Hispania Sacra, LXXII
145, enero-junio 2020, 95-104, ISSN: 0018-215X, https://doi.org/10.3989/hs.2020.007

FORMAS DE LA VIDA ESPIRITUAL EN EL *ORACIONAL* DE ALFONSO DE CARTAGENA*

POR

JUAN MIGUEL VALERO MORENO[1]
Universidad de Salamanca – IEMYRhd - SEMYR

RESUMEN

En este artículo se analizan las características de la tradición textual y editorial del *Oracional* (ca. 1454). Este tratado, compuesto por Alfonso de Cartagena, obispo de Burgos, a petición del noble Fernán Pérez de Guzmán, expone el sentido y las formas de la oración cristiana. La difusión y recepción del *Oracional* parece limitada a la segunda mitad del siglo XV y al ámbito castellano. Sin embargo, su huella espiritual es decisiva. Se estudia el significado del título del libro, su origen y su lugar entre otras obras de Cartagena. El *Oracional* asume el esquema de la *quaestio* escolástica, pero adapta su formato a una exposición doctrinal de carácter abierto, asimilada en parte de otro sistema discursivo como el de la epístola. El libro de Cartagena, perfectamente anclado en la ortodoxia, es un precursor de la *devotio moderna*, en el que la espiritualidad externa y la personal pueden convivir en el marco social de referencia de la nobleza castellana, a la que se muestra un modelo concorde de república cristiana. En este modelo la mujer y la institución del matrimonio tienen un papel relevante.

PALABRAS CLAVE: Alfonso de Cartagena; *Oracional*; historia del texto; literatura espiritual; ortodoxia; formas textuales.

FORMS OF SPIRITUAL LIFE IN ALFONSO DE CARTAGENA'S *ORACIONAL*

ABSTRACT

In this article are analyzed the characteristics of the textual and editorial tradition of the *Oracional* (ca. 1454). This treatise, composed by Alfonso de Cartagena, Bishop of Burgos, at the request of the nobleman Fernán Pérez de Guzmán, exposes the meaning and forms of Christian prayer. The transmission and reception of the *Oracional* seems limited to the second half of the 15th century and to the Castilian context. However, his spiritual imprint is decisive. The meaning of the title of the book, its origin and its place among other works of Cartagena is also studied. The *Oracional* assumes the schema of the scholastic *quaestio*, but adapts its format to an open doctrinal exposition, assimilated in part by another discursive system such as that of the epistle. The book of Cartagena, perfectly anchored in orthodoxy, is a forerunner of the *devotio moderna*, in which external and personal spirituality can coexist in the social frame of reference of the Castilian nobility, which shows a model of Christian republic. In this model, women and the institution of marriage play an important role.

KEY WORDS: Alfonso de Cartagena; *Oracional*; text history; spiritual literature; orthodoxy; textual forms.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Valero Moreno, Juan Miguel. 2020. «Formas de la vida espiritual en el *Oracional* de Alfonso de Cartagena». *Hispania Sacra* LXXII, 145: 95-104. https://doi.org/10.3989/hs.2020.007

Recibido/Received 27-02-2019
Aceptado/Accepted 04-07-2019

1. FORMAS DE LA VIDA (TEXTUAL)

Los pocos indicios que hoy podemos sumar apuntan a una difusión modesta del *Oracional* de Alfonso de Cartagena (1385-1456), un tratado compuesto poco después de la muerte de Juan II (22/07/1454) en respuesta a las inquietudes espirituales de Fernán Pérez de Guzmán (1377/79-1460). Se dirimen en él cuestiones tocantes a virtud y religiosidad que interesan a dos ancianos, uno de ellos, el noble, alejado voluntariamente de la corte desde

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación *Alfonso de Cartagena. Obras Completas* FFI 2014-55902-P y FFI 2017-84858-P (Ministerio de Economía, Industria y Competitividad - Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Gobierno de España).

[1] asmodeo@usal.es /
ORCID iD: https://orcid.org/0000-0001-8044-264X

Copyright: © 2020 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

hace más de dos décadas, cuando le saliera mal la jugada de significarse contra don Álvaro de Luna, entonces en cuarto creciente. El otro, el obispo, replegado en su diócesis burgalesa, cuando ya su presencia como consejero del reino declina, después de haber tenido un papel poco airoso en la caída del condestable de Castilla y en los años en que quienes habían comulgado con el magnate iban ocupando puestos de relevancia.[2] En cierto sentido el *Oracional*, pero también la *Anacephaleosis*, son obras póstumas en lo que atañe a su difusión. Los éxitos textuales de la década de los treinta no se repitieron. Explicar los motivos nos llevaría, necesariamente, muy lejos. Acotemos brevemente la supervivencia textual del *Oracional* y su fortuna reciente.

Cabrera Morales (1989)	Testimonios	Morrás (2002)
B1	Madrid, Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 9156 (*ex* Haro)	N2
B2	Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 64	N1
S	Santander, Biblioteca de Menéndez Pelayo (BMP), ms. 160	MP
U	Salamanca, Biblioteca Universitaria de Salamanca (BUSal), ms. 172	S
P	París, Bibliothèque nationale de France (BnF), ms. Espagnol 47	P
E	El Escorial, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (BEsc), ms. Y-III-8	E1
I	Murcia, 1487	Murcia, 1487
Ø	Palma de Mallorca, Biblioteca Bartolomé March (BBM), ms. B97-V3-02 (*olim* 25-10-9)	BM

En total, siete manuscritos (todos ellos conservados en España, menos uno) y un incunable, del cual se han registrado una decena de ejemplares en la actualidad (salvo un par, todos ellos residentes en España).[3] La limitada fortuna del *Oracional* y su repercusión fue, esencialmente, castellana. Cabe hacer constar que el manuscrito del fondo español de la Bibliothèque nationale de France, presente ya en el *Catalogus Regius* de Nicolas Clément (1680) procedía de los manuscritos del cardenal de origen italiano Mazarin (1602-1661), que ingresaron en 1668.[4] Quién sabe si el manuscrito viajó a Italia a principios de la década de 1620, cuando el joven Mazarino regresó de sus inconclusos estudios (es un decir) de derecho canónico en la Universidad de Alcalá de Henares, donde pasó unos tres años.[5]

El incunable, por otro lado, no habría existido, dejándonos un panorama más seco, sin la fidelidad de Diego Rodríguez de Almela, un discípulo agradecido de Cartagena (no todos lo fueron), que es quien está detrás de uno de los raros impresos de la primera imprenta murciana. El impreso del alemán Lope de la Roca, sacado adelante junto a Gabriel Luis de Arinyo, se gesta en Murcia el año de 1487, en el que también imprime unas menudencias como el *Credo, el Pater Noster, la Salve* de Luis de Salazar, y la *Compilación de las batallas campales* y el *Valerio de las historias escolásticas* del mencionado Diego Rodríguez de Almela, que por su extensión pudieron ocuparle una parte significativa de aquel año.[6] Nada más en Murcia. Se le conocen luego varias impresiones de carácter religioso, la *Vida de Sent Honorat*, *Lo quart del Cartoxà*, *Lo primer del Cartoxà* o la *Vita Christi* de Isabel de Villena, por ejemplo.[7]

La datación de todos los manuscritos supervivientes, aunque no demasiado refinada, apunta al siglo XV, mientras que la fecha de un nuevo impreso en 1497 parece incierta.[8] En consecuencia, entre 1454 y 1487, unos treinta y tres años, con criterios más amplios medio siglo, se desarrolla y encierra la escritura, difusión y lectura viva, inmediata, del *Oracional*. Nada impide, naturalmente, que durante el siglo XVI y en adelante, cada uno de los manuscritos e impresos pudiera haber gozado de un número selecto de lectores. En algunos casos disponemos de indicios a través de los *marginalia* y anotaciones diversas que figuran en los manuscritos e impresos conservados, que revelan, episódicamente, una lectura detallada de la obra, pero de los que no me voy a ocupar en este momento.

