

La *quaestio* sobre la predestinación de Fernán Sánchez Calavera y otros: análisis retórico de la disputa poética conservada en el *Cancionero de Baena**¹

Antonio AZAUSTRE LAGO

Università degli Studi di Verona, Italia

antonio.azaustrelago@univr.it

<https://orcid.org/0000-0001-8927-2202>

La predestinación, cuestión religiosa que suscitó una gran polémica en toda Europa a finales de la Edad Media¹, es el punto de partida para que nueve letrados hagan ostentación de su dominio de las técnicas argumentativas procedentes de la retórica judicial, y de su experiencia en las disputas escolásticas en las cuales se instruyeron. Todos ellos son individuos cuya notable formación se demuestra, además de por su condición de poetas cortesanos, por el cargo u oficio que desempeñaron durante su vida²: Ferrant Sánchez Calavera, Comendador de Villarrubia; Pero López de Ayala, Canciller mayor de Castilla, entre otros muchos cargos que desempeñó en la corte; Micer Francisco Imperial, que hacia 1404 era lugarteniente del almirante de Castilla; Mahomat el Xartosse, físico

* El presente trabajo se ha desarrollado en el marco de las actividades del Progetto Mambrino «Mapping Chivalry» (Università degli Studi di Verona), Progetto di Eccellenza «Inclusive Humanities. Prospective di sviluppo nella ricerca e nella didattica delle lingue e letterature straniere» (2023-2027). Este artículo forma parte también de las investigaciones que llevo a cabo como colaborador externo del Grupo de investigación Calderón (GI-1377) de la Universidad de Santiago de Compostela, financiado por el Plan Galego IDT Xunta de Galicia, Grupo de Referencia Competitiva (GRC) 2019-2022, ED431C 2019/03.

¹ Definida por el *Diccionario de Autoridades* como “la ordenación de la voluntad divina, con que ab eterno tiene elegidos los que por medio de su gracia han de lograr la gloria” (s. v.). Varios estudiosos han analizado la controversia sobre la predestinación en relación con la poesía de cancionero. Charles F. Fraker (1974) ha tratado el tema de la predestinación en el *Cancionero de Baena*; Cavallero (1983: 100-110) lo ha estudiado en relación con la poesía de Pero López de Ayala, a quien primero dirige su pregunta Fernán Sánchez Calavera. También pueden consultarse el análisis temático que Gimeno Casalduero (1965) realiza sobre estos nueve poemas que conforman esta *disputatio* y la edición y estudio preliminar de la poesía de Sánchez Calavera elaborada por Díez Garretas (1989). Otros estudios destacados sobre la pregunta de Sánchez Calavera son los de Beresford (1998), Álvarez Ledo (2015) y Navarro Fuster (2019). Asimismo, son fundamentales los trabajos de Casas Rigall (1995) y Chas Aguión (2001 y 2002) para el estudio retórico de la poesía de cancionero.

² El reciente artículo de Rafael Ramos (2024) estudia el contexto de producción de este debate, así como el de otras composiciones de Sánchez de Calavera.

musulmán al servicio del Almirante Diego Hurtado de Mendoza; García Álvarez de Alarcón, escribano y notario al que Dutton y González Cuenca identifican con «el excelente hebreísta y latinista, un converso de Valencia de don Juan, paisano de fray Diego de Valencia» (1993: 379 n. 523) y Ferrant Manuel de Lando, doncel de Juan II.

El análisis retórico mostrará su dominio de las *quaestiones*³ y el examen que estos letrados realizan de la *res controversiae* a través de diferentes perspectivas –los *status causae*⁴– para elaborar argumentaciones perfectamente estructuradas. La enunciación de los poemas corresponde con los códigos que Dutton y González Cuenca emplean en su edición (1993), la cual sigo también para la transcripción de los poemas.

«SEÑOR PERO LÓPEZ LA GRAN SEQUEDAT» (517-ID1644)

Poema que inicia esta serie, en el cual Fernán Sánchez Calavera introduce la *quaestio* fundamental que será objeto de toda la *disputatio* posterior, la cual puede enunciarse como ¿es justa la predestinación del hombre? Esta *quaestio* promueve en toda la serie de poemas un *status qualitatis absolutae*⁵, pues el objetivo de la discusión consiste en analizar la naturaleza justa o injusta de la *res*, la predestinación. En las primeras coplas de esta primera composición, Sánchez Calavera emplea un *syllogismus* para exponer la *res controversiae*. Este recurso argumentativo le permite, además, posicionarse dentro de la dicotomía

³ La *quaestio* puede definirse como la pregunta fundamental sobre el hecho que enfrenta a dos o más partes, cuyo objetivo es responder a esta pregunta de forma argumentada para convencer al público o juez. En la tradición retórica latina, aparece definida en *De inventione* (I, VIII, 10), *Ad Herennium* (I, 18 y 26) y en *Institutio Oratoria* (III, VI, 1 y 2); en la tradición medieval, aparece en las *Etimologías* (VI, VII, 14 y 15; XVIII, XV, 2), en el *Livre dou Tresor* (III, 9, 1) y en la traducción romance de *De inventione* que realiza Alfonso de Cartagena, que cito por la edición de Rosalba Mascagna (1969: 52). En el caso de *De inventione* y *Ad Herennium*, sigo las ediciones de Guy Achard (*De inventione* 2015; *Ad Herennium* 2012); para *Institutio Oratoria*, el texto latino de Radermacher (1965) y la traducción castellana realizada por Ortega Carmona (1997-2001); para las *Etimologías*, la de Lindsay (1962) junto con la traducción castellana de Oroz Reta (1982) y para el *Livre dou Tresor*, la versión castellana editada por Spurgeon Baldwin (1989). Para un estudio detallado de la tipología deben consultarse, además de las obras latinas y medievales mencionadas, los tratados de Lausberg (1966) y Calboli Montefusco (1984). He desarrollado exhaustivamente los preceptos en otros trabajos (Azaustre Lago 2021a, 2021b, 2023 y 2024).

⁴ Los *status causae* son las posiciones argumentativas que adoptan los oradores en sus discursos para defender sus intereses de manera exitosa. A pesar de la disparidad de tipologías conservadas y difundidas a lo largo de la Edad Media, el significado básico de los *status causae* es común a toda la tradición retórica ya desde sus orígenes grecorromanos. El concepto aparece definido en *De inventione* (I, VIII, 10) y la traducción castellana realizada por Alfonso de Cartagena entre 1421 y 1433 (Mascagna 1969: 44), *Ad Herennium* (I, 18), *Institutio Oratoria* (III, VI, 1 y ss.), *Etimologías* (II, 5, 1) y *Livre dou Tresor* (III, 6).

⁵ Posición argumentativa mediante la cual se analiza la naturaleza justa o injusta del asunto que motiva la controversia. Aparece en *De inventione* (I, XI y XI, 15) y la traducción de Alfonso de Cartagena (Mascagna 1969: 49), *Ad Herennium* (I, 24), *Institutio Oratoria* (VII, IV, 4 y ss.), *Etimologías* (II, 5, 2 y 5) y *Livre dou Tresor* (III, 6 y ss.).

justo-injusto como la parte acusatoria, que denuncia la injusticia de Dios, quien conoce de antemano la perdición del hombre y, a pesar de ello, la permite: como si de un proceso judicial se tratase, la *altercatio* se inicia con una acusación en clave poética. El razonamiento silogístico que la justifica se fundamenta en la omnisciencia divina, la cual permite a Dios saber quién será salvado y quién condenado por sus pecados. Este dogma fundamental permite a Sánchez Calavera deducir que Dios quiere la perdición del hombre, pues no hace nada por remediar su destino. Ambas coplas condensan la posición fundamental de la acusación sobre la predestinación, cuyo único miembro es Sánchez Calavera, pues todos los demás participantes refutarán su postura:

Notorio es que Dios es tan poderoso
en todas las cosas e sabio e perfeto,
que al su saber divino, glorioso,
non le ampara escuro secreto,
mas antes Él sabe, sin ningún defeto,
las cosas que fueron e son e serán,
e en un momento, sin ningúnt afán,
faze e desfaze su poder decreto.

Pues esto es verdat, non ay dubdança
que ante qu'el ombre sea engendrado
e su alma criada que, sin alongança,
bien sabe Dios qual será condenado
e sabe otrosí qual será salvado;
e pues faze qui sabe que se ha de perder,
paresce que es su merçet de fazer
ombre que sea en infierno dañado (517, vv. 1-16).

Una vez expuesta la *quaestio* y establecida su posición en torno a ella, Sánchez Calavera comienza a introducir *probationes* argumentativas que sostengan su *status causae*. La primera constituye una *definitio* sencilla del concepto cristiano de la predestinación, que, en relación con el anterior silogismo, demuestra la responsabilidad de Dios en la condenación de los pecadores: «Demuéstrase esto por quanto escogidos / de Dios son aquellos qu'Él quiso salvar / e por su gracia sola son defendidos / de ir al infierno, escuro lugar» (vv. 25-28). Sánchez Calavera afirma incluso que no es necesaria la práctica de buenas obras como la limosna o el ayuno, pues cualquier acción del hombre para cambiar su destino es inútil ante el poder de Dios (vv. 29-32). Se anticipa aquí una *quaestio* secundaria fundamental en la disputa, la existencia del libre albedrío del hombre, una *res controversiae* que promueve un *status conjecturae* con dos objetivos opuestos⁶: en los poetas que defienden la

⁶ El *status conjecturae* es una posición argumentativa en la que el orador responde, de

justicia de Dios, demostrar la existencia del libre albedrío constituye un argumento que apoye su defensa, ya que la capacidad de elección permite al hombre enmendar sus errores a través de buenas acciones; en el caso de Sánchez Calavera, demostrar la inexistencia del libre albedrío convierte a Dios en un ser injusto, que conoce previamente al condenado y no le otorga ninguna posibilidad de salvación.

