

Traslaciones y ampliaciones en la obra de Pablo de Santa María y Alfonso de Cartagena*

Héctor J. García Fuentes
(Universidad de Salamanca & IEMYRhD)

καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν καὶ ἔλαμψεν τὸ
πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος τὰδὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς
[Mt 17, 2]

*Y se transfiguró en presencia de ellos, y comenzó a relumbrar su faz como el sol, y sus vestiduras se
volvieron blancas como la luz*

Οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἓν, συνεχές
[Parménides, fr. 8, 5-6]

Y es que no “fue una vez” ni “será”, pues ahora es todo a la vez uno, continuo

1. Premisas

Pablo de Santa María (1350/2-1435), padre de Alfonso de Cartagena (1386-1456), escribió entre 1416 y 1418 una historia versificada, conocida como *Las siete edades del mundo*, precisamente por jalonar el decurso universal en siete periodos históricos.¹ La obra fue dedicada a Juan II de Castilla, a la sazón educando de don Pablo durante la regencia (1406-1418) de Catalina de Lancaster, viuda tras la muerte de Enrique III, y el hermano de este, Fernando de Antequera, con el objetivo de instruir al futuro rey en materia histórica. No obstante, una finalidad espuria a la pretensión de un conocimiento objetivo del pasado se revela en su lectura, pese a la advertencia en el prólogo del alejamiento de testimonios apócrifos y adherirse a los auténticos. Ciertamente, la cúpula cristiana que cobija la obra, el desarrollo lineal que parte del Génesis y rompe con las concepciones cíclicas paganas, desemboca no solo en una legitimación de la dinastía Trastámara, sino en una apoteosis del propio rey, como se evidencia en la penúltima estrofa (§338):

Ilustre linaje de reyes pasados
es este por todas las gentes del mundo,
de donde desçiende don Juan el Segundo,
delante quien somos todos inclinados;
que como fuimos del tributo librados
por Nuestro Señor en el su advenimiento,
así somos deste por su nascimiento
después en Castilla todos libertados

* Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación *Alfonso de Cartagena. Obras Completas*, dentro del Plan Nacional I+D (Ministerio de Ciencia e Innovación. Agencia Estatal de Investigación. Gobierno de España – Fondos FEDER UE) con referencia PID2021-126557NB-I00.

¹ Véase la introducción a la edición de Conde (1999), de la cual me sirvo.

Más allá de la discusión de qué tributo somos “libertados”, el mesianismo del monarca se afianzaba mediante el paralelismo de su nacimiento con la llegada al mundo de Cristo. Sin duda, no es este un rasgo extraño a la historiografía de esta y pretéritas épocas.² En este caso, sin embargo, se ha defendido que el esquema providencialista, que cada cronista podía adaptar a sus circunstancias –como si la historia fuera aquella nariz de cera de la que habló, en relación con la autoridad, Alain de Lille–, obedecía a un patrón en cierto modo evolutivo, que culminaba una vez reunidas las fuerzas necesarias para su eclosión.

En efecto, Juan Carlos Conde reparó en su edición en estos extremos, y a ellos regresó en otro artículo publicado en 2012,³ reconociendo en ambos su deuda con Alan Deyermond, en concreto citando, entre otros, un artículo del hispanista británico del año 1985, titulado “Historia universal e ideología nacional en Pablo de Santa María”. La cita en cuestión comentaba:

No se trata sólo de la *translatio imperii* y del desarrollo intelectual, sino del crecimiento y del perfeccionamiento de una tradición jurídica: la ley mosaica, la grecorromana y la goda confluyen en el código de las *Siete partidas*, y la Castilla trastámara hereda esa tradición jurídica junto con el poder político. Si bien esta idea no se presenta como argumento lógico, lo cual sería imposible, la ordenación de los hechos narrados contribuye a insinuarla (319).

Un poco más adelante, Deyermond realiza también esta observación:

En términos de otro esquema conocidísimo de la Edad Media, el reino judío y el imperio romano son *figurae*, prefiguraciones imperfectas de un cumplimiento futuro y perfecto: la Castilla de Juan II. Así como Cristo cumplió las promesas implícitas en las *figurae* del Antiguo Testamento, Juan II cumplirá las promesas de la historia humana (322).

² La bibliografía clásica sobre la materia es conocida: Collingwood, Southern –en concreto la sección primera, *Aspect of the European Tradition of Historical Writing*, que recoge artículos de los primeros años de la década de los setenta–, Patrides y Smalley.

³ Conde hace hincapié, además de en la tradición legislativa, en la tradición caballerescas: “[...] leyes del reino e institución caballerescas se combinan durante tres siglos para intentar sofocar el constante fuego de la rebelión nobiliaria y para alterar las bases de las relaciones de poder político establecidas en la sociedad” (86); “[...] la idea de la caballería como institución creadora de una nueva clase caballerescas leal cuya virtud nobiliaria viene basada en el respeto al vínculo creado entre el rey y los receptores de la investidura más que en la nobleza conferida por el linaje es central en las codificaciones jurídico-caballerescas contenidas en las *Partidas* y en el *Ordenamiento de Alcalá*” (92). El vínculo entre la caballería y el poder político (*der Verbindung von Rittertum und politischer Macht*) hereda ya en el siglo XII la tradicional sinapsis entre el *studium* y el *imperium*, como se manifiesta en el Cligès (1174/1176) de Chrétien de Troyes y, sobre todo, en el relato medieval *Moriz von Craün*: “Er identifiziert den Gang der Geschichte, Blüte und Verfall der Reiche und Völker seit dem trojanischen Krieg, schlechthin mit dem Schicksal der ritterlichen Kultur. [...] Im *Moriz von Craün* – oder schon in seiner verlorenen Vorlage – hat der Begriff der *translatio artium* die größte Ausdehnung und Veränderung erfahren; er zieht selbst die politische *translatio* an sich. Vom *studium* oder von den *artes* ist dabei nicht mehr die Rede, *list* bezeichnet hier nicht spezielle *artes*, die sieben Disziplinen oder die Eigenkünste. Der Bedeutungswandel ist entscheidend: *list* heißt nun das Wissen um die ritterliche Standeskultur als der eigentlich menschlichen Daseinsform. Das Rittertum ist Kulturmacht schlechthin” (Wortstbrock, 21).

Por mucho que se quiera acentuar el pensamiento *cronocrático* de un astrólogo como Julio Fírmico Materno (siglo IV),⁴ es sabido que el pensamiento histórico medieval se forja con las exégesis de Jerónimo y Agustín⁵ sobre los sueños de Nabucodonosor y las profecías de Daniel, que dan lugar a la teoría de las cuatro monarquías y la doctrina de las seis edades.⁶ Es esta la visión histórica que impera y se repite desde Orosio hasta Otto von Freising. En su magna obra sobre la literatura medieval del año 1948, Erns Robert Curtius apuntaba otro lugar bíblico substancial: “Regnum a gente in gentem transfertur propter iniustitias et contumelias et divitias dolosas” (Ecclesiasticus 10:8).⁷ Así pues, de manera inopinada, el verbo *transfere* –presente también en el libro de Daniel: “et ipse [= Deus] mutat tempora et aetates, transfert atque constituit reges” (2, 21)–, acuñaba la concepción histórica medieval de la *translatio*, la transferencia o translación del *imperium* de un pueblo a otro, orientada siempre hacia poniente; y tal y como el versículo exponía, esta *translatio* era debida a un ocaso de la moral (*der Untergang der Moral*), cuyos ejemplos bíblicos se adivinan en los acontecimientos del Diluvio y Sodoma y Gomorra.

Por otro lado, poco antes de lamentarse del descuido académico que padecía el tópico literario de la *translatio studiorum*, Étienne Gilson se ocupaba brevemente en *Les Idées et les Lettres* (1932)⁸ del tratado *De virtutibus* de Alcuino (735-804), en el cual se escenificaba un diálogo entre el sabio preceptor y Carlomagno, y afloraba la melancolía por no cultivar el saber pretérito, acervo virtuoso del pasado, de cuyo eterno valor podía entonces y siempre beneficiarse el cristiano. Alcuino pensaba, en palabras de Gilson, que “le Christianisme est beaucoup moins venu détruire l’effort du monde antique que le féconder et le parfaire en le surnaturalisant” (181). No solo desde este momento arranca el mito de París como una nueva Atenas, sino que de ahora en adelante se estrechan las dos *translationes* –un vínculo indicado ya por Boecio–, pues el *imperium* no podría

⁴ Cf. Gregory (2012, 3).

⁵ En realidad, sancionan la exégesis que Hipólito de Roma (ca. 170-235) había hecho. Cf. Fernández Gallardo 2016, 752.

