

LA QUERELLA DE LA PAZ DE ERASMO (1520),
UNA LECTURA SUBVERSIVA EN TIEMPOS
DE REVUELTA DE LAS COMUNIDADES

Hélène Rabaey

Université du Havre

Resumen: En este artículo planteamos la cuestión de cómo pudo ser leída la *Querella de la Paz* de Erasmo en la Sevilla de 1520. Cuestionamos la lectura habitual de una obra destinada a fomentar la paz entre los bandos nobiliarios sevillanos para mostrar que contiene en realidad elementos críticos coincidentes con las reivindicaciones comuneras que pueden hacerla subversiva como lo atestiguan apuntes de lectura fechados en junio de 1520.

Palabras claves: *Querella de la Paz*, Erasmo, Diego López de Cortegana, Lectura, Comunidades.

Resumé: Dans cet article nous nous interrogeons sur la façon dont la *Querella de la Paz* d'Érasme put être lue dans la Séville de 1520. Nous remettons en question la lecture habituelle d'une oeuvre destinée à promouvoir la paix entre les factions nobiliaires sévillanes pour montrer qu'elle contient, en réalité, des éléments critiques coïncidant avec les revendications *comuneras* qui peuvent la rendre subversive, ce dont atteste des notes de lecture de l'ouvrage datant de juin 1520.

Mots-clé: *Querella de la Paz*, Érasme, Diego López de Cortegana, Lecture, *Comunidades*.

EL 27 de abril de 1520, salió del taller sevillano de Jacobo Cromberger un volumen cuya portada rezaba: *Tractado de la miseria de los cortesanos que escribió el papa Pío ante que fuesse summo pontífice a un cavallero su amigo. Y otro tractado de cómo se quexa la Paz, compuesto por Erasmo varón doctíssimo...* Se componía de tres opúsculos traducidos por Diego López de Cortegana: *La miseria de los cortesanos* y el *Sueño de la Fortuna* de Eneas Silvio Piccolomini (luego Papa Pío II) y la *Querella de la Paz* de Erasmo. Aunque resulta interesante el volumen completo, como vamos a verlo, nos centraremos aquí en particular en la traducción de Erasmo. Dentro del panorama de la traducción de Erasmo en España en el siglo XVI, la *Querella de la Paz* ocupa un lugar muy peculiar. Primero porque forma parte de los primeros textos de Erasmo traducidos de manera aislada, anteriormente al boom editorial erasmiano, y segundo porque se trata de un escrito ante todo político. Hasta ahora, la traducción de la *Querela pacis* se interpretó como un escrito a favor de la paz destinado a pacificar las tensiones en Sevilla, idea que

emitíamos en nuestro primer acercamiento a Cortegana¹ y a la que nos llevó la interpretación historiográfica del levantamiento sevillano de 1520 como un mero episodio de la lucha entre dos bandos nobiliarios rivales: la Casa de Medina Sidonia y la de Arcos. Tal interpretación que le resta al acontecimiento el importante contenido político inherente a las Comunidades de Castilla así como, la visión de un clero apaciguador y mediador obstaculizaban otra lectura de tal traducción. Tal postulado evidentemente ya no es sostenible si tenemos en cuenta la fecha y la coyuntura en la que salió la obra, las coincidencias entre las reivindicaciones comuneras y el texto de la *Querrela de la Paz*, la personalidad del traductor, los avances historiográficos sobre el papel del cabildo catedralicio sevillano durante el levantamiento y por fin el sentido de los subrayados y apuntes de lectura que inundan el texto de la *Querrela de la Paz*. No puede considerarse casualidad tal publicación y todos estos indicios sugieren una nueva interpretación, por un lado, de los motivos que la originaron y, por otro, de su acogida por los lectores. Esto es lo que nos proponemos exponer aquí.²

I. CRÍTICAS CONTRA EL PODER Y COINCIDENCIA CON LAS REIVINDICACIONES COMUNERAS

Existe una unidad temática del volumen dado que las tres obras tratan del rey, del poder y de la corte con un mismo enfoque crítico. El primer tratado de Eneas Silvio se centra en la miserable vida de los cortesanos en una corte en la que reina la codicia y ambición y en donde todo es apariencia y mentira. Este opúsculo es una demostración de “cuánto son locos los hombres que sirven a los reyes y los que andan en la corte teniendo vida triste y desventurada y misérrima”.³ Lo cómico radica principalmente en que las esperanzas de honores, poder, riqueza y placeres de los cortesanos siempre se ven defraudadas. Se examina cada cosa anhelada: “De los que buscan honrras en la Corte”, “De la potencia”, “De las riquezas”, “De los placeres y deleytes”, y se nos refiere adónde van a parar las ansias de los cortesanos.

¹ Véase H. Rabaey, *Diego López de Cortegana, un inquisidor humanista (1455-1524)*, memoria de tesina inédita, dirigida por A. Milhou, Rouen, 1997. Fue premiada por la Société des Hispanistes Français y está resumida en francés en un artículo con idéntico título publicado en *Interdits et transgressions*, A. Milhou y N. Harwich (éds.), *Les cahiers du CRIAR*, 18-19, Rouen, 2000, pp. 79-114.

² Emitíamos esta idea de edición subversiva en nuestra tesis doctoral H. Rabaey, *Erasmisme, traductions et traducteurs d'Erasmus en Espagne au XVIe siècle*, tesis inédita, Universidad de Rouen, 2007, pp. 273-285.

³ E. S. Piccolomini y Erasmo, *Tractado de la miseria de los cortesanos que escribió el papa Pío ante que fuesse summo pontífice a un cavallero su amigo. Y otro tractado de cómo se quexa la paz, compuesto por Erasmo varón doctissimo...*, Sevilla, Jacobo Cromberger, 27 de abril de 1520. B.N.M., R. 8078, f. 2 v.

El segundo escrito *El sueño de la Fortuna* es un cuento alegórico. Cuenta cómo Eneas se duerme criticando a la Fortuna: “porque oprime a los buenos y ensalça a los malos”. Su sueño le traslada al propio castillo de la Fortuna. Allí, guiado por Vegio, descubre los dominios y la corte de esa Reina. Entre sus cortesanos se encuentran reyes, príncipes, ciudades, eclesiásticos... y le acompañan: “Honrra, Favor, Claridad, Gozo”... El encuentro con la Fortuna se acaba con una serie de preguntas que Eneas hace a la reina, y que encierran la moraleja del texto: “¿Cuánto tiempo eres favorable a los hombres? Respondió: a ninguno favorezco mucho tiempo”; “¿Quién es el que te retiene y conserva más que los otros? Ella respondió: el que suffice y sostiene mis mandamientos con mayor esfuerzo”; “¿Quién puede seguramente menospreciarte? Respondió: el sabio”. El cuento termina con una frase de Eneas dirigida a su amigo a quien acaba de relatar su sueño: “Assí que tú estás rezió y sano, y lo que este sueño quiere decir, míralo con tu agudo ingenio y decláramelo”, palabras que podemos perfectamente trasponer de Eneas Silvio dirigiéndose a su amigo al traductor Cortegana dirigiéndose a su lector, y aplicables ya no al mero *Sueño de la Fortuna* sino al conjunto de textos. El volumen culmina con la *Querella de la Paz*, escrito más reciente cronológicamente y más comprometido políticamente. En esta obra la crítica se hace más constructiva para elaborar las líneas de un buen gobierno que permitiría que el pueblo viviera en paz y armonía.

La obra que estudiamos retrata, por consiguiente, la locura de los hombres que se mueven ante todo por ambición. Piccolomini precisa al principio del *Tratado de la miseria de los cortesanos*: “Muchas cosas hay que nos constriñen a perseverar en la corte, pero ninguna razón ay mayor que la ambición”. Es ella la que lleva a los hombres a rendirle un culto a la diosa de la Fortuna en vez de menospreciarla, cultivando el verdadero bien que es la sabiduría, ella es la que provoca que los príncipes sacrifiquen a sus pueblos y a la humanidad fomentando guerras. Tenemos una evidente gradación: el primer tratado de Eneas Silvio mueve más de una vez a la risa, el *Sueño de la Fortuna*, aunque sea ameno por su *inventio*, es más inquietante y por fin la *Querella de la Paz* es una denuncia indignada. Las coincidencias con las reivindicaciones comuneras se encuentran particularmente en esta última obra mientras que los tratados de Eneas Silvio se sitúan más en una línea crítica tradicional, aunque no podemos ignorar que también ofrecen una visión negativa del poder real.

