

# FILOSOFÍA CORTESANA DE ALONSO DE BARROS (1587)

José Martínez Millán  
Dpto Historia Moderna  
Universidad Autónoma. Madrid<sup>1</sup>

Alonso de Barros no es un escritor que resulte desconocido en la literatura española como testimonia la relación de sus obras contenidas en las principales recopilaciones bibliográficas<sup>2</sup>; no obstante, he de señalar que mi interés por este personaje nació hace algunos años cuando me encontré en los archivos ciertos apuntes manuscritos en los que daba su opinión sobre temas tales como la amistad política y el patronazgo<sup>3</sup>. En una primera aproximación al autor me percaté de la confusión que existía entre los historiadores de la literatura en torno a sus escritos, hasta el punto de que buena parte de ellos identificaban los *Proverbios morales* (prácticamente su única obra conocida) con la que es objeto de este estudio: *Filosofía cortesana*. Un pequeño trabajo realizado por E. Wilson deshacía este malentendido; en él, además de hacer un resumen de su contenido y de insistir muy enfáticamente en el hecho de que Miguel de Cervantes le dedicara un soneto (impreso entre las primeras páginas del libro) que resulta muy poco conocido (si bien no esgrime argumentos convincentes que den razón de este hecho), notificaba dónde se hallan los dos únicos ejemplares que, al parecer, existen de este librito<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado con una ayuda de la DGICYT al proyecto PB 94-0258.

<sup>2</sup> Nicolás ANTONIO, *Biblioteca Hispana Nova*. Matriti 1783, I, 13. Tomás BAEZA y GONZÁLEZ, *Apuntes biográficos de escritores segovianos*. Segovia 1877, pp. 155-157.

<sup>3</sup> A ellos ya hice mención en mi artículo: "Las elites de poder en el reinado de Carlos V a través de los miembros del consejo de Inquisición". *Hispania* 48 (1988) 162-163.

<sup>4</sup> Edwar M. WILSON, "A Cervantes Item from Emmanuel College Library: Barros's 'Filosofía Cortesana', 1587". *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society*. Cambridge 1964-1968, III, 363-371. Cuando comenzaba a trabajar sobre el tema, una conversación casual con Antonio Alvarez-Ossorio me llevó a descubrir que los dos estábamos investigando lo mismo, si bien, él había comenzado antes que yo. Cuando mostré mi intención de abandonar el trabajo por otra nueva investigación, Antonio me animó a continuarlo y tajantemente se negó a proseguirlo él, exponiéndome, incluso, los primeros pasos que hasta entonces había dado en su estudio. Quiere dejar constancia -de manera escueta- de este acto de altruismo, poco común en gente de nuestra profesión, pues la gratitud -pienso algo que se guarda en el corazón y la que se expresa con abundantes palabras, frecuentemente, es fruto del servilismo y lleva implícito el olvido. En 1987, la Autonomía de Madrid realizó una edición no venal de este libro, que no he podido consultar.

## 1. Alonso de Barros, paradigma de hombre cortesano

Como ya he dicho, Alonso de Barros no fue un escritor prolífico; no obstante, sus obras desprenden una sabiduría del comportamiento cortesano fuera de lo común, de lo que ya fueron conscientes sus propios coetáneos, así lo muestra el hecho de que fueran destacadas entre la gran cantidad que, por aquellos años, se escribieron sobre el tema<sup>5</sup>. El análisis empírico que hizo del ambiente cortesano, la finalidad didáctica con que escribió y la dosis de ironía estoica que respiran sus versos, evidencian que el autor, no solo conocía de manera directa los tráfigos diarios del mundo cortesano, sino que además formaba parte de ese grupo de personas que, por su propio oficio, se veían obligados a medrar diariamente a la sombra de un gran patrón con el fin de sacar provecho y ventaja en su vida<sup>6</sup>. Los pocos datos que se conocen sobre la vida de nuestro personaje confirman este paradigma.

### 1.1. Su vida en la corte

Alonso de Barros nació en Segovia en torno a 1552, siendo hijo de Diego López de Orozco y Elvira de Barros. Los servicios prestados por su padre a Carlos V, en el cargo de ayudante de cámara, le valieron para ser nombrado aposentador de la casa real en 1563, oficio que desempeñó

<sup>5</sup> No solo le escribió Cervantes un soneto a la *Filosofía cortesana*, sino que, los *Proverbios morales*, que comienzan:

*"Cuanto más lo considero,  
Mas me lastima y congoja  
Ver que no se muda boja  
Que no me cause daño;  
Aunque, si yo no me engaño,  
Todos jugamos un juego,  
Y un mismo desasosiego  
Padece sin reposo;  
Pues no tengo por dichoso  
Al que el vulgo se lo llama,  
Ni por verdadera fama  
La voz de solos amigos, ...*

fueron "prologados" con un romance muy sentido de Lope de Vega. (BAE, vol. 42, p. 231). No hay que descartar intenciones más concretas y prácticas por parte de estos grandes literatos al dignarse prologar con sus versos las obras de Alonso de Barros, como pudiera ser la búsqueda de la amistad que el poeta segoviano mantenía con el omnipotente secretario Mateo Vázquez, personaje que resultaba imprescindible para obtener cualquier gracia o favor real en aquella época.

<sup>6</sup> Un coetáneo de Alonso de Barros, hijo también de un oficial cortesano (del secretario Gracián de Alderete), como era fray Jerónimo Gracián, lo expresaba con toda claridad: "Tomé el hábito en Pastrana año de 1572, habiendo peleado casi año y medio con la vocación, que no es pequeño tormento, porque todas las razones naturales eran contrarias a mí a este estado: falta de salud, flaqueza natural o cansancio de estudios, obligación a mis padres y hermanos; *porque los que siguen la Corte no tienen otras viñas ni rentas de su patrimonio más de las mercedes que el Rey hace a sus hijos en pago de sus servicios, cuando ellos no lo desmerecen; y por tener yo doce hermanos y uno en oficio de secretario del Rey, que me podía ayudar para conseguir rentas de la Iglesia con que favorecer a los otros...*" (Silverio de SANTA TERESA, *Historia del Carmen Descalzo*. Burgos 1937, VI, 29-30. El subrayado yo lo he puesto).

durante los reinados de Felipe II y Felipe III, hasta 1604, fecha en que murió<sup>7</sup>. Así mismo, un hermano suyo, Sebastián López Orozco, fue nombrado contador de la hacienda real y simultáneamente poseyó una regiduría en la ciudad de Segovia, en donde jugó un papel decisivo en favor de la Monarquía "quando en Segovia estaban muy duros en lo del *desempeño*", teniendo que ir dos veces para convencer al resto del concejo; por todos estos trabajos solicitaba "que Vuestra Magestad le haga alguna merced en recompensa del asiento de aposentador que tiene o se le dé licencia para ponerlo en cabeza de otra persona, o cédula para que le paguen sin residencia"<sup>8</sup>. Por su parte, su cuñado, Diego de Espinar, ocupó el oficio de "ensayador de la casa de la moneda de Segovia" durante 21 años, habiéndolo heredado de su padre, cargo que Alonso de Barros solicitó —a su vez— para su hermana, cuando ésta quedó viuda, sin que consiguiera mover la voluntad del rey a ello<sup>9</sup>.

La solución de sus problemas económicos y los de su familia, así como su reputación social, le venían de sus servicios a la Monarquía, a la que con frecuencia recurría para solventar sus comprometidas situaciones: En octubre de 1590, tras recordar los servicios extraordinarios que había realizado en los últimos años en favor del monarca, lo que le había llevado a la penuria económica<sup>10</sup>, pedía "se le hiciese merced de la escribanía mayor de las rentas de Sancto Domingo de Silos que está vaca por muerte de D. Antonio Vaca de Castro", gracia que fue concedida por Felipe II. Bien es cierto que, como buen conocedor de los mecanismos cortesanos, Alonso de Barros sabía que para tener éxito en la corte era preciso estar cobijado en el partido de un gran patrón que tuviera acceso directo al monarca<sup>11</sup>.

## 1.2. Miembro del "partido castellanista"

Conociendo la ideología política de los personajes a quienes dedicó sus obras (*Filosofía Cortesana* a Mateo Vázquez, *Proverbios morales*, a García de Loaysa), se puede deducir sin

<sup>7</sup> Tomás BAEZA y GONZÁLEZ, *Apuntes biográficos ...*, p. 154. Cristóbal PÉREZ PASTOR, *Bibliografía madrileña*. Madrid 1891-1907, II, 3; III, 331.

<sup>8</sup> Cristóbal PÉREZ PASTOR, III, 331-332. Sobre la actitud de las ciudades ante la política fiscal de Felipe II, José Ignacio FORTEA, *Monarquía y Cortes en la Corona de Castilla. Las ciudades ante la política fiscal de Felipe II*. Cortes de Castilla y León 1990, cap. 2.º Un estudio más específico sobre el *desempeño*, Carlos Javier de CARLOS MORALES, "La Junta de Presidentes y el gobierno de la Hacienda Real de Castilla (1572-1578)". (En prensa).

<sup>9</sup> El 13 de noviembre de 1583, Felipe II contestaba al margen de la solicitud: "Conviene entretener por agora la provisión deste oficio" (Citado por Cristóbal PÉREZ PASTOR, III, 332).

<sup>10</sup> "En la Cámara se ha visto un memorial de Alonso de Barros, aposentador de V. Magestad, en que dice que ha 24 años que sirve a V. Magestad con solos 30000 mrs de gajes, y que lo ha hecho en jornadas de guerra, como es en la toma del Peñón y en Córcega, y socorros de Malta, y últimamente en la averiguación de las alcabalas del partido de Uçeda sin que en todo el tiempo se le haya hecho ninguna merced, ..." (Cristóbal PÉREZ PASTOR, III, 332).

<sup>11</sup> Esta era una de las reglas que Antonio de Guevara atribuía al que vivía en la corte si quería tener éxito: "En la corte es necesario al que en ella morare que, como ella está llena de pasiones y bandos, él se aficione a unos y se apasione con otros, él siga a los amigos y persiga a los enemigos, él alabe a los suyos y meta hierra contra los extraños, él avise a los que quiere bien y espie a los que desea mal, él gaste con los de su bando la hacienda y emplee contra los contrarios su vida, él loe los de su parcialidad y oscurézca a los que quiere mal. Y todo esto ha de hacer por quien se lo terná en poco y se lo agradecerá mucho menos" (Antonio de GUEVARA, *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea*. Madrid 1984, pp. 195-196. Edición de Asunción Rallo).

temor a equivocarse que Alonso de Barros se encontraba bajo la sombra de la facción -que denominó- "castellanista". Este partido se forjó a la muerte de Diego de Espinosa (1572), bajo el patronazgo del secretario Mateo Vázquez, en dura oposición a otra facción vinculada a Roma (apoyada por Gregorio XIII), cuyas cabezas más representativas en la corte del Rey Prudente eran don Juan de Austria, Antonio Pérez y la princesa de Eboli (partido "papista")<sup>12</sup>.

El partido castellanista contaba con influyentes personajes entre sus filas: fray Diego de Chaves, confesor del rey; al conde de Barajas, presidente del consejo de Castilla; el tercer conde de Chinchón; Jerónimo Manrique de Lara, Hernando de Vega y Sancho Busto de Villegas. Alcanzó su máxima influencia ante el rey y su indiscutido dominio en la corte a partir de 1578, consolidándose de manera definitiva cuando se produjo la unión con Portugal (1580), para comenzar a declinar entre 1586 y 1590. La mayor parte de sus componentes murieron a principios de la década de 1590. No resulta casual, por tanto, que Alonso de Barros adquiriera sus mejores ventajas económicas durante el período de apogeo del grupo.