Esta primera parte de la composición se cierra con una copla que sintetiza la tesis defendida por Sánchez Calavera respecto a la responsabilidad de Dios en la predestinación del hombre. Como característica más significativa en relación con la teoría de la *quaestio*, aparece un empleo del término «*qüistión*» (v. 35) para referirse a la *quaestio* de tipo abstracta o general de la predestinación; un uso que es típico en la Edad Media para referirse a las *quaestiones infinitae*⁷, tipo de problema del que forma parte este conflicto:

Que es demás, digo, en quanto a ir
al Paraíso o pena infernal;
e d'esta qüistión se podría seguir
una conclusión bien fea atal:
que Dios es causa e ocasión de mal,
pues sabe tal omne que será perdido,
e fázelo e quiere que sea nasçido
para pena e cuita cruel, desigual (517, vv. 33-40).

Las cuatro coplas que forman el núcleo del poema recogen algunos de los argumentos principales que posteriormente emplearán los poetas que defienden la justicia de Dios. En una acción muy típica de los oradores y abogados, Sánchez Calavera se adelanta a las posibles réplicas de sus contrincantes para refutar sus *argumentationes* y así reforzar su demanda. La división que hace de la defensa, la cual clasifica en «sabios letreados» y «religiosos de muy santa vida», muestra la importancia cada vez mayor de una intelectualidad cuya formación se puede comparar a la de los religiosos eruditos que hasta ese momento dominaban el saber de la época.

La defensa que Sánchez Calavera señala como propia de los letreados es el libre albedrío, el cual explica mediante una *definitio* en la primera de las dos coplas dedicadas a esta característica del hombre. Este dogma

acuerdo con su propio interés, a una conjeta que cuestiona la realización o existencia del hecho que motiva la controversia. Aparece en *De inventione* I, VIII, 10 y la traducción de Alfonso de Cartagena (Mascagna 1969: 44), *Ad Herennium* (I, 18), *Institutio Oratoria* (III, VI, 5), *Etimologías* (III, 5, 3) y *Livres dou Tresor* (III, 6).

⁷ Las *quaestiones infinitae* versan sobre verdades o asuntos universales, generalmente tratados por la filosofía y, en la Edad Media, también por la teología. El concepto aparece definido en *De inventione* (I, VI, 8) y Alfonso de Cartagena (Mascagna 1969: 42), *Institutio Oratoria* (III, V, 5-7), *Etimologías* (II, XV, 1 y 2) *Livres dou Tresor* (III, 2, 6).

sostiene el razonamiento de la segunda copla, una recreación de la defensa que los letrados hacen de la justicia de Dios, cuya omnisciencia no interfiere en el libre albedrío, pues el hombre es libre de escoger su salvación o su condena eterna. Como se verá en las siguientes composiciones, la armonización de estos dos dogmas –libre albedrío y omnisciencia divina– es uno de los objetivos argumentativos fundamentales en la defensa de Dios:

Puse esta llaga en su poderío
 algunas veces de sabios letrados,
 e dizen que Dios da libre alvedrío
 a todos los omnes con almas criados,
 e los faze en sí ser apoderados
 de obrar bien o mal qual d'ello más quieran,
 e dales razonable seso que entiendan
 que por sus obras han de ser juzgados.

E pues que poder complido e sano
 es dado al omne e entendimiento
 de querer, non querer, diz' que en su mano
 está su salud e su salvamiento;
 por ende, que yerra cualquier pensamiento
 que diz' «Dios es causa de mal o vandero»,
 que, aunque es sabidor, non es plazentero
 de mal del alma que va en perdimento (517, vv. 41-56).

A continuación, Sánchez Calavera expone una de las *argumentaciones* principales del grupo de los «religiosos de muy santa vida». La primera copla corresponde con la *propositio* que defiende este grupo, y que sostiene que esta *quaestio* no debe ser examinada salvo si se admite la Biblia como dogma, lo que convierte el problema de la predestinación en un misterio de fe como la Trinidad o la resurrección de Jesucristo: «Otrosí religiosos de muy santa vida / [...] diciendo por cierto que non es cordura / a ningunt omne, por abto que sea, escodriñar tal dubda, salvante que crea / muy llanamente la Santa Escritura» (vv. 57 y 61-64). El *argumentum* sostenido por el grupo religioso alude a la perfección de Dios y su omnisciencia frente a la ignorancia y vanidad del hombre, razonamiento que conduce hacia la obediencia de los preceptos divinos sin cuestionarlos:

Ca lo que Dios faze siempre es bien fecho,
 tentar sus secretos diz' que erramos,
 ca Él en toda obra es derecho
 e las vanidades los ombres pensamos,
 que, puesto que algo non entendamos,
 a respecto de Dios es menos que nada,

e, si nuestra entención en algo es turbada,
es por poco saber que nos alcançamos (517, vv. 65-72).

Una vez anticipadas las réplicas de las defensas, Sánchez Calavera prosigue con su acusación sobre lo injusto de la predestinación mediante la refutación de las dos *argumentationes* anteriores. La refutación sobre el libre albedrío convierte este *argumentum* en una *quaestio*, pues el poeta pone en duda que la omnisciencia divina no elimine la libertad de elección del hombre. La introducción de esta *quaestio* secundaria sobre la existencia del libre albedrío, un dogma cristiano, es un acierto argumentativo por parte de Sánchez Calavera, pues una de las pruebas de la defensa se convierte ahora en una *res* cuya certeza debe ser demostrada. Como la *quaestio* se basa en la existencia o inexistencia del libre albedrío, el *status causae* promovido es el *coniecturae* (*vid. supra*). Para negar la libre elección del hombre, Sánchez Calavera recurre a un razonamiento similar al silogismo empleado en las coplas segunda y tercera, donde afirmaba que la omnisciencia divina impedía cualquier poder de decisión al conocer Dios el destino de cada uno:

Bien es verdat que con estos ungüentos
del dolor de la llaga grabt parte fallesçe,
empero non son atán suficientes
que del todo la curen segunt pertenesçe,
que los que alegan alvedrío paresçe
que non niegan Dios seer sabidor
de la gloria del ombre que cría o dolor,
e qué faz' aquel que en infierno padese.

E que ante qu'Él diesse la tal libertad
de obrar bien o mal, qual más le pluguiesse,
e seso de razón, sabía Él verdat
que sería dañado, si assí lo fiziesse
e que fue su merçet que atal nasçiesse
e, si diz' que l' desplaz' la su danaçón
del alma cuitada, en poca sazón,
podría librarlala, si por bien toviesse (517, vv. 73-88).

La copla final de la *argumentatio* de Sánchez Calavera refuta la defensa que llevan a cabo los religiosos. El dominio de la teoría de la *quaestio* se percibe por la cantidad de recursos argumentativos que adapta a las necesidades del discurso para lograr la mayor eficacia posible. En este caso, Sánchez Calavera identifica perfectamente el argumento principal de los religiosos, la Biblia, un texto sagrado que no debe ser puesto en duda. Sin embargo, para enfrentarse con éxito a las disputas sobre la interpretación de textos legales, la teoría de la *quaestio*

desarrolla una serie de estructuras de las cuales el poeta emplea el tipo *scriptum et voluntas*⁸. Mediante esta técnica, el poeta señala la intención recta de los individuos que reflexionan sobre la predestinación, la cual no está motivada por la vanidad o soberbia del hombre, sino por comprender mejor la voluntad de Dios: «La cura otrosí tampoco aprovecha / que los religiosos en mí obraron, / que la entención de Dios más derecha / de la ley siempre los sabios buscaron» (vv. 89-92).

Esa soberbia del hombre que, según los poetas de corte más religioso, emana de su voluntad por conocer los designios de Dios es rebatida de nuevo en los versos finales, en los cuales se defiende la interpretación de la Biblia como un conocimiento revelado por Dios y distinto del saber que no ha sido transmitido al hombre y que, por tanto, solo Él conoce: «e los secretos de Dios que vedaron / a vos de saber en la su estoria, / son los que Él tiene en la su memoria, / que nunca en escripto jamás se fallaron» (vv. 93-96). Bajo el análisis de la teoría de la *quaestio*, la interpretación de la Biblia se considera un caso modelo de *scriptum et voluntas*, pues la interpretación de la voluntad divina a partir del texto bíblico en un objetivo fundamental de la exégesis bíblica.

En conclusión, el poema de Sánchez Calavera ha revelado la marcada oposición entre las dos visiones sobre predestinación, y ha sintetizado los rasgos generales de la *altercatio*. Aunque todos los demás poetas defiendan la justicia de la predestinación, existe una gran diferencia en el modo de elaborar sus discursos: en general, las *argumentationes* del grupo de los letrados se caracterizan sobre todo por la defensa del libre albedrío respecto a la omnisciencia divina, una libertad que les permite incluso examinar los dogmas cristianos para conocer en mayor profundidad los designios divinos, sin que esto suponga un quebrantamiento de sus leyes. Frente a esta apertura, los razonamientos de los religiosos restringen esta libertad de pensamiento del individuo, caracterizada como «las vanidades [que] los ombres pensamos» (v. 68); para ellos, la voluntad de Dios y los dogmas cristianos deben ser acatados sin cuestionarlos. La comparación de estas *argumentationes* recreadas por Sánchez Calavera muestra, en el caso de los letrados, un incipiente antropocentrismo, aunque todavía muy reducido, que contrasta con el inmovilismo teocéntrico que denotan los versos de los religiosos.

⁸ Controversia que se origina por las posibles contradicciones entre el texto y la intención del autor. Es uno de los tipos del *genus legale*, clasificación de las *quaestiones* que centra su atención en la interpretación de textos de tipo legal y, por extensión, a cualquier documento escrito (*De inventione* I, XII, 17). El concepto aparece definido en *De inventione* (I, XIII) y Alfonso de Cartagena (Mascagna 1969: 51), *Ad Herennium* (I, 19), *Institutio Oratoria* (VII, VI, 4 y ss.), *Etimologías* (II, 5, 9) y *Livres dou Tresor* (III, 5).

«AMIGO SEÑOR MUY GRANT PIEDAT» (518-ID1645R1644)

La primera réplica a la *quaestio* y acusación de Sánchez Calavera corresponde, según la *dispositio* del *Cancionero de Baena*, a Pero López de Ayala. Aunque el Canciller comparte la condición de letrado con los otros poetas más jóvenes, su pertenencia a una época anterior hace que los recursos empleados en su *argumentatio* difieran un tanto de los nuevos autores⁹. A pesar de las diferencias, la defensa de la justicia divina y la refutación de las acusaciones de Sánchez Calavera contra la injusticia de la predestinación son los objetivos de todos ellos.