Fuera del testimonio de esas lecturas, disponemos de un puñado de referencias, de carácter erudito o bibliográfico, que no cuentan para su huella espiritual.

La fortuna reciente del texto del *Oracional* ha sido poca, la verdad. La edición de González-Quevedo Alonso (1983) fue fijada con criterios muy discutibles, mientras que la edición de Cabrera Morales (1989) no se ha difundido, salvo contadas excepciones, por tratarse de una tesis doctoral no publicada.

González-Quevedo utilizó como texto base de su edición el ms. 160 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander, pero no se limitó a una transcripción crítica de este testimonio, sino que lo cruzó con el incunable murciano incorporando entre paréntesis cuadrados «todo lo que se omite» (según esta estudiosa), concediendo así, en realidad, una jerarquía superior al incunable frente al manuscrito. Utilizó también el ms. 9156 de la BNE solo en puntos concretos («aunque una comparación entre el Ms. 9156 y el Incunable de Murcia está por hacerse y sería de gran interés»; con la intención de «comprobar y poder emitir alguna opinión sobre las diferencias existentes entre las dos copias [*sic*]»).[9]

[2] Para los detalles biográficos baste remitir a Fernández Gallardo (2002). Me parece sustancial el punto de vista (poco neutral, claro) que aporta para los momentos finales del Condestable la *Crónica de Álvaro de Luna* (Mata Carriazo 1940).

[3] GW M30942; ISTC ia00537300.

[4] Clément (1680; ms. nouvelles acquisitions françaises, 5402, f. 537r) lo anota como procedente de M[azarin] 456 y le asigna la nueva cifra 7800 (con que se cataloga luego como *fonds anciens*). Se describe así: Tratado que se llama el Oracional de Ferrant | Peres de Gusman.

[5] Para el Cardenal como coleccionista véase *Mazarin* (1961). Una biografía sensible a los aspectos culturales en Dulong (1999).

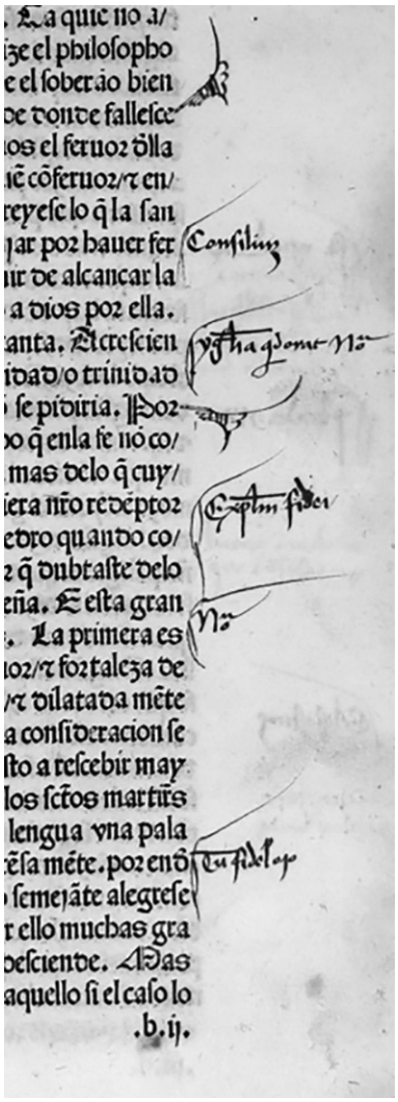
[6] Sobre la transmisión impresa de la obra de Cartagena, véase Fernández Gallardo (2009).

[7] Delgado Casado (1996: II, 594-595; nº 761).

[8] Lo repertoria Morrás (2002, 122), aunque no en su anterior trabajo de *censimento* (1991). No está documentado. Es posible que se trate de un error por referencia cruzada con el *Doctrinal de los caballeros* de Alfonso de Cartagena (Burgos: Juan de Burgos, 1497).

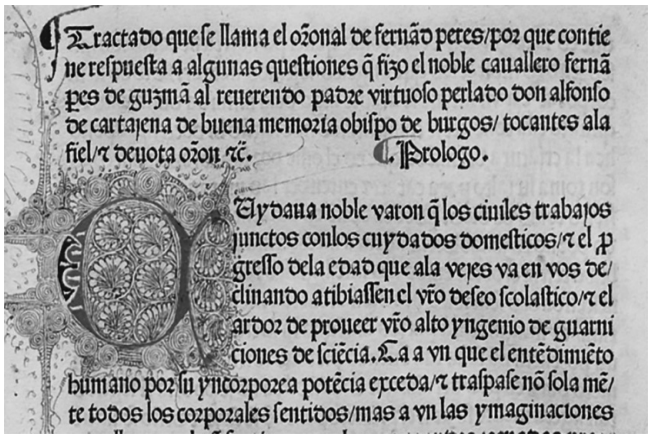
[9] Todas las citas entrecomilladas de este párrafo en González-Quevedo Alonso (1983, 13).

Figura 1
BNE, Inc. 249 (3); al contrario el incunable 659, decorado en algunas de sus capitales, en especial la primera, pero casi limpio de otro tipo de anotaciones



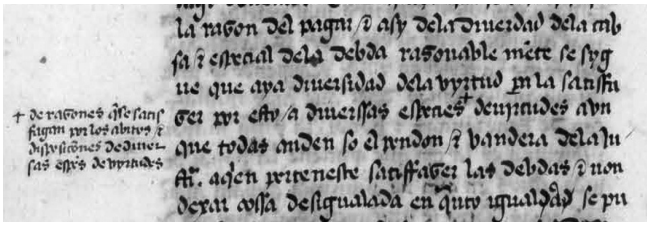
Fuente: Madrid, BNE.

Figura 2
BNE, Inc. 659. Imita la tradición manuscrita



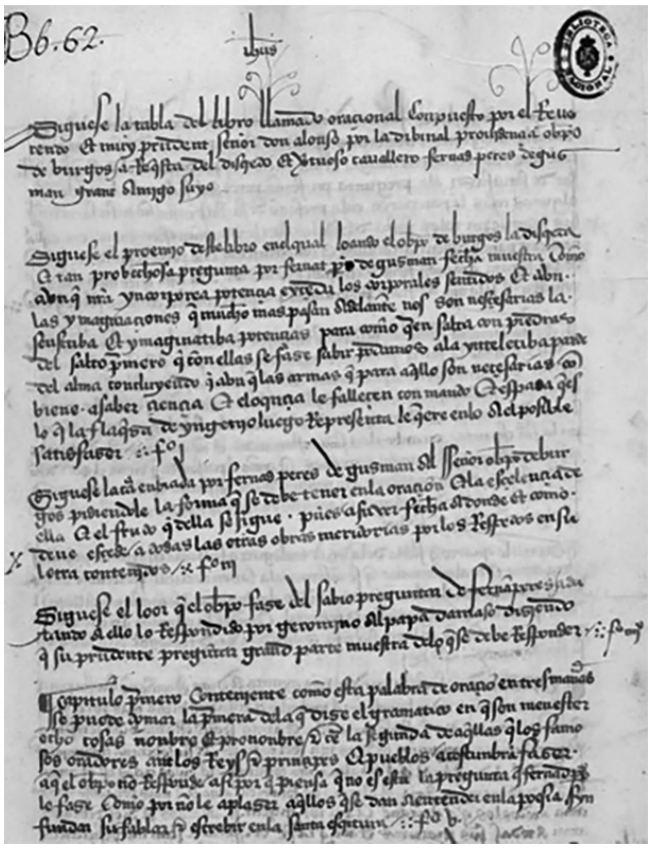
Fuente: Madrid, BNE.