Dicha facción se caracterizó por defender una ideología religiosa intransigente y por estar apoyado —en líneas generales— por la orden de Santo Domingo; desde el punto de vista político defendía la preeminencia de Castilla en el contexto de la Monarquía Católica y el nombramiento de personajes castellanos en los cargos de los organismos centrales de la Monarquía<sup>13</sup>.

### 1.3. La obra literaria de Alonso de Barros

Según Nicolás Antonio<sup>14</sup>, la obra literaria de Alonso de Barros se reduce a:

*"Perla de proverbios morales*. Matriti 1611. Quem ipsum Philosophorum et Poetarum iisdem, aut similibus sententiis insigni labore a se illustratum Bartolomeus Ximenius Paton. Beaciae 1615<sup>15</sup>.

*Memorial sobre el reparo de la Milicia* in 4.

*Philosophia Cortesana moralizada*. Matriti apud Alphosum Gomez 1587, in 8<sup>o</sup>.

<sup>12</sup> En tanto sale publicado un estudio más completo de dicha facción, que he realizado, me remito a la "Introducción" de nuestro libro: *La Corte de Felipe II*. Madrid 1994. Con todo, hace ya tiempo que un historiador caracterizaba este grupo o partido de la Corte con la denominación de "castellanista": Martin PHILIPPSON, *Ein Ministerium unter Philipp II. Kardinal Granvella am spanischem Hofe (1579-1586)*. Berlin 1895, pp. 360-361.

<sup>13</sup> Ello significaba seguir la herencia del cardenal Espinosa. Al respecto, véase mi trabajo, "Un curioso manuscrito: el libro de gobierno del cardenal Diego de Espinosa". *Hispania* 53 (1993) 299-344.

<sup>14</sup> Nicolás ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*. Matriti 1783, I, 13.

<sup>15</sup> Se trata de la obra *Proverbios Morales*. La primera edición apareció en Madrid en 1598 (Edwar M. Wilson, p. 363).

Si se exceptúa el segundo libro —que no he conseguido consultar, si bien, el título parece descubrir su contenido— el tema de sus escritos siempre fue el mismo<sup>16</sup>. A mi juicio, este ha sido uno de los motivos que ha provocado la identificación que posteriormente ha existido entre los *Proverbios morales* y la *Filosofía Cortesana*, al considerar que ésta última era una nueva edición de la primera obra<sup>17</sup>. Otra de las causas de dicha confusión se debió a que, *Filosofía cortesana* es el nombre de un juego, siendo el libro que se conoce con dicho título solamente las instrucciones del mismo.

Una de las características fundamentales de la obra de Alonso de Barros la constituye su finalidad didáctica a la que adapta su propio sistema de exposición: la sentencia. El autor se propone enseñar, a través de su experiencia, el camino para triunfar en la corte; esto es, para conseguir —según sus propias palabras— “la pretensión que cada uno lleva” cuando se acerca a dicho lugar. La razón por la que los distintos personajes iban a la corte a conseguir sus aspiraciones radicaba en que allí residía el rey, fuente de la *gracia*, del que partía toda merced. Semejante estructura de poder ya la justificaba Alfonso X comparándola con la jerarquía celestial<sup>18</sup> y Lope de

<sup>16</sup> Incluso en alguna disquisición manuscrita, que he tenido la fortuna de hallar, no varía de tema: “Yo pienso que casi una misma cosa la priuanga que alcanza el menor con el mayor que la amistad que se traua entre los yguales, porque todo nace de una misma fuente o satisfacción que el uno conçe del otro de que será a propósito aquella compañía para algún fin. Este fin se considera de tres maneras: deleitable, útil, onesto.

El deleitable es entre aquellos que por inclinaciones naturales o por costumbre o crianza son más conformes en un trato y voluntad. Y así, el príncipe elige entre los que le sirven a los que por deleyte le son más agradables, todo el tiempo que les dura son los que más pueden con él; pero como esta amistad tiene flaco y mal cimiento también es más quebradiza y fácil de acabar porque unos con la edad y otros con la doctrina o experiencia suelen mudar de parecer ....

El amistad útil suele durar algo más porque, como siempre, los mayores tienen mayores necesidades y las de los príncipes no se pueden remediar sin el ayuda de muchos y no le es lícito tratar sino con pocos todas las vecez que hallan en alguno de sus criados talento para que por su medio, sus criados tengan alivio y su voluntad execucion; extímanlos en más que a los otros especial si son bien afortunados en el tiempo que los tales andan cerca de su persona ...

El otro modelo de priuanga es el onesto por virtud simple, digo simple a diferencia de la astuta y artificiosa de que también usan los buenos para encaminar a mejor fin quando el tiempo lo pide. El amistad simple pocas veces tiene lugar ni se acomoda con la condición del mayor” (IVDJ, env. 28, fol. 175r-176r. “Discurso de priuado becho por Alonso de Barros, apposentador de su Magestad”. Sin fecha. Aunque no aparece a quién va dirigida, bien pudiera ser a Mateo Vázquez).

<sup>17</sup> Edward Wilson, pp. 363-365, deshace esta confusión con claridad; no obstante, otros historiadores han mantenido esta identificación: “Escribió una colección de sentencias filosófico-morales en verso octosilabo, con el título *Filosofía Cortesana moralizada* (Madrid 1567 (sic) por la viuda de Alonso Gómez). En 1598 se hizo otra edición por Luis Sánchez, con el título de *Perla*, acompañada de un prólogo de Mateo Alemán y de poesías laudatorias de Hernando de Soto y de Lope de Vega. Dormer, en Zaragoza, reprodujo ésta en 1664.

El famoso maestro Bartolomé Jiménez Patón publicó, en 1615 (Baeza, por Pedro de Cuesta) estos mismos proverbios, concordándolos con sentencias de los grandes filósofos y poetas griegos y latinos. Púsole el título de *Heráclito de Alonso de Barros*” (Adolfo de Castro, “Introducción” a *Poetas líricos de los siglos XVI y XVII*. Madrid 1857 (BAE, vol. 42), p. LXXXIII. Tomás BAEZA y GONZÁLEZ, p. 155 sigue la misma opinión). La edición de Jiménez Patón de 1615, se encuentra en la BN. R/14494. La de Dormer, aparecida en Zaragoza en 1664, BN. R/5416.

<sup>18</sup> “Nuestro Sennor Ihesu Christo ordenó primeramente la su corte en el cielo e puso a ssi mismo por cabeça e començamiento de los ángeles et de los archángeles e quiso e mandó quel amassen e quel agardassen como a començamiento e guarda de todo. Et después desto fizo el omne a la manera de su cort; e como a ssi auie puesto cabeça e comienço, puso al omne la cabeça en somo del cuerpo e en ella puso razón e entendimiento de cómo se deuen guiar los otros miembros e cómo deuen servir e guardar la cabeza más que a ssi mismos; e desí ordenó la cort terrenal en aquella misma guisa e en aquella manera que era ordenada la suya en el cielo, e puso al rrey en su logar cabeça e comienço de todo el pueblo así como puso sí mismo cabeça e comienço de los ángeles e de los archángeles, e diol poder de guiar su pueblo e mandó que todo el pueblo en uno e cada uno omne por sí rescibiesse et obedeciesse los mandamientos de su rrey e que lo amassen e quel temiessen e quel guardassen tan bien su fama e su onra como su cuerpo mismo” (*Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*. Ávila 1988, lib. I, tit. 2, ley 2, pp. 189-190, edición y análisis crítico por G. Martínez Díez).

Vega, en alguna comedia, llegó a equiparar la voluntad del rey con la de Dios, que hacía y deshacía en su reino como el Creador en el universo<sup>19</sup>. Evidentemente, la búsqueda de la *gracia* conllevaba el seguimiento de una conducta muy peculiar de acuerdo con la lógica de la propia corte, a la que se equiparaba con un "laberinto" o con un "mar embravecido", en la que había que tener cuidado de no perderse o naufragar, ya que nada se mostraba seguro ni permanente<sup>20</sup>.

Alonso de Barros escribía para dar las instrucciones necesarias y no naufragar, de esta manera, entroncaba directamente con un viejo tema literario, tal era el de la *fortuna*, que se había asociado al ascenso y caída de los cortesanos en relación a la confianza otorgada por el rey (*privanza*) y que, por consiguiente, estaba unido al nacimiento de la corte.

Fue durante el período de los Trastámara —sobre todo en el reinado de Juan II— cuando surgió este género literario que trataba de explicar las contradictorias situaciones por las que atravesaban los más relevantes cortesanos; si bien, en aquella época, la evolución de la fortuna se explicaba desde un plano moral; es decir, la *própera* o *adversa fortuna* se proyectaba al comportamiento moral del cortesano<sup>21</sup>. A este propósito, la vida de don Alvaro de Luna servía como paradigma adecuado según se desprende de las numerosas obras, aparecidas a finales del siglo XV y durante el siglo XVI, con dicho argumento<sup>22</sup>, las cuales, además de ofrecer un trasfondo moral, presentaban también un aspecto didáctico, en cuanto que dibujaban el camino que el hombre debía seguir para soportar los caprichos de la fortuna, que no era otro que los principios de la filosofía estoica<sup>23</sup>. En este sentido, las obras de Boecio, en las que reiteradamente se trata la inconstancia de la fortuna, y sobre todo de Petrarca, *De remediis utriusque fortunae*, cuya tra-

<sup>19</sup> Jesús GUTIÉRREZ, *La 'Fortuna bifrons' en el teatro del Siglo de Oro*. Santander 1975, pp. 256-258.

<sup>20</sup> Ni siquiera la voluntad del monarca, que es un hombre y, como tal, inconstante. Con gran exactitud lo exponía Pedro de RIVADENEIRA, *Tratado de la Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados*. Madrid 1868 (BAE, vol. 60), p. 558: "No se fie nadie de su prudencia y de la cabida y privanza que tiene con su Príncipe, ni del crédito y mano que le dá ... El corazón humano, y más el de los príncipes, es muy vario e inestable, delicado y vehemente, muy presto se harta y cansa, y aborrece lo que amaba, y ama lo que aborrecía". De cualquier modo, siempre se le admitía al hombre una posibilidad de no naufragar en este mar embravecido; esto es, de conseguir su "pretensión" (ALCIATO, *Emblemas*. Madrid 1985, edición y comentario de Santiago Sebastián. Emblema XLIII).

<sup>21</sup> Este es un tema clásico, recogido por ALCIATO, *Emblemas*, p. 157. Bernardino DAZA PINZANO, *Los Emblemas de Alciato traducidos en rimbamas españolas*. Lyon 1549, reeditados por M. MONTERO VALLEJO, Madrid 1975, p. 71. Sobre el tema, resulta esclarecedor el trabajo de F. LARA ARREBOLA, "Concepción y representación de la Fortuna durante la Baja Edad Media y Renacimiento". *Boletín de la Real Academia de ... Córdoba*, n.º 103 (1982) 29 ss. F. DÍAZ JUJENO, *Hado y Fortuna en la España del siglo XVI*. Madrid 1987.