La primera copla carece de una *captatio benevolentiae*, más allá de un breve vocativo inicial; desde los primeros versos, López de Ayala inicia su réplica con un *argumentum* basado en la *auctoritas* de tipo bíblico. Ante el deseo de conocer los designios divinos que parece mostrar Sánchez Calavera con su demanda, López de Ayala alude a las palabras de Jesucristo, expresadas directamente (*sermocinatio*), sobre la imposibilidad que tiene el hombre de alcanzar la sabiduría divina. De acuerdo con la *dispositio* de las otras fuentes citadas, existe una ligera correspondencia entre la importancia de la autoridad mencionada, Jesucristo, y el lugar que ocupa, el inicio del poema:

Amigo señor, muy grant piedat
tengo de vos con mucha femençia,
que de los secretos de la Deidat
queredes aver plena conosçencia;
los quales el Fijo so la gran potência
del Padre dixerá: «Reservados son
tiempos e momentos e ningunt varón
alcançar non puede la tal sapiençia» (518, vv. 1-8).

Después de este primer argumento, el poeta enuncia en la segunda estrofa la *quaestio* principal del conflicto, si es justa la omnisciencia de Dios. Los primeros versos describen la *quaestio* como un problema oscuro, dificultad característica de las cuestiones de tipo abstracto, a la cual pertenece la enunciada por Sánchez Calavera. El verso decimotercero expresa con claridad meridiana el *status qualitatis absolutae*, una posición que indaga en la naturaleza de la *res controversiae*; esta es, como identifica perfectamente López de Ayala, la perspectiva que domina toda la discusión: «e poner en dubda si lo tal es recto» (v. 13). El final de la copla es una refutación del Canciller sobre la injusticia de Dios denunciada por Sánchez Calavera, en la que López de Ayala aduce la imposibilidad de alcanzar la sabiduría de Dios; es un argumento similar

⁹ Gimeno Casalduero (1965: 2) atribuye estas diferencias a «un cambio de sensibilidad: sensibilidad moral la del Canciller, poética la de los nuevos autores del siglo xv».

al que Sánchez Calavera ponía en boca de los religiosos en el primer poema (vv. 65-72).

La *propositio* de López de Ayala continúa en la tercera estrofa, en donde recapitula las principales ideas de su razonamiento. Para el Canciller, la omnisciencia divina es inalcanzable para el hombre –de acuerdo con las palabras de Jesucristo–; por este motivo, no deben enjuiciarse los actos divinos, sino acatar la voluntad de Dios sin cuestionarla. Esta es la primera manifestación del *status qualitatis absolutae* de la defensa de la justicia de Dios que refuta la acusación de Sánchez Calavera:

Este es un punto escuro, dubioso,
qu'el juicio de Dios e el su secreto
escodriñe el omne mortal e medroso
e quiera saber el su grant efecto;
e poner en dubda si lo tal es recto
sería a todos grant yerro de plan,
que nunca fueron nin son nin serán
que aqu esto puedan saber en perfecto.

E assí non devemos poner en balança
en saber de Dios quando es amansado
el su querer o quando esperança
otro la pierde en ser condenado,
que esto non deve por nos ser juzgado;
por ende, conviene siempre obedescer
a los sus juizios e mucho temer,
e nunca por nos Él ser preguntado (518, vv. 9-24).

A partir de aquí, López de Ayala elabora una *argumentatio* que sostenga su *propositio*; en ella emplea uno de los cauces más comunes en las discusiones morales de la Edad Media, la *auctoritas* bíblica, que expresa a través de algún recurso significativo, como la *sermocinatio* o la comparación (vv. 25 y ss.). En general, los argumentos se caracterizan por una prevalencia de los dogmas cristianos, leyes a las que el hombre debe someterse sin ningún tipo de razonamiento propio, pues estos suelen conducir al pecado (vv. 25 y ss.). El último que López de Ayala emplea en su intervención es en sí mismo un nuevo poema, «*Dezirt'* é una cosa de que tengo grande espanto» (518^{bis}-ID1646A1645), cuyas coplas pertenecen a una sección (coplas 1350-1357) de la paráfrasis de los *Moralia in Job* de san Gregorio Magno incluida en su *Rimado de palacio* (Bizzarri 2012). El Canciller se cita por tanto como *auctoritas* y lector del Libro de Job que ya había parafraseado.

«QÜISTIÓN MUY PROFUNDA SOTIL DE VERDAT» (519-ID1647R1644)

La segunda respuesta a la demanda de Sánchez Calavera está elaborada por fray Diego de Valencia. De una extensión mayor que la composición del Canciller, esta también defiende la justicia de Dios, aunque su *argumentatio* se corresponde con el tipo de razonamiento que Sánchez Calavera atribuye a los letrados. En la copla inicial, vuelve a aparecer una referencia a la dificultad de las *quaestiones infinitae* («Qüistión muy profunda, sotil de verdat», v.1) y la identificación de la *res controversiae*: «Esta materia, segunt mi creencia, / es fecha preçienza o predestinación» (vv. 5 y 6). En la segunda copla, fray Diego de Valencia precisa el tipo de *argumentatio* con la que va a defender su *status causae*: el comentario o glosa a varias *sententiae* de figuras de autoridad que apoyan el *status* que defiende la justicia de la predestinación. En una clara *captatio benevolentiae*, los versos que anteceden a esta declaración justifican el empleo de esta técnica por el respeto que le provocan los asuntos divinos al poeta:

En sus ordenanças del Rey poderoso,
sabio por esençia, sin otro respesto,
fablar claramente, señores, non oso
ca temo errar con su preçeto;
pero con mesura yo non me entremeto,
sinon declarando a qué punto van
algunas sentençias que dotores dan
en caso tan fondo con seso discreto (519, vv. 9-16).

Después del primer comentario a las sentencias de Alejandro de Hales y Santo Tomás de Aquino (519, vv. 17-24), fray Diego de Valencia refuta el silogismo de Sánchez Calavera mediante el cual sostiene que la perdición del hombre es voluntad de Dios (517, vv. 9-24). En la quinta copla, el poeta declara la falsedad de este razonamiento, pues, según fray Diego de Valencia, las sentencias divinas no siempre se cumplen (519, vv. 35-38). Para demostrar esta *propositio*, el poeta recurre a la historia bíblica de Jonás; en concreto, la predicación del profeta a los habitantes de Nínive (Jonás, 3), a quienes advierte de su destrucción si no se arrepienten de sus pecados. La primera parte del pasaje bíblico es introducida mediante el recurso de la *sermocinatio*, ya que el poeta reproduce en estilo directo la profecía de Jonás, para acercar el *exemplum* al lector. Este recurso típico de la *evidentia* se amplía en la séptima copla con la expresión «Pues ora veredes» (519, v. 49), que anticipa el desenlace de la historia, resumida solo con la parte útil para su *argumentatio*: el arrepentimiento de la población de Nínive hace que Dios les perdone la condena que les había impuesto. Este conjunto de tres coplas

constituye la primera refutación de una de las *propositiones* principales del *status qualitatis absolutae* de Sánchez Calavera, la culpabilidad de Dios en la condena del hombre debido a su omnisciencia:

que Dios non es causa de su mal sofrir,
sinon por su maliçia de sí natural.

Nin la conclusión de forma non val'
que Dios le condene por lo aver sabido,
nin tal neçesario en él es caído
ca da sus sentenças, desí faze ál.

Fallamos que Jonas, que fue un judío
e santo profeta de los más honrados,
embiado de Dios por su señorío
contra Nínive cumplir sus mandados,
e, fechos pregones por días contados,
diz: «Pará mientes quantos me oyeren,
si el Rey e sus gentes non se convertieren,
a quarenta días serán anegados».

Pues ora veredes si fue seso vano
quál tomó todo omne de buen sentimiento,
fazer penitencia complida de llano
por mudar sentença e tirar tormento;
e desí cessó el ordenamiento
que Dios ordenara, maguer justiciero,
nin menos es Dios por ý verdadero
en ablandar su ira con este ungüento (519, vv. 35-56).

El siguiente argumento que introduce fray Diego de Valencia tiene la particularidad de reformular el tipo de defensa que elaboran los religiosos y López de Ayala para adaptarla a una estructura más afín a su pensamiento, lo que se traduce en un cambio significativo. Aunque el Canciller es reconocido por los poetas más jóvenes de esta disputa como letrado y respetado maestro, la mayor obediencia a los preceptos divinos que muestra en su réplica hace que su pensamiento sea más próximo al de los religiosos. En la primera de las dos coplas que se recogen a continuación, las cuales hemos analizado antes, el Canciller recomienda «cortar» ese tipo de pensamientos para evitar el pecado, con unas palabras que recuerdan a las de Jesucristo (Mateo 5, 29 y 30). La segunda estrofa pertenece a la contestación de fray Diego de Valencia, quien, antes de modificar uno de sus argumentos, introduce estos versos que parecen replicar ligeramente el remedio de López de Ayala: como se puede observar, fray Diego de Valencia descarta la solución de cortar la herida (519, vv. 61 y 62). En vez de reprimir los pensamientos y promover una fe irreflexiva, el poeta propone el estudio racional para lograr

una mejor comprensión de los designios divinos. Esta es la gran diferencia argumentativa –y, por tanto, de pensamiento– entre los religiosos aludidos por Sánchez Calavera y Pérez de Ayala, y los poetas letreados más jóvenes, aunque todos defiendan el *status qualitatis absolutae* favorable a la justicia divina:

E si en tirarse la fea materia
de vuestra llaga aún se porfía,
cortad con lançeta la dura arteria
que saque el venino e guarescería;
e con este ungüente mucho valdría
el alcatenez de gran contrición,
e devota bidma de la confesión
por mi consejo allí se pornía.
(518, vv. 41-48)

Si los religiosos de vida complida
vieron vuestra llaga e non dieron cura,
non curaron mucho de vuestra guarida
en darvos remedio a tan grant presura,
ca el čurugiano que la llaga apura
por todos contrarios convien' que la vea,
e por los doctores abténitos lea,
poniéndole yervas que non finque dura.
(519, vv. 57-64)

Una vez que fray Diego de Valencia diferencia su *status qualitatis absolutae*, introduce una *argumentatio* que no se diferencia estructuralmente de las otras composiciones, ya que su razonamiento se basa en la *auctoritas* bíblica, con la novedad de la redención de Jesucristo como hecho que permite la salvación del cristiano, un argumento fundamental para el poeta (519, vv. 70-80). A continuación, añade a su *argumentatio* el libre albedrío del hombre: según el poeta, la omnisciencia divina no interfiere con la libertad del hombre para realizar los actos que desee (vv. 89-96)¹⁰. La copla decimotercera expone esta *propositio* de fray Diego de Valencia, que corresponde con su expresión del *status qualitatis absolutae* sobre la defensa de la predestinación como un saber divino justo, esto es, que no perjudica al hombre:

Por ende, vos digo que nesçessitat
nunca puso Dios a aquel que lo diesse,
mas fizolo libre en su voluntad
para obrar las cosas segunt mejor viesse;
e mandóle luego que assí se moviesse
que non fuesse causa de su perdición,
que muy más amava la su salvación
que non perdimiento, maguer lo sopesse (519 vv. 97-104).