⁶ Cf. Allen. Quizás convenga apuntar brevemente las ideas expresadas en el *Scrutinium Scripturarum* (1432/1434) –parte primera, distinción séptima; referencia bibliográfica más abajo– de Pablo de Santa María sobre las interpretaciones de Daniel acerca de los sueños de Nabucodonosor. Se afirma que la estatua soñada por el rey babilonio simboliza la idolatría que encarnaron los diversos reinos o imperios: caldeo, medo, griego y romano. Una idolatría que fue destruida con la llegada de Cristo, identificado con el *lapis abscissus*. Por el contrario, se combate esta idea y se señala a la cristiandad como la heredera de Roma, heredera a su vez de todas las idolatrías, como ha sido atestiguado en su Panteón. La discusión se dirige a mostrar que la *potestas* de la Iglesia, nada tiene que ver, esencialmente, con la *potestas* mundana del Imperio Romano. La Iglesia, en efecto, como representante de Cristo hasta su segunda venida cifra su poder en los bienes espirituales, cuyo administrador jefe, por designación de Cristo, es el pontífice, que abre y cierra las puertas del cielo. Es tanto el énfasis que se pone en la materia que se llega a declarar la mayor perfección de la Iglesia de antaño en contraposición con la de entonces, cuando aquella no había tocado todavía poder temporal y toda su esencia descansaba en aspirar al *ultimum desiderabile* y en el rechazo de lo terrenal, tal y como ordenaba Cristo. Me parece destacable la crítica al estado de la Iglesia de entonces, así como el claro alineamiento con aquellos que pensaron que el poder temporal debía someterse al espiritual.

⁷ Utilizo la traducción inglesa (28). Más abajo, en el cuerpo del texto, tocaré el asunto de la *translatio religionis*. Baste ahora señalar la interpretación de Rabano Mauro de ese pasaje, citada por Goetz (379): “Aliter hoc significare potest, quod propter praevaricationes et caecitatem prioris populi translatus est ad gentes Evangelium Christi. Quod et ipsa Veritas in Evangelio eiusdem Judaeis insinuavit, dicen: ‘Ideo auferetur a vobis regnum Dei, et dabitur genti facienti fructus eius’” [Mt 21, 43]. En efecto, *regnum* tuvo las dos interpretaciones: era entendido como el reino de este mundo, por un lado, y como el reino celestial por otro.

⁸ Me sirvo de la segunda edición (1955).

conservarse con genuina validez sin cierta *sapientia* o *litteratura*, tal y como sugieren, tiempo después, el conocido adagio *Rex illiteratus est quasi asinus coronatus*⁹ o el célebre pasaje del *Cligès* (1174/1176) de Chrétien de Troyes, donde la *chevalerie* y la *clergie* a modo de tándem conceptual representan el *imperium* y los *studia* respectivamente.¹⁰

Con todo, la *translatio imperi et studii*, concebida monolíticamente, como si fuera una substancia que se vierte de un receptáculo a otro sin sufrir cambio alguno, sin padecer las transformaciones que el decurso histórico impone, se aparta de una *translatio* que paulatina y gradualmente va cobrando forma y enriqueciéndose hasta alcanzar su propia madurez y desarrollo, como se manifiesta, según los estudiosos mencionados, en las *Siete edades*. A este respecto, Richard William Southern, en un estudio del año 1971, señalaba a Hugo de San Víctor († 1141) como la primera y quizás última figura medieval en otorgar al progreso un lugar fundamental en la reflexión histórica, que no procedía, en cambio, del quehacer historiográfico, sino de escritos teológicos, comentarios bíblicos y la enseñanza de las artes liberales. Acaso fue esta visión la que condujo a Deyermond a la lectura aludida.

No obstante todo lo dicho, el sabio Luis Fernández Gallardo, a quien siempre hay que tener ante los ojos para pronunciarse sobre Alfonso de Cartagena y aledaños, descartó, argumentándolo y con matices, en un artículo de 2016, la interpretación de Conde y, por consiguiente, la de Deyermond. Según el investigador, no existe en las *Siete Edades* de Pablo de Santa María una sólida idea evolutiva de la *translatio*, sino solamente “la simple exposición de la serie de emperadores sucesores de Carlomagno” (761, nota 55).

Ahora bien, la idea de la *translatio* no está restringida, a pesar de lo argumentado, al marco sin duda abarcador de los *studia* y los *regna*. Ya Werner Goez, en su libro sobre la *translatio imperii*, dedicó un excursus al tema de la *translatio religionis*.¹¹ El asunto se circunscribe más que a la historiografía a la literatura de orden teológico y queda bien resumido en un pasaje de una epístola de Jerónimo (46, 4): “[...] tunc omne sacramentum Iudaeae et antiquam Dei familiaritatem per apostolos in nationes fuisse translatam.” La afirmación venía al hilo de algunos comentarios sobre la indignación divina para con el pueblo hebreo por rechazar la buena nueva y el consiguiente mandato de encaminarse a las naciones para predicarla (Hech 13, 46). Antes, Lactancio, había comunicado la misma idea.¹² Anidan en la *translatio religionis* las *translationes sacerdotii et legis*, que son tan independientes de como inherentes a ella.¹³

Asimismo, la labor traductora de figuras como Boecio y Casiodoro iluminan otra muy sustancial dimensión del *transferre*.¹⁴ La definición más material del término que encarna el ruego de Alcuino a Carlomagno para que trasladasen a la abadía de Marmoutier libros que tuvo el sabio a su disposición en York alcanzó su sentido figurado más autoconsciente

⁹ Guillermo de Malmesbury (ca. 1090-ca. 1142) en su *Gesta regum* 5.390 (2.467) escribió que dichas palabras fueron dirigidas a Guillermo el Conquistador por parte de su hijo, Enrique I. Cf. Classen (391).

¹⁰ Una buena síntesis del tema puede encontrarse en Jeaneau.

¹¹ Cf. Goez (378-381).

¹² “Propter has illorum (= Judaeorum) impietates abdicavit (Deus) eos in perpetuum; itaque desiit prophetas mittere ad eos. Sed illum filium suum primogenitum, illum opificem rerum, et consiliatorem suum delabi iussit e coelo, ut religionem sanctam Dei transferre ad gentes, id est ad eos, qui Deum ignorabant.”

¹³ Goez nos ilustra acerca de estas *translationes* mediante los comentarios de la *Glossa ordinaria* a Hebreos (7, 11-12) y el primero de las Crónicas (12, 24).

¹⁴ Cf. Courcelle.

en la obra de Cicerón.¹⁵ Boecio recogió el testigo de esta empresa –nunca completada–, que implicaba además de la traducción y la *aemulatio* aclaraciones en forma de glosas sobre los sabios antiguos, a quienes el paso del tiempo había oscurecido.¹⁶ Si la traducción encierra de algún modo un proceso hermenéutico,¹⁷ el comentario es su expresión categórica. El resultado es un cosmos conceptual cognoscitivo cuya suma de tradiciones fructifica en novedosas *imagines mundi* no reducibles a sus componentes.¹⁸ El contexto –espacial, temporal, cultural– modifica la recepción y la realidad se torna palimpsesto; su esencial continuidad abandona sin término y paradójicamente la identidad consigo misma. Aquí los traductores son los héroes sin Homeros que canten sus gloriosas hazañas.¹⁹ Se habla, en definitiva, de una *transferencia* civilizatoria, sancionada por Agustín, si nos referimos estrictamente al medioevo cristiano, en su *De doctrina christiana* (2.40.60), y plásticamente expresada por Juan de Salisbury.²⁰ En verdad, esas imágenes sugieren que toda *translatio* conlleva una *amplificatio*, un *plura et remotiora videre*. George Steiner incidió en estos mismos extremos: “Defined ‘topologically’, a culture is a sequence of translations and transformation of constants (‘translation’ always tends towards ‘transformation’).”²¹

Así pues, mi aportación se dirige a aplicar el concepto de *translatio* a algunos de estos y otros ámbitos en la obra de Pablo de Santa María y Alfonso de Cartagena, y mostrar cómo, dislocado de una comprensión ceñida, sí tiene realidad en los escritos de nuestros estudiados.

2. Pablo de Santa María

Pienso que, esencialmente, *Las siete edades del mundo* es una obra de historia didáctica, en la que son señalados elementos valiosos que el rey debe conservar o cultivar, al mismo tiempo que aprende acerca de los *orígenes*. Habrá otra ocasión para prestarle mayor atención. En cuanto al tema que me ocupa, encuentro más pertinente otro escrito de don Pablo, el cual gozaría de la mayor fortuna entre su producción a lo largo de los siglos venideros y hacia el que dirijo ahora la mirada: las *Additiones* (1429), un comentario a la *Postilla litteralis super Bibliam* (1322-1331) de Nicolás de Lira, que fue el último gran comentarista de la Biblia del medioevo. En ellas encontramos un prólogo

¹⁵ “Quam ob rem hortor omnes qui facere id possunt, ut huius quoque generis [= philosophiae] laudem iam languenti Graeciae eripiant et transferant in hanc urbem, sicut reliquas omnes, quae quidem erant expetendae, studio atque industria sua maiores nostri transtulerunt. [...] Quodsi haec studia traducta erunt ad nostros, ne bibliothecis quidem Graecis egebimus, in quibus multitudo infinita librorum propter eorum est multitudinem qui scripserunt” (*Disp. Tusc.* II.5-6).

¹⁶ Spinosa (75). A otros respectos, el *exponere reverenter* analizado por la misma autora (78) y los procesos señalados por Hamesse serían interesantes de analizar a la luz de las prácticas del propio don Alfonso.

¹⁷ Como caso paradigmático, apunto aquí el de la *Guía de Perplejos* de Maimónides. Cf. Mantas España.

¹⁸ Gregory (2006, 3-32).

¹⁹ “Non sempre è stata posta la giusta attenzione all'importanza dei traduttori, alla loro consapevolezza di essere i veicoli di una 'rinascita' che portava l'Europa fuori da un tradizionale stato di inferiorità; ciò forse per un diffuso pregiudizio storiografico che emargina le traduzioni –e i traduttori– dalla storia della cultura, considerando la loro opera come non originale” (Gregory 2006, 22).