Sobre las relaciones entre el erasmismo y el conflicto de las Comunidades, los análisis existentes se centran en el periodo posterior a la rebelión.⁴ M. Bataillon había señalado una convergencia entre las reclamaciones de

⁴ Al respecto es muy valioso el de M. Avilés Fernández, “Erasmo y el erasmismo”, *Erasmisme i l'erasmisme. IV Seminari d'Aplicacions Didàctiques*, Tarragona, Departament d'Història Moderna [Universitat de Barcelona], 1986, pp. 119-140.

las Cortes y las ideas de Erasmo⁵ pero no indagó más adelante los vínculos entre erasmismo y movimiento comunero. Sin embargo, durante la propia revuelta de las Comunidades ya se observaban semejanzas a nivel político. Esas ideas comunes están presentes principalmente en la *Querrela pacis*, obra traducida que salió de las prensas de Jacobo Cromberger el 27 de abril de 1520, precisamente muy poco antes de que estallara “la serie de disturbios y la agitación que se generaliza en todo el reino a partir del mes de junio de 1520”.⁶ Joseph Pérez recuerda los dos elementos esenciales de la rebelión de las Comunidades: el rechazo del imperio y el binomio rey-reino. Estas dos ideas también son centrales en el tratado de Erasmo pues plantea el humanista la cuestión de la acumulación de reinos como una de las causas de la guerra y la relación rey/reino desde la perspectiva de la responsabilidad del rey cristiano cuyo papel es velar por el bien de sus súbditos y, por lo tanto, evitar la guerra.

La primera idea común entre la *Querrela de la Paz* y las reivindicaciones de los comuneros es la de pacto entre el rey y sus súbditos. Es particularmente importante entre los comuneros como lo muestra Joseph Pérez:

el programa de Tordesillas iba precedido de una carta dirigida a Carlos V en la que la Junta precisaba el sentido de su actuación. Esta carta comenzaba recordando el contrato que ligaba al rey con sus súbditos y comentaba al respecto: el rey no está por encima de las leyes; está obligado a cumplirlas lo mismo que sus súbditos. [...] El rey y sus súbditos, ligados por un contrato tácito, tienen deberes recíprocos. El rey debe hacer justicia a sus súbditos, administrar el reino de acuerdo con el bien común y los intereses de la comunidad, a cambio de lo cual sus súbditos le deben obediencia y están obligados a proveer, mediante el impuesto, las necesidades del soberano y del Estado. ¿Y si el soberano incumple sus deberes? ¿Y si abusa de sus funciones dilapidando el patrimonio real? ¿Si sacrifica el bien común y el interés general a sus caprichos particulares, pidiendo por ejemplo, impuestos desorbitados que no justifica la situación? Este era un caso previsto por los juristas. El rey se convertía entonces en tirano, y sus súbditos tenían derecho a rebelarse contra él.⁷

La idea de pacto se encuentra en la *Querrela de la Paz* de manera muy explícita pues Erasmo recuerda en ella las obligaciones del rey respecto a

⁵ “El erasmismo parece hallarse en armonía preestablecida con ciertas reivindicaciones del espíritu público castellano. Las Cortes reunidas en Valladolid en 1523 solicitan de Carlos V que procure por todos los medios posibles la paz con los príncipes cristianos y que no emprenda guerras sino contra los infieles. Las Cortes, sobre todo, se ven muy preocupadas por los abusos a que da lugar la venta de las bulas de la Cruzada...”, M. Bataillon, *Erasmo y España*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995, 5ª reimpresión, p. 156.

⁶ J. Pérez, “Las Comunidades de Castilla. Nuevas perspectivas”, *En torno a las Comunidades de Castilla*, actas del Congreso internacional *Poder, conflicto y revuelta en la España de Carlos I*, ed. Fernando Martínez Gil, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, p. 138.

⁷ J. Pérez, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1977, pp. 558-559.

su pueblo: “A este tal, por semejante, el pueblo le obedezca y tenga en tanto quanto cumple a la utilidad pública. Y el príncipe que fuere bueno no hará otra cosa de lo que dicho es. Y las cobdicias del que fuere malo no gelas consentirán sus vasallos y súbditos con tal que no aya en ninguno dellos respecto de su provecho, que por cierto mucha honrra es devida a aquellos que apartaren la guerra...”⁸

Plantea el problema de los impuestos⁹ y de su utilización en una España que acababa de ser muy solicitada para satisfacer la ambición imperial de Carlos: “El rey que fuere desta condición, ¿parésceme os que se moverá fácilmente para sacar los dineros por fuerça de sus vasallos para salariar en la guerra a un necio bárbaro? ¿Ha de poner a los suyos en hambre y necesidad por enriquecer algunos capitanes sin virtud?”¹⁰ El segundo punto común es el sentimiento de injusticia. J. Pérez recuerda que “los comuneros tienen la impresión de que el César está sacrificando el bien común de Castilla, los intereses propios y legítimos del reino, a sus intereses personales y dinásticos”.¹¹ En la *Querella de la Paz*, también se halla la idea de que los príncipes gobiernan guiados por su propio provecho en vez de velar por el bien de sus súbditos aunque la crítica de Erasmo vaya dirigida concretamente a los príncipes guerreros. Afirma incluso el humanista de Rotterdam que los tiranos fomentan las guerras con el único fin de fortalecer su poder: “Y lo que muy peor y más grave de todas las cosas es que ay algunos que, con arte de tyranos, porque veen enflaquecer su poder a causa de estar los pueblos en concordia y que con discordia se ha de esforçar, subornan a otros que busquen causas para levantar guerras y dissensiones, porque juntamente aparten a los que están en amistad y con mayor licencia roben y pelen al pueblo desventurado”.¹² Los príncipes son la primera causa de las guerras tan calamitosas para el pueblo: “y no han vergüença muchos que por añadir una partezilla a los confines de sus reynos meten a todo el mundo en rebuelta? [...] y por la locura de dos hombrezillos que dende a poco han de morir [...] todas las cosas y estados humanos se rebuelven...”.¹³ Sus motivos son tan ridículos como egoístas: “Pero, sin duda, tengo vergüença quando me acuerdo que por causas tan vergonçosas y frívolas los príncipes christianos rebuelvan a todo el mundo. El uno o halla un título viejo y podrido, o lo inventa y finge, como si fuesse gran cosa quién administrara el reyno, con tanto que aprovechasse al provecho de la república; el otro da

⁸ Erasmo, *Querella de la Paz, desechada y huyda de todas las gentes y estados. Compuesta por Erasmo doctor muy famoso*, f. 24.

⁹ Esta cuestión preocupaba particularmente a Erasmo y le había dedicado un capítulo en la *Institutio principis christiani*.

¹⁰ *Querella de la Paz*, ff. 23v-24.

¹¹ J. Pérez, “Las Comunidades de Castilla. Nuevas perspectivas”, art. cit., p. 139.

¹² *Querella de la Paz*, ff. 21r-v.

¹³ *Ibid.*, ff. 20-21.

causas de no sé qué censos que no le han pagado; otro es enemigo provadamente de aquél porque le tomó su esposa o porque dixo algún donayre contra él”.¹⁴ Es el pueblo quien sufre las consecuencias de esos enfrentamientos: “El pueblo menospreciado y sin nobleza edifica ricas ciudades, edificadas, las administra civilmente y, administrando, las enriquece. Vienen estos sátrapas y así, como, zánganos roban y destruyen lo que fue ganado con industria y trabajo ageno”.¹⁵ A través de estas citas vemos claramente que la *Querella de la Paz* pone de realce la injusticia e ilegitimidad de los príncipes que guerrear. Fácilmente podía recogerse la crítica a los príncipes codiciosos y egoístas aplicándola a Carlos V dejando la problemática de la guerra en segundo plano.

