere el tema en cuestión:

El apóstol Sant Pablo, vaso escogido del muy alto Dios para poner en él riquezas é doctrina para todo el mundo, manifestaba algunas veces las faltas que en sí hallaba de parte de la miserable condición humana; y esto hacía con su verdadera humildad, por que no nos espantásemos nosotros cuando hallásemos estas faltas cada uno en sí mismo; pero procurásemos haber remedio de la mano real del dador de todos los bienes, ayudándonos á ella con todas nuestras fuerzas y con las de cuantos pensásemos podernos ayudar á haver el tal remedio.

Esto mismo, ilustre señora, aunque por otras palabras, me acuerdo haverme dicho vuestra señoría con gran deseo de remedio y con gran congoja de sentir dificultad en hallarle, diciendo que esta vida no parece vida, pues que tan falta es de todo bien.

Y pidióme vuestra señoría que escribiese alguna breve manera cómo pudiese concertar la vida con la buena voluntad que por la merced de Dios Nuestro Señor tenía para servir á su soberana Majestad. E parecióme tan buena demanda, que quise para cumplirla atreverme á escribir esta obrecita.

Sin duda, con estas palabras, además, Alonso de Madrid pretende destacar la importancia de su tema³⁴ y el alcance general que ostenta, aspectos que Aristóteles recomendaba para los proemios³⁵.

1.3. También aconseja Aristóteles atraer la atención del público en el proemio, si bien es algo que puede hacerse en todas las partes del discurso cuando sea oportuno³⁶, por lo que, además de la llamada de atención al lector en los Capítulos II y IV³⁷,

³⁴ Véase, por ejemplo, su descripción del personaje que le sirve como *argumentum ex auctoritate*: «Vaso escogido del muy alto Dios para poner en él riquezas é doctrina para todo el mundo», a quien también se refiere a continuación como «este glorioso apóstol».

³⁵ *Rh.* III 14, 1415b 1-3: «Attendant autem magnis, propriis, mirabilibus, delectabilibus; propter quod oportet insinuare tamquam de talibus sit oratio», y 34-40: «Et enim de quo sciunt, et nichil indiget negotium prohemio, nisi propter ipsum aut propter contradicentes, aut si non quantum voluerit existimant, sed aut maius aut minus, propter quod aut criminari aut absolvi necesse, et aut augere aut minuere. Horum autem gratia prohemio opus est, aut ornatus gratia, tamquam videantur si non habeant».

³⁶ *Rh.* III 14, 1415b 9-10: «Adhuc attentos reddere omnium partium commune, si oporteat».

³⁷ Capítulo II: «Pídoos también por reverencia de Dios que miréis cuánto poquedad será leer esto é no sentirlo y olvidarlo; y pues así es, recibid esta obra con amor»; Capítulo IV: «Y deve notar el que de alguna doctrina, y en especial de la presente, se quisiere aprovechar, que no la deve tomar para leerla una vez y contentarse con lo que della le quedare esa vez; pero dévela tomar como un devocionario en que va la vida, é rezarlo ó leerlo cada día muy despacio. Y en tanta manera cumple hacerlo así, que si para hacerlo fuere menester dejar otras oraciones é muchedumbre de Paternostres y Avemarías que solían rezar, si todo no lo pudiese hacer, será mejor gastar el tiempo en leer este librito muy despacio é con mucha atención é con deseo de obrar lo en él contenido, que no las dichas oraciones, porque Dios será dello más servido».

al final del Prólogo se dirige Alonso de Madrid a las ilustres personas³⁸:

Y por consiguiente les pertenece más tener siempre semejante espejo delante sus ojos, en que puedan de continuo ver á sí mismos y á cuantos tienen presentes.

1.4. Asimismo coincide el *Espejo* con la *Retórica* en que, como disciplina definida y científica, no atiende a casos particulares o individuales³⁹. Y, en efecto, el *Espejo*, aunque está dedicado a una «ilustre señora»⁴⁰, va dirigido especialmente a «la obligación singular que las personas de grande estado tienen, más que todos, de servir á Dios», si bien puede extenderse «al mundo todo, é más á esas grandes personas» (Prólogo).

2. El discurso deliberativo

El *Espejo*, y sobre todo su primera parte (hasta el Capítulo v) podría equipararse al discurso llamado por la preceptiva tradicional *deliberativo*⁴¹, que es aquél que contiene una exhortación o disuasión, y cuya finalidad (del que aconseja o disuade)⁴² es señalar lo conveniente o lo perjudicial⁴³. Alonso de Madrid quiere exhortar a las ilustres personas a que sirvan a dios y sigan la vida espiritual (disuadiéndolos de seguir la vida corporal), y para ello les indica lo que es bueno y conveniente (y lo que es malo y perjudicial).

2.1. Para ello dice Aristóteles que debe deliberarse acerca de lo que puede o no suceder, únicamente cuando sean cuestiones que surgen de nosotros y cuyo principio es también cosa nuestra⁴⁴. Así que Alonso de Madrid señala en

³⁸ Aristóteles no considera recomendable comenzar llamando la atención del público, por eso Alonso de Madrid lo hace al final de su prólogo. Véase *Rh.* III 14, 1415b 11-12 (continuación del último texto citado): «[...] in omni enim loco remittuntur magis quam in inchoatione; propter quod ridiculum in principio precipere, quia maxime omnes attentí audiunt».

³⁹ *Rh.* I 2, 1356b 30-34: «Nulla autem ars considerat particulare, puta medicinalis quid Socrati sanum est aut Callie, sed quid tali aut talibus (hoc enim artificiale, quod autem secundum unumquodque infinitum et non scibile), neque rethorica quod secundum unumquemque probabile considerabit, ut Socrati vel Ippie, sed quod talibus».

⁴⁰ A la marquesa de Villafranca del Bierzo, María Pimentel Osorio.

⁴¹ *Symbouleutikos*, *Rh.* I 3, 1358a-b.