Figura 3
BNE, ms. 64. Aparte de esta anotación solo unos pocos manípulos y algún subrayado. Respecto al ms. 9156 de la BNE se puede decir que carece de anotaciones en forma de texto, pero son frecuentes las manos y, sobre todo, las x y líneas verticales al margen para subrayar el interés de algunos párrafos. Por otro lado, está precedido de una tabla o índice detallado



Fuente: Madrid, BNE.

Figura 4
BNE, ms. 9156. Índice



Fuente: Madrid, BNE.

La misma autora nos informa en su prefacio de que en 1974 había publicado el ms. 160 de la BMP como parte de su tesis doctoral, pero que en la «presente edición» pretende superar las limitaciones de aquel manuscrito «tratando de rehabilitarlo a través de un trabajo comparativo, llenando todas sus lagunas y rectificando todos sus errores».[10]

[10] González-Quevedo Alonso (1983, 12).

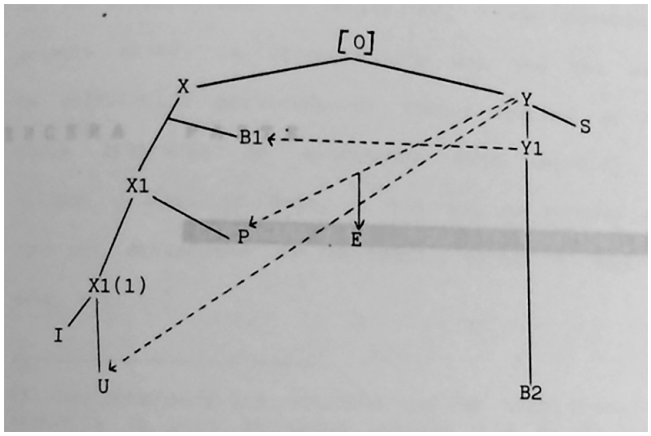
Aparte de que la transcripción del texto del ms. 160 y de las partes procedentes de los otros dos testimonios está plagada de errores, como ya señaló Cabrera Morales en su edición de 1989, es evidente que González-Quevedo, aunque sea duro decirlo, no poseía unos mínimos fundamentos de crítica textual (las nociones de arquetipo y subarquetipo no son siquiera mencionadas, por ejemplo) y, en consecuencia, el método que propone es aberrante, por lo que el término de «edición crítica» que figura como subtítulo de su edición solo puede entenderse como un nuevo error. Con todo, mal que bien, y puesto que la inteligencia del lector puede, hasta cierto punto, suplir las carencias de la edición, este ha sido el texto disponible de Cartagena (y el más leído y citado) antes de la irrupción de las bibliotecas digitales.

La edición de Cabrera Morales supuso un avance significativo respecto al conocimiento de la tradición textual. El elenco de manuscritos se ampliaba, de los dos utilizados por González-Quevedo, a seis más el incunable de 1487. Las fuentes básicas para la *recensio* fueron la *Bibliografía de la Literatura Hispánica* de Simón Díaz y la segunda edición de la *Bibliography of Old Spanish Texts* (*BOOST)*,[11] más los catálogos particulares de las bibliotecas en que se conservan los testimonios examinados por Cabrera. En el último repertorio de María Morrás y en *Philobiblon*[12] se ha sumado luego un nuevo testimonio, custodiado en la Biblioteca March (Palma de Mallorca), que forma parte de un códice facticio y cuyo origen, pues, fue independiente. En 1992 es posible consultar, en ADMYTE, además, un texto electrónico: machine-readable text CNUM 0947: Alfonso de Cartagena. Oracional de Fernán Pérez. Murcia, 1487-03-26. BNM I 24, pero esta no es una edición de lectura, como sabemos.

Cabrera Morales (Fig. 5), siguiendo de cerca el método expuesto por Blecua en su famoso *Manual de crítica textual*, realiza el primer cotejo consistente de variantes entre los distintos manuscritos que pudo estudiar, aunque no sobre la totalidad del texto sino sobre una porción del mismo.[13]

Una reseña del modo en que Cabrera analizó las variantes nos llevaría demasiado lejos, pero baste saber que, a pesar de que en su *stemma* situaba el incunable de 1478 entre las ramas bajas de la tradición (una tradición dividida en dos ramas, en las que ningún manuscrito muestra descendencia directa y donde ocurre con frecuencia la contaminación) este es justamente el texto que edita. No indica el incunable del que se sirvió, pero con bastante probabilidad es el 659 de la BNE. En ese momento no había excesiva sensibilidad por la *filologia a stampa* y no se identificaban (tampoco lo hace González-Quevedo) los ejemplares que se usaban para la edición, dando por sentado que todos los ejemplares de una misma edición habían de ser idénticos.

Figura 5
Stemma



Fuente: Cabrera Morales.

En consecuencia, la bibliografía sobre el *Oracional* es raquítica: ya Amador de los Ríos dejó algunos apuntes de interés, pero luego podría decirse que no hay casi nada hasta el resumen analítico de Fernando Gómez Redondo para su *Historia de la prosa castellana* y las páginas esenciales que ha escrito Luis Fernández Gallardo en el libro más completo sobre la producción textual de Cartagena, *La obra literaria de Alonso de Cartagena.*[14] Una impedimenta, pues, ligera de transportar.

No es una situación, con todo, excepcional. Una obra del calado del *Duodenarium*, *ca*. 1442, se ha conservado en dos únicos manuscritos, uno de ellos confinado (y creo que no me excedo con el término) en la Biblioteca Capitular de la catedral de Burgo de Osma, y el otro, incompleto, pues contiene solo el segundo binario, en la Biblioteca de El Escorial. En este caso, por tratarse además de una obra en latín, ha habido que esperar a la edición de Fernández Gallardo y Jiménez Calvente, muy reciente, para poder acceder con solvencia a su contenido.[15] Esta obra inconclusa está estrechamente vinculada, como veremos, con algunas concepciones del *Oracional*, así como, en parte, el *Defensorium unitatis christianae*, un tratado representado también por dos únicos testimonios, aunque ha contado desde hace décadas con una edición moderna y sobre el que abunda la bibliografía, por el interés que se deriva del tema sobre el que versa.[16]

La tradición textual del *Oracional* no se puede desligar, por otro lado, de su doble condición: en primer lugar, como texto exento, en cinco de los testimonios manuscritos que conservamos en su estado actual (naturalmente); en segundo lugar, como texto vinculado a dos piezas menores en extensión pero muy significativas dentro de la producción de Cartagena, esto es, la *Glosa al tractado de san Juan Crisóstomo* y la conocida como *Apología sobre el salmo* «*Iudica me deus*», que caracterizan ambas la formación del

[11] Simón Díaz (1965). Cárdenas, Gilkison, Nitto y Anderson (1977). La primera edición se publicó en 1975 y la tercera en 1984. González-Quevedo no pudo consultar para su tesis la segunda edición, pero tampoco parece aprovecharla para su edición, a pesar de que cita este repertorio.

[12] Morrás (2002, 122-123; 1991, 230-231, nº 21). En *Philobiblon* (texid BETA 1441; última consulta, 13 de enero de 2019) aparece un noveno testimonio, el ms. 11379 de la BNE, del siglo XVIII (BETA manid 5058). Se trata, en realidad, de una copia tardía de la *Proposición contra los ingleses* (cf. Morrás 2002, 115), donde se ha confundido *Oración* (*oratio*: «Copia de algunos párrafos de la Oración...») por *Oracional*.

[13] Cabrera Morales (1989, I: 241).

[14] Amador de los Ríos (1865, VI: 317-319); Gómez Redondo (2002, 3015-3028); Fernández Gallardo (2012, 258-281). Una de las escasas entradas específicas: Campos Souto (2000). En una perspectiva próxima, aunque maneja un corpus más amplio y otras intenciones, véase Jecker (2015).