Erasmus plantea también la cuestión de la residencia del monarca. En su concepción, el príncipe debe ser próximo a sus súbditos y tener un perfecto conocimiento de su reino, de su geografía, de su historia, de sus costumbres y de sus habitantes. Le parece necesario que el rey resida en el país que gobierna y, además, al ser posible que sea originario del mismo. En la *Querella de la Paz*, Erasmo recomienda: “De más desto guárdese el príncipe de yrse lexos, antes trabaje de nunca traspasar los muros de sus reynos”.¹⁶ Ahora bien, sabemos que la ausencia de Carlos I desempeñó un papel determinante en la revuelta de las Comunidades y Germanías. Por fin, en el opúsculo erasmiano se afirma la posibilidad de elegir al rey más apto para gobernar: “Assí mismo al príncipe deve suceder o el que es más propinquo en linaje, o el que por elección del pueblo fuere juzgado por más ydóneo. A los otros básteles que sean tenidos y reputados entre los grandes del reyno”.¹⁷ Tal afirmación no podía pasar desapercibida en una España en la que muchos españoles hubieran preferido tener como monarca al hermano de Carlos, Fernando, que sí se había criado en la Península.

La *Querella de la Paz* termina en una llamada a todos para mantener la paz y oponerse a la tiranía de los príncipes: “y aquí, demostrad cuánto puede la concordia de todo el pueblo contra la tiranía de los grandes y poderosos señores”.¹⁸ Evidentemente, Erasmo concebía esta especie de insurrección sólo en caso de guerra pero estas últimas palabras que cierran el volumen traducido e ideado por Cortegana pudieron retumbar de manera muy distinta en la España de la época, lo que difícilmente podía ignorar nuestro traductor.

¹⁴ *Ibid.*, f. 21.

¹⁵ *Ibid.*, f. 22.

¹⁶ *Ibid.*, f. 24v.

¹⁷ *Ibid.*, f. 24.

¹⁸ *Ibid.*, f. 27.

II. EL TRADUCTOR: DIEGO LÓPEZ DE CORTEGANA

Cortegana empezó una doble carrera a finales del siglo xv al servicio de la Inquisición y en el seno del cabildo catedralicio. Partió desde abajo como secretario de la Inquisición y como racionero. Llegó a ser inquisidor, aunque fue destituido de su cargo a los pocos meses, lo que no impidió que hasta el final de su vida fuera interviniendo en asuntos del Santo Oficio. Su carrera eclesiástica estuvo menos sujeta a las desventuras y terminó arcediano de Sevilla, una de las dignidades más altas del cabildo sevillano. Como muchos capitulares cultivó las humanidades y aparte de la obra estudiada se le conoce por su bella traducción del *Asno de oro* de Apuleyo. No queremos extendernos más aquí en la biografía de Cortegana sino simplemente destacar que era un verdadero hombre político, que sirvió a los Reyes Católicos, especialmente a Isabel, y era cercano al dominico fray Diego de Deza, arzobispo de Sevilla desde 1505 –con el que pudo trabar amistad en el Santo Oficio a la cabeza del cual estuvo entre 1500 y 1507– y en compañía del que trabajó para reformar el clero sevillano. Los tres principales estudios biográficos dedicados a Cortegana son el de Joaquín Hazañas y La Rúa,¹⁹ el de Juan Gil²⁰ y el nuestro. Es necesario (18 años después en nuestro caso) revisar esta gran figura de la Sevilla de principios del siglo xvi. El que empezó esta tarea fue José Luis Gonzalo Sánchez-Molero con su estudio de la *Crónica del santo rey Don Fernando III* editada por Cortegana en 1516. Por desgracia, la nueva línea que proponía no fue seguida en el volumen dedicado a Diego López de Cortegana que salió en 2012 pues, excepto un par de elementos nuevos, la biografía y personalidad del arcediano de Sevilla dibujada a través de los distintos artículos recoge las informaciones contenidas en los tres trabajos anteriormente citados.²¹

Dentro de esta nueva manera de enfocar a Diego López de Cortegana, la *Crónica del santo rey Don Fernando III* constituye un precedente editorial.²² J. L. Gonzalo Sánchez-Molero ha mostrado con mucha fineza que esta crónica que, en 1516, fue impresa con dedicatoria a Fernando Enríquez de Rivera iba en realidad destinada al infante Fernando y que se situaba en

¹⁹ J. Hazañas y la Rúa, *Maese Rodrigo (1444-1509)*, Sevilla, Izquierdo y Comp^a, 1909, pp. 272-278.

²⁰ J. Gil Fernández, “Apuleyo en la Sevilla renacentista”, *Habis*, 23, 1992, pp. 297-306.

²¹ *La “Metamorfosis” de un Inquisidor: El Humanista Diego López de Cortegana (1455-1524)*, eds. F. J. Escobar Borrego, S. Díez Rebozo, L. Rivero García, Huelva, Universidad de Huelva, 2012.

²² *Crónica del santo rey Don Fernando III*, edición facsímil de la de Sevilla, Jacobo Cromberger, 1516. Edición a cargo de F. de los Reyes Gómez. Estudios de J. L. Gonzalo Sánchez-Molero y J. M. Lucía Megías, Colección Patrimonio Bibliográfico Complutense, Madrid, Editorial Complutense, 2008.

el marco de la propaganda política del partido fernandino cuya finalidad era sentar a Fernando en el trono español. Su hipótesis parte del análisis minucioso de la iconografía de la portada de la edición.²³ La autoproclamación de Carlos como rey de Castilla en 1516 debió de llevar Cortegana a modificar su dedicatoria y posiblemente el texto ya que pone de realce J. L. Gonzalo cómo Cortegana muestra “un especial interés por aclarar al lector la manera en que Fernando III accedió al trono”,²⁴ lo que no puede ser inocente dadas las similitudes entre la accesión al trono de Fernando III y la de Carlos.²⁵ También se apoya J. L. Gonzalo Sánchez-Molero en el vínculo entre Deza y Cortegana y en la pertenencia de Deza al partido fernandino.²⁶

En el caso de la *Querrela de la Paz*, la situación es un poco distinta pues no se trata de editar un manuscrito, propiedad del cabildo sevillano, sino de la elección por Cortegana de difundir, mediante la traducción al castellano, un texto de Erasmo de índole político, elegido a conciencia. Aunque nos situamos en 1520, la época tiene en común con 1516 una gran agitación y que se plantee otra vez la cuestión de la legitimidad del rey. Por eso, esta edición de 1516 viene a confirmar hasta qué punto no podemos considerar la traducción de la *Querrela de la Paz* en 1520, año tan crucial, como una mera coincidencia y más siendo un texto político muy comprometido. Cuatro años después de su implicación en la propaganda destinada a colocar a Fernando en el trono a través de la edición de la *Crónica del santo rey Don Fernando III*, Cortegana no quedaría convencido por la política carolina y su traducción se enmarcaría dentro de una propaganda contra el rey Carlos. No sería nada extraño dado que, como lo precisa J. Pérez, casi todos los partidarios del infante Fernando fueron a formar las filas de los comuneros.²⁷ En una España descontenta del gobierno de su monarca, volvían a ser utilizadas

²³ Muestra cómo esta entalladura “fue labrada para ornato exclusivo de esta obra en concreto” y llega a la conclusión tras un detenido análisis de la misma que “la única opción posible es que el personaje reproducido sea el infante don Fernando de Austria, hermano de Carlos V”, véase pp. 49-51.

²⁴ *Ibid.*, p. 72.

²⁵ “También este monarca se había proclamado rey cuando en puridad la soberana era su madre, doña Berenguela, y como Carlos I en 1516, también se había encontrado tres siglos atrás con argumentos semejantes en su contra, esgrimidos por los partidarios del regente Álvaro Pérez de Castro: él no era el rey legítimo y, además, era un infante leonés, no castellano. Cortegana no relaciona abiertamente estos hechos con lo que estaba ocurriendo entonces en Castilla, pero no cabe duda de que sus lectores entendían entre líneas tanto lo que quería decir como las razones de su prudencia. El canónigo estaba defendiendo la decisión del ya nuevo rey don Carlos, pero sin querer polemizar sobre el asunto”, *ibid.*, p. 73.

²⁶ *Crónica del santo rey Don Fernando III, op. cit.*, pp. 60-70. J. L. Gonzalo se refiere en especial al artículo de J. Martínez Millán, “Corrientes Espirituales y Facciones Políticas en el Servicio del emperador Carlos V”, dir. W. P. Blockmans y N. Mout, *The World of Emperor Charles V*, Amsterdam, Royal Netherlands Academy, 2004, pp. 97-126.