⁴² *Rh.* I 3, 1358b 8-10: «Deliberationis autem hoc quidem exhortatio, hoc autem dehortatio; semper enim qui singulariter consulunt et qui communiter contionantur horum alterum faciunt».

⁴³ *Rh.* I 3, 1358b 21-25: «Deliberanti quidem conferens et nocivum; qui enim exhortatur tamquam melius consulit, qui autem dehortatur tamquam deterius dissuadet, alia autem ad hoc coassumit, aut iustum vel iniustum aut pulcrum vel turpe».

⁴⁴ *Rh.* I 4, 1359a 30-34: «Primo quidem igitur accipiendum circa qualia bona aut mala deliberans consulit, quoniam non circa omnia, sed quecumque contingit et fieri et non, quecumque autem ex necessitate aut sunt aut erunt, vel impossibile esse aut fieri, de hiis non est consilium»; y 1359a 37-1359b 1: «sed palam quia de quibuscumque est consiliari, talia sunt quecumque

seguida «la obligación singular que las personas de grande estado tienen, más que todos, de servir á Dios, é de buscar é seguir la vida espiritual» (Prólogo), aspectos en los que va a incidir en distintas ocasiones, entre ellas:

Y por consiguiente les pertenece más tener siempre semejante espejo delante sus ojos... (Prólogo).

Á ellos más que á otros pertenece servir á Dios é convidar á sus vasallos á ello: y es justo que ellos tengan tal concierto en su vida, cual deven procurar de continuo por palabra y ejemplo para los suyos (Prólogo).

Por que más claramente vean los grandes su engaño, será bien notar que la vida espiritual ó del alma es tanto más amable que la corporal cuanto es más amable... (Capítulo II).

Recibid esta obra con amor, y tenedla por espejo continuo delante vuestros ojos; pues que, haciéndolo, veréis muy claro la fealdad de vuestra vida pasada y la podréis herosear y engrandecer como pertenece á la muy alta Majestad del gran Señor á quien devéis servir (Capítulo II).

2.2. Aristóteles afirma que toda exhortación o disuasión se refiere a la felicidad (*eudaimonia*), objetivo común para todos, en cuanto a aquello que la proporciona y la aumenta, y en cuanto a lo que no la menoscaba. Por ello define la felicidad y sus componentes⁴⁵, entre los que menciona la nobleza de nacimiento (*eugeneia*)⁴⁶, que el *Espejo* destaca al comienzo de su Capítulo I:

Como seamos todos criados para poseer el reino de gloria perpetua é por consiguiente tengamos todos igual obligación á las virtudes que son camino deste reinar [...].

2.3. Si bien asimismo utiliza el *Espejo*, tal y como aconseja la *Retórica*, el contrario de uno de los componentes de la felicidad que Aristóteles cita para resultar disuasivo, a saber, la pérdida de prestigio (*eudoxia*) y de la estima (*time*) que se tienen cuando uno posee fama de bienhechor y puede realizar buenas acciones⁴⁷ (*euergetein*). De todo ello podemos ver varios ejemplos:

nata sunt reduci in nos, et quorum principium generationis in nobis est; usque ad hoc enim aspiciamus, donec inveniamus si nobis possibilia agere».

⁴⁵ *Rh.* I 5, 1360b-1362a.

⁴⁶ *Rh.* I 5, 1360b 32 y sigs. *G.* la traduce como «nobilitas» y un poco antes se refiere a ella como «bonitas generis» (1360b 27), mientras que en *V.* es siempre «nobilitas».

⁴⁷ *Rh.* I 5, 1361a 25-33: «*Bona opinio* autem est ab omnibus studiosum existimari vel tale aliquid habere quod omnes appetant aut multi aut boni aut prudentes. *Honor* autem est quidem benefactive opinionis signum, honorantur autem iuste quidem maxime qui beneficia prestiterunt, no solum sed honoratur etiam qui potest beneficiare; *beneficientia* autem que ad salutem et quascumque causas essendi, aut ad divitias, aut ad aliquid aliorum bonorum quorum non est facilis possessio aut totaliter aut hic aut tunc». En *V.* se hace referencia a estos términos como «bona gloria, honor, remuneratio».

Por cierto, si se ternía por cosa de gran poquedad que un señor se ocupase en coger del suelo unos pocos de confites que se cayeron del plato, muy más apocada cosa es tener puesto su corazón en los vanos dulzores de los deleites prosperidades de este mundo; pues muy cierto seguirse dello olvido é aun pérdida de la muy alta honra é gloria para que les fué dada la grandeza de corazón que tienen (Capítulo i).

Por cierto no sé cómo se llame ilustre cavallero el que gasta la vida buscando las grandes honras de acá, pues que ve morir á su Rey por librarle del amor vano de las honras mundanales y llevarle á las celestiales; ni sé cómo se osa contar entre grandes el que abate su corazón á cosas tan bajas, como según verdad sean muy ajenas cualesquier poquedades de personas grandes (Capítulo i).

Y pues así es, recibid esta obra con amor, y tenedla por espejo continuo delante vuestros ojos; pues que, haciéndolo, veréis muy claro la fealdad de vuestra vida pasada y la podréis hermosear y engrandecer como pertenece... (Capítulo ii).

2.4. Se delibera acerca de los medios convenientes que pueden conducir a un fin, y éstos necesariamente han de ser buenos, por lo que Aristóteles recoge pormenorizadamente los argumentos o lugares comunes sobre lo que es bueno y conveniente⁴⁸, entre los que también debe contarse aquello que evita y anula lo contrario; y asimismo detalla distintos medios para determinar cuál es el mejor de dos bienes⁴⁹. Alonso de Madrid se ocupa de dejar bien claro cuál es el mayor bien, por una parte; por otra, de dos males, cuál aleja más de esa virtud; también, qué aumenta lo bueno y produce bienestar; o qué es un gran mal, etc. Veamos algunos ejemplos:

[...] muchas cosas, empero, hay que obligan más á unos que á otros á esa virtud y en especial parece obligar mucho á ella la mayor inclinación que unos más que otros suelen tener al bien; porque la dificultad, que suele excusar algo la falta de virtud en los no bien inclinados, muestra ser muy más culpados los que tienen buena inclinación, si no tienen virtud, é por consiguiente se muestra ser mayor su obligación á ella (Capítulo i).