<sup>22</sup> Valga recordar, entre los escritores del siglo XV, a fray Martín de CÓRDOBA, *Compendio de la Fortuna*. Madrid 1964 (BAE, vol. 171, *Prosistas castellanos del siglo XV, II*), donde también se encuentra la obra de Diego VALERA, *Tratado de Providencia contra Fortuna*. Juan de MIENA, *El Laberinto de la Fortuna*. Madrid 1990 (ed. de John G. Cummins). Iñigo LÓPEZ DE MENDOZA (Marqués de Santillana), "Bías contra la Fortuna", *Obras Completas*. Barcelona 1988 (ed. A. Gómez Moreno y M. P. A. Kerikhof), etc. Para no resultar prolijo en la enumeración de autores y obras, me remito a: Jesús GUTIÉRREZ, *La 'Fortuna bifrons' en el teatro del Siglo de Oro*, pp. 10-20. Juan de DIOS MENDOZA NEGRILLO, *Fortuna y Providencia en la literatura castellana del siglo XV*. Madrid 1973 (Anejos del Boletín de la Real Academia Española. Anejo XXVII). El tema de la caída del privado ha sido estudiado con acierto por, Raymond R. MAC CURDY, *The Tragic Fall: Don Alvaro de Luna and the other favorites in spanish golden age drama*. Chapel Hill 1978, especialmente caps. 4.º y 5.º

<sup>23</sup> Rafael LAFESA, *La obra literaria del Marqués de Santillana*. Madrid 1957, p. 217. Andrés FERNÁNDEZ DE ANDRADA, *Epístola moral a Fabio*. Barcelona 1993, p. 36, edición de Dámaso Alonso; estudio preliminar de J. F. Alcina y F. Rico. Sobre el influjo de Séneca en Castilla durante este período, Karl A. BLÜHER, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el Siglo XIII hasta el siglo XVII*. Madrid 1983, pp. 212-230.

ducción apareció en Valladolid (1510), bajo el título: *De los remedios contra próspera y adversa fortuna*, sirvió de ejemplo a buena parte de los autores posteriores<sup>24</sup>. No parece que el descubrimiento de estos clásicos fuera casual, sino que obedecía a situaciones históricas parecidas entre las que ellos vivieron y las que se desarrollaban en las cortes europeas a principios de la edad Moderna<sup>25</sup>.

Con todo, es preciso señalar que, hasta bien entrado el siglo XVI, no aparecieron los primeros escritos que caracterizaron con exactitud los comportamientos sociales de la corte como opuestos a la conducta común hasta entonces, cual era la seguida en la sociedad rural<sup>26</sup>. La primera obra que definió este mundo, tal vez fuera la de fray Antonio de Guevara, *Menosprecio de Corte y alabanza de aldea*, publicada en 1539<sup>27</sup>, en la que, tras su repulsa a la vida de la corte, ya definida en el propio título, dibujaba con nitidez las relaciones sociales que regían la sociedad cortesana. A partir de entonces, los escritos sobre el tema se hicieron muy numerosos<sup>28</sup>; no obstante, los de Alonso de Ba-

<sup>24</sup> Es la traducción de Francisco de Madrid. Siempre con el mismo título, volvió a publicarse numerosas veces durante la primera mitad del siglo XVI, así como otras obras del mismo literato, cf. ANTONIO PALAU Y DUCET, *Manual del librero Hispano-americano*. Barcelona 1961, XIII, pp. 175-178. Una relación de los autores que escribieron sobre el tema, Jesús GUTIÉRREZ, pp. 90-94; Juan de Dios MENDOZA NEGRILLO, *Fortuna y Providencia en la literatura castellana ...*, *passim*. Luis CARRÓS ESCALANTE, *Entre validos y letrados. La obra dramática de Damián Salucio del Poyo*. Valladolid 1987, pp. 61-164.

<sup>25</sup> NOÉL SALOMON, *El villano en el teatro del Siglo de Oro*. Madrid 1985, pp. 156-176. "Podemos recordar que la Edad Media había dejado de lado a Horacio en provecho de Ovidio, y que, en la obra virgiliana, había preferido la *Eneida* a las *Bucólicas* y las *Geórgicas*. El Renacimiento se volcó hacia las *Odas*, las *Bucólicas* y las *Geórgicas*, ¿por qué?

En bulto, fueron razones históricas de conjunto bastante análogas a las que habían presidido el nacimiento de estas obras, las que decidieron el retorno a ellas a partir del siglo XV. Virgilio (...) y Horacio ofrecían primero a los hombres del Renacimiento que tropezaban con la nueva vida urbana, una respuesta determinada a su problema persona" (pp. 156-157). Véase cómo los griegos ya habían caracterizado la figura del cortesano en, ALGIATO, *Emblemas*, pp. 121-122.

<sup>26</sup> A este respecto, véase cómo también cambió el lenguaje político en esta época como pone de manifiesto, MAURIZIO VIBOU, *Dalla Politica alla Ragion di Stato*. Roma 1994, pp. VII-XV.

<sup>27</sup> Para la vida de este personaje y su contexto histórico, resulta insustituible el estudio de: AGUSTÍN REDONDO, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps*. Gèneve 1976. Sobre la contraposición de ambos mundos y personajes en la literatura del siglo de oro, NOÉL SALOMON, *Lo villano en el teatro del Siglo de Oro*, pp. 198-220.

<sup>28</sup> Valga recordar a título de ejemplos, las epístolas que Gutierre de Cetina escribió a Diego Hurtado de Mendoza, en 1543 y a Baltasar de León, en 1546, denunciando la perversa vida de la Corte, en contraposición a la sana rudeza de la aldea (*Obras de Gutierre de Cetina*. Sevilla 1895, II, 106-116, 125-141, con introducción y notas de J. Hazaña y la Rúa). Al año siguiente, en 1547, Cristóbal de Castillejo componía *Aula de cortesanos o diálogo de la vida de la Corte*, en la que el joven Lucrecio recibía las lecciones del experimentado cortesano Prudencio (BN. R/ 1485; la edición de *Las obras de Castillejo*. Madrid 1928, III, edición de Domingo Bordona). De los mismos años es el manuscrito *Duarum virginum colloquium de vita aulica et privata*, en el que se debate cuál es la vida más feliz: la de la Corte o la retirada (Fue publicado por M. SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca de autores españoles*. Madrid 1905, II, 416-471). El asentamiento de la Corte en Madrid propició la aparición de numerosas obras con este mismo tema: en 1567, se publicaba, en Zaragoza, los *Diálogos muy sutiles y muy notables* de Pedro de Navarra, que, a su vez, contienen los *Diálogos de la diferencia que hay de la vida rústica a la noble* (BN. R/ 15644). Por aquella misma fecha, Gallegos, secretario del Duque de Feria, componía unas coplas sobre *qué es vida de palacio* (Publicadas por Manuel SERRANO Y SANZ en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 4(1900) 577-598) en las que se volvía a tratar la ya tradicional oposición guevariana (Esta disyuntiva ideológica vino a nutrir la comedia de finales del siglo XVI y principios del XVII, añadiendo una nueva perspectiva temática, la del patronazgo y valimiento: NOÉL SALOMON, pp. 197-198). Véase una relación de las comedias que tratan el tema del valido en: Jesús GUTIÉRREZ, pp. 321-324. Un estudio sobre el tema, Luis CARRÓS ESCALANTE, pp. 107-117. Ello no sucedió solamente en España, sino que fue tema común en las cortes europeas: Stephen ORGEL, "The Royal Theatre and the Role of King". *Patronage in Renaissance*. Princeton University Press 1981, pp. 261-273 (ed. G. F. Lytle y S. Orgel). S. R. WESTBELL, *Patrons and Performance Early Tudor Household Revels*. Oxford 1990, cap. 3.

ros aparecían como revolucionarios, ya que era el primer tratadista que estudiaba el devenir de la *fortuna* desde un punto de vista "científico", entendiendo por tal, un saber capaz de ser interpretado de manera lógica y racional. Barros parte del axioma de que todo cortesano encierra dentro de sí una aspiración o *pretensión* (es el término exacto que utiliza) de conseguir algún bien (poder, riquezas, etc). Mientras los escritores anteriores atribuían la consecución de tal objetivo a la *fortuna*, Barros se dirige "al lector" advirtiéndole de que su intención es enseñarle "las veras y desventajas que siguen a una larga pretensión y reducir a orden lo que tan sin ella se trata"<sup>29</sup>. Esto es, la *fortuna*—afirma— no es algo irracional, que obedece a leyes imprevisibles, sino al contrario, todos los sucesos que se le atribuyen, obedecen a una lógica, calificando de *accidentes* aquellos hechos o resultados imprevistos que venían a alterar el orden programado por la razón<sup>30</sup>. Para descubrir e, incluso, planificar el orden de la *fortuna*, el cortesano cuenta con dos elementos: en primer lugar, ha de conocerse a sí mismo<sup>31</sup>; esto es, debe conocer sus reacciones y comportamiento ante los demás, cuáles son sus virtudes principales y también sus defectos y limitaciones<sup>32</sup>. Pero además y de acuerdo con su manera de ser, ha de utilizar una serie de técnicas—que son moneda común en la corte— para triunfar: "la liberalidad, adulación, diligencia y trabajo"<sup>33</sup>.

Esta nueva mentalidad se vinculaba estrechamente a la corriente tacitista, que entendía la política como una ciencia, en el sentido de poder predecir su evolución, experimentando sus leyes en las lecciones que brinda la historia<sup>34</sup>. Pero si Tácito enseñaba el meca-

<sup>29</sup> Alonso de BARROS, *Filosofía Cortesana moralizada*. Madrid 1587, fol. 6v. En la dedicatoria que le hace a Mateo Vázquez incide en esta misma idea: "La Filosofía Cortesana que presento a v. m. es doctrina (según ha parecido a los hombres cuerdos que la han visto) necesaria, para que los que por elección o por necesidad, pretenden ser acrecentados, sepan los principios, los medios y los fines por do caminan y vienen a parar las pretensiones humanas" (fol. 8r-v).

<sup>30</sup> De acuerdo con ello, Barros criticaba a "los que se pierden [y] ponen toda culpa a la fortuna, llamándola injusta, que tuvo su inconsideración temeraria" (Ibid, fol. 11r). En esto coincidía con la opinión de Alamos de Barrientos sobre la política, Baltasar ALAMOS DE BARRIENTOS, *Aforismos al Tácito español*. Madrid 1987, I, pág. II, nota 11, introducción de J. A. Fernández-Santamaría.

<sup>31</sup> De ahí que los dibujos representados en el primer cuadro del juego, hagan referencia a esta idea: "El que comienza a pretender, entra por la puerta de la opinión, engañado de su pensamiento con la estimación propia, y satisfacción, que de sus valores tiene: con la qual va tan vano, haciendo alarde de su merecer, que haze la rueda como el Pavo, hasta que el tiempo le auisa que se mire a los pies de sus deméritos y la deshaga. Y para mostrar que muchas veces de la elección del principio nacen las dificultades del fin, está encima de la puerta un Cisne con un pie levantado sobre una muerte como fin de las cosas y una trompeta dando voces, que cada uno se conozca a sí mismo y mire al fin de lo que pretende, porque después no se queze de su fortuna si le fuere contraria, que por ventura no le haze agrauio. Y así dize su letra: A los pies mira razón, / y a la rueda la opinión" (Alonso de BARROS, *Filosofía cortesana*, fol. 12v-13v). Sobre la relación de la arrogancia con el pavo, Cesare RUI, *Iconología*. Madrid 1987, I, 112-113.