La composición de fray Diego de Valencia termina con una copla que suaviza su anterior corrección a la *argumentatio* de los religiosos, para señalar en la penúltima copla la redención de Jesucristo como el *argumentum* fundamental que resuelve las dudas sobre la justicia divina (vv. 105-120).

¹⁰ Esta defensa era atribuida a los letreados en la composición de Sánchez Calavera.

«DIOS NUESTRO SEÑOR POR SU PIEDAT» (520-ID1648R1644)

La tercera respuesta a la demanda de Sánchez Calavera es un poema atribuido a fray Alfonso de Medina, bachiller en teología y fraile de san Jerónimo. El poeta inicia esta composición con la defensa de la justicia divina, por lo que, desde un primer momento, expone su *propositio* en torno al *status qualitatis absolutae*: «por que entendades con simple creencia, / sin aver escrupulo de otra opinion, / que muy justa es e sin reprension / en quanto ordena la su Providencia» (vv. 5-8). La *argumentatio* comienza con dos estrofas que repasan las dos principales razones esgrimidas en la composición de Sánchez Calavera para calificar de injusta la predestinación divina: el *syllogismus* que sostiene la voluntad de Dios en la condena del hombre, pues conoce su perdición, y, derivado de este razonamiento, la innecesaria solidaridad del hombre, pues Dios conoce su destino de antemano (vv. 9-24). Fray Alfonso de Medina refuta con rigurosa escrupulosidad este *syllogismus* mediante la detección de las relaciones falsas entre las premisas que lo forman. En la segunda de las coplas, introduce el libre albedrío como un hecho probado, cuya certeza desmiente por sí sola la idea del destino prefijado del hombre. Ambas coplas representan una típica refutación de los argumentos del adversario, paso indispensable en las *disputationes* para que el *status causae* defendido tenga mayor éxito:

Digo a lo primero que la conseñencia
en que vos fundades non es de otorgar,
que d'ella se sigue grant inconvenencia:
que, porque Dios sepa que ha de pecar
el omne, por esso non ha de deixar
de fazer el bien que a la su nobleza
conviene, que luego avrié en sí flaqueza,
si el mal ajeno la puede sobrar.

Dezides adelante cerca la predinençia
que lo que Dios sabe es neçesitat
que venga; respondo que esta sentençia
non trae en sí peso de verdat,
ca, segunt aquesto, non ha libertat
omne en el mundo de su alvedrio,
e assí non tiene franco poderío
de foir el mal nin obrar bondat (520, vv. 25-40).

De acuerdo con el estricto orden que caracteriza a esta composición, fray Alfonso de Medina introduce ahora un *argumentum* para defender la justicia de la omnisciencia de Dios. Las dos coplas que lo conforman basan su estructura en el grado de concreción de la *quaestio* como

esquema que sostiene el *status qualitatis absolutae*. La omnisciencia de Dios, que predestina al pecador, no se debe equiparar con la justicia de las leyes humanas, ya que entonces el criminal estaría libre de culpabilidad al no ser dueño de su propio destino. La distinción se establece entre omnisciencia divina, una *res* de carácter universal, y justicia humana, *res* de tipo concreto; esta diferencia permite al poeta probar la falsedad de la *argumentatio* de Sánchez Calavera. La segunda de las estrofas subraya la inconsistencia de la acusación de Sánchez Calavera, una vez examinada la *quaestio* desde su grado de concreción:

Pues luego diremos que mala es la ley
que manda el yerro ser escarmentado,
e aun otrosí que injusto es el rey
que manda punir a ningunt culpado,
ladrón nin adulterio, pues non ha pecado,
ca pues Dios sabié que avié de furtar,
dize el ladrón: «Non pude esquivar
el furto non devo ser atormentado».

Peresçe el consejo en assí sentir,
ca es por demás en se consejar
el omne, pues ya non puede foír
lo que es sabido que ha de obrar,
nin ha el enfermo por qué se guardar
de cosas contrarias, pues que es sabido
si ha de morir o de ser guarido,
demás viene el físico a lo visitar.

Pero argüiredes: si puede non ser
aquello que Dios tiene terminado,
luego non es cierto Él en su saber,
pues puede por omne ser falsificado;
digo que non puede en seso ayuntado
venir el contrario de lo que es sabido,
empero ser puede en seso partido
que puede el preçito ser predestinado (520, vv. 41-64).

La tercera copla (vv. 57-64) constituye una refutación a una réplica ficticia de Sánchez Calavera; se trata de un tipo de argumentación muy empleado en los tratados medievales, por ejemplo, el *Libro del Arcipreste de Talavera*. La difícil interpretación de esta estrofa se debe al oscuro significado de las expresiones «seso ayuntado» (v. 61) y «seso partido» (v. 63), que pueden entenderse como «sensato» y «errado» respectivamente.

En las siguientes dos coplas el poeta emplea la *sermocinatio* para aludir al cuestionamiento de la omnisciencia divina motivado por el

libre albedrío, poder del hombre con el que puede cambiar el destino que Dios le ha otorgado. Fray Alfonso de Medina emplea la historia bíblica de Balam (Números 22-24), donde el profeta obedece los mandatos divinos a pesar de las circunstancias. El *exemplum* bíblico, que funciona como réplica de la *sermocinatio*, subraya la inmutabilidad de los mandatos divinos en contraposición con la mutabilidad del hombre, cualidad humana que de ninguna manera modifica los atributos de Dios (vv. 57-72).

La última refutación del poeta está dirigida contra la inutilidad de practicar la caridad y de realizar buenas acciones. En este caso, después de una recapitulación de las razones que Sánchez Calavera expone sobre este asunto en su composición (vv. 74-77), el poeta introduce una breve *propositio* en la que defiende la práctica de las virtudes como «puerta» para la salvación: «que Dios llama al omne que le abra la puerta / de la su conciencia e, si fuere abierta, / entrará Dios de grado a lo visitar (vv. 78-90). En la siguiente copla, desarrolla la metáfora de la puerta de la conciencia, convertida ahora en una ventana, para concluir la estrofa con una nueva exposición de su *propositio*, la cual califica a Dios como un ser justo que ayuda al hombre que desea enmendarse. La parte argumentativa concluye con la defensa de la justicia de Dios, colocada en último lugar para completar la *argumentatio* anterior, que ha consistido en refutar la acusación de Sánchez Calavera. Ambas coplas conforman el *status qualitatis absolutae* particular de fray Alfonso de Medina:

Si la ventana abres, cierto entrará
el sol en la casa para la alumbrar;
si abrir non la quisieres, escura estará,
mas non es por esto el sol de culpar;
pues bien assí digo que aparejar
se puede el omne en sí proponiendo
de se emendar, e esto faziendo,
será Dios con el a lo ayudar.

A la fin concluyo que la profissión [sic]¹¹
de Dios todas cosas sabe ciertamente,
pero non las parte de su condición,
nin faz' neçesario a lo contingente,
de lo qual afirmo un tal conseqüente:
que, aunque Dios sabe que me he de perder,
con la su ayuda puedo salvo ser,
por mí non quedando de l' ser obediente (520, vv. 81-96).

¹¹ Dutton/González Cuenca (1993: 374) proponen «previsión» como posible enmienda.

«VUESTRA LLAGA AMIGO ES INCURABLE» (521-ID1649R1644)

La cuarta respuesta a la acusación de Sánchez Calavera es un poema de Francisco Imperial. En la primera copla, la abstracción de la *quaestio* propuesta por Sánchez Calavera es desarrollada a través de la metáfora de la llaga, imagen común en toda la *disputatio* para referirse a la *quaestio* sobre la justicia o injusticia de la predestinación. Otro rasgo significativo de estos primeros versos es la inclusión de Dante como figura de autoridad¹², inexistente en las demás composiciones de la *disputatio*:

Vuestra llaga, amigo, es incurable,
digo incurable a temporal cura;
tanto es profunda, tanto es oscura,
que la nuestra vista non es bastable
a ver el profundo e examinar,
nin, segunt Dante, trasumanar
podría lengua, por bien que fable (521, vv. 1-7).

Una vez expuesta la dificultad de la *quaestio*, Francisco Imperial elabora su réplica con una argumentación sobre la eternidad de Dios, cualidad divina que, según él, invalida toda la demanda de Sánchez Calavera. De forma parecida a la anterior composición de fray Alfonso de Medina, Francisco Imperial distingue entre la temporalidad del hombre y la eternidad de Dios, una diferencia que le permite invalidar la predestinación del hombre. Para demostrar esta idea, compara la temporalidad de Juan Bautista, el más grande de los hombres¹³, con la eternidad divina, para concluir en la copla siguiente que la predestinación humana no está relacionada con Dios, un ser superior al destino finito del hombre. Ambas coplas son la expresión del *status qualitatis absolutae* que defiende Francisco Imperial a favor de la justicia de Dios:

Que a Dios non ha tiempo, este es el velo
que turba mucho aquí vuestra vista,
que cuanto a Él non fue el Bautista
antes nasçido que cubierto de pelo;
e si fue dicho *Major non surrexit*,
non quanto a Él, sed nobis aspexit,
ca en la idea siempre fue en el cielo.