Entre las virtudes, á una muy generosa é realenga parece tener más inclinación las grandes personas deste mundo, la cual se llama magnanimidad; á la cual pertenece desdeñar é no abatirse á cosas pequeñas, é acometer é procurar las muy grandes, como son grandes é verdaderas honras; de donde se sigue manifestamente que, pues no hay en el mundo más abatida cosa que el vicio, ni de más excelencia é grandeza que la virtud (Capítulo i).

Muéstrase de lo sobredicho andar muy abatidos según verdad los grandes deste mundo, si no emplean todas fuerzas en la vida espiritual

⁴⁸ *Agathon* y *symferon* («bonum» y «honestum» en *V.*, «bonum» y «conferens» en *G.*); *Rh.* 1 6, 1362a-1363b.

⁴⁹ *Rh.* 1 7, 1363b-1365b.

del servicio de su muy alto Rey, de quien han de alcanzar las muy altas mercedes, de que sus corazones andan tan sedientos (Capítulo i).

[...] la mayor de las noblezas es la virtud é bien vivir (Capítulo i).

Si llorar los pecados, que es la primera é menor de las verdaderas obras del que sabe vivir, á Dios tanto gozo é se tiene por tan noble, qué será del que creciendo en la tal vida, é subiendo con el alma á ocuparse en las obras del cielo (lo cual se hace con tantos pensamientos), viniere á probar, aun desde la tierra, la grandeza de gloria que habrá en la corte donde no puede haver lágrima ni dolor? (Capítulo ii).

E al que no despertase con las sobredichas cosas, cumplirle ha mucho en especial para remediarse buscar algún secreto pecado, si por ventura tiene, del cual no hace caso. Y después de hallado, remediarse con verdadera enmienda; é cierto sentirá luego nueva salud é fuerzas para todo bien; é podráse llamar pecado secreto algún amor ó desamor desordenado que está hincado en el alma, ó cualquier dicho ó hecho en agravio de honra ó hacienda de otros, ó de los pobres á quien pertenecen muchas rentas é haciendas, como las eclesiásticas é otras. E aun se llaman pecados secretos el distribuir de beneficios é oficios de comunidad, como regimientos é corregimientos é lo semejante, cuando lo tal se da á algunos porque han servido ellos á sus padres; lo cual es gran mal no lo mereciendo ellos ó habiendo otros que lo merezcan más; en lo cual y en otras cosas pecan mucho é lo excusan con glosas no ciertas é maldades; é lo que es peor, pésales cuando les descubren la verdad; lo cual también se puede contar entre los dichos pecados secretos; é por consiguiente nos desampara Dios, según es dicho; porque no solamente devemos querer saber lo que nos es placentero ó no muy penoso en su servicio, mas aun lo que por nuestra soberbia é maldad nos fuere muy trabajoso... (Capítulo v).

Además, el resto de capítulos de la obrita (vi a xvi) se dedica a proporcionar los medios a través de los que se pueden alcanzar los bienes a los que Alonso de Madrid exhorta y los males de los que desea disuadir.

3. Argumentos

Los argumentos para exhortar o disuadir (al igual que en los otros géneros) son de dos tipos, externos —que son pruebas y testimonios—, e internos, que deben ser buscados por el orador. Estos últimos se llaman también *argumentos artísticos*⁵⁰ y son de tres clases, puesto que pueden hallarse en el carácter del hablante, en el auditorio y en el propio discurso a través de lo que demuestra

⁵⁰ *Entechnoi pisteis*, «artificiales»; *Rh.* I 2, 1355b 35-39: «Persuasionum autem hee quidem inartificiales sunt, hee autem artificiales. Inartificialia autem dico quecumque non per nos acquisita sunt, sed preextiterunt, ut puta testes extorta conscriptiones et quecumque talia, artificialia autem quecumque per methodum et per nos effici possibile est; quare oportet horum hiis quidem uti, hec autem invenire».

o parece demostrar⁵¹; esto es, en el *ethos*, el *pathos* y el *logos*, que hacen referencia al emisor, al receptor y al mensaje.

3.1. Del primero de esos argumentos se detiene en explicar Aristóteles la utilidad de ser capaz de transmitir una determinada actitud sobre todo a la hora de persuadir en las deliberaciones⁵². Y nos proporciona los tres motivos indispensables para que el emisor resulte creíble: sensatez, rectitud moral y buena voluntad⁵³.

Así, para establecer esa rectitud moral en el *Espejo*, además de sus propias buenas intenciones, se pone nuestro exhortador en manos de su dios, al que no dejará de ensalzar, de modo que denota también su buen carácter moral:

Y pidióme vuestra señoría que escribiese alguna breve manera cómo pudiese concertar la vida con la buena voluntad que por la merced de Dios Nuestro Señor tenía para servir á su soberana Majestad. E parecióme tan buena demanda, que quise para cumplirla atreverme á escribir esta obrecita, queriendo más confiar, para la hacer, de la gran bondad del dador de todos los bienes, que espero me alumbrará, que no dejar de obedecer al mandamiento de vuestra señoría, pues que tanta obligación tengo á ello, aunque me pudiera excusar por las muchas faltas que para ellos tengo (Prólogo).

Esta determinada disposición también puede encontrarse en referencia al contenido de la obra:

Lo cual todo comenzado á gloria de nuestro gran Señor y de su bendita Madre, é para especial edificación de vuestra señoría, podráse intitular la presente obra *Espejo de ilustres personas* (Prólogo).