²⁷ “Por resentimiento, se ha dicho. Sin duda, pero también por las mismas razones políticas que antes les habían impulsado a apoyar la candidatura de un soberano nacional en contra

las prensas de Cromberger con fines propagandísticos editando el volumen que nos ocupa. La edición de la *Querrela de la Paz*, algunos meses antes del levantamiento, es un escrito demasiado comprometido como para no establecer relaciones con el descontento popular que vive entonces toda España y que afectaría también a Sevilla²⁸ y considerar esta edición como una manifestación de esta efervescencia y protesta política.

III. LA SEVILLA DE 1520 Y LA REVUELTA COMUNERA

De la misma manera que es necesario revisar la figura de Cortegana, también lo es revisar la historiografía de la revuelta de las comunidades en Sevilla. En un primer momento relataremos los hechos y a continuación nos interesaremos por la interpretación de los mismos.

Se reunieron el 2 de septiembre de 1520 en el Monasterio de San Pablo,²⁹ el Tesorero Luis de Medina, los hermanos del duque de Arcos, D. Juan de Figueroa y D. Francisco Ponce de León, apoyados por los Perafán y Pedro de Villasís. La acción iba claramente dirigida contra los conversos pues en un primer momento se trataba de saquear y matar a los ricos conversos de lo que les disuadieron D. Luis Ponce de León y D. Hernando Enríquez de Ribera. La propuesta se mudó en redacción de “una petición al rey pidiendo la exclusión de los confesos de los oficios de concejiles”.³⁰ Ante la ausencia de una respuesta favorable decidieron, encabezados por Juan de Figueroa, alzarse a la voz de Comunidad y apoderarse del Alcázar para hacerse con la ciudad. A este grupo se unió D. Pedro Girón, Pedro Lasso de la Vega y el Conde de Ureña D. Juan Téllez Girón. El levantamiento parecía estar previsto para el 17 de septiembre de 1520, lunes en que “debía celebrar cabildo

de otro al que ellos consideraban extranjero”, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, *op. cit.*, p. 117.

²⁸ Es obvio que la situación social de la Sevilla de la época era distinta de la de Valencia o de Toledo pero hay una tendencia historiográfica, a lo mejor excesiva, a hacer de Sevilla una ciudad poco propensa a la revuelta social. Es revelador al respecto el juicio de M. Giménez Fernández: “Por todo ello aunque en Sevilla no hubiera todavía lo que con lenguaje de hoy pudiéramos llamar proletariado organizado como los pelaires segovianos o toledanos o los tejedores de Valencia, principales sostenedores de los alborotos de Comunidad y Germania, no faltaron gentes desarraigadas prestas a alistarse al servicio de agitadores como se demostró en los motines de Figueroa y de la Cruz Verde: pero no se hallaban grupos sociales maltratados, con conciencia de serlos por tal razón, que pudieran encauzar la agitación contra el desorden establecido: y en cambio abundaban los núcleos sociales bien quistos de su situación, dispuestos a reaccionar contra todo lo que pudiera poner en peligro su presente bienestar”, M. Giménez Fernández, *Bartolomé de las Casas*, vol. 2: *Capellán de S. M. Carlos I, Poblador de Cumaná (1517-1523)*, Madrid, CSIC, 1984, p. 947.

²⁹ Se celebraron otras reuniones de este tipo por esas fechas, véase *ibid.*, p. 954.

³⁰ *Ibid.*, pp. 955-956.

el Concejo de Sevilla, ante el que se presentaría la petición de los caballeros de la facción de los Ponce sobre la expulsión de los conversos de los cargos concejiles³¹ pero por diversas circunstancias adversas³² fue adelantado al domingo 16 de septiembre de 1520. Se apoderaron del Alcázar. Para luchar más eficazmente contra los sublevados, los lealistas quisieron que se les entregara el pendón de la ciudad pero no lo lograron “pues los canónigos les opusieron argumentaciones dilatorias tal vez por la amistad que a muchos de ellos y al Arzobispo Deza unía con la facción de los Ponce. El teniente Guerrero ante ello decidióse con el apoyo de bastantes regidores a requerir el auxilio de los Guzmanes”.³³ Fue hecho preso Juan de Figueroa que se encontró aislado pues no le llegó el esperado apoyo de su hermano el duque de Arcos, Rodrigo Ponce de León.³⁴

Aunque tal relación del levantamiento sevillano del 16 de septiembre de 1520 se presenta como un episodio más de la lucha entre dos facciones nobles rivales y una acción contra los conversos, no podemos descartar varios elementos que cuestionan esta interpretación tradicional que se ha dado de los acontecimientos sevillanos:

1) La revuelta sevillana de 1520 tuvo que tener un contenido político más importante del que se le ha querido dar.

Se unió a la sublevación D. Pedro Girón, muy amigo del duque de Arcos que desempeñaría un papel importante en las comunidades castellanas y el propio cabecilla de la revuelta, don Juan de Figueroa también siguió este camino, lo que demuestra una implicación claramente política dentro del movimiento de las Comunidades, por lo menos, de estos dos protagonistas. Francisco Morales Padrón, en los años 70, ya precisaba: “Hay quienes consideran que el motín de la Comunidad sevillana ha sido paliado por los cronistas con el fin de no manchar el título de ‘muy leal’ que Sevilla ostenta. El alzamiento pudo ser trascendente; el mismo testimonio escrito que de él ha quedado –*Discurso*–, es una prueba evidente de algo que no puede pasarse por alto. Los sucesos contradijeron la lealtad defendida por cierta historiografía, pues los dos Cabildos se movieron con lentitud y algunos Veinticuatro simpatizaron con el movimiento y estaban comprometidos con él. De no haberse dado la animosidad de la casa de Niebla contra la de Arcos, el alboroto hubiera tomado otro cariz, y quizá habría que incluirlo entre las auténticas ‘comunidades’ del siglo XVI. Hubo en el alzamiento de 1520 un indudable contenido político, y más implicaciones y compromisos que en la algarada de 1521”.³⁵ Esta línea investigadora es particularmente

³¹ *Ibid.*, pp. 957-958.

³² *Ibid.*, pp. 958-960.

³³ *Ibid.*, p. 965.

³⁴ *Ibid.*, p. 966.

³⁵ F. Morales Padrón, *Historia de Sevilla. La ciudad del quinientos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1989, 3ª ed., p. 113.

interesante y lamentamos que no haya sido desarrollada hasta ahora. De hecho, uno de los investigadores que más se interesó por la rebelión sevillana es Manuel Giménez Fernández, el mismo que “negó componentes sociales a las Comunidades”, tesis que hoy parece “enterrada” según García Cárcel³⁶ y merecería la pena, por consiguiente, revisar su interpretación.

2) El clero sevillano no permaneció neutral ante tales acontecimientos.

Durante mucho tiempo, se consideró que el clero sevillano se quedó en la expectativa durante el alboroto de 1520, probablemente porque, como lo afirma Antonio Collantes de Terán Sánchez, la información manejada muchas veces, incluso en estudios recientes,³⁷ procede de fuentes secundarias³⁸ y también porque la información misma arrojada por los documentos es contradictoria.³⁹ Sin embargo, la teoría sobre la neutralidad del clero sevillano y el tradicional papel de pacificador del arzobispo Diego de Deza⁴⁰ queda malparada si tenemos en cuenta que una amistad unía a Deza con el duque de Arcos.⁴¹ G. Civale demuestra con claridad que el cabildo catedralicio se mostró favorable a la sublevación y evidencia que entre los principales responsables que apoyaron la rebelión figuraba el cabildo catedralicio acusado de haber incitado a alterar el orden público, haber atacado a las tropas fieles a la Corona y de no haber querido entregar el pendón de la ciudad.⁴² Precisa que el duque de Medina Sidonia escribió al rey y al carde-

³⁶ R. García Cárcel, “Comunidades y Germanías. Algunas reflexiones”, *En torno a las Comunidades de Castilla*, op. cit., p. 228.