<sup>32</sup> Este recurso al método socrático no es único de Alonso de Barros, sino que buena parte de los emblemistas posteriores lo adoptaron. Véase como ejemplo, el "prólogo" de la obra de Hernando de SOTO, *Emblemas moralizadas*. Madrid 1599 (edic. facsímil, Madrid 1983, con Introducción de Carmen Bravo-Villasante).

<sup>33</sup> Alonso de BARROS, *Filosofía cortesana*, fol. 11r.

<sup>34</sup> Para ambos autores, véase la tesis doctoral de M. SANTOS LÓPEZ, *El pensamiento político de Antonio Pérez*. Universidad Complutense de Madrid (tesis doctoral) 1987. José A. MARRALL, *La Teoría española del Estado en el S. XVII*. Madrid 1944, p. 382, que califica a la ideología tacitista como un prodigio de "razón natural inquiriendo con aguda inteligencia en la realidad política". Sobre la corriente "tacitista", véanse, entre otros, José A. MARRALL, "La corriente doctrinal del tacitismo político en España". *Estudios de Historia del Pensamiento Español. El Siglo del Barroco*. Madrid 1984, pp. 75-98. E. TIerno GADÁN, "El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español". *Anales de la Universidad de Murcia* (1947-48) 895-988. José A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*. Madrid 1986, pp. 161-203. Sobre la penetración y difusión de Tácito en España, FRANCISCO SANMARTÍ BONCOMPTE, *Tácito en España*. Barcelona 1951. Beatriz ANTÓN MARTÍNEZ, *El tacitismo en el siglo XVII en España. El proceso de recepción*. Universidad de Valladolid 1991.

nismo lógico y racional del comportamiento que debía seguir el cortesano para no caer en desgracia, Séneca daba sentido a la vida de aquéllos que no habían logrado triunfar, al mismo tiempo que fundamentaba el sistema de patronazgo<sup>35</sup>. Aunque el enjuiciamiento político de Séneca se había mantenido vivo en Castilla durante la edad Media, el carácter peculiar del Séneca político a principios del siglo XVII solamente se explica por el "tacitismo". No resulta casual que el revitalizador de Tácito, Justo Lipsio, también iniciara la revalorización de Séneca como político<sup>36</sup>. Sin duda, donde mejor se percibe esta ligazón entre tacitismo y neostoicismo fue en la *Política* (1585) de Justo Lipsio, en donde una ética estoica, fundada en premisas puramente racionales, buscaba neutralizar las enseñanzas políticas (razón de Estado) en Maquiavelo<sup>37</sup>, lo que fue muy bien visto por los escritores hispanos de la época, que, de esta manera, solventaban la disyuntiva entre el compromiso moral y lo que les dictaba la realidad política<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> SÉNECA, "De la vida retirada". *Obras*. Madrid 1949, pp. 299-304, traducción L. Riber. Séneca fundamentaba su teoría del patronazgo en su libro *De beneficiis*, al afirmar que los bienes del grupo pueden ser disfrutados por cada uno de sus miembros, Linda L. PECK, *Court Patronage and Corruption in Early Stuart England*. London 1990, pp. 1-2 y 14-15.

<sup>36</sup> El autor del primer comentario sobre Tácito (1581), Carlo Pasquale, mostró vivo interés por Séneca, cf. A. MOMIGLIANO, "The First Political Commentary on Tacitus". *Contributo alla Storia degli Studi Classici*. Roma 1955, pp. 37-59, especialmente, pp. 49-52. Karl A. BÜHNER, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España ...*, p. 489. Para la influencia de Lipsio en la corte hispana, Jean GOTTIGNY, *Juste Lipsie et l'Espagne, 1592-1638*. Universidad Católica de Lovaina 1966-1967, 2 vols. Theodore G. CORBETT, "The Cult of Lipsius: A Leading Source of Early Modern Spanish Statecraft". *Journal of the History of Ideas* 36 (1975) 139-152. La difusión del estoicismo se produjo también en las principales cortes europeas: en Francia, la estudia Julien-Eymard D'ANGEAIS, "Le Stoïcisme en France dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Les origines (1575-1616)". *Etudes Franciscaines* 2 (1951) 287-297; 3-4 (1951-1952) 5-19, 134-149, aunque el artículo es mucho más largo, creo que estas páginas son las más interesantes; en Inglaterra, Margo TODD, "Seneca and the Protestant Mind: The Influence of Stoicism on Puritan Ethics". *Archiv für Reformationsgeschichte* 74 (1983) 182-199. J. SALOMON, "Stoicism and Roman Example: Seneca and Tacitus in Jacobean England". *Journal of the History of Ideas* 50 (1989) 199-225.

<sup>37</sup> No creo que los estudiosos del tacitismo hayan reparado suficientemente en ello; de cualquier forma, véase: Gerhard OESTREICH, *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547-1606)*. Göttingen 1989, pp. 166-169. Sobre el rechazo de Maquiavelo en la Monarquía hispana, véase el resumido estudio de, Donald W. BLEZNICK, "Spanish reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries". *Journal of the History of Ideas* 19 (1958) 542-550, así como los trabajos anteriores de R. FERNÁNDEZ DE VELASCO, *Referencias y transcripciones para la historia de la literatura política en España*. Madrid 1925, cap. 1.º. "La doctrina de la razón de Estado en los escritores españoles anteriores al siglo XIX". Gonzalo FERNÁNDEZ DE LA MORA, "Maquiavelo visto por los tratadistas españoles de la Contrarreforma". *Arbor* 13 (1949) 417-449. Un planteamiento general del antimachiavelismo por parte de la Iglesia en, R. BURELEY, *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism a Catholic Statecraft in Early Modern State*. North Carolina 1990, *passim*. Adriano PROSPERI, "La religione, il potere, le élites: Incontri Italo-Spagnoli della Contrarreforma". *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea* 29-30 (1977-1978) 499-529. Sobre el problema que la "razón de Estado" en Maquiavelo planteó a la doctrina política de la Iglesia: Rodolfo de MAITTEL, *Il problema della "ragion di stato" nell'età della Contrarreforma*. Milan 1979. José A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*. Madrid 1986.

<sup>38</sup> José A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, *Razón de Estado y política ...*, cap. 1.º.

## 2. Filosofía cortesana

### 2.1. Descripción del juego

*Filosofía Cortesana* es un librito que contiene las instrucciones de un juego<sup>39</sup> que se practica en un tablero de 63 casillas o divisiones que (según opinión del propio autor, "son los años de la vida que se gastan en una pretensión y los que también la gastan a ella")<sup>40</sup> simbolizan el itinerario que debe seguir el *pretensor* en el "mar de la corte" hasta conseguir su aspiración u objetivo.

Puede ser jugado por dos o más personas, que apuestan una cantidad de dinero acordada previamente, depositándola en el centro del tablero y que se denomina *polla*. Los jugadores van tirando alternativamente dos dados a la vez, moviendo sus fichas u objetos respectivos, que los representan, tantas casas o apartados como suman los números de los dos dados. Cada una de las casas contiene un dibujo simbólico, orientado a hacer reflexionar al jugador en su deambular por la corte, siendo algunas de ellas especiales, pues, se premia al jugador que cae en ellas con adelanto de un número determinado de casillas o, por el contrario, se castiga con el retroceso de su ficha y sanción económica (equivalente a la unidad de dinero que se ha apostado al principio), que debe depositar en la *polla* o *puesta*. Ganará el jugador que antes llegue a la casa sesenta y tres. He aquí el resto de las reglas resumidas:

"... si dieren dos [jugadores] en una casa, se ha de quedar el segundo y el primero ha de tomar la [casa] que el otro dexó, y si fuere en el principio del juego, se ha de quedar sin casa el primero, pues el que después jugó no la tenía. Y si dá en los bueyes (casilla 4) passa otras tantas casas delante como puntos echó para llegar allí. Llegado al passo de la *esperanza*, que es a quince casas, pasa a la del *priuado*, que es a veyntiseys, pagando un tanto por cada una de las dos, y si da en el *pozo del oluido*, que es a treynta y dos, paga un tanto a cada uno de los jugadores y dos en la *polla* para sogas, auiendo estado sin jugar una mano; y si cae en el *qué dirán*, que es a treynta y seis, vuelve a los dados veyntiocho; y de la *falsa amistad*, que es a treynta y nueue, buelue al *pródigo*, que es a siete casas; y de la *mudança de ministros*, que es a quarenta y tres, buelue a la *Adulación*, a diez; y de la *muerte del valedor*, que está en la quarenta y seis, buelue a comenzar el juego de nueuo; y en la casa de la *fortuna*, que es a cinquenta y una, juega dos vezes; y del *pensé que*, que está en la cinquenta y cinco, buelue a la *diligencia*, que está a veynte; y de la *pobreza*, que está a sesenta, buelue a la *suerte*, [casilla] cinquenta y tres, y danle limosna un tanto cada uno; y si echa más puntos de los justos para llegar a la *palma* [casilla 63], buelue atrás los que le sobran, pagando un tanto por

<sup>39</sup> El libro consta de 48 folios; en el segundo aparece la cédula real, fechada en Madrid a 9 de febrero de 1587, en la que Felipe II concede licencia a Alonso de Barros para imprimir y vender "una pintura intitulada *Filosofía Cortesana*, con ciertas diferencias de figuras y letras que se contiene en un pliego grande y la aveys moralizado en una relación aparte" (Alonso de BARROS, fol. 2r).

<sup>40</sup> *Ibid.*, fol. 42r.

cada vez que boluiera atrás, de qualquier suerte que sea, saluo el que da en la casa de la *po-breza* [casilla 60], que no solo no paga, sino que todos le dan cada uno un tanto"<sup>41</sup>.

## 2.2. Interpretación de las figuras del tablero

A través de este juego, Alonso de Barros consigue presentar uno de los más completos tratados de comportamiento cortesano en lengua castellana, para ello se sirve de una técnica que, procedente de la antigüedad, cobró su auge durante el Renacimiento: los *emblemas*.

Sin tratar de profundizar en la definición de estos conceptos, ampliamente tratados por los especialistas, conviene indicar que, en su forma externa, los *emblemas* se caracterizaron por la combinación sistemática de unos dibujos y de unos textos, articulados en tres partes de la siguiente manera: a) la *inscripcio* o lema, que le daba el título; b) la *pictura* o imagen simbólica, y c) la *suscriptio*, glosa o sentencia didáctica a pie del dibujo<sup>42</sup>. Es preciso advertir que la pintura no constituía una ilustración del texto, ni éste era una explicación del dibujo, sino que todos juntos formaban una idea<sup>43</sup>. Tal método didáctico guardaba un exacto paralelismo con la filosofía platónica, que resurgía en el Renacimiento, al considerar ésta que el mundo en el que vivimos es un reflejo imperfecto del mundo de las ideas o real<sup>44</sup>. Para que surgiese en nuestra mente la idea deseada, el *emblema* utilizaba ciertos elementos que hundían sus raíces en la antigüedad: los epigramas griegos y la mitología clásica<sup>45</sup>, el simbolismo medieval a través de sus bestiarios, lapidarios y alegorías<sup>46</sup> e, incluso, la exégesis bíblica. Todo

<sup>41</sup> *Ibid.*, fols. 47r-48r.