Item, me pareció que pues, las ilustres personas son dadas al mundo para ilustrar y hacer resplandecer en virtudes á los otros, cuyos señores son, que se devía formar de tal manera lo que aquí se pone ser su

⁵¹ *Rh.* I 2, 1356a 1-5: «Earum autem que per orationem acquiruntur fidierum tres species sunt; hee quidem enim sunt in more loquentis, hee autem in eo quod est auditorem disponi alicqualiter, hee vero in ipsa oratione per hoc quod ostendit aut videtur ostendere». «Mos», «passio» y «oratio» en *G.* son en *V.* «consuetudo», «passio» y «sermo».

⁵² *Rh.* II 1, 1377b 22-1378a 5: «Quoniam autem gratia iudicii est rethorica (et enim consilia iudicant et dika iudicium est), necesse non solum ad orationem videre, qualiter demonstrativa erit et credibilis, sed et ipsum qualem quendam et iudicem facere; multum enim differt ad fidem, maxime quidem in consiliis, deinde autem et in litigiis, qualem quendam apparere dicentem et [existimare] ad ipsos estimare habere qualiter ipsum...».

⁵³ *Fronesis, arete, eunoia; Rh.* II 1, 1378a 6-10: «Eius quidem igitur quod est esse ipsos dicentes credibiles tres sunt cause; tot enim sunt propter que credimus exceptis ostensionibus. Sunt autem hec prudentia et virtus et benivolentia; mentiuntur enim de hiis que dicunt et consulunt aut propter omnia hec aut propter horum aliquid».

doctrina que aproveche al mundo todo, á quien ellos, según es dicho, son obligados de doctrinar (Capítulo IV).

Aristóteles remite⁵⁴ a sus capítulos dedicados a los sentimientos para saber cómo se puede mostrar buena voluntad y amistad, entre los que aquí destaca desear de forma desinteresada algo que se considera bueno para otra persona y la intención de llevarlo a cabo en la medida de lo posible⁵⁵. Y vemos cómo las intenciones de Alonso de Madrid no se alejan mucho de esta preceptiva al escribir su obrita en interés puro de esos grandes señores a los que pide la reciban «con amor»⁵⁶.

3.2. Será necesario, en segundo lugar, tener en cuenta a qué audiencia va dirigida la exhortación y a qué estado afectivo nos interesa llevarla⁵⁷, para todo lo cual nos proporciona Aristóteles los medios necesarios⁵⁸. Ya en el Prólogo del *Espejo* se repara en la necesidad de tener en cuenta al receptor del mensaje que se quiere componer:

Y porque, como el mismo Sant Pablo nos enseña, la doctrina espiritual se debe dar según la condición de cada uno, así como el mantenimiento corporal, donde se muestra que el que quiere dar alguna doctrina espiritual deve considerar las condiciones de aquellos con quien habla.

Acerca de la relación entre los oyentes y la retórica, dice Aristóteles que esta última tiene como objetivo nuestras deliberaciones, para las que no existe arte (*techne*) específica y en las que el auditorio no es capaz, digamos, de aclararse⁵⁹. Veamos, por una parte, cómo pone de manifiesto el *Espejo* la necesidad de sus lectores:

⁵⁴ *Rh.* II 1, 1378a 15-17, donde nos remite a *Rh.* I 9.

⁵⁵ *Rh.* II 4, 1380b 36-38: «Sit itaque amare velle alicui que putat bona, illius gratia, sed non sui, et secundum posse activum esse horum».

⁵⁶ Véase *supra* el último texto recogido en 2.1.

⁵⁷ Véase *supra* *Rh.* 12, 1356a 1-5; *Rh.* 12, 1356a 14-16: «Per auditores autem, cum in passionem per orationem perducti fuerint; non enim similiter reddimus iudicia tristes et gaudentes, vel amantes et odientes»; *Rh.* II 1, 1378a 19-22: «Sunt autem passiones propter quascumque commoti differunt ad iudicia ad quas sequitur tristitia et delectatio, puta ira misericordia timor et quaecumque alia talia, et hiis contraria».

⁵⁸ *Rh.* I 2, 1356a 14-16: «Per auditores autem, cum in passionem per orationem perducti fuerint; non enim similiter reddimus iudicia tristes et gaudentes, vel amantes et odientes», y II 2-17, 1378a-1391b.

⁵⁹ *Rh.* I 2, 1357 a 1-4: «Est autem opus ipsius et de talibus de quibus consiliamur et artes non habemus, et inter tales auditores qui non possunt per multa conspiciere neque ratiocinari a longe».

Item, me pareció que pues, las ilustres personas son dadas al mundo para ilustrar y hacer resplandecer en virtudes á los otros, cuyos señores son, que se devía formar de tal manera lo que aquí se pone ser su doctrina que aproveche al mundo todo, á quien ellos, según es dicho, son obligados de doctrinar (Capítulo IV).

Además, al final de este mismo Capítulo cuarto, recomienda Alonso de Madrid leer y releer su obra, tanto o más importante que rezar:

Y deve notar el que de alguna doctrina, y en especial de la presente, se quisiere aprovechar, que no le deve tomar para leerla una vez y contentarse con lo que della le quedare esa vez; pero dévela tomar como un devocionario en que va la vida, é rezarlo ó leerlo cada día muy despacio [...] ⁶⁰ (Capítulo IV).

Alonso de Madrid quiere que sus lectores se sientan culpables si no cumplen los religiosos preceptos a los que invita su obra, infundiéndoles temor como indica Aristóteles⁶¹, si bien todo aquello que va en contra de la felicidad⁶² puede considerarse que se utiliza para hacer surgir temor en los lectores:

Porque la dificultad, que suele excusar algo la falta de virtud en los no bien inclinados, muestra ser muy más culpados los que tienen buena inclinación, si no tienen virtud (Capítulo I).

[...] De donde se sigue manifiestamente que, pues no hay en el mundo más abatida cosa que el vicio, ni de más excelencia é grandeza que la virtud, que sería muy culpable cosa en las tales personas dejarse vencer de algún vicio é apartarse de la vida más noble de toda virtud (Capítulo I).