³⁷ Véase P. A. Porras Arboledas, “Las Comunidades en Andalucía”, *En torno a las comunidades de Castilla. Actas del congreso internacional “Poder, conflicto y revuelta en la España de Carlos I”*, ed. F. Martínez Gil, Universidad de Castilla La Mancha, Cuenca, 2002, pp. 473-474. Sigue el análisis de J. Juárez Moreno, “La guerra de las Comunidades en Sevilla”, *Andalucía Moderna. Actas de los II Coloquios de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1983, pp. 103-108.

³⁸ A. Collantes de Terán Sánchez, “‘El alboroto’ a título de Comunidad, de 1520 en Sevilla”, *Boletín de la Real academia sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, n° 40, 2012, pp. 388-389.

³⁹ Antonio Collantes de Terán Sánchez que propone una relectura del alboroto de 1520 a la luz de la documentación publicada por Danvila, afirma que “respecto al papel de otros colectivos, como la clerecía, la información es contradictoria. Los dominicos acogieron las citadas reuniones de caballeros; por su parte, los canónigos fueron acusados de favorecer la comunidad y de dar banquetes para atraer adeptos, aunque ellos lo negaron...; sin embargo, el autor del *Discurso* comenta que, en los días posteriores el provisor mandó llamar ‘a ciertos clérigos bulliciosos’ para que no metiesen cizaña, pero también pone en boca de don Juan de Figueroa la intención ‘de visitar las casas de los abades, mercaderes y hombres ricos para pedirles dineros y el que rehusase ahorcallo’. En fin, cuando las tropas que iban a recuperar el Alcázar pasaron junto a la Catedral fueron apedreadas desde sus azoteas”, *ibid.*, p. 398.

⁴⁰ Véase G. Arimón, *La teología de la fe de Diego de Deza*, Madrid, Instituto “Francisco Suárez”, CSIC, 1962, p. 37.

⁴¹ *Bartolomé de las Casas, vol. 2: Capellán de S. M. Carlos I, Poblador de Cumaná (1517-1523)*, op. cit., p. 965.

⁴² “Tra i principali imputati di aver sostenuto la rivolta figurava il Capitolo cattedrale, accusato di aver sobillato per sovvertire l’ordine, di aver attaccato le truppe fedeli alla Corona e

nal regente denunciando la complicidad de la autoridad eclesiástica con los partidarios del movimiento de las comunidades por el rechazo de entregar el pendón real, que se encontraba custodiado en la capilla real de la catedral, a los representantes de la corona antes del asalto del Alcázar.⁴³ Por fin, Diego de Deza consiguió que los vencedores le entregaran a don Juan de Figueroa que, de esta manera, pudo escapar a la muerte. Según algunos testimonios Juan de Figueroa consiguió escaparse de la casa de Deza, aunque afirma Diego Ortiz de Zúñiga que fue el propio Deza quien lo puso en libertad.⁴⁴ Se hizo una lectura pacífica de la puesta en libertad de Juan de Figueroa pues, como argumenta A. Cotarelo Valledor, ardiente defensor de Deza, “la clemencia fué de gran discreción, pues los Arcos tenían muchos parciales y hubieran vengado cruelmente cualquier desmán que en su deudo ejecutaran”.⁴⁵ Sin embargo, la actuación de Deza pudo tener un motivo político menos confesable particularmente si se encontraba implicado el cabildo o parte de él en el levantamiento. También sería interesante estudiar la participación del clero regular pues sabemos que se reunieron en San Pablo los cabecillas del levantamiento. Dado el papel del clero regular en las Comunidades, particularmente por medio de la predicación,⁴⁶ sería necesario comprobar el grado de implicación de los dominicos sevillanos de San Pablo.

Volviendo a Cortegana, su propio nombre aparece en el *Discurso* y, aunque el texto queda algo confuso tanto a nivel estilístico como en cuanto al contenido, se ve que él mismo participó en no dar el pendón a los lealistas. Se lee: “Estando pues en las gradas estubieron gran priesa esperando el pendón a causa que el arzobispo por ebitar el mal que se podía hazer lo dilataba, ya que mucha priesa se davan fueron por la llabe a casa del deán Cortegana que entonces era bibo, el domingo siguiente fallesció a XXI de setiembre, el maestre escuela don Jerónimo Pinedo abía fallescido lunes 10 de dicho mes; así que dixeron que el deán no las tenía que el arçediano, el

di non aver voluto consegnare lo stendardo cittadino”, G. Civale, *Con secreto y disimulación. Inquisizione ed eresia nella Siviglia del secolo XVI*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2007, p. 55.

⁴³ *Ibid.* Cita la documentación siguiente: AMS, sec. XIII, Siglo XVI, tomo 3, doc. 33, ff. 254r-256r.

⁴⁴ “...pero saliéndoles al encuentro el Arzobispo, que rezeloso de que executasen en él con voz de justicia alguna intempestiva severidad, se lo pidió con piadosas amonestaciones, y consiguió que se lo entregasen, con que después lo puso en libertad; que aunque muchos pedían su castigo, la clemencia fué muy á tiempo por las resultas que podían rezelarse, y quedó la Ciudad tan pacífica como ántes...”, D. Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, tomo III, Madrid, Imprenta Real, 1796, pp. 318-319.

⁴⁵ A. Cotarelo Valledor, *Fray Diego de Deza: ensayo biográfico*, Madrid, José Perales y Martínez, 1902, p. 248.

⁴⁶ J. Pérez, “Moines frondeurs et sermons subversifs en Castille pendant le premier séjour de Charles-Quint en Espagne”, *Bulletin Hispanique*, 1965, pp. 217-224.

qual dixo que no las tenía, también después rremanesçieron en casa del deán, que un Juberá criado suyo las traía”.⁴⁷ En aquella fecha, el deán era Fernando de la Torre que efectivamente falleció en septiembre de 1520 pero el día 23.⁴⁸ Obviamente hay que entender que el apellido de Cortegana viene desplazado y que en realidad venía a completar el sustantivo “el arcediano” unas líneas después. En efecto, si sólo había un deán, los arcedianos en la catedral eran varios y al no precisar su cargo completo de arcediano de Sevilla, lógicamente, hacía falta completar por el apellido “Cortegana”. Que luego no interesara a nadie –ni a los implicados, ni a la Corona que podía de esta manera asegurarse del apoyo de Sevilla contra las demás ciudades comuneras– insistir en la magnitud política del acontecimiento y que se favoreciera la difusión de cierta visión de los acontecimientos es muy comprensible pero esta implicación del cabildo catedralicio, o por lo menos de Diego de Deza y de su círculo al que pertenecía López de Cortegana, justifica que relacionemos el volumen editado en 1520 con los acontecimientos posteriores.

IV. NUEVA LECTURA DE LA *QUERELLA DE LA PAZ*: UN ESCRITO SUBVERSIVO

En la misma portada de la obra se pone de realce la autoridad de los autores y del traductor de las obras: se recuerda que el autor de los dos tratados fue Papa, Erasmo queda presentado como “varón doctísimo” y el traductor es el arcediano de Sevilla del cabildo catedralicio. La obra está dedicada a Rodrigo Ponce de León, duque de Arcos, familia rival de los Medina Sidonia que desde el advenimiento de Carlos I había ganado influencia. Aunque esta dedicatoria nos llevó en un primer momento a interpretar la traducción de la *Querella de la Paz* como una iniciativa para incitar al duque de Arcos a hacer las paces con los Medina, encaja perfectamente con nuestra nueva hipótesis de lectura. No puede considerarse casualidad que Cortegana dedique su obra al hermano de quien unos cuatro meses después encabezaría el levantamiento sevillano. Además, sabemos que el propio duque de Arcos participó en ello. Otro elemento destacable es que la obra iba dedicada a Rodrigo Ponce de León, primer duque de Arcos, nieto por vía materna de Rodrigo Ponce de León y Núñez, tercer conde de Arcos que había comunicado en 1486 a los Reyes Católicos un texto mesiánico, que recuerda Alain Milhou, en el que el rey Fernando III era el *Encubierto*.⁴⁹ Ese título a la vez que el nombre lo he-

⁴⁷ *Discurso de la Comunidad de Sevilla, año 1520 q escriuió un clérigo apassionado de la casa de Niebla*, ilustrado por D. A. Benítez de Lugo, Sevilla, Imprenta y Librería Española y Extranjera de D. Rafael Tarascó y Lassa, 1881, pp. 71-72.