[15] Fernández Gallardo y Jiménez Calvente (2015).

[16] El texto latino se lee en la edición de Alonso (1943), con traducción en Verdín-Díaz (1992).

incunable de Lope de la Roca y que se combinan también en los manuscritos 1720 de la BUSAL y 160 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo en Santander.[17]

2. Para el título y *tipo* del *Oracional*

La somera reseña de la situación textual del *Oracional* que ha precedido reviste cierta importancia en el sentido de que es preciso, antes de formular otras interpretaciones más sofisticadas, dar cuenta de las formas textuales, que no son independientes de las formas espirituales.

En este sentido, la primera reflexión a la que debemos enfrentarnos es la cuestión del título mismo del texto, obvio en apariencia, pero de definición más difusa de lo que a primera vista aparenta. Este es un problema que afecta a otros textos de Alfonso de Cartagena, y en particular a los dos que, hemos dicho, se combinan con él en el incunable de Murcia y en un par de manuscritos (BUSal, BMP).

Veamos, por ejemplo, los títulos que se ofrecen en el último repertorio de María Morrás, el actual estándar, aunque deriva en parte de usos ya anteriores.[18] Se entiende que se trata de títulos uniformados, también en su forma gráfica. A pesar de ello la variación en distintos repertorios es más o menos elevada, por lo que habría que proceder a una unificación consensuada, como propone el Proyecto ACOC.

1. *Oracional de Fernán Pérez*
2. *Apología sobre el salmo «Judica me Deus»*
3. *Declaración sobre san Juan Crisóstomo*

El primer título es ambiguo, y de hecho llevó a Alfred Morel-Fatio a una sonada confusión, pues llegó a atribuir el texto a su dedicatario, en vez de a Cartagena.[19] El segundo título es tentativo e inexacto, pues solo en términos generales el texto puede considerarse como una alabanza o defensa del salmo. El término apología podría describir, si acaso, un texto como el *Defensorium* (1449-1450). El tercero es impreciso en cuanto al texto al que corresponde la «declaración», el inicio de la epístola *Quod nemo laetitur* (variantes *leditur*, *laeditur*).[20]

La primera parte del título del texto principal que hoy nos ocupa podría parecer la más establecida y, sin embargo, una lectura atenta parece indicarnos que este título corriente no procede de su autor, sino de una interpretación del texto.

El incunable y dos de los manuscritos, el escurialense y el salmantino, muestran una rúbrica similar, cuyas principales características son tres: a) consideran el texto en la categoría de *tratado* (también BnF, ms. Esp. 47); b) utilizan el sintagma «oracional de Fernán Pérez» (también BnF, ms. Esp. 47); c) la más importante y exclusiva: dan por fallecido a su autor, Alfonso de Cartagena, con las fórmulas «de buena memoria» (1487 y BUSal), «de gloriosa [et] laudable memoria».

Título en las rúbricas iniciales del Oracional

1. Título según el incunable de 1487. Ejemplar BUSal, BG/ I364-3:

Tractado que se llama el or*aç*ional de fern*an*d peres / por que contie|ne respuesta a algunas questiones q*ue* fizo el noble cauallero fern*an* | p*er*es de guzm*an* al reuerendo padre virtuoso perlado don alfonso | de cartajena de buena memoria obispo de burgos / tocantes ala | fiel / e deuota or*aç*ion ec.

2. Título según el ms. 9156 de la BNE [en rojo]:

ih*es*us || Siguese la tabla del libro llamado oraçional Conpuesto por el reue|rendo et muy prudent señor son alonso por la dibinal providençia ob*is*po | de burgos a req*ue*sta del discreto et v*ir*tuoso cauallero ferna[n]d peres deguz|man grant amjgo suyo

3. Título según el ms. 64 de la BNE:

este libro es llamado oracionario fue sacado de vn | lybro del rey don enriq*ue* de segovia con mu|cha presa escrito segu*n*d por sus let*ra*s e ty*n*ta veres.

4. Título según el ms. 169 de la BMP [en rojo]:

tractado q*ue*se llama el ora|çional de ferrand peres por | q*ue* contiene respuesta a al|gunas q*ue*stiones que fizo el | noble cauallero tocantes | a la fiel e deuota oraçion./

5. Título según el ms. 1720 BUSal:

tractado q*ue* se llama el oraçional de Fern*an*d perez por|q*ue* contiene respuesta a algunas q*ue*stiones q*ue* fizo el | noble caual*ler*o fern*an* perez de guzm*an* al reuer*en*do | padre virtuoso perlado don alonso de cartajena de | buena memoria obispo de burgos / tocantes a la | fiel e deuota oraçion

6. Título según el ms. Y-III-8 BEsc [en rojo]:

tractado que se llama el oraçional de Fernan | perez por que contiene Respuesta a algunas | questiones que fizo el noble cauallero fernan p*er*ez | de guzman al muy Reuerendo e vyrtuoso sabio per|lado don alfonso de cartajena de gloriosa e laudable | memoria obispo de burgos tocantes a la fiel e deuo|ta oraçion

7. Título según el ms. Espagnol 47 de la BnF [en rojo]:

Tractado que se llama el Oracional de Ferra*n*t | perez porque contiene respuesta a algunas q*ue*sti|ones que fizo el Noble cauallero ·Ferrant· | perez de gusmant tocantes ala fiel edeuota |: Oracion:–

8. Título según el ms. B97-V3-02 de la BBM:

Anepígrafo.

[17] En su edición, Sainz Rodríguez (1980) no hace referencia a los testimonios latinos; de los romances solo cita el incunable, el manuscrito de El Escorial (Zarco, I, 204-5) y BRP II, 631, «transferido a la Biblioteca Universitaria de Salamanca». No indica sobre qué testimonio basa su edición. Para la *Glosa al Tratado de San Juan Crisóstomo* existe la edición Mendoza Negrillo (1973). Texto según el ms. h-II-22 de la BEsc, f. 167r-172v. La contemplación sobre el Salmo no parece tener destinatario (al menos en el impreso); la Glosa se escribió a petición del rey de Castilla. La articulación de estos textos en el conjunto de la literatura bíblica, junto al *Defensorium*, la explicitaron Reinhardt y Santiago-Otero (1986, 59-62).

[18] Morrás (2002, 122-123).

[19] Corrige la autoría en Morel-Fatio (1892, I: 237, nº 619).

[20] El texto íntegro del *Quod nemo laetitur* fue traducido al castellano, según parece verosímil, por Juan Ginés de Sepúlveda (Solana Pujalte 1996; 1997; 1999). La tradición greco-latina ha sido estudiada por Malingrey (1964a, 1965a, 1966, 1967), que también ha editado el texto (1964b; 1965b, 327-354; 1968). Sobre el comentario de Ambrogio Traversari (1386-1439), véase Masi (2011 y 2012). El texto figura en la compilación de obras de Juan Crisóstomo de la biblioteca de Santillana (Schiff 1905, 50-51; nº VII-B; cf. VII-A: *Sermones*, BNE, ms. 10317, de estilo italiano y con el escudo de Santillana, y VII-C: *Obras varias*, BNE, ms. 10456), BNE, ms. 10266, f. 23v-35r, en traducción de Traversari, según indica Schiff, así como en un manuscrito muy antiguo (s. IX) procedente del Monasterio de San Millán de la Cogolla y hoy en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, cod. 27.

Todos los testimonios se refieren al texto como *tratado* salvo dos, que lo llaman *libro* (BNE, ms. 9156 y BNE, ms. 64). Son estos dos los que no utilizan el sintagma «oracional de Fernán Pérez», sino las fórmulas: «libro llamado oraçional» (BNE, ms. 9156) y «libro [...] llamado oracionario» (BNE, ms. 64), aunque es solo en el segundo donde no se menciona a Fernán Pérez en ningún punto de la rúbrica. Por otro lado, solo BNE, ms. 64 difiere del resto de los testimonios al usar la variante *oracionario* frente a *oracional*, pudiendo considerarse en este caso como términos sinónimos, aunque es clara la mayor tradicionalidad del vocablo *oracional*.