Y cierto al que no convidase la nobleza á servir á Dios por lo primero, que es alcanzar la muy alta libertad é señorío, devría espantar el muy gran mal que se contiene en lo segundo, que es ser tornado hijo é vasallo del demonio; y por eso devría esforzarse á servir á Dios (Capítulo V).

Además de temor, la culpa puede incitar a la vergüenza, sobre todo si parece que somos los causantes debido a un vicio⁶³. También esto último parece explotarlo Alonso de Madrid:

⁶⁰ Y vuelve a insistir sobre lo mismo en el siguiente párrafo de ese Capítulo IV.

⁶¹ Rh. II 5, 1381a-1383b.

⁶² Véase *supra* el punto 2.2.

⁶³ Rh. II 6, 1384 a 13-17: «Omnia autem hec magis, si ipse sit causa eorum que extiterunt aut existunt aut futura sunt. Patientes autem aut passi aut passuri talia erubescunt quecumque in dehonestationem ferunt et obprobria».

Por cierto, ninguna lengua ni mano ajena tanto nos puede mancillar con sus injurias, cuanto la culpa que cada día nosotros mismos cometemos nos afea delante de Dios, á quien siempre tenemos presente (Capítulo i).

O, pues, señores del mundo, pídoos, por reverencia de Dios é por el gran trastornamiento que traés en la gloria vana, que me digáis si creis ser verdadera esta diferencia entre estas dos vidas. E pues diréis que sí, conoced cuán grande es la culpa que tenéis en abatir vuestros elevados corazones á vida tan baja, apartándoos de vida tan sublimada; é conociéndolo, sentíos confusos de vuestro abatimiento, é corran lágrimas de vuestros ojos por haver desamparado vuestro Rey, pues que por esto siempre é por otra afrenta nunca deven correr lágrimas de los ojos magnánimos (Capítulo ii).

Y, al contrario, puede generarse ánimo y confianza en el receptor del mensaje mediante distintos argumentos, por ejemplo, con la representación de una esperanza de salvación cercana, mientras que están lejos o no existen las cosas temibles⁶⁴:

Este mismo ánimo les devría hacer no sentir cualquier adversidad y de cualquier mano que fuese, pues que no puede más lastimar á quien se lo tiene de cuanto lo quisiere estimar (Capítulo i).

Dije también que para avivarnos á servir á este tan grande é tan buen Señor devemos lo tercero considerar las grandes mercedes que esperamos si le servimos (Capítulo v).

3.3. En tercer lugar señalaba Aristóteles otros argumentos que se hallan en el propio discurso a través de lo que demuestra o parece demostrar; y los medios para demostrar o demostrar aparentemente son el ejemplo, la sentencia y el entimema⁶⁵.

El primero, el ejemplo, se usa sobre todo en las deliberaciones mostrando hechos sucedidos anteriormente⁶⁶. Alonso de Madrid, merced a sus creencias, considera sucedido lo que su religión transmite, al igual que, se supone, haría

⁶⁴ Rh. II 5, 1383a 16-20: «Ausibile enim contrarium timendo, quare est cum fantasia spes salutarium ut prope existentium, timendorum autem aut non entium aut longe entium. Sunt autem ausibilia periculosa longe entia et ausibilia prope». Es conveniente mostrar esta esperanza, puesto que sin ella tampoco conseguiríamos que el auditorio reflexionara (Rh. II 5, 1383a 6-8: «Timor enim consiliativos facit, et quidem nullus consiliatur de desperatis»).

⁶⁵ Rh. I 2, 1356a-b. Véase 1356b 2-6: «Est enim exemplum quidem inductio, enthymema autem sillogismus. Voco autem enthymema quidem rethoricum sillogismum, exemplum autem rethoricam inductionem».

⁶⁶ Rh. II 20, 1393a-1394a. Sobre los tipos de ejemplo dice (1393a 28-30): «Exemplorum autem species due sunt; una quidem enim species exempli est dicere res prius gestas, una autem quod ipse faciat». Y su uso es preferente en las deliberaciones (1394a 5-8): «Faciliora quidem igitur acquirere ea que per fabulas, utiliora autem ad consiliari que per negotia; similia enim ut in pluribus futura factis».

o debería hacer el lector, por lo que pueden considerarse ejemplos de este tipo los dos casos que se recogen a continuación:

De todo lo sobredicho dió muy claro ejemplo á todos los cavalleros el generoso é muy claro Rey de toda la cavallería celestial é terrenal, Jesucristo, Señor Nuestro, cuya real persona se puso á mil afrentas por la grandeza del cielo, y despreció con muy gran desdén los reinos del mundo, quando se los quisieron dar é siempre (Capítulo i).
[...] Lo cual nos enseña muy bien nuestro muy alto Dios, el cual siendo Señor de tan inmenso poder, vivió vida llena de mil muertes; y en cabo murió una muerte llena de mil dolores, por enseñarnos á vivir esta vida espiritual y tener en poco lo corporal (Capítulo ii).

La sentencia, por su parte, es un enunciado general que puede formar parte de un entimema: su uso confiere moralidad a las palabras y demuestra el buen carácter del orador⁶⁷. El *Espejo* nos proporciona también algún ejemplo: «Es gran poquedad no buscar vida que sea vida como es la espiritual» (Prólogo); «El pecado es la mayor de las vilezas» (Capítulo i).