⁴⁸ J. Hazañas y la Rúa, *Maese Rodrigo (1444-1509)*, *op. cit.*, p. 459.

⁴⁹ “Mais la superposition entre Ferdinand le Catholique et saint Ferdinand avait une dimension encore plus forte de signification messianique dans le texte d’une prophétie que Rodrigo Ponce de León, le chef le plus prestigieux de la Guerre de Grenade, avait communiqué

redó el infante Fernando que sería el nuevo *Encubierto*. Sabemos que de no haber dejado España en 1518, contra la voluntad de las Cortes de Valladolid que “solicitaron que el infante permaneciera en España hasta que el soberano hubiera contraído matrimonio y la sucesión al trono estuviera asegurada”⁵⁰ y de haber apoyado el levantamiento, los comuneros se hubieran beneficiado de un enorme apoyo a través de Fernando.⁵¹ J. Pérez señala que “en 1516 y 1517 la popularidad y prestigio del infante Fernando no dejaron de crecer; una parte de la nobleza dudaba y amenazaba con engrosar sus filas”.⁵² También esa figura del *Encubierto* así como el pensamiento mesiánico que lo acompaña, tan esencial en la revuelta de las Germanías pudo haber existido entre los comuneros. Ramón Alba ha recordado el ambiente de profetismo y apocalipsis que reinaba en Castilla por entonces y cómo el mesianismo pudo desempeñar un papel importante dentro del movimiento comunero. Tal tesis, durante mucho tiempo marginada, está resurgiendo ahora⁵³ gracias a los avances de la investigación y a la relación que está estableciéndose entre las revueltas de las Germanías y de las Comunidades. Ricardo García Cárcel analizó con mucha agudeza cómo desde un principio la historiografía encauzó ambas revueltas por caminos muy distintos separándolas por completo la una de la otra⁵⁴ y llamó la atención sobre una interrelación de las revueltas. Afirma así: “Después de la derrota de Villalar se constata la presencia en Valencia de numerosos comuneros, que vinieron a engrosar las filas de los agermanados radicales, y no sería demasiado extraño, aunque no existen pruebas por ahora que el último líder agermanado, Enrique Manrique de Ribera, *l’Encobert*, hubiese sido comunero”.⁵⁵ Pablo Pérez García ha recalcado el origen castellano del *Encubierto*⁵⁶ y ha señalado en el caso de Manrique su posible procedencia andaluza.⁵⁷ Es obvio que queda un inmenso y bellísimo

en 1486, avec l'accord des Rois Catholiques fort soucieux de propagande, aux grands qui l'accompagnaient: 'Sabed que este santo rey don Fernando bien aventurado que tenemos, es el *Encubierto*, e así está declarado por san Juan y San Isidro (*sic pour* Isidoro) en sus revelaciones"', A. Milhou, *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du XVIe siècle*, Anejos de Criticón, 13, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1999, p. 20.

⁵⁰ *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, *op. cit.*, p. 116.

⁵¹ “La autoridad moral de los comuneros hubiera sido enorme si hubieran podido apoyarse en el infante para oponerse a su hermano”, *ibid.*, p. 117.

⁵² *Ibid.*, p. 116.

⁵³ Es particularmente interesante el artículo de J. Contreras sobre esta cuestión, véase J. Contreras, “Profetismo y apocalipsis. Conflicto ideológico y tensión social en las Comunidades de Castilla”, *En torno a las Comunidades de Castilla*, *op. cit.*, pp. 517-538.

⁵⁴ R. García Cárcel, “Comunidades y Germanías. Algunas reflexiones”, *art. cit.*, pp. 209-229.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 225.

⁵⁶ Afirma Pablo Pérez García: “Si no estamos equivocados, pues, Manrique habría sido —como Porres, Boca negra y tantos otros— uno de los muchos soldados castellanos que se unieron a las fuerzas de Peris desde julio de 1521”, P. Pérez García, “Conflicto y represión en la justicia penal ante la Germanía de Valencia (1519-1521)”, *Estudis*, 22 (1996), p. 186.

⁵⁷ “Tal vez procedía de Andalucía o de Orán, como él mismo afirmaba”, *ibid.*, nota 292.

campo de investigación a partir de tales tesis. Este nuevo enfoque pasa, a nuestro juicio, por un estudio más profundizado de las Comunidades en Andalucía y particularmente en Sevilla, así como por una mayor investigación en torno a las predicaciones de las órdenes mendicantes en la línea de lo que Joseph Pérez realizó para la zona de Valladolid y que sería particularmente conveniente en el caso de Andalucía.

Cortegana al haber publicado la *Crónica del santo rey Don Fernando III* no podía desconocer la existencia de tal profecía comunicada a los Reyes Católicos por Rodrigo Ponce de León y Núñez en el momento de dedicarle la obra de la *Querella de la Paz* a su nieto. Dado el carácter político de su edición de la *Crónica del santo rey Don Fernando III* cuatro años antes, su gran experiencia política –en 1520 Cortegana tendría unos 75 años–, su pertenencia al bando fernandino, y por fin su implicación aunque discreta⁵⁸ en la revuelta de 1520, la dedicatoria a Rodrigo Ponce de León puede legítimamente cobrar un significado nuevo muy alejado de propósitos pacifistas.

V. LECTURA QUE HIZO DE ESE ESCRITO UN LECTOR CONTEMPORÁNEO

Hemos tratado de las probables intenciones de Cortegana al publicar ese volumen. Ahora bien, lo interesante no es solamente la cuestión de la posible intención subversiva con la que se promovió la traducción de Erasmo sino el efecto que pudo causar en el lector y en los que pudieron oír la lectura de tal obra. El público español de los años 1520-1522 no pudo permanecer insensible al discurso de Erasmo cuyos argumentos venían de cierta manera a potenciar su sensación de injusticia y a legitimar su rebelión, tanto más cuanto que los autores de los textos y el propio traductor eran autoridades.

Esta cuestión de cómo pudo leerse una obra suele ser problemática pues pocas veces disponemos del material que nos informe sobre la recepción de la obra por parte del lector. En el caso de nuestro volumen, tenemos la inmensa suerte de que el ejemplar conservado en la BNM viene, no sólo comentado y subrayado, sino que además nos ofrece indicación de cuándo y dónde se leyó y apuntó. En efecto, el lector, al final del volumen, bajo el colofón, escribe: “acabé de pasar⁵⁹ este tratado viernes a las diez de la noche XXII días de junio de myll e quinientos y veynte años en Sevylla en cas[a] de Gonçalo Díaz Asán”. Es decir que tenemos aquí una lectura con-

⁵⁸ Su desventura como inquisidor en Córdoba debía de haberle enseñado la prudencia, prudencia que ejercita ya modificando muy posiblemente el dedicatorio de la *Crónica del santo rey Don Fernando III*, como lo sugiere Gonzalo Sánchez-Molero.

⁵⁹ *Diccionario de Autoridades*. Pasar: “significa assimismo recorrer, leyendo u studiendo, algún libro u tratado”.

temporánea de la edición del libro pues nada más la lee dos meses después de su impresión y en la propia ciudad de Sevilla. Además, es un testimonio de sumo interés porque la lectura tiene lugar en el mismo mes de junio en el que empiezan los disturbios y reina una agitación en toda España. Sevilla no está exenta de ello como lo pone de manifiesto A. Collantes de Terán Sánchez mostrando cómo el bando lealista, encabezado por los Tello, fue desarrollando un discurso fiel al rey y en contra de la Comunidad meses antes del alboroto del 16 de septiembre.⁶⁰

El libro publicado por Cortegana tiene un tamaño folio y viene anotado integralmente, aunque de manera desigual pues la obra más subrayada es sin ninguna comparación la *Querella de la Paz*. Algunas notas son de difícil lectura –aunque muy pocas son ilegibles– dado que el libro volvió a ser encuadernado posiblemente cuando llegó a la Real Biblioteca pues el sello de la misma aparece entero. Al guillotinarlo se cortaron una parte de las notas de lectura y resultaron afectadas particularmente las que se situaban en la parte superior de los folios. No conseguimos ninguna información sobre Gonçalo Díaz Asán, posible dueño de este libro.