En todo caso, Cartagena no emplea nunca las formas *oracional* ni *oracionario* en el cuerpo de su texto. Sin embargo, los indicadores impersonales «llamado», «que se llama», parecen aludir a una costumbre asentada respecto al título con que pudo conocerse el texto incluso antes de la muerte de Alfonso de Cartagena, aunque no necesariamente.

Como hipótesis, el título pudo generarse por asimilación, puesto que la cuestión planteada por Fernán Pérez versaba sobre la oración. Es decir, por sufijación, «oracional» es, sencillamente, lo que concierne a la 'oración', mientras que «oracionario», aunque hoy no existe en el *DLE (Diccionario de la Lengua Española)*, valdría, por sufijación, como 'perteneciente o relativo a'.

Ahora bien, ambas fórmulas remiten también a una forma 'libro de' o 'repertorio de' que, en un sentido técnico, se impone al más divulgado. Quien haya profundizado en los textos de Cartagena habrá apreciado, justamente, el rigor y escrúpulo con que este se acercaba a la lengua, y cómo sopesaba con meticulosidad el trasvase de términos latinos a la lengua romance, como es aquí el caso.

Es probable que Cartagena hubiera considerado aberrante el uso de *Oracional*, en cuanto este término se usaba de forma muy concreta para describir el libro que compila las oraciones según el uso litúrgico, en ocasiones específico, de la diócesis donde se copiaban tales textos. Es decir, un *Oracional* es, por ejemplo, el célebre oracional visigótico atribuido a la Iglesia de Tarragona, considerado el más antiguo de los conservados de la liturgia mozárabe y residente en la Biblioteca Capitular de Verona (cod. LXXXIX, el mismo que contiene el célebre *Indovinello veronese*).[21] Datado entre finales del siglo VII y principios del VIII, recoge más de mil oraciones completas distribuidas en los tiempos litúrgicos tradicionales, de Adviento en adelante. Textos de esa tipología son, como otros usados para la liturgia, el *Liber Commicus Toletanus*, el más antiguo leccionario (siglos VII-IX), o los breviarios que empiezan a difundirse a partir del siglo XI.[22] En todos estos casos, y salvo excepciones, los códices transmiten oraciones u otros textos litúrgicos, no reflexiones, comentarios o aclaraciones sobre el significado de la oración, su alcance, etc.

Si Fernán Pérez de Guzmán hubiera solicitado un *oracional*, el «grant amigo suyo», como dice la rúbrica de BNE, ms. 9156, podría haberle enviado o haberle hecho copiar uno de los leccionarios, visigóticos incluso, que formaban parte de la rica biblioteca litúrgica de la catedral de Burgos.[23]

Es hipótesis arriesgada, si acaso, pensar que la eventual cercanía del texto de Cartagena a un *Oracional* en sentido estricto pudiera haber generado tal denominación para el texto del obispo al señor de Batres.

Fernán Pérez de Guzmán, sin embargo, tenía una noción flexible y al mismo tiempo concreta de qué demandaba. La llamada *Letra mensajera* donde expone sus inquietudes respecto a la oración solicita, de manera expresa, una 'declaración' o 'demostración' acerca de la forma, excelencia y fruto de la oración, con vistas a consolar y edificar a él mismo y a quienes como él y el obispo se inclinan a los «virtuosos estudios».

La forma abierta de la 'declaración' Cartagena la reconducirá, de inmediato, al terreno en que se siente más seguro, la *quaestio* escolástica: «Ca así preguntar como preguntades no se dirá questión sola, mas questión e parte alguna de la respuesta». Y, de hecho, en las rúbricas de algunos testimonios se lee: «que contiene respuesta a algunas questiones que fizo el noble cavallero Fernán Pérez de Guzmán».

Esta, la *questión*, era una forma lógica extremadamente maleable, con una tradición bien asentada entre los *scholasticos viri* y que, contra lo que tiende a pensarse, ofrecía al hombre de letras un marco libre y al tiempo *formal* para la reflexión. Quisiera subrayar, además, que esta forma tradicional no fue ajena, en casos como el Tostado o Cartagena, a los temas y usos característicos o caracterizantes del humanismo. El mismo Cartagena es consciente de la fluidez temática y verbal entre las tendencias en contraste de su tiempo y reclama un tratamiento específicamente religioso y tradicional para materias de índole teológica, que deben alejarse de la moda del verbo clásico y la poesía pagana. En ello Cartagena no es un mero reaccionario, sino que reacciona, en todo caso, como hará Erasmo algunas décadas más tarde.

En definitiva, Cartagena desea permanecer en los márgenes seguros de la «ciencia» y para ello inscribe su texto en el ámbito que le garantiza una mayor estabilidad, la *quaestio*. No era otro que el que ya había usado en otros momentos, en particular hacia 1442, cuando compone aquellas «otras questiones» que constituyeron, a instancias de las preguntas de Fernán Pérez de Guzmán, el *Duodenarium*. Por eso no es de extrañar que en esta parte añadida, por así decir, al *Duodenarium*, se ofrezca también un prólogo y, sobre todo, un ultílogo.

La diferencia más significativa entre ambas obras, aparte de la longitud de la respuesta y su estructura más compleja, está en la lengua. Para un tema más delicado y sustancial en términos religiosos que los que se trataban en el *Duodenarium* Cartagena se decantará por la lengua «vulgar» o «materna». Recordemos que en la glosa al tratado de Juan Crisóstomo, compuesta a petición de Juan II (anterior a 1454, pero seguramente en el contexto del interés de la corte por el tema de la predestinación) el texto original se había escrito en latín, aunque luego fuera auto-traducido al castellano, e igualmente ocurrió con la glosa al salmo «Judica me deus», de tema confesional, y quizás redactado a propuesta de Pedro Fernández de Velasco.

[21] Véase Vives (1946).

[22] Para el *Liber commicus*, Pérez de Urbel y González Ruiz-Zorrilla (1950 y 1955). Se podrá notar la amplia tipología del libro litúrgico (*oracional*, *misal*, *gradual*, *pontifical*, etc.) en Janini y Serrano (1969), Janini y González (1977) o Janini (1977-1980).

[23] Véase Mansilla (1952, nº 1, 2 para los visigóticos; nº 30, 31; índice, 198).

Este es un hecho crucial, pues abre, con la autoridad que a Cartagena se le reconoce hacia 1455, no solo en España, sino también en Europa, un espacio legítimo a la devoción tanto externa como personal, garantizadas ambas por la más impecable ortodoxia. He aquí el momento en que he de insistir: ortodoxia, no control.

3. Formas de la vida (espiritual)

La lectura del *Oracional* nos llevará, sin gran dificultad, a reconocer en Cartagena a uno de los precursores de la *devotio moderna*, sin que sus propuestas puedan considerarse atractivas a las corrientes espirituales heterodoxas o a usos próximos a la espiritualidad que se ha querido caracterizar como propia del judeoconverso.

Prueba de la intachable prudencia que gobierna la cuestión es el tratamiento que en ella se hace de la mujer y la espiritualidad femenina. Cartagena podría haber brillado y mediado en el celebérrimo debate pro y anti femenino de la literatura castellana del siglo XV, que armó tanto revuelo y que hoy sigue generando numerosas monografías.[24]

Sin embargo, se mantuvo conscientemente al margen de esta deriva (pues no era territorio suyo, sino de *amateurs*) aunque se aprovechó de su presencia pública. Cartagena sabía que, como excepción, las mujeres podían comportarse, en ocasiones, como se relata en la parte más amena y ofensiva del *Espill* de Jaume Roig, por poner un caso (aunque este sea un texto posterior al *Oracional*).[25] Pero esto, como bien supo ver, formaba parte, en gran medida, del espacio de la ficción, o de la literatura.