<sup>42</sup> PETER M. DALY, *Emblem Theory. Recent German Contributions to the Characterization of the Emblem Genre*. Nendeln/Liechtenstein 1979, p. 21, la explicación de cada una de estas tres partes, pp. 26-50. ALBRECHT SCHÖNE, *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock*. München 1968 (2.ª ed.), p. 18. C. F. BRUNON, "Signe, Figure, langage: les Hieroglyphica d'Horapollon". *L'Embleme à la Renaissance*. Paris 1982, pp. 15-28.

<sup>43</sup> LISLOTTE DIEGMANN, "Renaissance Hieroglyphics". *Comparative Literature* 9 (1957) 313. AURORA EGIDO, "Prólogo" a la obra de ALCIATO, *Emblemas*. Madrid 1985, p. 9 (Edic. de Santiago Sebastián). Una definición del *emblema* en, CARLO G. ARGAN, "Emblemi e insegni". *Encicli. Univ. dell'Arte*, IV, 1958, col. 775-777.

<sup>44</sup> Sobre esta concepción del saber en el renacimiento, Eugenio GARRÍN, *La revolución cultural del renacimiento*. Barcelona 1981, p. 149: "Aristóteles físico se detiene en la corporeidad del dato, como cualquier otro científico por lo demás. Platón, teólogo, descubre por doquier, como en transparencia, una dirección ideal, un sentido escondido. Para la ciencia, que es de este mundo, las cosas están ahí, corpóreas, gráficas. Para la filosofía, ámbito divino, se transfiguran ubicándose en una armonía de orden superior". Sobre la influencia del platonismo y la interpretación de los símbolos, E. H. GOMBRICH, *Symbolic Images. Studies in the art of the Renaissance*. London 1972, pp. 126-129 y 146-148. ERWIN PANOFSKY, *Estudios sobre iconología*. Madrid 1976, pp. 13-30.

<sup>45</sup> Sobre la influencia de los clásicos, G. LEDDA, *Contributo allo studio della letteratura emblematica in Spagna*. Universidad de Pisa 1970, pp. 25-26. *Refranes o proverbios en romance que coligió y glossó el comendador Hernán Núñez, profesor de retórica y griego de la universidad de Salamanca*. Unido a JUAN MAL LARA, *Filosofía vulgar*. Madrid 1618 (BN. Uscoz/3234. R/36453). JUAN DE MAL LARA, *Filosofía Vulgar*. Barcelona 1958 (edición, prólogo y notas de Antonio Vilanova) pp. 66-67 y 70, hace referencia a la influencia clásica e incluso bíblica. Sobre la relación de Hernán Núñez y Mal Lara, véase la introducción de Antonio Vilanova.

<sup>46</sup> M. PRAZ, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*. Roma 1964, pp. 12, 22, 25-34. A. SCHÖNE, pp. 24-26, 48. Para el caso hispano véase, DANIEL DEVOTO, *Introducción al estudio de Don Juan Manuel y en particular del Conde Lucanor*. Madrid 1972, pp. 175-198, expone una completa bibliografía sobre la "fábula medieval". FELIPE MEY, *Fabulario*. Valencia 1613 (ed. facsímil en Madrid 1975, introducción a cargo de Carmen Bravo-Villasante). Completan el tema: I. MONTELL, *Historia y bibliografía del libro del Kalila e Dimna*. Madrid 1975. F. RODRÍGUEZ ABRADOS, *Historia de la fábula grecolatina*. Madrid 1979, vols. II y III.

ello dió por resultado que, durante el Renacimiento, se generalizasen estos saberes entre los ambientes cortesanos y posibilitaran que cualquier persona, perteneciente a estas elites sociales, conociera y fuera capaz de interpretar los consejos y mensajes que encerraban los *emblemas* y sus leyendas<sup>47</sup>.

El amplio arraigo y expansión que tuvieron este tipo de publicaciones en los territorios que componían la Monarquía hispana tenía sus antecedentes en la tradición medieval, que utilizó dicha técnica para ejercitar la memoria y como método de enseñanza, siendo potenciadas tras la publicación del libro de Alciato. De esta manera el *emblema* se convirtió en panacea de enseñanza<sup>48</sup>. Ello llevó a una redefinición de los conceptos; así, Juan de Horozco y Covarrubias, uno de los primeros seguidores hispanos de Alciato, definía el *emblema* de la misma forma que el jurisperito italiano: "pintura que significa aviso debaxo de alguna o muchas figuras"<sup>49</sup>. Por su parte, Pérez de Herrera afirmaba que el *enigma* era una "escura *alegoría*, que con dificultad se entiende si no se declara o comenta". Añadiendo: "Algunas tiene la Sagrada Escritura. Y antiguamente los Reyes y, principalmente los egipcios, hablaban por *enigmas*"<sup>50</sup>. Con todo, desde finales del siglo XVI, tal clase de literatura adquirió —dentro del mundo hispano— un carácter moralizante con el fin de servir de vehículo a los ideales de la contrarreforma. Exceptuando la obras de Saavedra Fajardo y de Solórzano<sup>51</sup>, quienes pretendieron dar a sus *empresas* un carácter de enseñanza netamente político, para el buen gobierno de los príncipes, el resto de tratados denotaron un carácter netamente religioso a través de sus títulos; valga recordar, entre otras, las obras de Juan de Borja<sup>52</sup>, Juan de Horozco y Covarrubias<sup>53</sup>, Hernando de Soto<sup>54</sup>, Sebastián de

<sup>47</sup> Para los orígenes del *emblema* y sus elementos en general, Peter M. DALY, *Literature in the Light of the Emblem*. University of Toronto Press 1979, pp. 9-36. Mario PRAZ, pp. 236-576: "A Bibliography of Emblem-Books".

<sup>48</sup> Alciato publicó su libro en latín, por primera vez, en 1531, siendo traducido al castellano poco tiempo después por Bernardino Daza Pinciano y comentado por los más prestigiosos humanistas de la época, como Francisco Sánchez de las Brozas (el Brocense), Juan de Mal Lara o Diego López de Valencia. A pesar de que fue traducido al castellano por Bernardino DAZA PINCIANO, *Los emblemas de Alciato traducidos en rbtmas españolas*. Lyon 1549 (una edición facsímil de este libro, en Madrid. Editora Nacional 1975, con introducción de M. Montero Vallejo. A su vez, esta edición ha sido utilizada e incorporada en la edición que realizó Santiago SEBASTIÁN de los *Emblemas* de Alciato, edición de Madrid, Alca 1985), ya había influido en la península como demuestra, R. KEIGHTLEY, "Sobre Alciato en España y un Hércules aragonés". *Arbor* 46 (1960) 57-66. Una relación de las publicaciones que aparecieron durante los siglos XVI y XVII, Julián GALLEGO, pp. 32-49. Aquilino SÁNCHEZ PÉREZ, *Literatura emblemática española. Siglos XVI y XVII*. Barcelona 1977. Sobre las técnicas de enseñanza de los emblemas de Alciato, Claude BALAWONE, "Les emblèmes d'Alciat: sens et contresens". *L'Emblème à la Renaissance*. Paris 1982, pp. 49-60.

<sup>49</sup> Juan HOROZCO Y COVARRUBIAS, *Emblemas morales*. Madrid 1589. Su hermano Sebastián de COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana*. Madrid 1611, los definía de la misma manera, añadiendo que el término *emblema* "se suele confundir con el de símbolo, hieroglífico, pegma, empresa, insidia, enigma" (Citado, a su vez, por Julián GALLEGO, *Visión y símbolos en la pintura española del siglo de oro*. Madrid 1984, pp. 27-28, quien realiza unas claras definiciones y finas diferencias entre todos estos conceptos: *emblema, empresa, jeroglífico, símbolo, atributo y alegoría*, *Ibid*, pp. 27-32. Sobre este mismo tema, también es preciso consultar Mario PRAZ, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, cap. 1.º).

<sup>50</sup> Cristóbal PÉREZ DE HERRERA, *Proverbios morales y consejos cristianos*. Madrid 1608, fol. 48v.

<sup>51</sup> Me refiero a, Diego SAAVEDRA Y FAJARDO, *Idea de un Príncipe político-cristiano, representado en cien Empresas*. Milán 1640 (primera edición). Juan SOLÓRZANO PEÑEIRA, *Emblemata centum regio-politica*. ¿Valencia? 1651.

<sup>52</sup> *Empresas morales*. Praga 1581.

<sup>53</sup> *Emblemas morales*. Segovia 1591.

<sup>54</sup> *Emblemas moralizadas*. Madrid 1599. Reeditado en Madrid 1983 por C. Bravo-Villasante.

Covarrubias<sup>55</sup>, Juan Francisco de Villava<sup>56</sup>, etc., sin contar las del propio Alonso de Barros *Emblemas morales* (Madrid 1598) y el juego que aquí se estudia, cuyo título completo es: *Filosofía cortesana moralizada*<sup>57</sup>. Véamos, pues, el contenido del mismo.

\* \* \*

Además de las 63 casas mencionadas, el tablero del juego de Alonso de Barros tenía tres figuras situadas en sus respectivas esquinas que destacaban por encima del resto de las pinturas, llamando poderosamente la atención del jugador; tales dibujos eran:

En primer lugar, "un delfín con un ánora", que significaba la forma cómo el pretendiente debía avanzar por la corte: con "velocidad y firmeza"<sup>58</sup>. Ambos símbolos expresaban sentidos opuestos, el delfín de movimiento y el ancla de tranquilidad y firmeza. Diego López, en la edición que hizo del libro de Alciato, atribuía dichas cualidades a la forma que debía caracterizar el gobierno de los reyes, tal vez, porque recordara la divisa que adoptó el emperador romano Tito<sup>59</sup>. El mote latino ("*festina lente*") con el que se conocía este grabado, resume con agudeza los consejos contrapuestos que pretende enseñar este emblema al cortesano.

En la segunda esquina había pintada "una muger con un manojo de cabellos en la frente y la cabeza calua, que significa la **ocasión**"<sup>60</sup>. Erwin Panofsky explica cómo a partir del siglo XI se unió al concepto de *fortuna*<sup>61</sup>. El carácter inestable y variable que Barros, siguiendo a los clásicos, atribuía a la **fortuna**, produjo que definiese a ambas con los mismos atributos:

"Pónese sobre un globo, que es el uniuerso por el dominio y superioridad que muestra tener sobre todo lo criado que es corruptible. Y de pies sobre una bola, que con facilidad se buelue lo de arriba abaxo, sinificando la poca firmeza que promete en lo que dá.

<sup>55</sup> *Emblemas morales*. Madrid 1610.

<sup>56</sup> *Empresas espirituales y morales*. Baeza 1613.

<sup>57</sup> Esta evolución moralizante ya la indicaba G. LEDDA, *Contributo allo studio della letteratura emblematica in Spagna (1549-1613)*, pp. 31-32. A todos estos títulos se podían añadir los *Proverbios morales* de Cristóbal PÉREZ DE HERRERA, y algunos años después, los de Pedro de SALAS, *Afectos divinos con emblemas sagradas*. Valladolid 1638, Andrés FERRER DE VALDECEBRO, *Gobierno General moral y político ballado en las aves más generosas y nobles*. Madrid 1669 y FRANCISCO NÚÑEZ DE CEPEDA, *Idea del Buen Pastor ... representada en Empresas Sacras*. León 1682.