Identidad del lector

El impreso viene anotado al menos por dos manos distintas.⁶¹ No podemos descartar que existan más lectores pues aparte de los apuntes, la obra viene abundantemente subrayada con distintos sistemas de subrayados⁶² y es imposible determinar en qué medida esas diferencias de subrayados podrían revelar la mano de otros lectores. Tenemos un lector principal que utiliza la gótica cursiva castellana y en el que nos centraremos mientras que al otro lector, cuya escritura presenta rasgos más humanísticos, sólo le debemos cinco anotaciones leíbles: dos veces “querella de la paz” (ff. 17r y 18), “tyranía” (f. 21v), “[zánganos contra...]” (f. 22), “contra los obispos y sacerdotes sobre las guerras” (f. 22v) y probablemente las dos imposibles de leer que se sitúan en el espacio superior de los folios 19v y 25v.

El lector principal es probablemente un sevillano. Es un lector con cierta cultura pues remite a otras lecturas tales como la “Vida de Xpo” (f. 19), el “Rijimiento de príncipes” (f. XXVII), “el prólogo *De la adversa fortuna*

⁶⁰ “Esta actitud de servicio al rey implicaba para los Tello el rechazo del movimiento comunero, pues cuando los testigos se refieren a su actividad proselitista, la sitúan a partir de junio, es decir, cuando emergieron las comunidades”, “‘El alboroto’ a título de Comunidad, de 1520 en Sevilla”, art. cit., p. 442, véase también pp. 439-452.

⁶¹ Le agradecemos al profesor M. Herrero Jiménez esta observación.

⁶² Esa riqueza hace que estemos preparando una edición facsimilar de esta obra en colaboración con María Dolores Rincón González.

de Petrarca”, el “*Peregrino de la vida umana*” así como una poliantea.⁶³ Sus referencias son precisas: señala los folios de las obras a las que va remitiendo, lo que deja suponer que anota el texto en la biblioteca de Gonzalo Díaz Asán que le proporciona el material de referencia. Sin embargo, no parece tener un especial conocimiento de Erasmo y de su obra ya que ni siquiera cita la *Institutio* ni se refiere a que Erasmo era consejero del rey Carlos. Su ortografía de la palabra latina “bellum” con una sola “l” así como la ausencia de referencia a obras latinas deja pensar que no debía saber mucho latín ni tener una formación clásica. Llama la atención que nos precise el lector cuándo y dónde efectúa la lectura. Este último dato incluso no es fácil de interpretar. No sabemos si el libro pertenece al lector o si lo lee en casa de su propietario, Gonzalo Díaz Asán. Si el lector es el propietario del libro podemos imaginar que vino a leerlo para un grupo de gente a casa de Gonzalo Díaz o bien que lo fue a leer allí por disponer en la biblioteca de Gonzalo Díaz de herramientas de lectura (poliantes, otros libros de temáticas afines).

En cuanto a la primera hipótesis, el carácter de las notas nos inclina más hacia una lectura silenciosa e individual, particularmente el verbo “pasar” si lo interpretamos como “estudiar”. Coincide también con la idea de estudio el remitir a folios de otras obras, lo que supone un cotejo que difícilmente haría con un auditorio y que le requeriría estar en una biblioteca. Es poco probable que el lector sea un censor a posteriori de la obra y que la repase por cuenta de la Inquisición. En efecto, ninguna nota nos induce a pensarlo dado que no hay señal de censura ni tampoco de desacuerdo con las afirmaciones erasmianas sino al contrario muestras de interés por parte del lector. Lo más probable es que realice esta lectura para otras personas. Aunque tenemos incertidumbre en cuanto a la situación en la que está anotando el libro –¿lo lee solo?, ¿se trata de su libro?...– lo que es evidente es que el lector estudia realmente el libro y deja huella de su estudio. Pone foliación a toda la obra para luego poder remitir más fácilmente a partes de ella. Esto revela ya una lectura muy profundizada destinada a un aprovechamiento que no puede ser simplemente individual sino que cobra la forma de una lectura guiada. Pudo realizar este trabajo para luego facilitar una lectura comentada en voz alta para un público de amigos, de señores o de alumnos. Tal hipótesis de lectura colectiva puede mantenerse aunque el dueño del libro sea Gonzalo Díaz. En este caso lo podría hacer incluso a petición del propio Gonzalo. También es posible que las notas de nuestro lector anónimo estén destinadas simplemente a la lectura individual de distintas personas para guiarlas en su lectura. Lo cierto es que el lector debía tener cierta autoridad, especialmente si no es el dueño del libro dado que se le deja anotar entero. A lo mejor lo hace a petición del propio propietario que quiere beneficiarse de consejos de lectura. En todo

⁶³ “Vee apoliantea en la parte belum e la parte paz”, f. 16.

caso, estas notas hacen que el libro pueda ser leído de manera orientada por cualquier persona y también utilizado para una lectura en público. Su contenido político que viene particularmente subrayado hace de ello una evidente arma de propaganda.

El lector sevillano realiza una lectura completa del volumen y se muestra particularmente reactivo a su lectura. Interviene de diversas maneras: subrayando algunas líneas, recalcando partes enteras con una raya vertical, cruces, señales diversas que actúan, además de las rayas, para indicar partes importantes. También inserta comentarios arriba o abajo de las columnas y en el margen. Estos apuntes de lectura, usuales en la época, son de diversas índoles. Van de una simple palabra (notas que realzan una categoría: hombres, casados, cristianos, ricos grandes caballeros, romanos, religiosos...) hasta notas más elaboradas. Pocas son las notas de contenido erudito (“como aquel animal que se llama Ephemeron que no bive más de un día”, f. 6) y la mayoría son referencias a otras obras o remites a otros pasajes de la *Querrela de la Paz* (“vee al propósito de lo que aquí dize e lo notado adelante la foja XXVIII en la 4a colu[mna] e en la foja XXVI en la 4a col”, f. 22v). No obstante, no se emiten en ningún momento juicios personales en cuanto al contenido ni se discute la opinión de Erasmo. Tanto el lector sevillano como el otro parecen compartirla. La mayor parte de la intervención del lector sevillano reside en subrayar el texto de Erasmo, lo que hace con una gran precisión pues cuando pone una nota en el margen, suele acompañarla de señales que permiten localizar exactamente en qué quiere que el lector centre su atención. Otras veces nada más escribe “Notar” (es el caso, por ejemplo, en frente de: “Quánto esfuerço pensáys dan a los turcos vuestras discordias...” y señala todo el pasaje de siete líneas ff. 26v-27).

Aunque focalizamos nuestra atención en la traducción de Erasmo –también ésta es la que retuvo la atención del lector– no hay que descartar el interés que también siente el lector por los opúsculos de Eneas Silvio. Los múltiples subrayados y notas nos dan indicios suplementarios sobre su manera de leer el volumen en 1520. En el *Tratado de la miseria de los cortesanos*, la columna subrayada enteramente por el lector concierne la parte que más maltrata a los reyes haciendo de ellos unos seres fríos, egoístas, hipócritas, mentirosos, etc.... Igualmente, se subrayan las partes que ponen de relieve los vicios de los cortesanos: “Por muchas tribulaciones entran los justos en la gloria, mas los cortesanos por muchas penas y fatigas trabajan de ganar el infierno” (f. 12). En el *Sueño de la Fortuna*, queda subrayada varias veces la idea de que la Fortuna no favorece a nadie mucho tiempo. Tal idea podía aplicarse perfectamente a Carlos I que hasta el momento se había visto favorecido por la Fortuna hasta el punto de concentrar entre sus manos muchas coronas y obtener el título de emperador. La frase que subraya el lector “A todas las cosas doma el tiempo y a nadie es la Fortuna

siempre buena” podía corresponder a esta idea de que las cosas también podían cambiar para el rey.