²⁰ “Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantum umeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subuehimur et extollimur magnitudine gigantea” (*Metalogicon* 3.4).

²¹ Steiner (449). Aludido por Gregory (2012, 1).

muy sentido, en el cual don Pablo narra su propia conversión y ofrece, de este modo, toda una fisionomía del proceso: desde el estado previo a los efectos que de ella resultan pasando por la esencia del fenómeno.²² Creo oportuno, por tanto, reparar con cierto detalle en algunos fragmentos de dicho prólogo.

Las *Additiones*, dedicadas al propio don Alfonso, están concebidas como el legado paterno más valioso, cuyo propósito no es otro que consolidar la fe de su hijo a través del conocimiento de la Sagrada Escritura. Así pues, el relato de la conversión es fundamentalmente un acicate retórico para dicho objetivo, en última instancia no circunscrito a Cartagena. Tras mencionar sus orígenes judíos –“sub Iudaicae caecitatis perfidia natus”–, la narración se centra en el sentido recto y erróneo del texto sacro, este último promovido por las falaces objeciones hebreas que don Pablo aprendería en su juventud. La conversión, así pues, se identifica con el entendimiento justo que la rectitud de la lectura proporciona. Desde una perspectiva piadosa, tal lectura no se alcanza, sino que uno es alcanzado por ella cuando se admite el desvalimiento propio y se aguarda que el auxilio divino despeje la mirada e ilumine el texto. El misterio, no obstante, de por qué derrite la gracia las “squamae” del espíritu permanece inescrutable –“Cum vero placuit illi.”²³ Con todo, una vez que se habita en “el aire sereno”, desembarazado ya de las negras sombras, cabe esforzarse tanto en el estudio como en los ruegos a Dios para recobrar la salud:

Cum vero placuit illi, cuius misericordia mensuram non habet, me a tenebris ad lucem, a caliginosa turbine ad serenum aerem revocare, ceciderunt quodammodo squamae de oculis mentis meae, et coepi Scripturam sacram aliquanto studiosius relegere, et iam non perfide, sed humiliter veritatem inquirere et, ingenii mei viribus non confidens, toto corde a Domino postulare ut, quod salubrius animae meae esset, cordi meo infigere dignaretur; nocte dieque eius auxilium praestolabar.²⁴

La clave de esta primera fase es la humildad. Es imprescindible este cambio interno, siempre con la colaboración divina, para que la Escritura desvele su verdadero significado. Las dos *translationes*, la del individuo y la del texto, se desplazan conjuntamente y se alimentan la una de la otra. La gradación de este proceso la escenifica el bullir *in crescendo* de la fe –elemento determinante del cristiano, la matriz de su

²² Para el análisis del prólogo de las *Additiones* son importante los trabajos de Szpiech (2012; 2013, 41-51). El autor defiende el nudo entre la narración y el escrito apologético y polémico. Asimismo, véase la noción de paulinismo converso elaborada por Stuczynski (112-133). Es relevante, ya que aborda la indeterminación del apóstol Pablo respecto a los *residuos* judíos. De este modo, se podía rechazarlos o exaltarlos. En cierto modo, y sin sobreponerlos al ecumenismo cristiano, Pablo de Santa María y Alfonso de Cartagena optan por hacer hincapié en sus orígenes.

²³ Como ha sido notado (Szpiech 2012, 183), Pablo de Santa María sigue aquí al apóstolo Pablo: “Cum autem placuit Deo qui me segregavit de utero matris meae te vocavit per gratiam suam” (Gál 12, 15); “Et confestim ceciderunt ab oculis eius tamquam squamae, et visum recepit, et surgens baptizatus est” (Hech 9, 18).

²⁴ “Pero cuando le pareció bien a aquel, cuya misericordia no tiene medida, llamarme de las tinieblas a la luz, de la tormenta oscura al aire sereno, en cierto modo cayeron las escamas de mi espíritu, y comencé a releer con bastante más afán la Sagrada Escritura y a inquirir la verdad no ya con perfidia, sino con humildad, y, como no confiaba en las fuerzas de mi inteligencia, a pedir de todo corazón a Dios que tuviera a bien fijar en mi corazón lo que fuera más sano para mi alma; y aguardaba noche y día su auxilio” (60).

transformación, que a su vez ha sido y es propiciada por la lectura cierta— en el interior del fiel hasta rebosar y hacerla pública con la confesión. Con ello y la toma del sacramento del bautismo la *nova creatura* se incorpora al cuerpo de la Iglesia como miembro de pleno derecho. Este es el punto de inflexión que implica la nueva identidad de la persona, tal y como refleja la asunción de un nuevo nombre:

Sicque factum est ut catholicae fidei desiderium in mente mea de die in diem fortius incandesceret, quoad ipsam fidem, quam corde gerebam, publice profiterer, et ea fere aetate, qua tu nunc es, baptismi sacramentum in huius ecclesiae sacro fonte suscepi, Pauli nomen assumens.²⁵

Esta *μετάνοια* o *resipiscentia*²⁶ no es un estado cuajado, estático punto final de una supuesta limitada distancia recorrida, si no un perenne fluir que ensancha y se enriquece con el aprendizaje: la lectura incesante del texto bíblico y otras autoridades, y la exposición a los maestros vivos. Sería adecuado traer aquello del apóstol —“Videmus enim nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem” (1 Cor 13, 12)—: la vida temporal manifiesta su finitud a través de la infinitud; durante el camino la patria se aleja, y solo se hace patente cuando desaparece el camino. He aquí el porqué nunca logramos la maestría y solo podemos aspirar a ser “discípulos de la verdad”. De nuevo, la humildad —“divina donante clementia”. La narración se pliega sobre sí misma en *ringkomposition*:

Praecedente vero tempore sacrarum litterarum studio insistens, utriusque Testamenti lectioni operam dedi, et interdum a magistris viventibus audiendo, saepe sanctorum doctorum aliorumque insignium virorum, qui ab hac vita transierunt, opera relegendo, divina donante clementia, qui prius fueram magister erroris factus sum discipulus veritatis [...].²⁷

Tras haber descrito el carácter interno de esta transformación, veamos ahora los efectos sociales. Don Pablo no duda en comentar los beneficios que después de la conversión ha recibido, tanto a nivel religioso como secular, logrando incluso familiaridad con la casa real: por un lado, hace hincapié en los obispados de Cartagena (1403) y Burgos (1415), por otro, en su condición de privado de Enrique III y de tutor y canciller mayor de Juan II.²⁸ Nota, por último, las honras de las que para entonces disfrutaban sus hijos, debido, claro está, a su estatus cristiano. Sin duda, esta *translatio* ascendente en las dignidades sociales, atribuida a la clemencia divina —“quam clementer, quam pie Omnipotentis

²⁵ “Y fue así como el deseo de la fe católica se inflamaba en mi mente de un día a otro con más pasión, hasta que confesé en público la fe que llevaba en mi corazón, y casi con la edad que tú tienes ahora recibí el sacramento del bautismo en la fuente sagrada de esta iglesia, tomando el nombre de Pablo” (60).

²⁶ Véase una reflexión actual sobre el término *μετάνοια* en Zille. Lactancio (*Inst.*, 6.24.6) propuso *resipiscentia* para traducir dicho término griego.

²⁷ “Y al aplicarme en el pasado al estudio de los textos sagrados, me entregué a la lectura de ambos Testamentos, y escuchando de vez en cuando a maestros vivos y releendo con frecuencia las obras de los santos doctores y de otros insignes varones que han dejado esta vida, gracias a la generosidad de la divina clemencia, el que había sido antes maestro del error se hizo discípulo de la verdad [...]” (60).

²⁸ Serrano (274-351) y Cantera Burgos (9-117).

clementia [vos] tractavit”—, tenía una fuerte carga persuasiva, ya que al cabo eran debidas a la propia conversión:

Nec tamen hi, quos prosperos vulgus appellat, successus defuerunt. Nam me, licet prorsus immeritum, non ad parvum Ecclesiae gradum divina gratia sublevavit, primo enim ad Carthaginensem, deinde ad hanc Brugensem sedem promotus, amplissimis Ecclesiae Dei favoribus sum nutritus, ecclesiasticis etiam saecularia adiecta sunt, cum tam in domo gloriosae memoriae iustissimi regis Henrici, quam eius illustris plantae inclyti regis nostri, praegrandi officio suscepto, satis familiariter sum versatus. Fratrem vero tuum primogenitum ac te, quam clementer, quam pie Omnipotentis clementia tractavit, ego non referam. Vos ipsi cognoscite.²⁹

Pongo el foco ahora en la transfiguración, que sufre la tribu de Leví, a cuyo linaje pertenecían los Santa María. En efecto, sus integrantes, otrora encargados del tabernáculo y del templo de Jerusalén, pasan directamente a ocupar, tras su conversión, el rango social correspondiente en el cristianismo, tal y como fue anunciado, esto es, serán los legítimos administradores del sacramento. Como se ve, he aquí un ejemplo meridiano de *translatio sacerdotii*, que, además, tiene la característica de haber sido profetizada:

Unum est quod silentio committere non possum, nobis ex Levitico sanguine descendentibus aliquantulum demonstratum fuisse quod ante tot saecula scriptum est: ‘Tribui Levi non fuisse datam possessionem, quia Dominus est possessio eius’ [De 10, 9]. Deus enim est possessio nostra, Christus, haereditas nostra, qui purgaturus filios Levi, ut sacrificia Domino in iustitia offerrent, voce prophetica antiquitus praedictatum, his iam diebus manibus nostris sacrificium verum tractari permittit, utinam sic acceptans sicut et tolerans.³⁰

El ejemplo nos conduce a la cuestión primera de la lectura recta. Con ella, el Antiguo Testamento adquiere unas texturas inaprensibles a las elucubraciones hebreas, a la vieja lectura sin *translatio*. Restituir a su genuino significado el último libro de la Torá, y no solo, equivalía a declarar su vigencia siempre y cuando el libro experimentara, también, una conversión. Así pues, la *translatio conversionis* presenta un aspecto de doble hélice:

²⁹ “Sin embargo, no faltaron los acontecimientos que la gente califica de favorables. En efecto, la gracia divina me elevó, aunque en absoluto lo merecía, a un grado no pequeño de la Iglesia, pues, promovido primero a la sede de Cartagena y después a esta de Burgos, fui regalado con amplísimos favores de la Iglesia de Dios, incluso se añadieron favores seculares a los eclesiásticos, pues viví con bastante familiaridad, tras la aceptación de un deber demasiado grande, tanto en la casa del justísimo rey Enrique, de gloriosa memoria, como en la de su ilustre vástago, nuestro inclito rey. Y no aludiré a cuán clementemente y con cuánta piedad la clemencia del Omnipotente os trató a tu hermano, el primogénito, y a ti. Vedlo vosotros mismos” (61).

³⁰ “Hay una cosa que no puedo mantener en silencio, que en nosotros, descendientes de la sangre levítica, se ha mostrado un poco lo que desde hace muchos siglos está escrito: ‘Ninguna posesión fue dada a la tribu de Leví, ya que el Señor es su posesión’ [De 10, 9]. En verdad, Dios es nuestra posesión; y Cristo, nuestra heredad, que limpiará a los hijos de Leví para que ofrezcan sacrificios al Señor en justicia, hecho anunciado con palabra profética desde la antigüedad, permite ser tratado como un verdadero sacrificio ya en estos días por nuestras manos, y espero que con aceptación tanto como con condescendencia” (61).

dos ἐπιστροφὰι paralelas y anudadas. De ahí el interés de don Pablo por desentrañar el verdadero valor de la Escritura y contemplarla *translata*.³¹

En efecto, en las *Additiones* razona que el auténtico *sensus litteralis* de la Escritura dista de hallarse en el significado de la palabra nuda “qua voces significant res” (37); había que encontrarlo, más bien, en el propósito de quien la había pronunciado, esto es, en la *intentio auctoris*; argumento que apoyaba con ciertas palabras del Filósofo: “Nam sensus litteralis cuiusunque scripturae est ille quem auctor intendit, cum ‘voces sint earum, quae sunt anima, passionum notae’ [16a3], ut in prima *Periermenias*” (37). Asunto en torno al cual giraría su otra gran obra, el *Scrutinium Scripturarum* (1432/1434), dividida en un diálogo confutatorio entre un judío y un cristiano, primero, y una instrucción entre un discípulo y un maestro, después; lo cual mostraba la clara conciencia de que toda conversión implica un tránsito o robustecimiento. Antes que nada, el título es significativo y apunta a estas palabras de Jesús dirigidas a los judíos: “Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere, et illae sunt quae testimonium perhibent de me” (Jn 5, 39), base de la reflexión prologal. Ciertamente, todo el texto sagrado da testimonio de Cristo, pero es indispensable una lectura regenerada.

En el prólogo al *Scrutinium*, don Pablo establece un triple criterio de inquisición escriturística: además de un escrutinio diligente y de aumentar el canon de búsqueda a los auténticos testimonios estrictamente hebreos, el punto tercero ciñe el escrutinio al *sensus litteralis*, el único del cual brota el *argumentum efficax* según Agustín,³² y que no está limitado al significado primario de las palabras, ya que “sunt in sacra Scriptura multe dictiones equivoce significantes diuersa quae [...] requiritur rationis scrutinium” (102b). En cuanto al mandato de Cristo de escrutar la Escritura, lo explica con una cita de Crisóstomo presente en la *Catena Aurea*³³ de Tomás: “Non autem ad lectionem simplicem Scripturarum, sed ad scrutationem exquisitam eos mittebat: quia ea, quae de eo dicebantur in Scripturis, desuper obumbrabantur; neque in superficie exprimebantur, sed velut quidam thesaurus recondebantur.” El verbo *obumbrare* es significativo. Pues expresa tanto la idea de *oscurecer* como la de *prefigurar*. Don Pablo insistirá en el sustantivo *obumbratio* acto seguido: “Quae quidem obumbrationes per aequiuocationes et apparentes contradictiones et huiusmodi, in ministeriis Christi, praesertim in antiquo

³¹ Según Szpiech (2013, 51-57) este esquema de *Heilsgeschichte*, que anticipa y consuma, sigue el patrón inaugurado por san Agustín.

³² “Tertium, quod in praedicto verbo notatur est, quod per scrutinium scripturarum contra Iudaeos non est quarendus sensus mysticus, sed solum literalis, a quo enim solo, secundum Augustinum contra Donatistas, et in aliis locis, efficax sumitur argumentum” (Santa María 102b). Acaso se refiera a la carta de Agustín a Vicente el Donatista (*ep.* 93), tal y como decía en las *Additiones*: “Constat autem quod hunc honorem non habet sacra Scripturae secundum sensum spirituale, quia si sic, ex tali sensu spirituali posset summi efficax argumentum, quod esset contra Augustinum in epistola ad Vicentium Donatistam, dicentem quod ex solo sensu litterali argumentum efficax sumitur” (37). Don Pablo volvería a citar esa carta en su respuesta a Matías Döring: “Unde Augustinus ad Vicentium Donatistam: ‘Quis autem non imprudentissime nitatur aliquid in allegoria positum pro se adducere, nisi habeat etiam manifesta testimonia, quorum lumine illustrentur obscura?’” (53). En cuanto al *sensus litteralis* identificado con la *intentio auctoris* en Agustín, Cohen (48-51).

³³ En específico, en la *Catena in Io.*, cap. 5, *lectio* 9. Es relevante la discusión ahí mantenida, en tanto que se debate precisamente las palabras aludidas de Jesús –“Scrutamini Scripturas”– y se pone de manifiesto la importancia de escrutar la Escritura en la discusión con los judíos, precisamente lo que hace don Pablo en el *Scrutinium*.

testamento tradditis, saepe occurrunt” (103a). En definitiva, la transfiguración que el individuo sufre en la conversión, con el implícito traslado de su estatus, imprime una lectura del canon sagrado cuyo sentido es alterado ante su mirada: las *obumbrationes* dejan de ser oscuras y desvelan lo que ocultan, como aquellos platónicos silenos. Ambas *translationes* operan simbióticamente y catalizan de este modo la consolidación de la fe y la *nova creatura* textual. *Tolle, lege, tolle, lege*.³⁴

3. Alfonso de Cartagena

Fernández Gallardo, en el estudio ya aludido, reparó en algunas obras de Alfonso de Cartagena donde el obispo abordaba la cuestión de la *translatio imperii*.³⁵ Dada la orientación de este trabajo, empero, me ocupo del *Defensorium Unitatis Christianae*, obra sobresaliente, redactada a raíz de la revuelta toledana de 1449, la cual sin duda sobrepasa la polémica judeoconversa.³⁶ La serie de elementos bíblicos y exegeticos, jurídicos y políticos, históricos y filosóficos, presentes en el tratado, es quizás la expresión más acendrada de la madurez de Cartagena, a la sazón rondando los 65 años. Dedicado al propio Juan II, el *Defensorium* se divide en tres partes con las que se busca legitimar la conversión hebrea a la par que se adoctrina sobre el modo de proceder regio ante la revuelta. Numerosas cuestiones tangenciales abonan el texto.

El teorema cuarto de la segunda parte versa sobre la cuestión del traslado de las eminencias y dignidades de aquellos que, proviniendo de la gentilidad o del judaísmo, llegan a la fe católica. Escribe don Alfonso:

Licet in primis theorematibus hoc theorema ex consequentia includatur, illud tamen ex habundancia per particularem quandam probationem deducam, quatenus universis ad fidem catholicam venientibus, tam retinendi, quinymmo, et clarificandi, quicquid honoris primo habebant, quam de novo acquirendi, quod iuxta qualitatem personarum et professionum suarum decens erit, nulla rubigine aut impedimento ex antiqua infidelitate, que per fidei suscepcionem prorsus sopita est, existente, apertissime demonstretur.³⁷

Que la *translatio* sea *amplificata* lo otorga el verbo “clarificare”. No denota solo el clásico significado de “hacer ilustre o famoso”, sino que su gama connotativa va desde la “purificación” hacia la “glorificación” y pasa por la “iluminación”. De hecho, don

³⁴ Como es sabido, estas palabras proceden de las *Confesiones* (VIII.12.29) de Agustín. No obstante, el camino de conversión seguido por el obispo de Hipona parece ser diverso: “Et inde admonitus redire ad memet ipsum, intravi in intima mea duce te, et potui, quoniam ‘factus es adiutor meus.’ Intravi et vidi [...]” (VII.10.16) Creo que el elemento filosófico, meditativo de san Agustín matiza la posición de Szpiech aludida.