Y los entimemas⁶⁸, en tercer lugar, son formas de razonamiento basadas en el conocimiento de los argumentos relacionados con los asuntos. Los hay demostrativos —se forman a partir de proposiciones compatibles— y refutativos —configurados a partir de proposiciones incompatibles. Para ello nos proporciona Aristóteles una serie de premisas para cada género a partir de las cuales deben formarse los entimemas «acerca de lo bueno, lo malo, lo hermoso, lo vergonzoso, lo justo, lo injusto» (*Rh.* II 22, 1396b 29-33), para lo cual también son aprovechables las líneas de razonamiento mencionadas⁶⁹ en los modos de ser, las emociones y las disposiciones de ánimo, esto es, lo que ya se ha dicho acerca de la felicidad y lo conveniente, del buen carácter del orador y de los medios para conmover al auditorio. Veamos cómo utiliza Alonso de Madrid algunas de las indicaciones que Aristóteles proporciona, como puede ser un entimema demostrativo, a partir de los contrarios⁷⁰, merced a las razones que inducen a persuadir o disuadir⁷¹:

⁶⁷ *Rh.* II 21, 1394a-1395b. Véase 1395b 12-17: «Hunc autem oportet unum usum habere ei quod est sententias loqui, et alterum meliorem; morales enim facit orationes. Morem autem habent orationes in quibuscumque manifesta electio; sententiae autem omnes hoc faciunt quia enuntiat ille qui sententiam dicit universaliter de eligibilibus, quare, si bone sint sententiae, et bonorum morum apparere faciunt dicentem».

⁶⁸ *Rh.* II 22-25.

⁶⁹ *Rh.* I 4-14 y II 1-18.

⁷⁰ *Rh.* II 23, 1397a 7-9: «Est autem unus quidem locus ostensivorum ex contrariis; oportet enim intendere si contrarium inest contrario, destruentem quidem si non inest, construentem autem si inest».

⁷¹ *Rh.* II 23, 1399b 32-39: «Alius communis et litigantibus et deliberantibus, considerare provocantia et dehortantia, et quorum gratia agunt et fugiunt; hec enim sunt que si quidem existant oportet agere, ut puta, si possibile et facile et proficuum aut sibi aut amicis aut nocivum

No cumple alargar en la grandeza é señorío deste Señor; porque aunque acabásemos, diríamos poco (Capítulo v).

E todos los que á Cristo no sirven, allende de ser hechos hijos del demonio, serán para siempre esclavos en las cuevas infernales (Capítulo v).

Y muéstrase también que tienen más obligación á esta virtud de la magnanimidad y á todo lo que della nace; é por consiguiente, se puede bien decir que por esta obligación é gran corazón les pertenece más toda doctrina que toque en la vida espiritual que á otros, cuyos corazones por su pequeñez no se levantan á desear é procurar tan grandes cosas (Capítulo i).

3.4. Una vez que nuestro autor, en los tres primeros capítulos, según su disposición, ha expuesto las razones que obligan a esas «personas de grande estado» a servir a dios, y que en el cuarto ha concretado el contenido y disposición de los siguientes capítulos, «doctrina que aproveche al mundo todo, á quien ellos, según es dicho, son obligados de doctrinar» en referencia a «las ilustres personas», comienza en el v ya propiamente sus instrucciones para hacer «bien servir»:

La experiencia nos muestra que tres cosas hacen bien servir. La primera es la nobleza del que sirve. La segunda, la grandeza é bondad del servido. La tercera, esperanza de grandes mercedes (Capítulo v).

Estos tres elementos que esgrime Alonso de Madrid residen en los que Aristóteles configura como argumentos artísticos o internos del discurso y que ya se han comentado⁷²: los que proceden del comportamiento del que actúa — esto es, el que sirve—; el estado de ánimo que queremos provocar en el receptor —a saber, el servido—; y en que, si nos dejamos disuadir, obtendremos una gran recompensa por medio del seguimiento de las instrucciones que Alonso de Madrid nos proporciona (Capítulos vi al xvi).

Veamos cómo detalla estos tres argumentos artísticos Alonso de Madrid, comenzando por el primero de ellos, el que se refiere al carácter del que sirve:

Dije primero que la nobleza del que sirve convida á bien servir; porque cierto la nobleza necesita al noble á hacer noblemente la obra que toma entre manos, é más tratando con muy grandes personas. Devemos, pues, para esto todos considerar quién y de cuánta nobleza somos, é hallaremos que cada uno de nosotros es de mayor excelencia que todos los cielos y el mundo todo; porque somos á imagen é semejanza de Dios, hijos suyos, cuando graciosamente le servimos, y después herederos de su reino para siempre. Esta nobleza, pues, deve mucho convidar á bien servir á Dios, porque allende de pertenecer al

inimicis et dampnosum, aut minus dampnum quam negotium, et provocantur ex hiis et dehortantur ex contrariis».

⁷² Véase el punto 3 completo.

noble nobleza é lealtad para bien servir, ninguna cosa hay que tanto hace llegar á la muy alta y verdadera nobleza que los nobles desean cuanto servir al muy alto Dios, porque de hombres nos tornamos divinales ó dioses, según dice la Escritura; é por consiguiente, hablando en el vulgar común, más que de sangre real (Capítulo v).

En cuanto al carácter del que, en este caso, sirve, podemos encontrar varios rasgos anunciados en la retórica aristotélica, como las ya mencionadas sensatez, rectitud moral y buena voluntad⁷³. Para la comprensión de esta última nos remite a su apartado sobre las emociones⁷⁴, en el que destaca a los que hacen el bien mediante un servicio importante⁷⁵, que son generosos, valientes y justos⁷⁶: algo que Alonso de Madrid espera de los nobles, al alabar su naturaleza y excelencia así como la grandeza de su servicio. Por otra parte, las dos primeras cualidades las explica Aristóteles en su capítulo dedicado a la virtud⁷⁷. La rectitud moral (*arete* o «virtus») es, para Aristóteles, un bien digno de alabanza⁷⁸, es la facultad de hacer el bien⁷⁹, la capacidad de proporcionar y preservar los bienes, de producir grandes y numerosos beneficios⁸⁰, entre cuyos componentes se cuenta la *megalopsychia* o «magnanimitas», definida como la capacidad de hacer grandes buenas obras⁸¹: como puede apreciarse en este texto del Capítulo v, Alonso de Madrid incide en cuál es esa gran obra que deben realizar los nobles y en la necesidad de actuar de forma conveniente, de suerte que no falte la sensatez⁸². Siguiendo con las indicaciones de la *Retórica*, todo aquello que da lugar a virtud

⁷³ *Rh.* II 1, 1378a; véase el apartado 3.1.