Es por ello que la cuestión sobre la precedencia de la mujer o el hombre con que se cierra el *Duodenarium*, aunque dedica sendas secciones a la mujer pagana y veterotestamentaria lo hace solo como una concesión a los gustos del momento y, también, por qué no, porque lo autorizaba el propio san Agustín; pero cuando realmente quiere centrar el tema lo hace por medio de ejemplos notables de la tradición cristiana más elevada, presentando un modelo de mujer muy preciso.

Es en el capítulo en que comparece Marta, y precede al que tratará de la vida activa y contemplativa (cap. XXXVIII), donde se encontrarán algunas de las expresiones de Cartagena más típicamente incardinadas en la mística y ascética latina medieval, cuya descendencia en el siglo XVI me parece indudable: «tener el coraçón fuera de sí», «lançarle por aquellos çielos arriva». Estas dos conectan con otras, algunas de ellas cristalizadas en la tradición, como los «ojos del entendimiento», otras de carácter casi popular en el ámbito devocional, como la de «árbol de la oración», y sus correspondientes hojas y frutos. Estas *imagines* a las que se refiere Cartagena, como algunos de los ejemplos sacados de la experiencia cotidiana, contribuyen a un balance entre la ciencia y la comunicación de saldo positivo, asentando las posibilidades expresivas del tema en castellano y garantizando su carácter memorable para el lector.

Es también un lenguaje cuidadosamente equilibrado, consciente de que establece una reflexión dirigida a los nobles del reino y no solo a un amigo, con una perspectiva regular, diocesana, no sectaria. En los extremos habría encontrado Cartagena, sin dificultad, material para las imágenes exacerbadas, el lenguaje turgente y la efervescencia espiritual, que sin embargo mantiene bajo el férreo control de un estilo alto pero suave y de formas claramente ecuménicas.

No quiso Cartagena introducirse en materia sin largos preámbulos y preliminares, como desalentando a quien buscara emoción, en vez de rigor. Toda la sección inicial, dedicada a un pormenorizado análisis del encuadre teológico de las virtudes civiles situaba la reflexión posterior en un marco normativo muy decantado, y que Cartagena había elegido como propicio desde el arranque de su carrera *literaria* en el *Memoriale virtutum* (de impronta aristotélico-tomista) que compuso para el príncipe don Duarte de Portugal.

Encuadraba en esta forma, pues, la cuestión de la oración pública y privada y el tema relativamente nuevo, al menos en castellano, de la devoción y lo devoto, fuera de la práctica del ámbito conventual, se entiende, en que una mujer de la más alta nobleza, como Constanza de Castilla, había compuesto su *Libro de devociones y oficios* (en magnífico manuscrito que parece que no tuvo repercusión más allá del monasterio de Santo Domingo el Real, Madrid).[26]

Es decir, no se trata de aconsejar sobre la oración y las formas de la devoción a religiosos que, en última instancia, se encuentran bajo el gobierno de superiores y supervisores, sino de establecer un marco de referencia social para la devoción en el que la práctica individual se integrara sin fricción en una vida religiosa normalizada, sin sobresaltos ni arrobos innecesarios. En este sentido, la oración individual y la contemplación no solo están permitidas, sino que son recomendables, pero nada hay por encima de la misa, «la más alta manera de las oraçiones» (cap. XXVII). Cualquiera podrá orar también a su manera, pero la guía para la oración y la más elevada de las oraciones no es otra que el *Pater noster* u *Oratio dominica*, que Cartagena comenta por extenso (capítulos XXVIII-XXX), en el contexto de la cual se menciona una epístola clave sobre la oración que inspiró a Cartagena, la de Agustín a Proba, una mujer.

Numerosos elementos de vida religiosa y temas cruciales, como el de la oposición o complementariedad entre la vida activa y contemplativa,[27] se remiten a figuras femeninas (Marta y María, Raquel y Lía) o al ámbito femenino, el del matrimonio y las perfecciones de la mujer casada (que anuncian ya los discursos, a menudo más restrictivos, de Luis Vives o Luis de León).

Terminaré con un breve ejemplo sobre la mujer y el matrimonio, el espacio en el que la mujer puede alcanzar su perfección tanto civil como espiritual. En el inicio de la respuesta a la segunda cuestión de Fernán Pérez de Guzmán (cap. XXXIIII) sobre la «exçelençia de la oraçión» se explica esta «so figura e semejança de la unidat matrimonial», «ca non se falla cossa en las comunicaçiones humanas que tanta unidad e amor muestre como la unión matrimonial».

La oración se compara a la doncella que se va a llevar al matrimonio, y se enumera el compendio de sus excelentes virtudes:

[24] Me limito aquí a recordar cinco de ellas: Archer (2005); Vélez Sainz (2015); Vargas Martínez (2016); Beceiro Pita (2014, 2018).

[25] En el libro II, sobre todo (Carré 2014, *passim*).

[26] Texto editado por Wilkins (1998) según el ms. 7495 de la BNE.

[27] Véase Valero Moreno (2015).

> E la primera es el linaje de la donzella de cuyo matrimonio se fabla. La segunda la fermosura e buenas costumbres de la persona. La terçera la facienda. E si la oraçión e las otras obras meritorias que en vuestra questión nonbrastes, quisieredes proporçionar por estas tres consideraçiones, devédeslas bien mirar e ponerlas en verdadera balança e pesar la oraçión con cada una de las que vos nonbrastes: limosna, ayuno, castidad, silençio, peregrinaçión e audiençia de sermones a ver quál exçede a las otras en estas tres ventajas (148).

La oración, como exponía Fernán Pérez en su carta mensajera, se entendía como superior a aquellas otras partes de la vida religiosa, como la limosna, el ayuno, la castidad, el silencio, la peregrinación o el escuchar sermones. Parecen, en principio, ideas del propio Fernán Pérez, pero proceden, en realidad, de la lectura que este hizo del *Duodenarium*, donde se analiza puntualmente el comportamiento apropiado que debe tener la matrona (es decir, no ya la doncella, sino la responsable del ámbito doméstico y su proyección externa) con respecto a una vida de virtud y piedad religiosa.

Para Cartagena, si fuera necesario en último extremo, se ha de admitir que la mujer actúe en el lugar de las acciones típicamente varoniles, en el estudio o en las armas, dirigiendo ejércitos o dedicada a actividades especulativas y científicas, en casos especiales. Pero el espacio propio de su actividad (ya así en un texto de Aristóteles que Cartagena conocía bien, la *Económica* de Aristóteles, libros I y, sobre todo, III) es la *casa* familiar. Esto es: a la mujer, para que sea de «probidad completa» *solo* le pide «que sea devota con Dios, pía con los pobres, guardiana acérrima de su castidad y diligente rectora de los asuntos familiares» (481). Para aquilatar su pureza deberá alejarse de prácticas que, siendo aparentemente honestas, encubren, sin embargo, un desvío de la rectitud, como el peregrinar en exceso y alejarse así de sus labores domésticas (475), y ser modesta en las palabras y en el porte, así como en la distribución y gestión de su riqueza. El modelo de mujer a la que se refiere Cartagena (hay que tenerlo en cuenta) es la de mediana fortuna en adelante, sin que parezca mostrar interés por las mujeres de baja condición en lo que respecta a la oración y a la devoción en general, como dando a entender que son prácticas para las que se requiere no solo disposición, sino entendimiento y ocasión para llevarlas a cabo.