³⁵ En concreto, el *Memoriale Virtutum*, el *Tractatus super legem Gallus* y el *Duodenarium*. Cf. Fernández Gallardo (2016, 763-769).

³⁶ Véanse buenas contextualizaciones en Benito Ruano, y González Rolán y Saquero Suárez-Somonte.

³⁷ “Aunque este teorema se incluya como consecuencia en los primeros, lo deduciré, sin embargo, de manera indirecta mediante cierta demostración particular, a fin de que se pruebe clarísimamente que será apropiado para todos los que vengan a la fe católica, conforme a la condición de sus personas y sus profesiones, tanto retener, es más, incluso incrementar cualquier honor que antes tuvieran, como adquirirlo por primera vez, desaparecida la herrumbre o el obstáculo de la fidelidad antigua, que ha sido aniquilada por completo mediante la asunción de la fe” (*Def.* 2.4.1).

Alfonso parece jugar con esta ambigüedad en una parte fundamental de la obra,³⁸ en la que la exégesis de la luz solar, mediante Isaías, nos clarifica qué escondía aquel *sol iustitiae* del profeta.³⁹ En los ejemplos que expone a continuación, también se revela algo de esa ambigüedad. En efecto, al hablar de la traslación de estado que implica la asunción de la fe que encarnan las eximias figuras de Constantino, Clodoveo y Alarico –tres figuras centrales en el panteón de los reyes gentiles–,⁴⁰ declara que sus dignidades y noblezas no solo las han mantenido, “sed eciam uberiore splendore illustrasse” (“sino que también las embellecieron con un esplendor más colmado.”)⁴¹ De nuevo el verbo “illustro”, y también el sustantivo “splendor”, encierran las significaciones de “iluminar”, “dar gloria u honor” e incluso “embellecer”. Así pues, seguimos observando que, en el terreno de la conversión, las dignidades y honores poseídos se incrementan en el traslado, como el grano de mostaza o la masa con levadura: *Qui enim habet, dabitur ei et abundabit...*

Las transfiguraciones que se están señalando –a nivel interior, social y textual– alcanzan también las infraestructuras institucionales o administrativas, como evidencia la siguiente cita del capítulo analizado:

Nam, etsi secularia dimittamus, eciam umbram spiritualium, quam omni veritate exutam gentiles habebant, catholica Ecclesia honorare voluit, cum modum divisionis provinciarum secuta ibi primates et metropolitanos ac episcopos constituit, ubi antiquis temporibus gentilis cohortio erat, ut, pagana potencia cessante, iusta et catholica subministraret potestas et iherarcicus Ecclesie ordo vetustam ordinationem gentilitatis everteret.⁴²

La analogía textual sigue siendo válida; en este caso funciona, pero en la dimensión gentil. La sombra del espíritu entre los paganos, sin duda la razón natural con la cual pensaban y constituían su comunidad, es asimilada y reconvertida por la *fe institucional*, la Iglesia. He aquí un ejemplo claro y paralelo al expolio de los egipcios sancionado por

³⁸ “Et Veritas dicit: ‘Pater, clarifica nomen tuum’ [Jn 12, 28]. Et alio in loco: ‘Pater, venit hora. Clarifica filium tuum ut filius tuus clarificet te’ [Jn 17, 1]. Et alibi: ‘Nunc clarificatus est filius hominis et Deus clarificatus est in eo’ [Jn 13, 31]. Quomodo autem clarificare poterat illum vel clarificari poterat ille qui clarus ab eterno est, nisi oculos cordiales mortalium clarificando, ut claritatem eternam, quam sibi et ex alio promittitur, recognoscerent? Clarificans itaque nos, videtur a nobis clarificari, sicut et cognoscens nos, idest, obtutum suum piissimum ad nos, ut eum cognoscamus, convertens, dicitur a nobis cognosci. Unde Apostolus ait: ‘Nunc autem, cum cognoveritis Deum, ymo, cogniti sitis a Deo’ [Gal 4, 8]” (*Def.* 1.9). A día de hoy, la *Vulgata* deshace esa ambigüedad traduciendo el verbo griego δοξάζω, que Cartagena desconoce, por *glorificare*.

³⁹ Más abajo hago referencia a esta parte de la obra.

⁴⁰ También relatará el caso de Jogaila/Ladislado, gran duque de Lituania y rey de Polonia, al que incluso se lo compara con Abraham (Fernández Gallardo, 2023, 61-63).

⁴¹ “Cum nullus adeo insaniat ut non videat eos suis honoribus quos primo habebant et eciam amplioribus dignissimos esse, quis enim non fateatur Constantinum Magnum Romanorum, Clodoneum Francorum, [Alaricum] Gothorum, monarchas qui in suis principatibus primi fidem catholicam susceperunt aliosque innumerabiles reges et principes qui ex paganitate venerunt dignitatum infulas ac generis nobilitatem, ne dicam retinuisse, sed eciam uberiore splendore illustrasse?” (*Def.* 2.4.1).

⁴² “En efecto, aunque renunciamos a los asuntos del siglo, la Iglesia católica quiso honrar también la sombra del espíritu que los gentiles tenían despojada de toda verdad, cuando siguiendo el modo de división de las provincias estableció primados, metropolitanos y obispos, allí donde, en los tiempos antiguos, había una tropa gentil, de modo que, tras el cese del poder pagano, se instalaran los servicios de la justa y católica potestad y la jerarquía de la Iglesia derribara la antigua administración de la gentilidad” (*Def.* 2.4.1).

Agustín. El ideal no es destruir los elementos constitutivos de la realidad precedente y empezar *ab ovo*, sino imprimir la ordenación católica y, por decirlo así, dotarlos de la gracia que ha sido concedida al hombre, esto es, sublimarlos; no constituirlos en valor supremo y último, pero sí legitimar su valía extrínseca –‘etsi secularia dimittamus.’ El siguiente fragmento es diáfano a este respecto:

Opportet enim ad hoc, ut civitas constituatur, quod homines ibi conveniant bene vivendi causa et adinvicem communicandi ad finem practice felicitatis, que in hac via haberi potest, per quam in Christiana republica beatitudo eterna ut ultimus finis intenditur, licet gentes, que Deum ignorabant, felicitate practica, ad quam prudentia humana intendit, tanquam fine contentari viderentur. Licet aliqui ex illis, accucius rem considerantes, in summo gradu optime pollicie, que difficillime attingibilis est, speculativam felicitatem assequi intendebant, nos vero nec practicam nec speculativam felicitatem, prout in hac via haberi possunt, in ultimum finem recepimus, sed per illas, tanquam per quandam viam, in fundandis civitatibus ad eternam beatitudinem ut supremum et ultimum finem conceptus nostros dirigimus.⁴³

El parteaguas es la “beatitudo eterna”, que adviene con la conversión cristiana como *ultimum desiderabile*. De ahí nacen las reflexiones que confinan la εὐδαιμονία antigua a este mundo, trazando sus lindes naturales, y columbran el área sobrenatural.⁴⁴ Una felicidad imperfecta, como la errónea lectura bíblica de los hebreos, yace en este mundo; necesaria no obstante. Al menos como medio –“per quam”/“per illas”. La buena vida por la cual se constituyen las ciudades –nótese el énfasis en el hecho comunitario: “conveniant”/“adinvicem communicandi”–, bien cifrada en una felicidad práctica, bien en la más excelsa especulativa, es insuficiente pero insoslayable. De la misma forma, no basta la prudencia humana, la reina de las virtudes naturales. He aquí las limitaciones que una *Christiana respublica* alumbra con su luz transfigurada, ubicando en el otro mundo aquello, lo único, que podría saciar definitivamente la sed del hombre. Con todo, como en el caso del Antiguo Testamento, o del antiguo “yo”, no se rechaza absolutamente la *civitas*, sino que se la aquilata conforme a su condición natural y se la concibe como tránsito. La ciudad se ha transmutado y ya no alberga las últimas esperanzas de los hombres. Sin perder su carácter de comunidad, ahora también es atalaya y un cierto desarraigo.

A continuación, me ocupo de los dos grandes movimientos de la historia humana en clave redentora, descritos en la primera parte del *Defensorium*. Se corresponden con tres

⁴³ “Así pues, para que se constituya una ciudad, es necesario que los hombres se reúnan allí para llevar una buena vida y para hacer comunidad juntos con vistas a la felicidad práctica, la cual puede obtenerse en esta vida terrenal y a través de la cual se busca como último fin la eterna bienaventuranza en el estado cristiano, aunque los gentiles, que desconocían a Dios, parecían contentarse, como si fuera un fin, con la felicidad práctica, que la prudencia humana persigue. Si bien algunos de ellos, al reflexionar con penetración sobre el asunto, se encaminaban al logro de la felicidad especulativa en su forma de gobierno más elevada y excelente, que es muy difícil de conseguir, nosotros, en cambio, no hemos aceptado la felicidad práctica ni la especulativa, en la medida en que pueden obtenerse en esta vida terrenal, como fin último, sino que a través de ellas, como a través de cierto sendero, en la fundación de las ciudades dirigimos nuestros pensamientos hacia la eterna bienaventuranza como el supremo y último fin” (*Def.* 3.12).