<sup>58</sup> Alciato lo colocaba en su colección con el número CXLIII ALCIATO, *Emblemas*, (edic. S. Sebastián), p. 185. Con el mismo significado se encuentra el emblema XX (p. 52). La descripción del grabado, traducida por B. DAZA Y PINCIANO, p. 74, dice así: "Todas las vezes que el viento furioso/ Al espantoso mar mueve gran guerra,/ Socorre al navegante el piadoso/ Delfín, clavando el ánora en la tierra".

<sup>59</sup> El ancla y el delfín fue la divisa que tomó el emperador romano Tito, prefiriéndola a la mariposa y el cangrejo que había sido adoptada por Vespasiano: "La primera de las quales divisas queriendo también seguir el otro emperador Tito, hijo de Vespasiano, en lugar de la mariposa y el cangrejo, hizo poner en sus medallas un delphino y una ancla de nave al modo que aquí arriba vemos" ("Las devisas o emblemas heroicas del señor Gabriel Symcón". Contenidas en el libro de: Paulo GIOVIO, *Diálogo de las Empresas militares y amorosas*. Sevilla 1561, p. 228, BN. R/ 35615).

<sup>60</sup> Sobre la figura de la *ocasión*, ALCIATO, pp. 160-162. B. DAZA PINCIANO, pp. 68-69. Cesare RIPA, *Iconologia*, II, 151.

<sup>61</sup> ERWIN PANOFSKY, *Estudios sobre iconología*. Madrid 1976, p. 76.

Píntase desnuda como lo está siempre de consideración en sus efetos, escureciendo el sol y dando luz a la noche, atropellando el orden ordinario de las cosas tan acaso y por su voluntad, que confunde el juyzio de los que la quieren juzgar por el suyo y consideran sus obras y esto es porque las miden con el niuel y regla de su entendimiento.

Está con braços para mostrar como sostiene los flacos y leuanta a los caydos y derriba a los más altos en su soberbia. Y en edad juuenil, porque nunca pierde las fuerças ni le faltan para la execución de sus operaciones.

Está con alas por la velocidad con que buela y huye de sus más fauorecidos y confiados y por las que ella toma en el trocar el señorío de los hombres.

Tiene dos caras de que usa con los unos mansa, benigna y fauorable<sup>62</sup>; cortada a medida de su desseo, de manera que tan soberuios como ingratos, con la mucha prosperidad, oluidados totalmente de su condición la niegan el poder, atribuyendo a su propio valor la gloria que de ella reciben. Y con los otros se muestra tan contraria, áspera y terrible que, aunque con humildad la reconocen en todo por señora, no la han visto alegre en el discurso de su vida.

Pusieronla copete y cabellos solo en la frente, auisando de la diligencia y cuydado con que deuemos estar para no perder la ocasión que se ofrece antes que con arrebatada buelta muestre su calua cabeça y dexé burlados a los que pudiendo no la assieron y se aprouecharon della.

Tiene en la mano derecha un ramo de palma, insignia del vencedor, y un yugo de buey, que es la del vencido, mostrando la poca seguridad con que se biue, pues el que ayer como vitorioso entró triunfando en su deseada patria, puede oy como vencido ser despojo del vencedor, y sufrir el trabajoso yugo de la seruidumbre.

Tiene en el brazo izquierdo una sonaja, instrumento de alegría, y una espada, señal de rigor, para mostrar que en medio del gusto y del contento está el cuchillo de la muerte y desuenturas de la vida, y en medio de la desventura y tristeza puede auer alegría, y que es en todo tan trocada y mudable su suerte, como aquí se pinta, para que visto, ninguno se fie ni desconfie de la que tuviere, sino que en esta imagen aprenda a pelear, viniéndose asimismo en la prosperidad y animándose en la aduersidad para vencerla a ella, **que no sería fortuna si fuesse siempre una**<sup>63</sup>.

Finalmente, en la tercera esquina hay "una mano señalando las horas de un Relox, con una letra que dize: **Hasta la postrera**, que significa el tiempo y cómo passa"<sup>64</sup>. La mano indicando

<sup>62</sup> Sobre las dos caras de la *Fortuna*, Jesús GUTIÉRREZ, *La "Fortuna brifons"*..., pp. 3-4, 26-50.

<sup>63</sup> Alonso de BARROS, fol. 35v-41r. La descripción coincide con los clásicos: Cesare RINA, I, 440-441. Compárese esta descripción con la que hace Alciato (Emblema CXXI) de la *ocasión* y se comprobará su parecido. A pesar de esta inseguridad, que es propia de la *fortuna*, Cristóbal PÉREZ DE HERRERA, fol. 157v (Enigma 305) se hace eco de una tradición que venía desde los clásicos latinos: *Audaces fortuna iuuat, timidusque repellit*; esto es, la fortuna menosprecia a los tímidos y favorece a los atrevidos y arriesgados.

<sup>64</sup> Cristóbal PÉREZ DE HERRERA, *Proverbios morales y consejos christianos*. Madrid 1608 (BN. R/31013), dedicado a don Fernando de Acevedo, hace esta descripción del reloj de pesas en el *Enigma* 58: "Soy tan notable escriuano/ que a todas horas enseño/ teniendo sola una mano/ dame pesares mi dueño./ con que tiemblo si estoy sano". La explicación que da a este *enigma* es que "parece que el rellox escribe quando señala, lo qual hace a todas horas, porque nos muestra su mano ..." (fol. 69v-v). En el *enigma* 168 plantea el tema la fugacidad del tiempo a través del reloj (fol. 107v-v). No obstante, el tiempo era representado más comúnmente de otra manera: "En el arte del renacimiento y del barroco, el Padre Tiempo tiene generalmente alas y está casi siempre desnudo. A su atributo más frecuente de una guadaña o una hoz se unen, o a veces les sustituyen, un reloj de arena, una serpiente o dragón, que se mueve la cola, o el zodiaco" (Erwin PANORSKY, *Estudios* ..., p. 95. Sobre las representaciones del Tiempo en general, *Ibid*, cap. 3).

el reloj y el paso de las horas fue una figura que se repitió durante los siglos XVI y XVII en las distintas artes hispanas significando *vanidad* y *fugacidad* de la vida<sup>65</sup>. La fugacidad del tiempo constituyó el obstáculo insalvable con el que se enfrentaba el cortesano; y ello, no tanto por lo que se perdía en visitar a los patronos y guardar las demás reglas sociales de la corte, lo que ya había sido puesto de manifiesto por fray Antonio de Guevara<sup>66</sup>, sino por la ambición del cortesano, por la que era capaz de someterse a cualquier tipo de conducta y ser manejado al antojo de los que detentaban el poder, quienes, a su vez, le mantenían sometido resignadamente a su voluntad sustrándole falsas promesas de cargos o gracias que se iban alargando indefinidamente, sin que el joven cortesano se percatase de que el tiempo de su vida pasaba con rapidez<sup>67</sup>.

La lección que el cortesano debía extraer del conjunto de las tres pinturas era, a juicio del autor, "que porque en el discurso de una pretensión no ay cosa segura hasta el fin della, le es necessario al que pretende asista en lo encomendado con gran solicitud y firmeza sin temer trabajo ni costa, ni perder ocasión ni tiempo; porque lo que desto se pierde jamás se cobra, y ninguno es tan mal perdido como aquel en que por desconfianza se dexan de hazer diligencias. Pues hasta la postrera hora, y no más, se nos concede tiempo de poderlas hazer: las cuales como fueren, serán después de la muerte testimonio de la vida"<sup>68</sup>. No obstante, Barros admitía "que toda pretensión está sujeta a la variedad y mudanças de la inestabilidad de la vida humana, a quien los antiguos llamaron *fortuna*"<sup>69</sup>, por lo que, a las tres figuras anteriores, había que sumar en la cuarta esquina la de la *fortuna*<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Julián GALLEGO, pp. 206, 220-223 presenta una buena relación de autores que tratan el tema en relación con distintos elementos.

<sup>66</sup> "En la corte es a do los hombres más tiempo pierden y que menos bien le emplean. Desde que un cortesano se levanta hasta que se acuesta, no ocupa en otra cosa el tiempo sino en ir a palacio, preguntar nuevas, ruar calles, escribir cartas, hablar de guerras, relatar parcialidades, halagar a los porteros, visitar privados, banquetear en huertas, mudar amistades, remudar mesas, hablar con alcuetas, requester damas y aun preguntar por hermosas. En la corte más que en otra parte son todas las cosas pesadas y tardías" (Antonio de GUEVARA, pp. 194-195).

<sup>67</sup> Tal vez fuera Andrés FERNÁNDEZ DE ANDRADA, *Epístola Moral a Favio*, p. 85, quien mejor reflejara esta situación a través de toda su *Epístola*, pero sobre todo a través de la personificación que hizo del tiempo en sus versos finales:

*"Ya, dulce amigo, buyo y me retiro  
de cuanto simple amé: rompí los lazos.  
Ven y sabrás al grande fin que aspiro,  
antes que el tiempo muera en nuestros brazos".*

<sup>68</sup> Alonso de BARROS, fol. 35v. La imagen de la fortaleza frente a la adversidad es recogida por Alciato en el emblema XXXVI, representando una palmera datilera cuyo fruto pretende coger un joven, agarrándose a las ramas verdes, que oponen gran resistencia, todo ello bajo el mote: "*Obdurandum adversus urgentia*". Diego LÓPEZ, p. 190, comenta de esta manera dicho emblema: "[La palma] no se dobla con ninguna carga, ni se tuerce sino *azia* arriba contra el peso y carga, por alguna virtud que naturalmente tiene encubierta, y el fruto de ella es muy suave con lo cual nos amonesta al sufrimiento de los trabajos y dificultades, del qual sacaremos gran provecho. Porque ninguno puede llegar a grandes honras, sin que aya primero pasado y sufrido grandes trabajos". Sobre la palmera como elemento simbólico, J. M. DÍAZ DE BUSTAMANTE, "Notas a la tradición simbólica y emblemática de la palmera. Onerata resurgit". *Helmántica* 31 (1980). Santiago SEBASTIÁN, p. 71.

<sup>69</sup> Véanse los distintos nombres con los que se calificó a la *fortuna* en la antigüedad en: *Thesaurus Linguae Latinae*. Lipsiae 1912-26, VI (1) cols. 1175-1195. Por su parte, Howard R. PARCH, *The Goddess Fortuna in Medieval Literature*. Cambridge: Harvard Univ. Press 1927, pp. 38-39, añadió otros epítetos de la tradición medieval, advirtiendo que en la mayoría domina el significado de *variable* e *inconstante*.

<sup>70</sup> El tema de la *Fortuna* en la literatura y artes europeas, ha sido estudiado por, el ya mencionado, Howard R. PARCH y por G. KIRCHNER, *Fortuna in Dichtung und Emblematik des Barock. Tradition und Bedeutungswandel eines Motus*. Stuttgart 1970, curiosamente, con muy escasas referencias a España. Lucie GALACTEROS DE BOISSIER, "Imágenes emblemáticas de la fortune. Elements de une typologie". *L'Emblème à la Renaissance*. Paris 1982, pp. 79-126, desde la pág. 100 son reproducciones de la época de dibujos de la fortuna.