¹² La composición tiene numerosas referencias a la *Divina Comedia* de Dante, muestra de las influencias renacentistas que comienzan a asimilar algunos poetas cancioneriles. Dutton y González Cuenca las señalan en su edición (1993: 375).

¹³ «En verdad os digo que entre los nacidos de mujer no ha aparecido uno más grande que Juan el Bautista» (Mateo 11, 11). Este elogio de Juan que pronuncia Jesucristo es parafraseado por Francisco Imperial en su composición (vv. 19-21).

E assí preçitos e predestinados
 non nasçieron ante e después murieron,
 que ante e después en Dios nunca fueron
 nin los beatos nin los dañados
 fue [*sic*], nin es causa de la sabiduría
 de Dios, nin ella nesçesitó a María
 la Madalena salir de pecados (521, vv. 15-28).

En la penúltima copla, el poeta relaciona la *argumentatio* anterior con el libre albedrío, el dogma cristiano que Sánchez Calavera convierte en *quaestio* en su acusación al cuestionar su existencia. Como en las réplicas de otros poetas, Francisco Imperial también sostiene la existencia armonizada del libre albedrío y la justicia de Dios. Estas dos *propositiones*, fundamentales en las réplicas a la demanda inicial de Sánchez Calavera, corresponden con dos *quaestiones* que mantienen una relación jerárquica dentro de la disputa: por un lado, la existencia del libre albedrío, *quaestio* que motiva un *status conjecturae* que, en este poema, es resuelto a través de la demostración de la existencia del dogma. Su resolución convierte ahora el conflicto en un argumento que sostiene la justicia divina, el *status qualitatis absolutae* principal de la disputa. Se trata de una típica jerarquización de los *status causae*, cuyo objetivo es cohesionar la *argumentatio* a través del examen de los aspectos de la *res* que le interesan al orador –en este caso, poeta– y que, relacionados a través de razonamientos lógicos, presentan su *propositio* como un hecho probado: «Si assí non fuera, fuera menguado / en nos alvedrío e en Dios justícia / dar por mal pena e por bien letiça» (vv. 29-31).

«PREGUNTADOR DE CARA PREGUNTA» (522-ID1650R1644)

La quinta respuesta de esta *disputatio* corresponde, según el epígrafe que aparece en el *Cancionero de Baena*, con un poema atribuido a «Mahomat el Xartosse de Guadalfaxara», físico del almirante don Diego Hurtado de Mendoza. De mayor extensión que el anterior poema de Francisco Imperial, presenta una estructura argumentativa caracterizada por una marcada dualidad entre las fases denominadas *confirmatio*, que es la justificación de una opinión mediante la elaboración de los *argumenta*, y *confutatio*, la refutación de los argumentos contrarios (*Ad Herennium* I, 18). Después de una copla introductoria en donde desarrolla la alegoría de la curación de la llaga, el poeta introduce dos coplas que condensan el *status qualitatis absolutae* de Sánchez Calavera: en la primera, aparece la injusticia de Dios, que permite e incluso desea la condenación del pecador. La segunda copla es la consecuencia directa de la primera *propositio*: como todos los hombres están predestinados por Dios, de nada sirven las buenas acciones (vv. 9-24).

El poeta inicia la argumentación de su réplica con la enunciación de su *propositio*, la justicia de Dios, que se adscribe al *status qualitatis absolutae* de los poetas que refutan a Sánchez Calavera. Dos *interrogationes* continúan con la idea de justicia divina, la segunda de ellas a través de un *argumentum* bíblico que alude, de manera general, al testimonio de los profetas, los cuales afirman que Dios no engendra hombres condenados. La segunda estrofa es una repetición de la *propositio* sobre la justicia de Dios, con una interpretación típica del libre albedrío sometido a la ley divina:

Justo es Dios e muy acabado
e fazedor de justa justícia,
e santo es, en quien non ha maliçia,
pues ¿qué judgará, si assí ha ordenado?
o ¿qué es lo que han assí trabajado
los santos profetas que al mundo embió,
que dizen que Dios que nunca torció
a ningunt omne qu'Él aya criado?

Pues non ay dubda que Dios es justo
e que a ninguno tuerto non faze,
tened por cierto que aquí solo yaze
la melezina de temprado gusto:
Él bueno hizo al omne e apuesto,
que poderío tan libre le dio,
e por este mesmo le defendió
que en mal' obra non fuese presto (522, vv. 25-40).

Las siguientes cuatro coplas son de especial relevancia para comprender la estructura argumentativa del *status causae* que rige la disputa poética. En las dos primeras (vv. 41-56), Mahomat el Xartose invalida el silogismo que Sánchez Calavera introduce en su composición para proponer la injusticia de Dios (517, vv. 9-24). Las dos *quaestiones* principales que Sánchez Calavera incluye en su razonamiento sobre la predeterminación –la omnisciencia divina y el libre albedrío– aparecen también ahora, pero examinadas desde el *status qualitatis absolutae* que defiende la justicia de Dios. En consecuencia, Mahomat el Xartosse demuestra primero la existencia del libre albedrío, puesto en duda por Sánchez Calavera, a través de una relación lógica con el juicio de Dios: este examen de las obras en vida del fallecido, cuya valoración por parte de Dios salvará o condenará su alma, prueba la existencia del libre albedrío.

Asimismo, el poeta separa el conocimiento divino del humano, una jerarquización que permite refutar con facilidad la acusación de Sánchez Calavera sobre la injusticia de Dios, pues la realidad divina es algo incomprendible para el hombre y, por tanto, imposible de enjuiciar. Dentro de la

teoría de los *status causae*, ya hemos advertido que la *quaestio* secundaria del libre albedrío motiva un *status coniecturae*, pues Sánchez Calavera cuestiona su existencia frente al grupo de poetas que sí la defienden. La demostración de una u otra conjetura permite elaborar uno de los *argumenta* más fuertes de la disputa, el cual puede sostener tanto la injusticia de la predestinación como la justicia divina, es decir, una de las dos posiciones enfrentadas del *status qualitatis absolutae* principal de la *disputatio*:

Si omne non oviesse el franco querer
e el entendimiento con grant discreción,
vano sería mostrar la salvación
nin que ay pena en que puede caer;
e si Dios con su complido saber
sabe las cosas, nos non las sabemos
como las Él sabe, empero entendemos
que non nos ocupa su solo entender.

Que si lo ocupasse, luego se seguiría
por presupuesta e fea conclusión
que Dios fuese causa e la ocasión
de todo el mal que el omne faría;
pues non ay ninguno bueno que querría
causar el mal que ha defendido,
quanto más Dios, que es tan complido,
del qual infinita mengua sería (522, vv. 41-56).

Una vez defendida la existencia del libre albedrío, el poeta defiende ahora la otra *quaestio*, la omnisciencia divina, una *res controversiae* que ya comienza a examinar en los últimos versos de la primera copla (vv. 45-48). En las tres siguientes, el poeta se apoya en la omnisciencia divina para favorecer el *status qualitatis absolutae* que tiene como objetivo la defensa de la justicia de Dios. La primera estrofa rechaza la culpabilidad de Dios por conocer la perdición del condenado y no evitarlo, *argumentum* de Sánchez Calavera. Mahomat lo refuta al aducir que el hombre no es capaz de comprender la sabiduría divina, lo que le impide conocer los designios de Dios y, por tanto, enjuiciar su modo de actuar. Esta valoración positiva de la omnisciencia divina muestra de nuevo las visiones enfrentadas sobre la *res controversiae*, condensadas a través del *status qualitatis absolutae* que rige la disputa poética. Como último rasgo llamativo, destacan los dos últimos versos de estas tres coplas (vv. 71 y 72); en ellos, el poeta se refiere al conjunto de acciones que Dios puede realizar, mediante la enunciación de unas *quaestiones* que se asemejan mucho a las preguntas aristotélicas para el estudio de un objeto¹⁴:

¹⁴ En su *Institutio Oratoria* (III, VI, 23 y 24), Quintiliano identifica cuatro de las diez categorías que define Aristóteles para el estudio de cualquier objeto con los *status causae*: la

Si el sentido del omne humano
perfetamente pudiera entender,
sin ningunt contrario pudiera saber
toda esta dubda muy clara de llano;
e para que omne sea bien sano
d'esta dolençia, entienda que alcança
el saber de Dios toda la estança,
si le embarga lo puesto en su mano.

Assí que si faze bien o lo ál
qual él lo escogió o quier' él usar,
lo sabe Dios sin le embargar
en quanto es su saber divinal;
porque su solo saber non es tal
que dé necessità al Fazedor,
mas de lo que faze es Él sabidor,
cómo escogió o qué es o qual (522, vv. 49-72).

En línea con el profuso desarrollo de las dos fases argumentativas –*confutatio* y *confirmatio*– que caracteriza la composición de Mahomat el Xartosse, el poeta expone ahora su *status causae* sobre el libre albedrío. La exposición razonada de su parecer sobre esta *quaestio* completa la anterior refutación (*confutatio*) de los argumentos que Sánchez Calavera esgrime sobre este asunto en la primera composición, en una perfecta demostración de su dominio de los mecanismos del *ars rhetorica*. La décima estrofa inicia esta parte, con una afirmación del poeta sobre la independencia del libre albedrío del hombre respecto a la sabiduría divina. Como ya hemos advertido en anteriores ocasiones, esta posición argumentativa se corresponde con el *status qualitatis absolutae* que defiende la justicia de Dios; en este caso concreto, el poeta expresa este *status causae* a través de la separación entre el libre albedrío y la omnisciencia divina. De este modo, Dios no se convierte en un ser injusto, pues concede al hombre el poder de decisión, a pesar de la predestinación que emana de su conocimiento absoluto de la realidad:

Non muda Dios por solo entender
lo blanco ser blanco cómo ello es,
nin se faz' prieto; por ende verés
que, maguer Dios sabe todo el ser,
non muda por ende al omne fazer
cosa alguna con nécessidat,
non le perturba la su libertat,
con lo que crió segunt su querer (522, vv. 73-80).

esencia o existencia del objeto, su cualidad, su cantidad y su relación respecto a algo.