⁴⁴ Véase el Tratado de la Bienaventuranza de santo Tomás (*summ. theol.* I-IIa, q.1-5) y Elders (35-45).

fases conocidas: una inicial y universal *sub lege naturale*; otra pero restringida al pueblo judío *sub lege Scripturae*; y la última, universal y perfeccionada, *sub gratia*. Aquí no interesan las gestas ni las dinastías regías, únicamente el decurso mediante el cual el hombre es redimido por su Salvador. Hasta la llegada de Abraham, momento en que empezaría a manifestarse la elección del pueblo judío como destinado por la inescrutable sabiduría a ser el seno del que tomará su carne Cristo, y más aun con la Ley entregada en el Sinaí a Moisés, la humanidad se gobernaba exclusivamente por la ley natural:

Post hec hominum genus in diversos et adversos modos vivendi dispersum est. Alii quidem lumine naturalis rationis utentes, honestam vivendi viam, aliquali cognitioni Dei coniunctam, tenuerunt. Nonnulli vero de se ultra se presumescentes, cum verum Deum ignorarent, ad configendum sibi falsos deos processerunt; unde deorum multorum aliarumque variarum superstitionum error processit. Tocius tamen mundi unica gens erat, neque alia aliam apud Deum favore aliquo respectu originis precedebat, sed illum favorem unusquisque hominum inveniebat, qui ex solis meritis cooperante divina gratia oriebatur.⁴⁵

La instantánea histórica procede del tiempo inmediatamente posterior al fratricidio de Caín. Ya entre los dos hermanos hubo una “*scissio mentis*” –entre la “*munditia*” de Abel y la “*perversissima malicia*”–, que conduciría a la “*occisio corporis*”. El *lumen naturalis*, pese a encaramarse y divisar cierta idea de lo divino –pero limitada en complejas cuestiones como la *creatio ex nihilo* y la Trinidad–, se revela extremadamente falible. Esta encrucijada o ípsilon moral la pueblan tanto la justicia y rectitud de Noe y Job, como la perversidad que conduce a Dios a arrepentirse de su creación. El camino que lleva de la ley natural a la ley de la Escritura viene a su vez jalonado por la distinción de Abraham, y el estrechamiento de esa elección en las personas de Isaac y Jacob, a despecho de Ismael y Esaú. Ahora bien: “ac ne amor hic carnalis et humanus existimaretur, divina precepta [Deus] inmiscuit” (*Def.* 1.3). En efecto, la ley de la Escritura llegaba como una *translatio amplificata* tanto de la ley natural como de la circuncisión. Y así aparece cuando don Alfonso trata la santidad del pueblo hebreo “*propter reverentiam Christi*”. Un pasaje, por cierto, más o menos parafrástico en relación con otro procedente de santo Tomás:

Lex vetus, sicut dictum est, data est populo Iudaeorum ut quandam praerogativam sanctitatis obtineret, propter reverentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. Quaecumque autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos, sicut ad quaedam obligantur clerici, qui mancipantur divino ministerio, ad quae laici non obligantur; similiter et religiosi ad quaedam perfectionis opera obligantur ex sua professione, ad quae saeculares non obligantur. Et similiter ad quaedam specialia obligabatur populus ille, ad quae alii populi non obligabantur. Unde

⁴⁵ “A continuación, el género humano se dispersó en varios y contrarios modos de vida. Algunos, ciertamente, sirviéndose de la luz de la razón natural, mantuvieron un apropiado modo de vida, concorde con cierto conocimiento de Dios. Pero otros, envaneciéndose demasiado al ignorar al Dios verdadero, comenzaron a imaginarse dioses falsos, y por ahí avanzó el error de muchos dioses y variadas supersticiones. Sin embargo, solo había un linaje sobre el orbe y ninguno aventajaba a otro ante Dios en favor alguno a causa de su origen, sino que cada hombre obtenía ese favor que se origina a partir de méritos propios y con ayuda de la gracia divina” (*Def.* 1.1).

dicitur Deut. XVIII: “Perfectus eris, et absque macula, cum domino Deo tuo”. Et propter hoc etiam quadam professione utebantur; ut patet Deut. XXVI, “Profiteor hodie coram domino Deo tuo et cetera” (*summ. theol* I-II, q. 98, a. 5).

[...] illi soli populo [lex Scripture] lata est, ut quandam prerogativam sanctitatis pre ceteris obtineret propter reverenciam Christi, qui nasciturus ex illo populo erat. Statuta namque ad specialem aliquorum sanctificationem condita illos solos obligant quos sanctificare volunt, sicuti videmus ad quedam clericos qui manciantur divino ministerio obligari, ad que layci non tenerentur. Similiter et religiosi ad perfectionis nonnulla opera ex sua professione astringuntur, ad que seculares non obligantur, ad que alii populi obligati non erant. Hinc ad hunc populum scriptum est: “Perfectus eris et absque macula cum Domino Deo tuo” [De 18, 13]; ideoque professionem quandam eorum quilibet faciebat dicens: “Profiteor hodie coram Domino, Deo [...]” [De 26, 3].⁴⁶

El ejemplo de los laicos y el clero secular y regular pone en evidencia tres niveles de religiosidad, y crea la analogía que describe la diferencia entre el pueblo hebreo y los gentiles. Los antiguos judíos, al recibir la ley escrita y vincularse con ella, adquirirían una “prerogativa de santidad” comparable con la de los clérigos seculares o regulares. En realidad, el apunte venía a tomar el siguiente rumbo: así como los judíos eran los religiosos de antaño, los religiosos de *hoy* son los judíos de la época de la Ley, pero en una versión más refinada. El movimiento, pues, puede ser calificado de *translatio sanctitatis*. Naturalmente, el cumplimiento del traslado es simultáneo con la ley de la gracia; e igualmente, si el judío es prefiguración del cristiano, también la ley de la Escritura prefigura el Evangelio. Don Alfonso hace hincapié en esta importante cuestión a través de una cita de las *Homilías sobre el libro de los Números* de Orígenes, presente en la *Glossa ordinaria* (Nm 16, 46):

“Invenitur ergo Evvangelii virtus in lege et fundamento legis inititur Evvangelium. [...] Nobis autem qui eam [legem] spiritualiter exponimus semper nova est, et utrumque nobis Novum Testamentum est, non temporis etate, sed intelligentie novitate” [Orig., *Nm* 9, 4.]. [...] non quasi ad inauditam legem et de novo recenter oblatam ex Israelitico populo descendentes accedunt, sed ad implementum legis scripte eiusque plenissimam perfectionem [...].⁴⁷

⁴⁶ “[...] únicamente fue entregada [la ley de la Escritura] a aquel pueblo, a fin de que obtuviera cierta prerogativa de santidad por delante del resto, a causa de la reverencia de Cristo, que iba a nacer de aquel pueblo. En efecto, los estatutos especialmente fundados para la santificación de algunos obligan solo a quienes desean santificar. Así como vemos que están obligados a ciertos asuntos los clérigos que se consagran al ministerio divino, pero no se atienen a ellos los laicos. También los religiosos, de igual modo, se vinculan a algunas obras de perfección que proceden de su ministerio, a las que los seglares no están sujetos, y a las que otros pueblos tampoco estaban sujetos. De ahí que se haya escrito a este pueblo: ‘Perfecto y sin mácula serás con el Señor, tu Dios’; y por eso decía cualquiera que ejercía alguna profesión de estas: ‘Declaro hoy en presencia del Señor, tu Dios [...]’” (*Def.* 1.4).

⁴⁷ “Luego la excelencia del Evangelio se encuentra en la ley y sobre el fundamento de la ley se apoya el Evangelio. [...] Para nosotros, sin embargo, que la exponemos de manera espiritual, siempre es nueva, y tenemos ambas por un Nuevo Testamento, no en virtud de su edad, sino debido a la novedad del

La ley de la Escritura deja de ser *vetus* a causa de la “novedad del entendimiento”, producto de una lectura espiritual en virtud de la gracia. De tal modo, ambos documentos trascienden la dimensión temporal y se incardinan en la verdad eterna que les corresponde –el pasado y el futuro se entrelazan mediante las profecías y su cumplimiento–; tanto el Evangelio como la Ley son, para esta nueva hermenéutica *sub specie aeternitatis*, un Nuevo Testamento. La aparente identificación, no obstante, efectuada por Orígenes, es matizada por ciertas palabras de don Alfonso. Así como el cristiano es la fructificación de la semilla hebrea, también el Evangelio es florecimiento de la Ley: *Lex paedagogus noster fuit*. Insiste acto seguido en este punto, al reparar en la afirmación de Jesús (Mt 5, 17) de que no venía a abolir (*solvere*) sino a cumplir (*adimplere*), y lo explica con palabras de Agustín procedentes de la *Glossa* y atinentes al versículo de Mateo:

Adimplet Christus, dum premissis ad inchoacionem vite agende superaddit plura ad perfectionem moralium preceptorum, et que figuris tegebantur et futura significabant in se perficit et in Ecclesia, sine quo figure essent vacue et sine effectum.⁴⁸