⁷⁴ *Rh.* II 1, 1378a 18-19.

⁷⁵ *Rh.* II 4, 1381a 11-13: «Et eos qui fecerunt bene amant, aut ipsis aut eis quos cordi habent, aut si magne aut prompte aut in talibus temporibus, et ipsorum gratia, et quoscumque putant velle bene facere».

⁷⁶ *Rh.* II 4, 1381a 20-28: «Propter quod liberales et fortes honorant et iustos...»

⁷⁷ *Rh.* II 1, 1378a 15-17.

⁷⁸ *Rh.* I 9, 1366a 33 y sigs.

⁷⁹ *Rh.* I 9, 1366b 3-4: «Necesse autem maximas esse virtutes eas que aliis honoratissime, si quidem est virtus potentia benefactiva».

⁸⁰ *Rh.* I 9, 1366a 36-37: «Virtus autem est quidem potentia ut videtur acquisitiva bonorum et servativa, et potentia benefactiva multorum et magnorum, et omnium circa omnia».

⁸¹ *Rh.* I 9, 1366b 1 y sigs.; véase 1366b 17-18: «Magnanimitas autem virtus factiva magnorum beneficiorum, pusillanimitas autem contrarium». Recordemos ahora que ya ha mencionado en el prólogo Alonso de Madrid la «magnanimidad que les pertenece» a los nobles (véase *supra* punto 1.1) y que después la definía y la destacaba entre las demás virtudes: «[...] la cual se llama magnanimidad; á la cual pertenece desdeñar é no abatirse á cosas pequeñas, é acometer é procurar las muy grandes, como son grandes é verdaderas honras; de donde se sigue manifiestamente que, pues no hay en el mundo más abatida cosa que el vicio, ni de más excelencia é grandeza que la virtud» (véase el pasaje completo en el punto 2.4). Y las grandes buenas obras, nos indica Alonso de Madrid en el Capítulo I, son las espirituales: «Y el verdadero é magnánimo estimador no respeta por grande mal salvo lo que toca en el ánima...».

⁸² *Rh.* I 9, 1366b 21-22: «Prudentia autem est virtus intellectus secundum quam bene consiliari possunt de bonis et optimis dictis ad felicitatem».

o *arete*, así como lo que procede de ella⁸³ —«quién y de cuánta nobleza somos [...] cada uno de nosotros es de mayor excelencia que todos los cielos...»— y también lo que produce *time*⁸⁴ (la estima que se adquiere cuando uno realiza buenas obras), es necesariamente bueno; los bienes que nos interesan son aquellos que proporcionan buena reputación —*doxa*— («ninguna cosa hay que tanto hace llegar á la muy alta y verdadera nobleza...»); las virtudes y las acciones son mejores cuando proceden de los que son moralmente superiores por naturaleza⁸⁵ —como ya se ha visto que son los nobles del *Espejo*—; y todas estas bondades⁸⁶ se pueden conservar incluso después de la muerte⁸⁷, que en el *Espejo* se traduce en tornarse «divinales ó dioses, según dice la Escritura; é por consiguiente, hablando en el vulgar común, más que de sangre real».

A continuación va a referirse el *Espejo* al receptor de las acciones en cuestión, al servido, y es ya bien sabido que Aristóteles incide en la necesidad de parar mientes en el carácter del receptor, lo que conforma el segundo de los argumentos artísticos:

Devemos, pues, segundamente considerar la grandeza é señorío y bondad del Señor para cuyo servicio somos nacidos; é hallaremos que es muy mayor sin comparación el señorío que Él tiene sobre cada uno de nosotros é sobre todos los reyes é grandes é chicos del cielo é de la tierra, que el señorío que el señorío que todos esos reyes é grandes tienen sobre un cesto de tierra; porque deste ellos no son señores verdaderos, é Dios es tan Señor de todos ellos, que con menos que un soplo los puede á todos tornar en nada, é los hundirá en los infiernos para siempre si no le sirven; é si le sirven, los engrandecerá tanto en la otra vida, que conozcan ser otro cesto de tierra lo que acá tienen en respeto de las grandezas de que acullá gozarán (Capítulo v).

En lo que a esta cuestión se refiere, sobre todo a la parte negativa de las advertencias de Alonso de Madrid, comenta Aristóteles que la ira está relacionada con el deseo de venganza⁸⁸ y que se dirige contra los que no se comportan

⁸³ *Rh.* I 9, 1366b 23 y sigs.; véase 1366b 25-28: «Manifestum enim quod necesse factiva virtutis esse bona (ad virtutem enim) et que a virtute fiunt, talia autem signa virtutis et opera».

⁸⁴ *Rh.* I 9, 1366b 34-35: «Et in quibus premia honor, honesta».

⁸⁵ *Rh.* I 9, 1367a 16-19: «De hiis enim que ad gloriam ferunt bonorum hoc patiuntur. Et natura magis studiosorum virtutes magis honeste et opera».

⁸⁶ *Rh.* I 9, 1366b 36-39: «Et quecumque nos sui gratia agit quis eligibilium, et que simpliciter bona, quecumque pro patria quis fecit negligens quod suum, et que natura bona, et que non ipsi bona; ipsius enim gratia talia».

⁸⁷ *Rh.* I 9, 1367a 1-6: «Et quecumque mortuo contingit inesse magis quam viventi; quod enim sui gratia magis habent que viventia. Et quecumque opera aliorum gratia; minus enim sui. Et quecumque bone actiones circa alios, sed non circa se, et circa eos qui bene fecerunt; iusta enim et beneficia; non enim ad se ipsum».