La intervención del lector en el volumen es mucho mayor en el caso de la *Querella de la Paz*, hasta el punto de que la obra de Erasmo queda casi subrayada por completo si tenemos en cuenta los distintos recursos de los que se vale el lector. El lector siente un profundo interés por lo que está leyendo y parece compartir plenamente el pensamiento de Erasmo. Pone de relieve los lugares en los cuales Erasmo habla específicamente de los cristianos. Subraya las partes en las que se insiste en la inadecuación que hay entre el nombre de cristiano y la realidad, con cristianos que no respetan los principales mandamientos de Cristo. Tal insistencia en lo que es ser un verdadero cristiano no es anodino dado que Erasmo lo aplica al príncipe mostrando cómo el príncipe cristiano se tiene que oponer a la guerra por amor a su pueblo. Dicha parte atrae particularmente a nuestro lector sevillano. Dentro de los pasajes subrayados encontramos: “Manda Dios que quien fuere principal en su pueblo haga officio de ministro o siervo y que en ninguna otra cosa preceda a los otros, sino en que sea más virtuoso y aproveche más a todos” (f. 20); “Pelean unos contra otros en cada parte y de continuo sin modo ni fin. Levántanse gentes contra gentes y una ciudad contra otra, vandos contra vandos, príncipes contra príncipes, y por locura y ambición de dos hombrecillos, que dende a poco han de morir como aquel animal que se llama Ephemeron, que no bive más de un día, todas las cosas y estados humanos se rebuelven y andan de abaxo para arriba” (f. 21).

Se subraya la idea de tiranía así como la actitud de zánganos de los tiranos. Además de venir recogido por el segundo lector el término de “tiranía” y de “zánganos” en la parte superior del folio 21v y 22, también viene subrayado el término en la frase siguiente: “El pueblo menospreciado y sin nobleza edifica ricas ciudades, edificadas las administra civilmente y administrando las enriquece. Vienen estos sátrapas y *assí como zánganos* roban y destruyen lo que fue ganado con industria y trabajo ageno” (f. 22).

También encontramos esta nota abajo en la segunda columna del folio 23v: “de qué manera a de ser el rrei i q a de hazer e mirar el buen príncipe”. Subraya los folios 23v-24 que retratan el rey ideal: “Tengan sabiduría los príncipes no para sí, mas para el pueblo. Sean sabios y discretos verdaderos de manera que su majestad, su felicidad, sus riquezas y autoridad midan con aquellas cosas que verdaderamente los pueden fazer grandes y excellentes. Tengan aquel ánimo y buena intención cerca de la república que tiene el padre con su familia. Y assí se estime grande el rey si mandare y reynare sobre los buenos, y assí bienaventurado si a los suyos hiziere bienaventurados y assí muy alto y poderoso, si imperare sobre hombres libres y assí rico, si su pueblo tuviere rico y assí florecido, si sus ciudades tuviere con perpetua paz florecidas. Y este ánimo e intención del rey imiten los grandes y las justicias de su reyno midiendo todas las cosas para utilidad de la república y

por este camino derechamente aconsejarán a sus mismos provechos...”. Dentro de este largo pasaje recalcado por una doble raya vertical que abarca casi una columna subraya “que así ha de regir y exercitar su imperio que se recuerde que él es hombre & manda a hombres y que si él es libre manda a libres y finalmente que es xpiano y manda a xpianos” (f. 24).

En cuanto al problema de la sucesión en los reinos como causa de guerras. El lector no subraya todo el pasaje sino nada más que lo que indicamos: “Devriase hallar algún camino y razón para que tantas vezes no se mudassen los reynos que parece que de contino andan, porque *qualquier novedad de las cosas engendra movimientos* y destos movimientos vienen las guerras. Esto se haría fácilmente si los hijos de los reyes casassen dentro de sus reynos o, si por ventura acaeciesse casar algunos con los reyes vezinos, avíase de hazer quitando la esperança de sucession”. La parte siguiente de este subrayado viene señalada por una raya vertical y una señal que remite a la nota siguiente: “del casarse de los rreies e suçeder en los rreinos” (f. 24).

Ahora bien, como queda subrayada casi toda la obra, merece la pena introducir cierta jerarquía entre los distintos modos de recalcar el texto de Erasmo. El que nos parece de mayor impacto y que menos se usa es la nota en el margen lateral, superior o inferior. Si aislamos esas notas, observamos que la parte relativa al gobierno es aplicable a la situación que viven los españoles: “de q manera a de ser el rrei i q a de hazer e mirar el buen príncipe” viene a poner de relieve que Carlos I no está gobernando España como un príncipe cristiano; “del casarse de los rreies e suçeder en los rreinos” llama la atención sobre este famoso pasaje de Erasmo: “Assí mismo al príncipe debe suceder o el que es más propinquo en linaje o el que por elección del pueblo fuere juzgado más idóneo”. Queda claro que en 1520 Carlos I no es considerado como el rey más idóneo; “...rrei no se a de ausentar del rreino” (en el margen del f. 24v) evidencia otra vez una pauta que no era seguida por Carlos I; “tiranía” era la sensación que podían tener los españoles y que justificaba un levantamiento. Recordemos con J. Pérez que la Junta no lanzó contra Carlos V “de una manera formal la acusación de tiranía, pero esta idea subyace implícita en todos los textos, y la palabra apareció en varias ocasiones escrita por la pluma de algunos propagandistas del movimiento”.⁶⁴ Por fin, es llamativo que se recalque la palabra “zánganos” que debió de ser un término bastante utilizado en la época para designar a los flamencos que acompañaron a Carlos I a España.

Asimismo los remites dentro del texto de la *Querrela de la Paz* focalizan la atención del lector sobre el f. 24, col. 4 en donde se desarrolla la cuestión “del casarse de los reyes e suceder en los rreinos” y sobre el f. 26, col. 4 en donde se desarrolla que cuesta menos comprar la paz que sufrir la

⁶⁴ *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, op. cit., p. 559.

guerra. Esta parte, aunque trata de la guerra, podría evocar a los españoles la manera en que Carlos I y su séquito flamenco sangraban a España. Se remite también al f. 22, col. 4 donde viene desarrollada una crítica de los sacerdotes y frailes que incitan a las guerras. Se recalca discretamente tal parte. Realmente el lector no parece receptivo a los ataques de Erasmo contra los eclesiásticos. Por fin, se remite a “la foja XXI, en la III columna fasta la foja XXI, en la II columna” pasaje que trata de todo lo que une a los cristianos, de que guerreando no se respetan los mandamientos de Cristo y que contiene una crítica de los príncipes que revuelven el mundo por su ambición y locura por causas frívolas y vergonzosas: “hallar o fingir un título viejo y podrido”, “un censo sin pagar”. También en dicho pasaje se denuncia la instrumentalización de la guerra por parte de los tiranos para reforzar su poder. La carga subversiva de la traducción queda claramente plasmada en la lectura y potenciada por los apuntes de lectura.

Las ideas políticas de Erasmo y particularmente las que desarrolló en la *Querela pacis* encontraron en 1520 en España un terreno favorable. Este opúsculo por medio de su traducción al castellano, en vez de servir a la política imperial –Erasmo era entonces consejero de Carlos– pudieron alimentar una oposición frente a la política llevada a cabo por el nuevo rey y su séquito flamenco. Es probablemente la intención con la que el ingenioso López de Cortegana ideó este volumen, aunque no tengamos pruebas determinantes de ello y la cuestión de las Comunidades en Sevilla permanezca compleja y encierre todavía bastantes incógnitas. Hemos mostrado el inmenso interés que despertó tal lectura en la Sevilla de la época, cómo el lector recogió las ideas más atrevidas de Erasmo que coinciden con las reivindicaciones comuneras y las potenció para otros posibles lectores por sus distintas maneras de recalcar pasajes. Erasmo abordaba el problema de la tiranía y de la actitud del pueblo frente a ella, en caso de guerra. Fácilmente podía pasar en segundo plano la guerra y leerse la obra de Erasmo como una llamada al levantamiento contra la tiranía, tanto más cuanto que la carga emocional del texto de Erasmo venía mantenida por la fiel y castiza traducción del arcediano de Sevilla. Con la *Querella de la Paz* nos encontramos ante la primera manifestación de aclimatación de las ideas de Erasmo en el suelo español pues hay una total apropiación del pensamiento de Erasmo para servir unos fines nacionales. Se hace de manera espontánea pues un escrito de Erasmo, consejero de Carlos se vuelve contrario al propio soberano y viene a apoyar las reivindicaciones del “pueblo” español contra los sueños de grandeza y de hegemonía del rey. Se trata de un caso excepcional en la traducción de Erasmo en España pues en adelante las traducciones de Erasmo son más controladas y encauzadas.