El verbo *perficere* y el sustantivo *perficio* hay que entenderlos en su prístino significado: completar, llevar algo a su estado final, acabarlo. En primera instancia, Jesús encarna dicho cumplimiento, en él y por él se clarifican lo que se ocultaba en forma de prefiguración –*obumbrationes* había dicho su padre– en el Antiguo Testamento, así como la Iglesia evidencia a través de sí algunas de las figuras que la anunciaban. No hay cesura respecto al pasado –*solvere*–, únicamente un *superaddere* y un *adimplere*: maduración. Con ello, nos damos de nuevo de bruces con la cuestión de la *translatio* y su correlativa amplificación. De la ley natural se pasó a la ley de la Escritura y ahora esta se ha perfeccionado en la Ley de la gracia. La realidad toda queda *convertida* –mediante la transformación que sufre el hombre internamente, su mirada y su entendimiento– y trasladada a una nueva dimensión, que aun participando de espacios y elementos pretéritos, como no podía ser de otro modo dada la naturaleza histórica de la revelación, los hace suyos al imprimirles la nueva visión, el nuevo estado. La noción de *homo novus* relativo al bautismo y la ascensión de la fe sirven de analogía inmejorable para hablar de un mundo regenerado, en el cual la causa última de los individuos y sus instituciones se ve irremediablemente afectada. Sin embargo, una consideración extrema de la *novedad* adolecería de los miramientos para con el pasado –que ha dejado de ser mero pasado para ser anuncio. Ciertamente, la vida humana pasa a enmarcarse en un modelo congruente, en el que la marcha histórica es comprendida de manera unitaria, en un proceso que asume la polisemia del verbo *transfere*, en tanto que además de *desplazase*, también *traduce* y *transforma*.

entendimiento. [...] los descendientes del pueblo de Israel no se acercaron a una ley que nunca, por así decir, había sido escuchada y como aparecida de la nada, sino al complemento de la ley escrita y a su íntegra perfección” (Def. 1.6).

⁴⁸ “Da cumplimiento Cristo al tiempo que añade a los anuncios previos, relativos a los cimientos del obrar, muchas cosas para la perfección de los preceptos morales. Y lo que estaba oculto bajo los símbolos y prefiguraba los hechos futuros lo lleva a la perfección tanto en la Iglesia como en sí mismo, sin él las prefiguraciones estarían vacías y sin efecto” (Def. 1.6).

En los últimos capítulos de la primera parte del *Defensorium*, don Alfonso desarrolla la conocida metáfora de las tres luces,⁴⁹ arrancando de una exégesis de ciertos pasajes de Isaías (2, 5; 60, 1 y 3). Me detengo en dos expresiones profundamente plásticas del caso que nos ocupa. La primera viene al hilo de un comentario bíblico –“Leva in circuitu oculos tuos et vide, omnes isti congregati sunt, venerunt tibi filii tui, de longe venient, et filie tue de latere surgent” (Is 6, 4)–, que explica que todas las regiones de la tierra sin excepción rebosarán del fulgor divino. Tras ello, aparece la siguiente cita de Salomón: “Oritur Sol, occidit et ad locum suum revertitur. Ibique renascens girat per meridiem et flectitur ad aquilonem lustrans universa” (Ecce 1, 5-6). Jerónimo, en la *Glossa ordinaria*, identifica ese sol con Jesús, lo denomina *sol iustitiae* y lo vincula con otro célebre pasaje bíblico (Mt 5, 45).⁵⁰ Don Alfonso, sin embargo, guiándose por su instinto hermenéutico, enlaza el *renacimiento* del sol con el día de Pentecostés, en el cual esas “lingue tamquam ignis” (Hech 2, 3)⁵¹ –explicadas como *ardores caritatis*, otra expresión de raigambre exegetico–, mueven a los apóstoles a trasladar la buena nueva. El movimiento hacia el norte, concebido no como un punto geográfico, sino como símbolo de la oscuridad que todavía no ha recibido la luz evangélica, es interpretado precisamente como el ministerio apostólico.⁵² De este modo, el movimiento físico de la traslación solar es interpretado en clave bíblica y contribuye a expresar otro proceso de la historia, culminado en la ubicuidad de la luz.⁵³

El último pasaje en el que reparo aparece en el último capítulo de la primera parte del *Defensorium*. Nos asomamos al umbral del fin de la historia. Cristo, el segundo Adán, ha renovado la unidad primigenia del género humano. El consabido pasaje de la epístola a los Gálatas –“Non est Iudeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Ihesu” (Gal 3, 27-28)–, es enfatizado con unas palabras de Jerónimo: “Postquam Christus venit in fine temporum, revolat O ad A, idest, extremitatem retraxit ad principium” (*Decr.*, 1,35,2). Esta última traslación, que ciertamente elimina la posibilidad de más movimientos, será la restauración del designio divino. Y con ello, todo posible devenir se pliega en la atemporal idea divina de la unidad:

Adam unus solus formatus est, dicente Scriptura: “Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram” [Gn 1, 26]; non utique homines, sed ‘hominem’ dixit, ut ad unitatem hominum intendere differentiamque inter illos secundum carnis propagationem odire in ipso principio demonstraret.⁵⁴

⁴⁹ Villacañas; Fernández Gallardo (2018, 577-579).

⁵⁰ En dicho versículo la *Glossa* apunta otros pasajes bíblicos relativos a la expresión; *sol iustitiae* (Mal 4, 2); *lumen iustitiae* y *sol intelligentie* (Sa 5, 6).

⁵¹ Dice la *Glossa* al respecto: “In igne Spiritus venit, quia peccatores Spiritus purgat, illuminat, accendit, urit. Ignis enim quatuor habet naturas : urit, purgat, calefacit, illuminat. Similiter Spiritus exurit peccata, purgat corda, torporem excutit, ignorantias illustrat. Ignis etiam incorporeus et invisibilis est in sua natura, sed assumpto aliquo corpore videtur, diversi coloris apparens propter materias in quibus ardet, sic Spiritus videri non poterit nisi per creaturas in quibus operatur” (Hech 2, 3. *marg.*).

⁵² Fernández Gallardo (2018, 579-580).

⁵³ Wolever apunta cuestiones parejas en la obra de Hugo de San Víctor y Otto de Freising.

⁵⁴ Estas son las primerísimas palabras del capítulo primero del *Defensorium*: “Un único Adán fue creado, como dice la Escritura: ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza’; ciertamente, no dijo hombres,

4. *Translatio translationum*

La conversión ha transformado la naturaleza del tiempo, contemplado ahora con los ojos del alma en toda su extensión y casi sinópticamente, *sub specie aeternitatis*. El tiempo, cual Antiguo Testamento, revela su verdadero sentido a los ojos conversos, convertidos. No se trata de un tiempo histórico que relate las *res gestae* de la humanidad. Aquellas son accidentes o medios de que se sirve el propósito divino de redimir al hombre, lo único esencial. Toda la sucesión, desde la creación de Adán hasta la segunda venida de Cristo, se muestra en un lúcido instante al alma humana. Con ello, también se allega más a Dios, a su plan y pensamiento. Dicha meditación, en cierto sentido, podría entenderse desde el punto de vista de la oración. Dice don Alfonso en su *Oracional* (ca. 1455/1456):

E así la oración propriamente es aquella eleuación que omne faze de su entendimiento en pensar en Dios en vno con la voluntad de se allegar a él, lo qual siempre trahe consigo alguna petición, ca quien aparta su entendimiento de las cosas baxas et terrenas et le leuanta en pensar en Dios, et aparta la voluntad de se allegar a ellas queriendo la allegar a Dios, avn que non pida cosa alguna, ya la paresce pedir, por que quien desea vnirse a Dios, bien paresce que pide aquella vnión et el deseo non es otra cosa saluo querer algo con feruor del coracón. [Cartagena, fol. c.i.v]

En el marco del *Defensorium*, la petición –implícita y explícita– sería la de constituir una *respublica christiana* en la que no se reparase acerca de los orígenes carnales. Mi interés, sin embargo, es el de señalar que esta meditación sobre el plan divino es *elevación del entendimiento* hacia Dios, y que su núcleo no son las fases, las diversas leyes que Dios otorga al hombre como símbolo de alianza, sino la visión conjunta, unitaria, tal y como pudiera ser representada en la eternidad divina. De este modo, el hombre atisba, paradójicamente, algo de atemporalidad, precisamente, en virtud de la meditación acerca del devenir.

La reflexión sobre el tiempo expuesta en el libro undécimo de las *Confessiones* de Agustín parece llevarnos a la misma conclusión.⁵⁵ Razona el obispo de Hipona que el tiempo es una extensión de la propia alma –“Inde mihi visum est nihil esse aliud tempus quam distentionem. Sed cuius rei, nescio, et mirum, si non ipsius animi” (11.26.33); “In te, anime meus, tempora metior” (11.27.36). Esta dilatación del espíritu hacia atrás, en forma de memoria, o hacia delante, en forma de expectación, confiere *ser* a esas dos realidades incardinadas sin solución de continuidad en el fluido presente, en forma de visión.⁵⁶ Ahora bien, la *distentio animi* cobra una doble valoración: por una lado, se

sino ‘hombre’, a fin de mostrar desde el principio mismo que tiende a la unidad de los hombres y que detesta la diferencia entre ellos, la que acontece en la propagación de la carne” (*Def.* 1.1).

⁵⁵ Asimismo, véanse las relaciones con el *De Vanitate Mundi* y el *De Archa Noe Morali* de Hugo de San Víctor. Cf. Burgon.