A continuación, el poeta sostiene este *status causae* mediante el desarrollo de cierto conocimiento religioso. La primera de las dos coplas que conforman esta *argumentatio* expone la dualidad entre el ángel salvador y el diablo que conduce a la perdición, lugar común típico de la tradición cristiana. Lo significativo de esta copla es la comparación entre el precepto abstracto y su aplicación a la realidad concreta del hombre, en una división de la materia equivalente a la de las *quaestiones infinitae y finitae* (*vid. infra*). La segunda copla introduce la historia bíblica de la caída de Adán como ejemplo del libre albedrío, que desmiente, además, la culpabilidad que Sánchez Calavera achacaba a Dios como conocedor del pecado del hombre. A través de un razonamiento silogístico, el poeta justifica que Adán fue engendrado sin maldad por Dios antes de comer voluntariamente del árbol de la ciencia del bien y del mal; si hubiese sido predestinado para cometer ese pecado, Dios conocería su condición y no le hubiera permitido residir en el Paraíso desde el principio:

Dios soberano, que las cosas crió
en forma de vida e de gran perfección,
fizo al ángel para salvación
e malo al diablo pues que meresció;
e a comparación d'estos al omne dio,
por le mostrar su infinito poder,
por ende, puede el bien escoger
segunt este medio en que nasció.

E pues Adán fue fecho de tal manera,
paresce sin dubda por la criaçón
que non fue fecho para damnaçón,
en quanto la su criança primera;
e si la entención de Dios atal fuera,
como vos dezides, que tal nasçiesse,
nunca pudiera ser omne que fuesse
en Paraíso nin que bien fiziera (522, vv. 81-96).

Como conclusión a esta *confirmatio*, el poeta introduce la segunda parte de su defensa del libre albedrío, otro ejemplo del *status qualitatis absolutae* que defiende la justicia de Dios. El examen de la naturaleza de la *res controversiae*, objetivo de este *status causae*, se puede apreciar incluso en los versos cien y ciento uno, donde Mahomat el Xartosse califica a Dios como un ser perfecto por haber hecho al hombre con capacidad de escoger el bien. Además de corresponder con el *status qualitatis absolutae*, es un ejemplo canónico de lo que los preceptistas denominan *firma-mentum*, y que se define como el argumento más fuerte de la defensa¹⁵:

¹⁵ Concepto que aparece en *De inventione* (I, XIV, 19) y en la traducción castellana de Alfonso de Cartagena (1969: 53).

Si el omne después de la libertat
 que es sobredicho en que es criado
 escoge el mal por que es condenado,
 en solo fazerlo de tal calidat,
 perfección es en Dios, pues su voluntat
 fizó de todas las maneras ser;
 por ende, los buenos gozen en ver
 la gloria que han por la su bondat (522, vv. 97-104).

En la última parte de la composición, Mahomat el Xartosse vuelve a refutar dos de las *propositiones* principales de Sánchez Calavera, ambas introducidas mediante un *verbum dicendi* (vv. 105 y 121). La primera que rechaza la inutilidad de las acciones humanas es una consecuencia directa de la predestinación, pues Dios ya ha escogido a los individuos que se salvarán. En la primera de las dos coplas que conforman la refutación, el poeta simplemente desmiente esta idea y alude a la salvación del ser humano a través de sus obras; asimismo, afirma que, si existen individuos absueltos por Dios de sus pecados, esta también es una acción justa (vv. 105-112). El *status qualitatis absolutae* se mantiene en la segunda estrofa, ahora centrado en la naturaleza del hombre, que Dios ha hecho buena en su mayoría; por este motivo, la mayor parte de los hombres son engendrados para lograr la salvación, pues no sería razonable –esto es, justo– que se perdiese lo bueno que en él reside:

Dezides más que de Dios escogidos
 son los qu'Él quiso de graça salvar
 de ir al infierno, escuro logar,
 seyendo ellos por Él defendidos;
 tened que los que assí son complidos
 que algunas buenas obras obraron,
 o otros porque ellos assí alcançaron
 tan justamente ser absolvidos.

Que, segunt la materia de que es formado
 el omne e su misma criazón,
 lo más es fecho para salvaçión
 e lo menos para ser condenado;
 e, por ende, con razón fue criado,
 puesto que algo se pueda perder,
 non era razón, por ende, toller
 lo bueno que ansí es ende fallado (522, vv. 105-120).

La segunda *propositio* es refutada a continuación y, al igual que la anterior, también se introduce mediante la forma verbal «dezides» (v. 121). Esta fórmula da paso a la acusación que Sánchez Calavera hace sobre la voluntad que tiene Dios de condenar al hombre, pues no impide

su pecado a pesar de que lo conoce (vv. 121-124). Mahomat el Xartosse rechaza esta idea mediante la defensa de la justicia divina, *status qualitatis absolutae* que, en este caso, es literalmente una defensa de la impartición de la justicia por parte de Dios. Para el poeta, esta es una acción necesaria, aunque a veces implique la condena, pues, de lo contrario, tanto el pecador como el bueno se igualarían injustamente:

Dezides, que pues hizo a quién sabía
que avía de errar o de se perder,
que paresce que fuese su merçet de fazer
al cuitado de omne que en infierno biva;
la justicia lieva, amigo, tal vía
que aunque desplace la su danaçión,
el peso justo sin salvaçión
al malo desí su juizio embía.

Que de su poder absoluto podría
a todos asolver o los condenar,
mas de su poder ordenado usar
derecho conviene fazer todavía;
por ende, de essa guisa gran tuerto faría
si pena el malo jamás non oviesse,
como si al bueno bien non le diesse,
a cada qual d'ellos segunt meresçia (522, vv. 121-136).

Las dos estrofas siguientes desarrollan el *status qualitatis absolutae* sobre la justicia de Dios, pues ambas constituyen una valoración positiva sobre los actos divinos relacionados con la predestinación, es decir, un enjuiciamiento de la *res controversiae*. En la primera estrofa, el poeta afirma que Dios no disfruta con la condena del pecador, pues es un ser bueno por naturaleza; sin embargo, la necesidad de impartir justicia le hace dar a cada uno lo que le corresponde. En la segunda, incluye nuevamente el argumento de la omnipotencia divina, característica de Dios que es incomprendible para el hombre, y el motivo por el que no puede someterlo a una crítica negativa, como hace Sánchez Calavera:

E non es dubda que de la bondat
que en Dios es e grant perfeçión,
non le desplace de la damnaçón
que ha el malo por la su maldat;
mas la justicia e pura verdat
que judga al malo lo que meresçió,
aunque le desplace porque peresçió,
non le absuelve la su justedad.

Esto es de su poder ordenado:
qué omne puede de aquí tentar;

e otro poderío más alcançar
 non puede omne en este estado;
 ca el su poder non terminado
 con que puede condenar e asolver,
 e en todas cosas derecho fazer
 non es por omne aquí fallado (522, vv. 137-152).

Ambas coplas ejemplifican perfectamente la forma con la que Mahomat el Xartosse encara el *status qualitatis absolutae* sobre la defensa de Dios: cada *argumentum* esgrimido por Sánchez Calavera es, primero, refutado y, después, modificado en favor de la postura de Mahomat, en un ejercicio argumentativo que muestra su dominio de las técnicas retóricas. Las últimas dos coplas que finalizan la intervención de este poeta tan solo reiteran los argumentos anteriormente expuestos y retoman la alegoría de la llaga y la medicina, empleada en toda la *disputatio* para referirse a la *quaestio* de la predestinación.

«GRANADA QÜISTIÓN E MUY BIEN FUNDADA» (523-ID1651R1644)

La sexta respuesta a la *quaestio* de la predestinación es obra de García Álvarez de Alarcón, que Dutton y González Cuenca identifican como «escribano y notario [...] posiblemente el excelente hebreísta y latinista, un converso de Valencia de Don Juan, paisano de fray Diego y Nicolás» (1993: 379 n. 523). El poema comienza con una *captatio benevolentiae* de tres coplas, con dos rasgos importantes que caracterizan la *argumentatio* desde el inicio. En primer lugar, el poeta denomina la *res controversiae* como «qüistión», término que, como ya hemos visto en otros testimonios analizados, se emplea para designar a las *quaestiones* abstractas o universales: «Granada qüistión e muy bien fundada / por vos, Ferrant Sánchez, paresce ser puesta» (vv. 1 y 2). La segunda característica destacada del inicio del poema es el conocimiento de las leyes que muestra García Álvarez de Alarcón, esperable por su condición de notario, y que se refleja en la tercera copla de la *captatio benevolentiae*, donde emplea el término jurídico «suplicador» (v. 24)¹⁶:

Ruego e suplico al noble señor
 Pero López de Ayala, al qual vos pedistes
 tales melezinas quales entendistes,
 que si otros negoçios le quitan favor
 de vos responder con su grant valor,
 segunt que mejor él sabe e podría,
 que el su decreto me dé por tal vía
 que del mi defeto sea suplicador (523, vv. 17-24).

¹⁶ Así lo indican Dutton/González Cuenca (1993: 380).

El verbo *suplicar*, del que procede este sustantivo, es definido por el *Diccionario de Autoridades* (s.v.) en una de sus acepciones con estos términos: «En lo forense se usa de este verbo, para replicar al superior con respeto, solicitando se informe mejor, antes de passar à la ejecución de lo que manda». De acuerdo con este significado y el sentido general de la estrofa, el poeta ruega a Pero López de Ayala que le permita ser el individuo que recurre ante un tribunal; es decir, que le otorgue el derecho de intervenir en esta disputa poética, a la que identifica con un enfrentamiento judicial. Se trata de una interesante relación entre las esferas jurídica y literaria, cuyo punto de unión es indudablemente la argumentación, indispensable tanto en los pleitos como en los enfrentamientos poéticos; para ambos escenarios, el *ars rhetorica* brinda toda una serie de recursos argumentativos cuyo pilar fundamental es la teoría de la *quaestio*, herramienta indispensable para conocer todos los aspectos de la *res controversiae* que permitan al autor elaborar un discurso persuasivo eficaz. Esta relación que establece el poeta entre el enfrentamiento judicial y el poético, y el uso del término «quästión» para referirse a la *res controversiae* de la disputa como una *quaestio* de tipo abstracta, muestran una concepción de la esfera argumentativa idéntica a la expuesta por la teoría de la *quaestio*.