Por lo tanto, todo se resuelve en la atmósfera de una templada racionalidad, una *aurea mediocritas* gobernada por la dignidad y el decoro, que se manifiestan no solo en la limpieza de espíritu, sino en el aspecto externo, en el control gestual y en el atuendo. Por Hernando del Pulgar sabemos que Cartagena era hombre muy delicado en el aspecto del vestir, y que en ello coincidía con otros árbitros de la elegancia de su tiempo como el marqués de Santillana o Álvaro de Luna. El obispo de Burgos no concebía que un exceso de piedad o de dadivosidad convirtiera a la mujer en una beata desastrada y hasta desaseada, sino, todo lo contrario, pedía que siguiera los consejos de Salomón:[28] *ni afectada suciedad ni lujo exquisito generan alabanza*: «un ornato adecuado y alejado de la jactancia inane, rechazados el afeite y el engaño, no es reprobable en las mujeres casadas» (467). Claro que la moderación es siempre relativa a los tiempos.

[28] Cf. *Spill*, libro III.

Por fortuna disponemos de una imagen, bien conocida, de la misma época en que se pensaba y componía el *Oracional* y que refleja bien qué pudiera tener en mente Cartagena como ejemplo del matrimonio perfecto y de una perfecta oración, tan poco cuestionable en el espacio público como en el privado que podía ser expuesta a la vista y consideración de todos como modelo.

Figura 6
Jorge Inglés, Retablo de los Gozos de Santa María ó De los ángeles, 1455. Óleo sobre tabla, 497 x 463 cm

Fuente: Madrid, Museo del Prado.

Aupados sobre los cuatro padres de la Iglesia, Jorge Inglés retrató a quienes encargaron pintar esta obra que debía figurar en la capilla del Hospital de Buitrago (Madrid). Acompañados por sendos servidores (solos y aislados por la marquetería, pero acompañados y a la vista de todos), Íñigo López de Mendoza y su mujer, doña Catalina Suárez de Figueroa, oran a la Virgen, la más alta y perfecta de las mujeres, vestidos con espléndida modestia y acompañándose de un devocionario cerrado, el Marqués, y un libro de oraciones abierto, su señora. En la parte alta del retablo aparecen representados doce ángeles con sus respectivas cartelas, en las cuales se haya un testimonio indirecto de los *Gozos a la Virgen María* de Santillana, una forma cortesana de la oración en la que muestra su devoción por la madre de Cristo. Por aquel entonces, como escribe Cartagena en el prólogo al *Oracional*, también Fernán Pérez de Guzmán estaba embarcado en la expresión poética de la vida religiosa:[29]

[29] Téngase en cuenta la convivencia en el manuscrito de la BBM de la poesía devocional y doctrinal (MM3) de Fernán Pérez de Guzmán y el *Oracional*; y compárese la relación del *Cancionero de Gor* (MM2), con versos del señor de Batres, también en la BBM, cuyo vínculo con el manuscrito 389 de la Biblioteca Casanatense de Roma ha puesto de relieve Olivetto (2018). Para una descripción abreviada de estos manuscritos, así como del *Cancionero de Barrantes* (MM1) también

> E aun demás desto al me paresçe que veo en vos non menos loable que en vuestra juventud o en la viril hedat e aun algund tanto provecta, vos veía ocupar en questiones de estudio e fazer buestros dulçes metros e ritimos, que los llamamos de diversas materias, mas eran cosas humanas aunque estudiosas e buenas. Pero escriviendo por vuestra suave metrificadura hinnos e oraçiones e otras contenplaçiones pertenesçientes a consideraçión del cultu divino, de que yo algo leí e vi leer e loar al rey de gloriosa memoria que de pocos días acá de nós se partió.

Estos textos y aquellos moderados deseos de vida piadosa eran los que Cartagena pensaba que podían articular con éxito una república cristiana,[30] construida desde la unidad familiar, en la sólida institución del matrimonio, y culminada en una corona madura, más devota de la oración que de la caza.

Fuentes

ADMYTE= *Archivo Digital de Manuscritos y Textos Españoles*. Madrid: Micronet

Díez Garretas, María Jesús. 2013. «Descripción codicológica de MM3. Biblioteca de la Fundación Bartolomé March Servera, ms. B97-V3-02». En *Cancioneros Impresos y Manuscritos. Descripciones Codicológicas*. (http://www.cancioneros.org/adjuntos/MM3.pdf)

GW= *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*. (http://www.gesamtkatalog-derwiegendrucke.de)

ISTC= Incunabula Short Title Catalogue. (http://www.istc.bl.uk)

Philobiblon BETA= *Bibliografía Española de Textos Antiguos*. (https://bancroft.berkeley.edu/philobiblon)

Bibliografía Citada

Alonso, Manuel, ed. 1943. Alonso de Cartagena, *Defensorium unitatis christianae*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «Arias Montano».

Amador de los Ríos, José. 1865. *Historia crítica de la literatura española.* Tomo VI. Madrid: José Fernández Cancela.

Archer, Robert. 2005. *The problem of woman in late-medieval Hispanic literature*. Woodbridge, Suffolk: Tamesis.

Beceiro Pita, Isabel, dir. 2014. *Poder, piedad y devoción: Castilla y su entorno (siglos XII-XV)*. Madrid: Sílex.

Beceiro Pita, Isabel, dir. 2018. *La espiritualidad y la configuración de los reinos ibéricos (siglos XII-XV)*. Madrid: Dykinson.

Cabrera Morales, Carlos. 1989. *El Oracional de Alonso de Cartagena: estudio, edición y concordancias*. 3 vols. Tesis doctoral. Universidad de Salamanca.

Campos Souto, Mar. 2000. «Los sistemas de filosofía moral en el *Memorial de virtudes* y en el *Oracional* de Alonso de Cartagena». En *Proceedings of the Ninth Colloquium*, ed. Andrew M. Beresford y Alan Deyermond, 73-84. Londres: Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College.

Cárdenas, Anthony, Jean Gilkison, John Nitti y Ellen Anderson. 1977. *Bibliography of Old Spanish Texts*. Wisconsin: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

Carré, Antònia, ed. 2014. Jaume Roig, *Espill*. Barcelona: Barcino.

Clément, Nicolas. 1680. *Catalogus librorum manuscriptorum hebraicorum, syriacorum, arabicorum, turcicorum, persicorum, græcorum, latinorum, italicorum, gallicorum, etc. Bibliothecæ Regiæ*. París: Biliothèque nationale de France.

Delgado Casado, Juan. 1996. *Diccionario de impresores españoles (siglos XV-XVII)*. 2 vols. Madrid: Arco Libros.

Díez Garretas, María Jesús y María Wenceslada Diego de Lobejón, eds. 2000. *Un cancionero para Alvar García de Santamaría. Diversas virtudes y vicios de Fernán Pérez de Guzmán*. Tordesillas: Universidad de Valladolid, Instituto de Estudios de Iberoamérica y Portugal.

Dulong, Claude. 1999. *Mazarin*. París: Perrin.

Fernández Gallardo, Luis. 2002. *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo XV*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura.

Fernández Gallardo, Luis. 2009. «Imprenta y humanismo castellano del siglo XV: el caso de Alonso de Cartagena». En *Medievalismo en Extremadura. Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas de la Edad Media*, ed. Jesús Cañas Murillo, Francisco Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz, 107-118. Cáceres: Universidad de Extremadura.

Fernández Gallardo, Luis. 2012. *La obra literaria de Alonso de Cartagena (1385-1456). Ensayo de historia cultural*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.

Fernández Gallardo, Luis y Teresa Jiménez Calvente, eds. 2015. *El Duodenarium (c. 1442) de Alfonso de Cartagena. Cultura castellana y letras latinas en un proyecto inconcluso*. Córdoba: Real Círculo de la Amistad y Almuzara.

Gómez Redondo, Fernando. 2002. *Historia de la prosa medieval castellana.* Vol. III. Madrid: Cátedra.