⁵⁶ “Quod autem nunc liquet et claret, nec futura sunt nec praeterita, nec proprie dicitur: tempora sunt tria, praeteritum, praesens, et futurum, sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt tria, praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris. Sunt enim haec in anima tria quaedam et alibi ea non video, praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio” (11.20.26).

relaciona con la fugacidad y la multiplicidad, por otro, mediante una reconceptualización a través de Filipenses (3, 13), con el Uno. El matiz, para un consumado *orator* como Agustín, es trascendental: de la *distensio* se pasa a la *extensio* y la *intensio*.⁵⁷ Acaso una pista para comprenderlo mejor se halle al final del capítulo (11.31.41). La conciencia del tiempo que el hombre posee está pautada, inevitablemente, por la sucesión. La mente divina, en cambio, contempla simultáneamente todos los tiempos desde la eternidad. Quizás, a esta *intensidad* divina, inalcanzable por definición al hombre, quepa acercarse con una *distensio* lo más aproximada. En términos teóricos, y en el ámbito de la historia, no veo mejor modelo para *elevare* y *allegare* a lo divino que la concepción de historia de la redención, *translatio translationum*: “E así es vn nunc indiuísible de quien non se puede dezir fue nin será, mas siempre es sin auer en él prioridad nin posterioridad nin subcesión de tiempo” [Cartagena, fol. l.v.r].

⁵⁷ “Sed quoniam melior est misericordia tua super vitas, ecce distentio est vita mea, et me suscepit dextera tua in domino meo, mediatore filio hominis inter te unum et nos multos, in multis per multa, ut per eum apprehendam in quo et apprehensus sum, et a veteribus diebus conligar sequens unum, praeterita oblitus, non in ea quae futura et transitura sunt, sed in ea quae ante sunt non distentus sed extensus, non secundum distentionem sed secundum intentionem sequor ad palmam supernae vocationis [...]” (11.29.39).

Obras citadas

- Allen, Michael I. "Universal History 300-1000: Origins and Western Developments." En Deborah Mauskopf Deliyannis ed. *Historiography in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2003. 17-42.
- Benito Ruano, Eloy. *Toledo en el siglo XV*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961.
- Burgon, Anya. "The Limits of the Present: Hugh of Saint-Victor's *Pictura* of Noah's Ark and Augustine's *Distentio Animi*." *Interfaces. A Journal of Medieval European Literatuures* 10 (2023): 84-115.
- Cantera Burgos, Francisco. *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.
- Cartagena, Alfonso de. *Oraçional. Júzgame Dios. Glosa a Crisóstomo*. Murcia: apud Gabriel Ariño y Lope de la Roca, 1487. [BUSAL I.357]
- Classen, Peter. "Res gestae, Universal History, Apocalypse: Visions of Past and Future." En Robert L. Benson, Giles Constable & Carol D. Lanham eds. *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Toronto, Buffalo, Londres: University of Toronto Press, 1991. 387-417.
- Cohen, Jeremy. *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*. Berkeley, Los Ángeles, Londres: University of California Press, 1999.
- Collingwood, Robin George. *The Idea of History*. Oxford: Clarendon Press, 1946.
- Conde, Juan Carlos. *La creación de un discurso historiográfico en el cuatrocientos castellano: Las siete edades del mundo de Pablo de Santa María*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999.
- Conde, Juan Carlos. "Las siete edades del mundo de Pablo de Santa María y su significación ideológica." En Pedro M. Cátedra ed. *Modelos intelectuales, nuevos textos y nuevos lectores en el siglo XV. Contextos literarios, cortesanos y administrativos*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2012. 61-95.
- Courcelle, Pierre. *Les lettres grecques en Occident de Macrobie à Cassiodore*. París: E. de Boccard, 1948.
- Curtius, Ernst Robert. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Willard R. Trask ed. y trad. Nueva York: Bollingen Foundation, 2013.
- Deyermont, Alan. "Historia universal e ideología nacional en Pablo de Santa María." *Homenaje a Álvaro Galmés, II*. Madrid, Oviedo: Gredos/Universidad de Oviedo, 1985. 313-324.
- Elders, Leo J. *The Ethics of St. Thomas Aquinas. Happiness, Natural Law and The Virtues*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2019.
- Fernández Gallardo, Luis. "La idea de *Translatio imperii* en la Castilla del Bajo Medioevo." *Anuario de Estudios Medievales* 46.2 (2016): 751-786.
- Fernández Gallardo, Luis. "Teología y derecho en el *Defensorium* de Alonso de Cartagena." En José Manuel Nieto Soria & Óscar Villarroel González eds.

- Comunicación y conflicto en la cultura política peninsular: (siglos XIII al XV)*. Madrid: Sílex, 2018. 553-582.
- Fernández Gallardo, Luis. "En el *Defensorium* de Alfonso de Cartagena: ascendiente paterno y experiencia conciliar." *Philologia Hispalensis* 37.2 (2023): 49-67.
- García Fuentes, Héctor Javier ed. y trad. Alfonso de Cartagena, *Defensorium unitatis christianae*. Salamanca: Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas y de Humanidades Digitales/Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (Biblioteca Cartagena), 2022.
- García Fuentes, Héctor Javier. "El prólogo de las *Additiones* de Pablo de Santa María a las *Postilla litteralis super Bibliam* de Nicolás de Lira y la primera *additio* con una carta de Matías Döring y sus réplicas." *Iberia Judaica* 15 (2023). 21-94.
- Gilson, Etienne. *Les idées et les lettres*. París: Librairie Philosophique J. Vrin, 1955.
- Goez, Werner. *Translatio imperii. Ein Beitrag zur Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Tubinga: J. C. B. Mohr, 1958.
- González Rolán, Tomás, & Saquero Suárez-Somonte, Pilar eds. *De la "Sentencia-Estatuto" de Pero Sarmiento a la "Instrucción" del Relator*. Madrid: Aben Ezra Ediciones, 2012.
- Gregory, Tullio. *Origini della terminologia filosofica moderna. Linee di ricerca*. Florencia: Leo S. Olschki, 2006.
- Gregory, Tullio. "Translatio Studiorum." En Marco Sgarbi ed. *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden-Boston: Brill, 2012. 1-21.
- Hamesse, Jacqueline. "Translatio studiorum et instruments de travail philosophiques." *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden-Boston: Brill, 2012. 91-105.
- Jeauneau, Édouard. *Translatio studii = transmission of learnig: a Gilsonian theme*. Toronto: Pontifical Institute for Mediaeval Studies, 1995.
- Mantas España, Pedro. "Review of: Josef Stern, James T. Robinson, Yonatan Shemesh (eds.), *Maimonides 'Guide of the Perplexed' in Translation. A History from the Thirteenth Century to Twentieth*, Chicago University Press, Chicago, ILL. 2019." *Mediterranea. International journal on the transfer of knowledge* 7 (2022): 609-620.
- Patrides, C. A. *The Grand Design of God: the literary form of the Christian view of history*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1972.
- Santa María, Pablo de. *Scrutinium Scripturarum. Per Reverendissimum D. D. Paulum de Sancta Maria, quondam Episcopum Burgensem, atque Regni Archicancellarium. Recognitum ac restitutum per Magistrum F. Christophorum Sanctotisium*. Burgos: Philippus Iunta, 1591.
- Serrano, Luciano. *Los conversos, don Pablo de Santa María y don Alfonso de Cartagena, obispos de Burgos, gobernantes, diplomáticos y escritores*. Madrid: Escuela de Estudios Hebraicos, 1942.
- Smalley, Beryl. *Historians in the Middle Ages*. Londres: Thames and Hudson, 1974.
- Southern, R. W. *History and Historians. Selected Papers of R. W. Southern*. R. J. Barlett ed. Malden, Mass., Oxford: Blackwell, 2004.

- Spinosa, Giacinta. “*Translatio Studiorum* through Philosophical Terminology.” *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden, Boston: Brill, 2012. 73-89.
- Steiner, George. *After Babel. Aspects of language & translation*. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- Stuczynski, Claude B. “Converso Paulinism and Residual Jewishness: Conversion from Judaism to Christianity as a Theologico-political Problem.” En Theodor Dunkelgrün & Pawel Maciejko eds. *Bastards and Believers. Jewish Converts and Conversion from the Bible to the Present*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020.
- Szpiech, Ryan. “A Father’s Bequest: Augustinian Typology and Personal Testimony in the Conversion Narrative of Solomon Halevi/ Pablo de Santa María.” En Jonathan Decter & Arturo Prats eds. *The Hebrew Bible in Fifteenth-Century Spain. Exegesis, Literature, Philosophy, and the Arts*. Leiden, Boston: Brill, 2012. 177-198.
- Szpiech, Ryan. *Conversion and Narrative. Reading and Religious Authority in Medieval Polemic*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- Villacañas, José Luis. “La ratio teológico-paulina de Alonso de Cartagena.” En Cirilo Flórez Miguel, Maximiliano Hernández Marcos & Roberto Albares Albares eds. *La Primera Escuela de Salamanca (1406-1516)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2012. 75-94.
- Wolver, Eric. “The *Translatio imperii* and the Spatial Construction of History in the Twelfth Century.” *Journal of Medieval History* 50.2 (2024): 247-265.
- Worstbrock, Franz Josef. “*Translatio artium*. Über die Herkunft und Entwicklung einer kulturhistorischen Theorie.” *Archiv für Kulturgeschichte* 47.1 (1965): 1-22.
- Zille, Tom. “A Change of Mind: The Reception of Treadwell Walden’s *The Great Meaning of Metanoia* (1896).” *History of Humanities* 5.1 (2020): 97-110.