Además del consejo socrático de "conocerse a sí mismo", ya mencionado (*supra* nota 29), el juego comenzaba con una alabanza al trabajo, al que representaba en la "figura de dos bueyes arando con unas frutas enhiladas, que son los frutos del justo trabajo, ..., y los bueyes son los animales que más trabajan y menos lo sienten, si les pagan con regalo" (fol. 14v). Para Alonso de Barros, la *fortuna* solamente se hallaba a través del trabajo, al mismo tiempo que constituía la herramienta de alcanzar méritos ante el patrón, cristianizándolo al recordar que era un precepto bíblico<sup>71</sup>. La importancia que se concedía al trabajo y a la virtud para lograr la *fortuna* procedía de los griegos. Alciato tomó la idea realizando un emblema bajo el mote, *virtute fortuna comes* (Emblema CXVIII) en el que unía los atributos del dios Mercurio (canduce, alas en los pies y en el sombrero) con el cuerno de la cabra Amaltea; de esta manera juntaba los símbolos del dios de la elocuencia a la riqueza de las cornucopias. Para Barros, la importancia del trabajo en la búsqueda de la *fortuna* era tal que, tras la primera casilla, le dedicaba las ocho siguientes casas, en las que escribió sus respectivos pareados, para hacerle meditar al cortesano:

*Frutos del trabajo justo,  
son onra, provecho y gusto.*

*Del ocio nace pobreza,  
y del trabajo riqueza.*

*No es grande trabajo aquel,  
que basta a sacarnos dél.*

*Al fin se rinde fortuna,  
si el trabajo la importuna.*

*El fruto de la esperanza,  
por el trabajo se alcanza.*

*Trabajo es no le tener,  
el que dél [h]a de comer.*

<sup>71</sup> "Y porque todo lo que se puede pretender ha de ser (de pura necesidad) mediante trabajo, por medio del qual se alcanza la quietud de la vida, la perpetuidad del nombre y se conquista el cielo y el que lo huye no merece cojer el fruto de su deseo, pues falta a la obligación propia particular y a la general con que todos nacimos y estamos obligados por herencia de nuestros primeros Padres, se manda al jugador que quando la suerte le pusiere en algún trabajo, no repare en él, sino que con buen ánimo passe otras tantas casas adelante, como puntos echó para allegar allí" (Alonso de BARROS, fol. 15r-v). Sobre la opinión de que la fortuna se alcanza más fácilmente con el trabajo, ALCIATO, 157-158. La misma opinión defiende Sebastián de Covarrubias, que sigue a Alciato: "Quien en su pretensión no persevera/ Porque la suerte le ha salido en vano/ Es como el pescador que desespera/ si el pez asido, que tenía en la mano/ se le soltó y no le sacó fuera/ porque rompió el sedal tarde o temprano./ El volverá a picar, tornad de nuevo/ a incorporar en el anzuelo, el zeuo" (Sebastián de COVARRUBIAS, *Emblemas morales*. Madrid 1610, Centuria I, Emblema 72. Edición facsímil en Madrid 1978, a cargo de Carmen Bravo-Villasante).

*Aunque fortuna es mudable,  
al trabajo es fauorable.*

*El trabajo gana palma,  
y quita el orin del alma*<sup>72</sup>.

"Luego a quince casas se pone el passo de la **esperança**"<sup>73</sup>. Tradicionalmente, la nave en medio de un mar tempestuoso fue el símbolo de la esperanza. La imagen servía muy bien para enseñar los grandes peligros que amenazaban al pretendiente, gracias a la oposición que se hacía entre la inmensidad del mar y el pequeño navío. Con todo, el emblema encerraba una actitud optimista frente al peligro; esto es, por muy temible que se pintase la tempestad, se tenía el presentimiento que se podía derrotar. Alciato representaba este optimismo con dos estrellas en el cielo cubierto de nubes, símbolos de Cástor y Polux, que presagiaban el fin de la tormenta; pero Alonso de Barros también utilizó la metáfora al principio de su libro con la misma intención, cuando afirmaba que escribía estas páginas para que el que iba a la corte no perdiera la esperanza de conseguir su ambición ni tuviera miedo "no se engolfando en alta mar con tan pequeño navío, que por su flaqueza qualquier borrasca les baste a anegar"<sup>74</sup>.

La esperanza en el mar de la corte se lograba en la *casa del privado* (casilla 26 del juego), donde llegaba el pretendiente todo sumiso y con ánimo de servirle, incluso, con sus propios bienes<sup>75</sup>. Semejante comportamiento motivaba que el espíritu del cortesano se transformara en pobre y servil: en primer lugar, porque nunca era él mismo, sino que tenía que actuar de acuerdo con las circunstancias, agradando en todo momento a su superior. Antonio de Guevara ya lo había expresado con claridad: "Muchos son los cortesanos que hacen en la corte lo que deben y muy poquitos hacen lo que quieren; porque para sus negocios y aun pasatiempos tienen voluntad, mas no libertad". Y continuaba: "En la corte muchas cosas hace un cortesano por necesidad que no las haría en su tierra por voluntad"<sup>76</sup>; pero además, producía que el compor-

<sup>72</sup> "... ay, sin la primera, otras ocho casas, que todas ellas, con sus letras animan al pretensor para que no le tema, y le enseñan a que le busque y procure por lo mucho que importa y bienes que dél resultan" (Alonso de BARROS, fol. 16r-17r).

<sup>73</sup> "... que es con la que anima el nueuo pretendiente, quando visitando a sus amigos y valedores, y auiedo dado cuenta de sus negocios, ellos le responden con tan gran encarecimiento de palabras y exageración de sus méritos, que los juzga por mayores que su desseo, paga el portazgo, y preguntando quien puede con fulano, que es el priuado, acude a su casa a pedirle fauor, mas como es nueuo en el pretender, siente tanto el rogar, que va diziendo entre sí, *Ninguna esperança es buena, / que esté en voluntad ajena*" (Alonso de BARROS, fol. 17v-18r).

<sup>74</sup> Alonso de BARROS, fol. 11r. Sobre la representación del emblema, ALCIATO, pp. 78-80. B. DAZA PINCIANO, pp. 137-139. Cesare Ripa, I, 353-360. I. BERGSTROM, "The iconological origins of Spes". *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek*, n.º 7, p. 57. La Iglesia tomó este emblema para inculcar a sus fieles una doble enseñanza: en primer lugar, que fuera de ella no había salvación; pero además, que la Iglesia había resistido a lo largo del tiempo a pesar de los embates que había padecido. G. LLOMBART, "La nave de la Iglesia y su derrotero en la iconografía de los siglos XVI y XVII". *Spanische Forschungen der Goeresgesellschaft* 25 (1970) 327-330. Santiago SEBASTIÁN, *Contrarreforma y Barroco*. Madrid 1981, pp. 154-155.

<sup>75</sup> "Llegado a la casa del priuado, le ofrece las primicias de su hacienda porque le dé grato oydo, auiedo primero para ello aguardado coyuntura, y como de la experiencia saca lo que esto importa, sale diziendo: *No pidas la mano ajena, / si la tuya no va llena*" (Alonso de BARROS, fol. 17r-18v).

<sup>76</sup> A. de GUEVARA, p. 152.

tamiento del cortesano estuviera dominado por la hipocresía, pues se trataba de aparentar virtud, importando poco la práctica de la misma; de ahí que el arte de la disimulación constituyese la regla fundamental de conducta que imperaba en la corte<sup>77</sup>. Ello significaba que la consecución del fin justificase los medios y que, por lo tanto, los malos fueran preferidos a los buenos y la iniquidad se mostrase más efectiva que la virtud. La *Epístola moral a Fabio*, escrita en aquella época, describía con claridad meridiana esta realidad:

*"El oro, la maldad, la tiranía  
del inicuo, precede, y pasa al bueno:  
¿qué espera la virtud o qué confía?"<sup>78</sup>.*

Con todo, el haber alcanzado la casa del privado no constituía certeza absoluta de lograr la ambición; una serie de peligros aún acechaban al *pretensor*: en la casilla 32 se encontraba el **pozo del olvido**, "donde los echan [a los que caen] con una letra que dize: **El ingrato echa en olvido, / quanto bien ha recibido**"<sup>79</sup>. Ello provocaba una serie de inseguridades y miedos en el *pretensor*, "que es nacido de yr cayendo en la cuenta de su perdición, quando halla trocadas sus esperanças de la figura en que al principio las tuuo y que le va faltando el caudal para asistir en lo comenzado; y para boluer a su tierra, está con un temor grandísimo (*del qué dirán*) si buelue maniuazio". El miedo al *qué dirán* se encontraba en la casilla 36, en la que hay un pareado que reza así: "**El que sirue al qué dirán, / tome el pago que le dan**". El que caía en ella se le castigaba con retrocer a la casilla 28, en la que "están pintados con un azar de menor y una letra que dize: **Si no ay dicha en negociar, / la suerte se buelue azar**"<sup>80</sup>.

La casilla 39 correspondía a la de la **falsa amistad**, "que es la que usan los falsos amigos, ... ellos se hazen muy humildes y fáciles al trato, prometiendo imposibles que lo son de cumplir hasta cojer lo que pueden; a lo qual es menester, ..., dissimular con ellos; y para no hazer de amigos enemigos, ni dar lugar a que del todo se declaren por tales, mostrando satisfacción de su voluntad, hazer lo que dize su letra: **Dando gracias por agrauios, / negocian los hombres sabios**"<sup>81</sup>.

<sup>77</sup> Este espíritu lo captó con agudeza fray Antonio de GUEVARA, p. 186; en la actualidad, ha sido descrito con claridad por Rosario VILLARI, *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*. Bari 1987. Sobre el cortesano y su comportamiento, hay un excelente manajo de trabajos en: *La Corte e il "Cortegiano". II. - Un modello europeo*. Roma 1981 (a cura de A. Prosperi). También ha tratado el tema, aunque desde un punto de vista más literario, K. KRABBENHOF, *El precio de la cortesía. Retórica e innovación en Quevedo y Gracián*. Salamanca 1994.

<sup>78</sup> Andrés FERNÁNDEZ DE ANDRADA, *Epístola Moral a Fabio*, pp. 74-75. Hasta el mismo F. FURIO CERIOL se hace eco de ello, aconsejando al príncipe que tenga en "cuenta de oír i conocer los méritos i deméritos de todos en general, informándose bien de la vida, costumbres, habilidad i hechos de aquellos que, sin pedirlo, merecen por sus raras i ecelentes virtudes" (*El Consejo y consejeros del Príncipe*). Madrid 1993, p. 24-25 (Estudio preliminar de H. Méchoulan).

<sup>79</sup> "El que cayere en el pozo, ha menester sogas de liberalidad para salir, ganando la voluntad de los que algo pueden con el valedor para que le acuerden su negocio, y así se le manda que, auiendo estado olvidado una mano, dé para ellas un tanto a cada uno de los jugadores y dos en la polla" (Alonso de BARRIOS, fol. 18v-19r).

<sup>80</sup> *Ibid.*, fol. 21r.

<sup>81</sup> *Ibid.*, fol. 21r-22r. Es otro de los temas clásicos recogidos en los manuales iconológicos, Cesare RINA, *Iconología*. Madrid 1987, I, 87.

El que caía en esta casilla volvía a la número 7, en la que se "manda al negociante que vuelva a ser pródigo con los que tuuo antes por más sospechosos, que al principio todos lo son, hasta que se topan otros peores". Ello iba representado por un pelicano "que lo es tanto que dexa de dar sus entrañas (que es su hazienda) a sus hijos, y lo da a unos gatos, mostrando la fuerça que se haze a la razón con el pretender, pues no solo ha de ser el hombre liberal con los amigos, sino pródigo con los enemigos, aunque conozca lo poco que en ello se granjea, pues no dura más su amistad de lo que dize su letra: **El pródigo tiene amigos,/ quanto come con testigos**"<sup>82</sup>.