Después de la *captatio benevolentiae*, García Álvarez de Alarcón introduce su *propositio* sobre la *quaestio* de la predestinación, otra nueva muestra del *status qualitatis absolutae* que sigue el grupo de los poetas defensores de la justicia de Dios. Como en composiciones anteriores, el autor elabora su réplica a través de la tesis sobre la imposibilidad de comprender la sabiduría divina, perfecta en comparación con la humana, y, por tanto, sin posibilidad de ser criticada por parte del hombre. En las dos coplas que forman esta primera tesis del poeta, aparecen dos características de gran utilidad para nuestro análisis retórico, pues muestran la importancia del estudio de la *quaestio* para interpretar con gran precisión la *argumentatio* de cualquier texto.

El primero de estos recursos argumentativos es el fundamental, y aparece en la valoración que hace de la omnisciencia divina como saber superior al del hombre. Esta descripción está muy relacionada con la tipología de la *quaestio* según su grado de concreción, pues García Álvarez de Alarcón caracteriza el saber de Dios como «general», motivo por el cual el hombre no puede definirlo con palabras o razones «especiales», es decir, de tipo concreto (vv. 30-31). El sentido de ambos versos, aunque *a priori* se pueda intuir, cobra pleno significado si se relacionan ambos términos con la división de las *quaestiones* entre concretas *finitae* y abstractas (*infinitae*). Para ello basta con recordar que Quintiliano emplea los mismos términos para referirse a un conflicto universal, la *quaestio generalis*, y a uno de tipo concreto, la *quaestio specialis* (III, V, 9). La aplicación de estas nociones a los versos del poeta revela una

valoración del saber divino como abstracto o universal, objeto de estudio de filósofos y teólogos aunque no consigan comprenderlo en su totalidad. La causa de ello es la imposibilidad de aplicar este saber a la realidad del ser humano, un conocimiento concreto o «especial» que le aleja de la verdad eterna –e inefable– que solo Dios posee¹⁷:

Saber acabado e poder complido
sin contradicción en Dios es por cierto,
mas es por tal guisa a nos encubierto
que lo non alcançar pudo omne nasçido;
sin comparación de todo sentido
sabe todas las cosas así en general,
que dezir non se pueden por especial,
assí cómo son e serán e han seído (523, vv. 25-32).

El segundo recurso es consecuencia del anterior, ya que la *propositio* sobre la ininteligibilidad del saber divino se justificará a través de la *sermocinatio*, que parafrasea una sentencia bíblica del profeta Isaías en donde diferencia el saber divino del saber humano. Antes de introducir la intervención del profeta, García Álvarez de Alarcón califica la comparación de ambas sabidurías como un pecado, con el objetivo de denunciar esta falta en el poema de Sánchez Calavera:

Incurren en pena muy grave por esto
los qu'a tal saber dan comparación,
pues en nos es mengua e en Dios perfección,
ser su saber simple e non ser compuesto;
por el profeta se diz' magnifiesto:
«Vuestros pensamientos nin las vuestras vías
non pueden ser tales como las mías.»
Muy bien se entiende sin glosa el testo (523, vv. 33-40).

La comparación entre la omnisciencia divina y la sabiduría limitada del hombre, tópico escogido por García Álvarez de Alarcón para defender la justicia de Dios, continúa en las siguientes tres coplas, desarrollada ahora mediante un *exemplum* que introduce de forma explícita. Este recurso proporciona al poeta un breve marco narrativo mediante el cual contrapone una *quaestio* concreta, el perjuicio que sufre el hombre por querer conocer todos los detalles de su hacienda, a la *quaestio* general de la omnisciencia divina, un saber inalcanzable pues hasta una acción tan cotidiana como conocer minuciosamente nuestros bienes ya nos supone

¹⁷ En su edición, Dutton y González Cuenca señalan los términos «general» y «especial» como propios «de la lógica escolástica» (1993: 380). Esta afirmación acerca los términos a las *quaestiones* cuodlibéticas, ejercicios escolásticos típicos de los que surge el género literario de las *quaestiones*, y que podían versar sobre asuntos abstractos (generales) o concretos (especiales).

el inconveniente de ser rechazados por los demás. El *status qualitatis absolutae* que defiende la justicia de Dios se concretiza en estas coplas mediante la expresividad visual característica de uno de los recursos más habituales de la *evidentia*, el *exemplum*:

Agora por tal de más contentar,
tomemos exemplo del nuestro saber:
ninguno non deva nin quiera entender
todo e por menudo sus fechos contar
assí en su fazienda como en su gastar,
maguer le paresca ser más provechoso,
quanto más ý sabe lo dan por astroso
e todos los grandes lo usan reptar.

Sinon que pequeños somos e menguados,
las cosas menudas saber non devamos;
erramos por cierto en quanto cuidamos
en Dios atentar fechos tan granados,
qu'Él sabe los salvos e los condenados,
quién fueron e son e serán e quáles,
por tan exçelentes cursos divinales
que son ya del todo a nos ocultados (523, vv. 41-56).

Las últimas coplas de esta composición constituyen una refutación final del *status qualitatis absolutae* que defiende Sánchez Calavera. García Álvarez de Alarcón se refiere, en concreto, a su *argumentum* sobre la posibilidad que tiene Dios de corregir a los individuos que ya están condenados, un remedio que no proporciona y, por lo cual, Sánchez Calavera lo califica de injusto. En la primera de las tres coplas, García Álvarez de Alarcón replica este razonamiento mediante la propia definición de la predestinación, un conocimiento que no sería verídico si Dios corrigiese al condenado, de ahí que no pueda juzgársele como injusto. La posición argumentativa que adopta el poeta es el *status finitionis* sobre la predestinación, una posición secundaria que le permite invalidar el *status qualitatis absolutae* de Sánchez Calavera, es decir, la injusticia de Dios, a partir de la definición de una parte fundamental de la *res controversiae*:

Aun más vos digo que puesto que viesse
Dios por nuestra vía quál serié dañado
ante que nasçesse e fuesse engendrado
e de lo criar çessar se quissiese,
serié grant razón que lo non fiziesse
porque su ciencia seria fallida,
si d'esta manera non fuesse complida,
segunt que primero preçita la oviesse (523, vv. 57-64).

Las últimas dos coplas constituyen una defensa de la justicia de Dios a través de las dos grandes ideas de toda esta *disputatio*, el libre albedrío y la predestinación. La primera defiende la libertad de acción del hombre, poder sobre el que no influye Dios. La segunda copla describe la predestinación como un saber oculto que solo Dios conoce y que, por tanto, no interfiere con el libre albedrío. Como todos los poetas que defienden a Dios, García Álvarez de Alarcón presenta un *status qualitatis absolutae* en el que las *quaestiones* fundamentales de la *disputatio* –el libre albedrío y la predestinación– se armonizan como consecuencia de la justicia y perfección de Dios:

La grant Providençia de la Trenidat
quiso por esso de su condición
darnos alvedrío e deliberaçión
para escoger bondat o maldat;
e saber non quiso la espeçialitat
de los que se salvan o se han de dañar,
por que a los malos pueda condenar
e salvar a los buenos la su piedat.

Valor assimesmo con tal puridat
de saber Dios quiso tener apartado,
que non se falle en cuerpo criado
nin de otro lo oviesse la su Deidat;
el que tenía su Ley de verdat
que con çeguedat d'ella se partiesse,
que con el engenio después la entendiesse
por que se salvasse en una igualdat (523, vv. 65-80).

Las coplas finales de la composición retoman la alegoría de la llaga necesitada de remedio, un lugar común empleado en la mayoría de las composiciones para iniciar y finalizar sus intervenciones. Asimismo, aparece una acumulación de preceptos religiosos que deben ser seguidos por los que desean lograr la salvación, y una *captatio benevolentiae* final en la que el poeta desarrolla el tópico de la *humilitas* con una invocación a que otros de mayor sabiduría completen sus carencias (vv. 81-104).

«FIRME CREYENDO EN LA MAGESTAD» (524-ID1652R1644)

El penúltimo poema de la *disputatio* es obra de Ferrant Manuel de Lando, último poeta que interviene en defensa de Dios. Su elevada extensión, de treinta coplas, contiene numerosos esquemas argumentativos que reflejan su dominio de los *status causae*. Como en la mayoría de las composiciones, Ferrant Manuel de Lando inicia su respuesta con la alegoría de la llaga que produce en Sánchez Calavera la «escura e alta

qüistión» (v. 6), una definición de la *res controversiae* que coincide con la *quaestio* de tipo abstracto. Una segunda copla amplifica esta idea, con una alusión a la incomprendición de los designios divinos por parte del poeta, el cual intentará curar al llagado Sánchez Calavera mediante ciertos remedios, es decir, las *argumentationes* que le disuadan de su *status causae*. Estas dos primeras coplas recrean un recurso estético y un lugar común muy empleados en esta *disputatio*, la alegoría de la herida y la incomprendición del saber divino (vv. 1-16).

La tercera copla inicia la refutación a través de una pequeña concesión a la *argumentatio* de Sánchez Calavera, en la que que Ferrant Manuel de Lando solamente admite la predestinación de Dios: «Otorgo que Dios, sin más reprovança, / su saber sin fin, sin tiempo ordenado, / supo ab eterno...» (vv. 17-19). El poeta describe esta cualidad divina en la copla cuarta con mayor detalle, pues especifica que la omnisciencia divina conoce los condenados y los salvados, pero que la salvación de todos es imposible sin cometer una injusticia. Esta es, precisamente, la denuncia que Sánchez Calavera hace a Dios, el cual no absuelve a los condenados a pesar de su conocimiento previo, motivo por el cual le acusa de injusto. Aunque todavía no ha incluido una *argumentatio* que refute esta acusación, Ferrant Manuel de Lando valora negativamente esta solución que propone Sánchez Calavera, y asume la predestinación de los salvados y condenados como un designio divino incognoscible para la sabiduría humana. Esta es otra manifestación del *status qualitatis absolutae* que defiende la justicia de Dios, y que sitúa de forma clara la composición de Ferrant Manuel de Lando en el grupo de estos poetas que se enfrentan a la acusación de Sánchez Calavera:

Sus altos saberes jamás non finidos,
trashumanando del nuestro pensar,
sopieron quáles serán confondidos
e los que se avían de predestinar;
sopieron que todos se santificar
ser nunca podría sin grant infortuno,
ca en algunt tiempo mediante, oportuno,
algunos se avían de damnificar (524, vv. 25-32).