⁸⁸ *Rh.* II 2, 1378a 30-1380a 5, 1378b 1 y sigs., véase 1378a 30-32: «Sit autem ira appetitus cum tristitia punitionis apparentis propter apparentem parvipensionem eorum que in ipsum aut in ipsius aliqua non convenienter».

convenientemente, en especial si son inferiores⁸⁹. En cuanto al odio, lo despertan los que no hacen el bien y no hacen grandes obras⁹⁰. El temor puede causarlo la imagen de un mal cercano que es destructivo o doloroso, y los hombres tienen miedo de los grandes males⁹¹. Esto último se consigue especialmente si se conoce quién lo va a llevar a cabo y el motivo, además del momento⁹². Todas estas indicaciones aristotélicas se reflejan en las últimas líneas que Alonso de Madrid dedica al receptor de las acciones en el pasaje arriba citado del Capítulo v.

Y el tercero de los argumentos artísticos que Aristóteles consigna consiste en la referencia a las instrucciones que el autor propone; pues, en efecto, Alonso de Madrid va a intentar probar no sólo la necesidad de servir a dios sino también los grandes beneficios que reporta:

Dije también que para avivarnos á servir á este tan grande é tan buen Señor devemos lo tercero considerar las grandes mercedes que esperamos si le servimos (Capítulo v).

Para ello va a añadir un ejemplo y un entimema, tal y como hemos visto ya que disponía hacer Aristóteles⁹³:

É pues que son tan grandes, como Sant Pablo dice, que no basta el mundo todo para decirlo ni aun para imaginarlo, bástenos al presente considerar que cierto serían muy más tristes nuevas si dijese al más pequeño que está en paraíso que Dios le quería sacar de allá y hacerle rey de todo el mundo, que no si dijese á un rey de los deste mundo que mañana había de perder su reino y morir alanceado por manos de sus vasallos (Capítulo v).

Esto es tan gran verdad, que no ha menester probarlo, é porque no dudará dello sino quien siente muy mal de toda verdad (Capítulo v).

⁸⁹ *Rh.* II 2, 1379b 10-13: «Et hiis qui in nulla proportione sunt, si quid parvi pendant, magis; supponitur enim ira parvipensionis ad non convenientes, convenit autem minoribus non parvi perdere».

⁹⁰ Lo contrario de lo que se predica en *Rh.* II 4, véase supra especialmente *Rh.* II 4, 1381a 11-13, y 20-28.

⁹¹ *Rh.* II 5, 1382a 21-25: «Sit itaque timor tristitia quedam vel turbatio ex fantasia futuri mali aut corruptivi aut contristativi; non enim omnia mala timentur, puta si erit iniustus aut tardus, sed quecumque aut tristias magnas aut corruptiones possunt, et hec si non longe sed prope videantur ut in proximo futura».

⁹² *Rh.* II 5, 1382b 29-34: «Si itaque est timor cum expectatione patiendi corruptivam passionem aliquam, manifestum quod nullus timet putantium nichil contra pati, neque hec que non putant pati, neque hos a quibus non putant, neque tunc quando non putant. Necesse igitur timere existimantes aliquid se passuros, et eos a quibus et hec et tunc».

⁹³ Véase el punto 3.3.

4. Epílogo

Antes de pasar a los argumentos o medios para servir a dios (Capítulos VI a XVI), emite Alonso de Madrid una especie de cierre a su deliberación que coincidiría con el epílogo que, según Aristóteles, puede acabar un discurso. Un epílogo, dice el estagirita, no debe necesariamente contener los cuatro elementos que cita en su *Retórica*, y el del *Espejo* coincide con tres de ellos, a saber, conseguir que el auditorio se sienta propicio a nuestra propuesta y adverso a la contraria⁹⁴; despertar las consabidas emociones en los receptores⁹⁵; y, por último, que les sirva de recuerdo de todo lo dicho⁹⁶:

E no pertenece aquí, salvo cuanto se concluye que por los tales pecados con mucha razón son algunos desamparados del secreto socorro de Dios; é por consiguiente no son movidos de las tres cosas sobredichas á servir, según deven, al gran Señor de todas las cosas (Capítulo v).

Así los pecados hacen que esas personas se alejen de su dios, por lo que parece más conveniente acercarse a la postura que ha defendido el autor, de modo que infunde temor en los lectores, a los que recuerda los tres puntos principales que no deben olvidar.

Este análisis de los primeros capítulos del *Espejo de ilustres personas* revela una influencia, a nuestro parecer, evidente, dadas las numerosas coincidencias no sólo en determinadas cuestiones de carácter general, sino también en detalles de menor relevancia: no puede afirmarse con rotundidad que partiera Alonso de Madrid directamente del texto de la *Retórica* —aunque se ha investigado la posibilidad de que el autor tuviera acceso directo a un ejemplar de la obra— pero sí parece seguro que en algún momento, a través del conducto que fuera, tuvo acceso a las ideas aristotélicas⁹⁷ y, de hecho, las puso en práctica en la composición de su *Espejo*. De este modo queda patente la influencia de la retórica clásica en la forma de componer esta obra de principios del siglo XVI, y no sólo en cuanto a su forma, sino incluso a la hora de organizar las ideas, como ha quedado de manifiesto especialmente en los tres elementos que Alonso de

⁹⁴ Cuyos recursos explica Aristóteles en *Rh.* I 9.

⁹⁵ También explicados en *Rh.* I 9, II 19 y 26.

⁹⁶ *Rh.* III 19, 1419b 10-16: «Epilogus autem componitur ex quatuor, ex preparare bene auditorem ad se ipsum et ad adversarium male, et ex augere et humiliare, et ex in passiones deducere auditorem, et ex rememoratione».

⁹⁷ Quizá a través de las otras obras clásicas de retórica vigentes en la época y que recogían parte de las teorías aristotélicas, como la *Retórica a Herenio*, las de Cicerón o Quintiliano sobre todo, pero también es posible que partiera de retóricas ya compuestas por estudiosos contemporáneos, incluso redactadas en romance.

Madrid considera necesarios para «bien servir». Si el autor utilizó este recurso o similares en otras composiciones⁹⁸ es un campo que queda abierto para futuras investigaciones.

⁹⁸ Suele considerársele autor seguro de *Arte de servir a Dios*, si bien se le atribuyen otros títulos, como *Memorial de la vida de Cristo* o *Siete meditaciones de la semana santa*.