En la casilla 43 se encontraba la **mudança de ministros**, "porque auiedo el pretensor granjeado con todas sus fuerças algún personaje, ministro de su negocio de quien pensaua valer, se le muda, con lo qual se halla falto de acogida, por ser solo que le es fuerça dezir: **Quien limita su esperança,/ sufra el golpe de mudança**". Quien cae en esta casilla, se le envía a la número 10, donde se halla la **Adulación**, para que "haga reuerencia al que sucediere en aquel lugar", siendo representada:

"... por una Serena con un espejo en una mano y en la otra un camaleón, porque el adulator persuade al que pretende engañar con exemplos de casos viciosos, que han sucedido a personas graues, mostrandoseles como en espejo (y para que los imite y no los conozca, los cubre con capa de virtud) y también se muda de diferentes figuras, lleuando el gusto del engañado, como se muda el camaleón, del color de lo que está más cerca. Y finalmente, su canto y plática es como el de la Serena para matar por engaño al suspenso, que eleuado en su vanidad gusta de su música y no se pone algodón en los oydos en tan peligroso passo como éste. Y assí dize su letra: **Maestra fina y falso paño, /vnde adulación y engaño**"<sup>83</sup>.

La hipocresía y la adulación eran comportamientos muy frecuentes en la corte, por lo que los cortesanos estaban muy sensibilizados a este tipo de conducta. La adulación se representaba a través del camaleón y de las sirenas, mientras la hipocresía con el cocodrilo; si bien ambas conductas se identificaban<sup>84</sup>. La hipocresía de la corte se oponía, ya desde los tiempos clásicos,

<sup>82</sup> Alonso de BARROS, fol. 22v-23r. La simbología del pelicano, desde el punto de vista de la corte, es recogida, en el siglo XVI, por: Andrés FERRER DE VALDECEBRO, *Gobierno General moral y político ballado en las aues más generosas y nobles*, fol. 100r-111r. Para Valdecebro, la soledad y el amor son las dos cualidades que caracterizan al pelicano. La soledad es entendida desde el punto de vista de la vida descansada y retirada, enlazando con el *Beatus ille* de Horacio. La soledad lleva aparejada la tristeza y la melancolía: "Busca el retiro de la soledad el pelicano y vive gustoso, aunque no alegre, porque es pájaro triste y melancólico. Y esto parece impulso en la naturaleza, porque todos los animales que padecen tristeza y melancolía aman con ternura la soledad, como también los hombres que la padecen" (fol. 105v). Desde el punto de vista del amor, la figura del pelicano fue asociada, desde finales de la edad Media, al sacrificio de Cristo en la cruz, en cuanto que dicho ave también derrama —según la leyenda— su sangre para dar de comer a sus hijos (*Fábulas latinas medievales*. Madrid 1992, pp. 262-263, edic. Eustaquio SÁNCHEZ SALOR).

<sup>83</sup> Alonso de BARROS, fol. 24r-25r. Coincide casi literalmente con la descripción que hace Cesare RUI, *Iconología*. Madrid 1987, I, 66-68 (prólogo de Adita ALLO MANERO). Bernardino DAZA PINCIANO, p. 150, identifica al adulator con el camaleón. Sobre las Sirenas, OVIDIO, *Metamorfosis*, cap. 5.º Utilizo la edición realizada por José Antonio Enríquez, Madrid. Espasa Calpe 1994.

<sup>84</sup> ALCIATO, pp. 88-89 y 152-153, Emblemas LIII y CXV. Muy relacionado con estos emblemas se halla el que representa a los *embacaudores* (Alciato, p. 85. Emblema 49), simbolizados por una salamandra, sobre el tema, OVIDIO, pp. 208-209.

a la sinceridad de lo rural. Ello se percibía, incluso, en el vestido de la época, tal como pone de manifiesto Lope de Vega en su comedia *Los Guzmanes del Toral*. El autor se complace en romper esa equivalencia entre el traje y la condición del que lo lleva: frente a la sobriedad de la ropa campesina del protagonista, símbolo de su honradez, aparecen los colores de la vestimenta de los cortesanos, a los que Lope denomina *camaleones*, no disimulando su propósito de usar ese vocablo en sentido metafórico para referirse al cortesano ambicioso, adulador y astuto que solo busca su propio medro<sup>85</sup>. No fue el único poeta de la época que denunció este comportamiento, pues Góngora en sus *Soledades* (versos 108 ss) también destacaba la sencillez de la vida rústica frente al oropel cortesano.

En la casilla 46 se encontraba **la muerte del valedor**, si se caía en esta casilla, el jugador debía de "comenzar el juego de nuevo, buscando otro fauor, porque como dize la letra: **"El hombre que en hombre fia,/ queda qual ciego sin guía"**<sup>86</sup>.

No obstante, no todos los sucesos de la corte, representados en el juego, eran negativos; tras la fortuna adversa venía la próspera. Así, en la casilla 51 se encontraba "la fortuna con una letra en la mano que dize: **Yo truenco y mudo el consejo**, que es lo mismo que dezir: yo dispongo vuestros consejos en las determinaciones y guío vuestras obras en los efectos" (fol. 26r). Alonso de Barros —muy de acorde con el espíritu contrarreformista, cristianiza esta visión de la *fortuna*, atribuyendo los avatares de la vida a la voluntad de Dios<sup>87</sup>. Como premio, "se manda al jugador que llega a la casa de la fortuna, juegue dos veces".

Con todo, no se podía dejar todo en manos de la fortuna y Barros recordaba de nuevo que la *fortuna* se conseguía trabajando, de lo contrario se podía caer en la casa del **pensé que**<sup>88</sup>, que se hallaba el el número cincuenta y cinco y la persona que lo practica, se pintaba "figurado por un asno echado, por la semejanza que con él tiene, el que dize quien pensara y no lo preuiene, de los quales es cierto lo que su letra dize: **Del pensé que huye ventura,/ y la que tiene no dura**". El que caía en esta casilla se le mandaba a la número 20, la del **escarabajo**, "que con más carga que fuerças, procura llevar a su cueua una bola de estiércol (como en efeto lo es todo lo que se pretende) y por ella se muestra lo mucho que en el mundo se trabaja y el porqué; lo qual está figurado con una letra que dize: **Quanto trabajo y procura,/ el mundo todo es basura**" (fol. 29r).

La permanencia en la corte ejerciendo los quehaceres que conllevaban la búsqueda de la gracia, terminaban por arruinar al *pretensor* (este proceso de ruina económica ha sido

<sup>85</sup> Lope de VEGA y CARPIO, "Los Guzmanes del Toral". *Obras de Lope de Vega*. Madrid 1929, Real Academia Española, tomo XI. introducción de J. García Soriano. Jesús GUTIÉRREZ, pp. 122-123 y 126.

<sup>86</sup> Alonso de BARROS, fol. 25r-v.

<sup>87</sup> "... porque hablado bien, no hay fortuna, sino una dispusición de la voluntad de Dios, universal governador de todas nuestras acciones" (Alonso de BARROS, fol. 26v).

<sup>88</sup> "También se deve notar que, aunque tiene mano la fortuna en la elección de las diligencias, no se ha de fiar todas della, ni es causa bastante para que el pretensor se descuide en hazer lo que pudiere, que son medios ordenados para este fin sin poderle nosotros juzgar y la tibieza confiada para el denzario todo es escudo de holgazanes, y más de los que son tales que no haziendo ellos diligencia en sus negocios piensan que otros lo harán" (Alonso de BARROS, p. 27v-28r).

puesto de manifiesto por numerosos historiadores), por lo que en la casa 60 se representaba la *pobreza*, "figurada por una tierra tan seca que no ay hoja, ni fruta en los árboles, para mostrar lo que va a dezir de la Primavera de la abundancia al Inuierno de la necesidad; especial en el efeto que haze en el valedor, conocer de su pretensor que ha venido a pobre"<sup>89</sup>. Quien caía en esta casilla recibía una limosna de un tanto por cada jugador y volvía a la casilla 53.

Finalmente, en la casilla 63 terminaba el juego. El emblema en ella representado, las sentencias escritas y los comentarios que los ilustraban constituían el apoteosis de la filosofía cortesana. Había en ella una palmera, en cuyo tronco se hallaba una frase que decía: "**Ni lo mucho, ni lo poco**". Alonso de Barros comenta el sentido de la sentencia, referida al juego: "porque no se han de echar más ni menos puntos de los justos para llegar a ella", recordándonos —como planteaba al principio del juego— los años exactos de nuestra vida que tenemos para alcanzar la pretensión; pero además, desde el punto de vista social e, incluso, moral, dicha frase condensaba la filosofía que todo cortesano experimentado debía asumir: el estoicismo. La impasibilidad de espíritu era el lema que debía asumir el cortesano ante los embates de la fortuna. No hace falta recurrir a sesudos trabajos de historiadores para demostrar el arraigo del estoicismo en dicha época porque el propio Barros lo confirmaba en sus comentarios: "... y por ella también se muestra la templança que el hombre deve tener, no se ensoberueciendo en la prosperidad de la ganancia, ni se acouardando en la aduersidad de la pérdida, guardando en todo el medio que es el niuel de las cosas"<sup>90</sup>.

El emblema que había representado en dicha casa (el de la palmera), así como el comentario que el propio Barros le hacía, repetían la línea clásica<sup>91</sup>; no obstante, las alteraciones que el propio Barros introduce en orden a ofrecer una enseñanza, sin duda fruto de su propia experiencia, me obligan a citar textualmente la descripción completa que realizó:

"Asido a las ramas de esta palma está por defuera un hombre forcejeando por leuantarse contra la baxeza de su suerte. Porque es la palma árbol que dobla y no quiebra, y por su natural leuanta a quien a ella se arrima: figura de la contienda que tiene el hombre valeroso y la fortuna contraria. Este hombre parece que ha pescado un pez en el mar de su trabajo, pero dexa un çapato, donde también da a entender que no se alcança nada de balde, ni se puede juzgar por verdadera victoria donde no se arrisca y se pone trabajo y costa; y para esto no se tema, siendo (como es) al parecer mayor que el recibo, dize su letra: **Nunca subirá gran cuesta, / quien mirare lo que cuesta.**

<sup>89</sup> Alonso de BARROS, fol. 29v-30r. Aunque existen numerosos y buenos trabajos que demuestran este proceso, me remito: para el servicio a la Corona, I. ATIENZA HERNÁNDEZ, *Aristocracia, poder y riqueza en la España Moderna. La Casa de Osuna, siglos XV-XIX*. Madrid 1987, pp. 55-60; para los gastos que los nobles llevaban en la corte, Ch. JAGO, "La 'crisis de la Aristocracia' en la Castilla del siglo XVII". *Poder y sociedad en la España de los Austrias*. Barcelona 1982 (ed. J. H. ELLIOTT), pp. 248-286.

<sup>90</sup> Alonso de BARROS, fol. 31v-32r.

<sup>91</sup> cf. ALCIARO, pp. 70-71, Emblema XXXVI. C. RIBA, I, 393.

En medio de lo qual está un mar, que se llama **sufrimiento**, por el mucho que deve tener el que se engolfare en este abismo de pretensiones, pues ha de andar siempre con çoçobra, corriendo diferentes fortunas, con más paciencia que un pescador de caña, cuya sumisión es tan forçosa como dize la letra: **Quien pretende ha de sufrir, como quien nace morir.**