González-Quevedo Alonso, Silvia, ed. 1983. *El Oracional de Alonso de Cartagena. Edición crítica (comparación del Manuscrito 160 de Santander y el Incunable de Murcia)*. Valencia: Albatros.

Janini, José. 1977-1980. *Manuscritos litúrgicos de las bibliotecas de España. I: Castilla y Navarra. II: Aragón, Cataluña y Valencia*. Burgos: Aldecoa.

Janini, José y Ramón González. 1977. *Catálogo de los manuscritos históricos de la Catedral de Toledo*. Toledo: Diputación Provincial.

Janini, José y José Serrano. 1969. *Manuscritos litúrgicos de la Biblioteca Nacional*. Madrid: Dirección General de Archivos y Bibliotecas.

Jecker, Mélanie. 2015. «Entre littérature religieuse et philosophie morale: l'exemple de la vertu de prudence (Castille, XIIIè-XVè siècle)». *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes* 22. https://doi.org/10.4000/e-spania.24942

Malingrey, Anne-Marie, 1964a. «Étude sur les manuscrits d'un texte de Jean Chrysostome. Lettre d'exil à Olympias et à tous les fidèles». *Traditio* 20: 418-427.

Malingrey, Anne-Marie, ed. 1964b. Jean Chrysostome, *Lettre d'exil. A Olympias et à tous les fidèles (Quod nemo laeditur)*. París: Les Éditions du CERF.

Malingrey, Anne-Marie. 1965a. «Étude sur les manuscrits des lettres de Jean Chrysostome à Olympias». *Traditio* 21: 425-444.

Malingrey, Anne-Marie. 1965b. «Une ancienne version latine du texte de Jean Chrysostome *Quod nemo laeditur*». *Sacris Erudiri* 16: 320-354.

Malingrey, Anne-Marie. 1966. «La tradition latine d'un texte de Jean Chrysostome (*Quod nemo laeditur*)». *Studia Patristica* 7: 248-254.

Malingrey, Anne-Marie. 1967. «Rôle du Parisinus Gr. 657 dans l'établissement du texte des lettres de Jean Chrysostome à Olympias». *Traditio* 23: 439-441.

Malingrey, Anne-Marie, ed. 1968. Jean Chrysostome, *Lettres à Olympias*. París: Les Éditions du CERF.

Mansilla, Demetrio. 1952. *Catálogo de los códices de la catedral de Burgos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «Enrique Flórez».

Masi, Gianluca. 2011. «Le traduzioni di Giovanni Crisostomo nel primo Quattrocento. Fra *Studia Humanitatis* e *Studia Pietatis*: Ambrogio Traversari e altri». En *Humanitas e cristianesimo. Studi in onore di Roberto Osculati*, ed. Arianna Rotondo, 269-283. Roma: Viella.

Masi, Gianluca. 2012. «Ambrogio Traversari e le traduzioni di Giovanni Crisostomo. L'*humanitas* intesa come *docta pietas*». En *Feritas, humanitas e divinitas come aspetti del vivere nel Rinascimento.*

en la BBM y su relación con Alvar García de Santa María, tío de Alfonso de Cartagena, véase Díez Garretas y Diego de Lobejón (2000, 76-79; 36-41). Descripción codicológica detallada de MM1, MM2 y MM3 en Díez Garretas (2013).

[30] Cf. el contexto trazado por Pérez García, con referencia al *Oracional* (2014, 88-90).

Atti del XXII Convegno Internazionale (Chianciano Terme-Pienza 19-22 luglio 2010), ed. Luisa Secchi Tarugi, 215-245. Florencia: Franco Cesati Editore.

Mata Carriazo, Juan de, ed. 1940. *Crónica de Don Álvaro de Luna*. Madrid: Espasa-Calpe.

Mazarin, homme d'État et collectioneur. 1961. París: Bibliothèque nationale de France.

Mendoza Negrillo, Juan de Dios, ed. 1973. *Alonso de Cartagena. Glosa al Tratado de San Juan Crisóstomo*. En *Fortuna y providencia en la literatura del siglo XV*, apéndice II, 439-448. Madrid: Real Academia Española.

Morel-Fatio, Alfred. 1892. *Catalogue des manuscrits espagnols et des manuscrits portugais*. París: Imprimerie Nationale.

Morrás, María. 1991. «Repertorio de obras, mss. y documentos de Alfonso de Cartagena (*ca.* 1384-1456)». *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* 5: 213-248.

Morrás, María. 2002. «Alfonso de Cartagena». En *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, ed. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, 93-133. Madrid: Castalia.

Olivetto, Georgina. 2018. «Tres títulos de Alfonso de Cartagena en la Biblioteca Casanatense de Roma (ms. 389)». *Revista de Poética Medieval* 32: 247-264.

Pérez García, Rafael. 2014. «*Communitas Christiana*: The Sources of Christian Tradition in the Construction of Early Spiritual Literature». En *Books in the Catholic World during the Early Modern Period*, ed. Natalia Maillard Álvarez, 71-113. Leiden-Boston: Brill.

Pérez de Urbel, Justo y Atilano González Ruiz-Zorrilla, eds. 1950-1955. *Liber Commicus*. 2 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Reinhardt, Klaus y Horacio Santiago Hotero. 1986. *Biblioteca bíblica ibérica medieval*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Sainz Rodríguez, Pedro, ed. 1980. *Alonso de Cartagena. Apología sobre el Salmo Judica me Deus*. En *Antología de la literatura espiritual española, I. Edad Media*, 617-630. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española.

Schiff, Mario. 1905. *La bibliothèque du Marquis de Santillane*. París: Librairie Émile Bouillon.

Simón Díaz, José. 1965. *Bibliografía de la Literatura Hispánica*. Vol. III, t. 2. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Solana Pujalte, Julián. 1996. «Una traducción castellana inédita de Juan Ginés de Sepúlveda: la homilía *Quod nemo laeditur nisi a se ipso* de san Juan Crisóstomo». En *De Roma al siglo XX. Actas del I Simposio de la Sociedad de Estudios Latinos*, ed. Ana María Aldama, II, 939-946. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.

Solana Pujalte, Julián. 1997. «Una traducción castellana inédita de Juan Ginés de Sepúlveda: la homilía *Quod nemo laeditur nisi a se ipso* de san Juan Crisóstomo: ¿traducción original?». En *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Luis Gil*, ed. José María Maestre, Luis Charlo Brea y Joaquín Pascual Barea, II, 1043-1047. Alcañiz: Ayuntamiento de Alcañiz, Universidad de Cádiz.

Solana Pujalte, Julián, ed. 1999. *Dos traducciones castellanas atribuidas a Juan Ginés de Sepúlveda. El Diálogo de Luçiano llamado Palinuro y la Homelía XXX de San Juan Chrisóstomo: Que ninguno puede resçibir daño sino de sí mesmo.* Córdoba: Universidad de Córdoba.

Valero Moreno, Juan Miguel. 2015. «Antecedentes y encrucijadas de la vida activa y contemplativa en la Castilla del Cuatrocientos». *eHumanista* 29: 32-71.

Vargas Martínez, Ana. 2016. *La Querella de las Mujeres. Tratados hispánicos en defensa de las mujeres (siglo XV)*. Madrid: Fundamentos.

Vélez-Sainz, Julio. 2015. *La defensa de la mujer en la literatura hispánica, siglos XV-XVII*. Madrid: Cátedra.

Verdín-Díaz, Guillermo. 1992. *Alonso de Cartagena y el «Defensorium Unitatis Christianæ» (Introducción histórica, traducción y notas)*. Oviedo: Universidad de Oviedo.

Vives, José, ed. 1946. *Oracional visigótico*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Medievales.

Wilkins, Constance Lee, ed. 1998. Constanza de Castilla, *Libro de devociones y oficios*. Exeter: University of Exeter Press.