En un alarde argumentativo, el poeta emplea una de las pruebas más importantes de la acusación de Sánchez Calavera para defender la justicia de Dios. Para lograrlo, Ferrant Manuel de Lando recurre a la *comparatio*, un tipo de *status qualitatis adsumptivae* en el que se defiende un hecho como la mejor elección entre las posibilidades existentes¹⁸. Mediante esta posición argumentativa, el poeta argumenta que la elección

¹⁸ Dentro del *status qualitatis*, el tipo *adsumptivae* se emplea cuando el orador no puede defender la justicia del hecho cometido sin recurrir a elementos externos para elaborar su

de Dios de no absolver a los pecadores, aunque pueda hacerlo, es la correcta, pues de lo contrario no impartiría justicia:

Que, si con derecho pudiera complir
la grant Providència de Dios divinal
que todos los omes pudieran venir
después que defuntos en gloria eternal,
assí lo fiziera, mas su celestial
saber infinito entendió e vido
que nunca podría ser esto complido,
sin menguar justicia en lo criminal (524, vv. 33-40).

En las coplas sexta y séptima, Ferrant Manuel de Lando desarrolla este *status causae* a través del lugar común de la naturaleza corrupta del hombre. Sin la justicia divina y con la salvación garantizada, el hombre caería en el pecado constante debido a su baja condición. Esto convertiría a Dios en un ser injusto, pues otorgaría la salvación a pecadores que merecen el castigo; como podemos observar, de las dos opciones que se le presentan a Dios en relación con el destino del hombre, escoge la más justa según Ferrant Manuel de Lando. El empleo de la *comparatio* para afirmar, a partir de la *argumentatio* de Sánchez Calavera, todo lo contrario, es otra muestra del gran dominio argumentativo de los poetas, que modifican cualquier *res controversiae* a través de las perspectivas (*status*) más convenientes para su objetivo:

E fuera camino errado e baldío
por donde todos fueran condenados,
ca, desque sopieran passar este río
después de sus muertes a gloria llevados,
segunt la materia de que son formados,
jamás en su tiempo a Dios non sirvieran
e como mesquinos obrando murieran
en todos los yerros que les son vedados

Fuera Dios luego injusto e liviano
e la su justicia sin abondamiento,
si a nuestro linage mortal e humano,
muriendo en pecados e mal estamiento,
fiziera aver gloria sin merescimiento,
ca non fuera luego juez derechero,
e, si con derecho juzgara llenero,
fuéramos todos en condenamiento (524, vv. 41-56).

defensa (*De inventione* I, XI, y XI, 15; Mascagna 1969: 49; *Ad Herennium* I, 24; *Institutio Oratoria* VII, IV, 7; *Etimologías* II, 5, 2 y 5).

Una vez desarrollada esta *argumentatio*, como el mismo indica con el verso «Por esta razón aquí concluida» (v. 57), Ferrant Manuel de Lando expone su *status causae* sobre la justicia de la predestinación y el juicio de Dios. En este caso, su valoración de la *res controversiae* entra en el *status qualitatis absolutae* general del grupo de poetas defensores de Dios, pues en ambas coplas no aporta un nuevo recurso argumentativo. Los versos finales de la segunda estrofa concluyen esta sección con una invocación general para que se confíe en la buena intención de Dios y se reflexione sobre la pena que recibe el pecador, una advertencia para que el hombre pueda enmendar sus errores y librarse del castigo; este aviso supone una breve manifestación de la *evidentia*:

Por esta razón aquí concluida
e otras más altas de gracia muy pura,
non fiz Dios toda la gente escogida
para su eterna gloria e dulçura;
nin quiso forçando razón e natura
por esta carrera e vía tan fea,
maguer su justicia que pone e guerrea
los malos que son sin bien nin mesura.

Mas quiso sembrar su santo barvecho
en guisa que oviesse flores e ramos,
ca vido e sopo, sin todo sospecho,
que la mejor vía es ésta en que estamos;
por ende, señores, sin dubda creamos
que nuestra salud por Él fue cobrada;
pues, veyendo la pena que está aparejada,
abremos de bienes por do nos libramos (524, vv. 57-72).

A partir de ahora, la composición se centra en la refutación de los *argumenta* de Sánchez Calavera, réplicas de las que mostraremos las estrofas donde se aprecie con mayor claridad las distintas expresiones del *status qualitatis absolutae* que adopta Ferrant Manuel de Lando. La primera es una comparación entre las consecuencias que tiene la predestinación para el hombre y para Dios, dentro de la valoración positiva que defiende el poeta de esta *res controversiae*. Los primeros versos recogen de manera general la idea de Sánchez Calavera sobre el padecimiento inevitable del condenado, un argumento que califica de forma negativa a través del verso: «Sotil argumento aquí resplandesce» (v. 77). A continuación, enfrenta esta trágica realidad humana con la divina, para sostener que a Dios no le preocupa «fazer lo que era mejor», aunque esto implique la condena del hombre. La *propositio* que defiende el poeta sobre la valoración del acto divino de la predestinación se muestra claramente a través de la refutación de un *argumentum* principal de Sánchez Calavera:

Si dize el preçito que sus açidentes
 ninguno por esto jamás non guaresçe,
 nin son menos graves nin menos dolientes
 pues él todavía en pena padese.
 Sotil argumento aquí resplandeçe,
 ca por Dios fazer lo que era mejor,
 si non es, por ende, su cuita mayor,
 embargo ninguno a él non le creçe (524, vv. 73-80).

La siguiente copla parte de la misma disposición de la materia, en la que Ferrant Manuel de Lando replica en los primeros versos otro argumento de Sánchez Calavera (517, vv. 33-40), quien denuncia la inacción de Dios ante la predestinación, pues conoce a los condenados y aun así no interviene para salvarlos de su pena. Como hemos visto en otros poemas, los últimos versos establecen una comparación entre la realidad divina y la humana, esta vez entre el saber divino, denominado como «preciencia» (v. 86), y el humano, la «ciencia» (v. 87). El enfrentamiento entre ambos saberes sitúa el conocimiento de Dios en un plano superior que justifica su inacción, pues si interviniese en favor del condenado se guiaría por el conocimiento humano, muy alejado de la perfección del «saber santo» (v. 88). Esta valoración del poeta entre la realidad divina y la humana se encuadra dentro del *status qualitatis absolutae* que defiende la perfección de la omnisciencia divina, imposible de comprender para el hombre. Se trata de una *argumentatio* bastante habitual del *status qualitatis absolutae* que defiende la justicia de la predestinación, empleado también por otros poetas de la disputa:

A lo que dezides: pues sopo el Señor
 el omne que avía de ser condenado,
 que mudar pudiera su ser e tenor
 por que non naçiesse para ser dañado:
 fazer non lo quiso, ca es adebdado
 cumplir lo que sopo la su preciencia,
 ca, si lo mudara en otra ciencia,
 el su saber santo quedara menguado (524, vv. 81-88).

La *quaestio* principal de la omnisciencia divina, saber que incluye la predestinación del hombre, es valorada en la siguiente copla desde una nueva *argumentatio* que apoya la justicia de la predestinación (*status qualitatis absolutae*). El saber divino es puesto en relación con la *quaestio* secundaria del libre albedrío, inexistente según el poema inicial de Sánchez Calavera, pues la predestinación impide al condenado lograr su salvación. Para refutar este razonamiento, Ferrant Manuel de Lando distingue el conocimiento absoluto de Dios de la libertad de acción del individuo, dos dogmas cristianos que no interfieren entre sí. Como

podemos apreciar, el esquema argumentativo de este poeta se basa en la separación de lo divino, justo por naturaleza, de la realidad humana inferior, distinción con la que refuta todos los razonamientos que sostienen la injusticia de la predestinación. Esta jerarquización es justo lo contrario que hace Sánchez Calavera, pues su acusación está fundamentada en el perjuicio que tiene la predestinación para el hombre, sin importarle la justicia de los designios divinos inescrutables. Se trata de una oposición que apreciamos en el análisis de varias composiciones y que es, en definitiva, el *status qualitatis absolutae* de la disputa poética, posición desde la que los poetas examinan la naturaleza justa o injusta de la predestinación del hombre y, por extensión, de Dios:

E puesto que antes por infinitat
de tiempos passados Dios bien entendiesse
que serié dañado por su mesquindat
el omne preçito si al mundo viniessen,
sopo que fuerça era que muriessen
por sus malas obras, sin contradiccion,
mas por lo saber la su perfección
non le costriñe por que él perrescienesse (524, vv. 89-96).

Después de una *amplificatio* del razonamiento anterior, en la que dos coplas relacionan el libre albedrío con cierto contenido doctrinal (vv. 97-112), Ferrant Manuel de Lando introduce de nuevo su *propositio* o expresión particular que defiende la justicia de la predestinación (vv. 113-120). Del mismo modo que en la anterior copla (vv. 89-96), Ferrant Manuel de Lando insiste en separar la omisciencia divina del libre albedrío, para así refutar uno de los argumentos más fuertes de la acusación que Sánchez Calavera formula en el primer poema. En consecuencia, eleva la omnisciencia divina a un plano superior –la denomina como «preciencia eterna e buena»– y la separa del poder de decisión del hombre, una libertad por la que es condenado cuando incurre en pecado y que no se ve alterada por la omnisciencia divina. Ambas coplas son expresiones poéticas de la misma posición argumentativa o *status causae*:

A nos non está embargo alguno
porque Dios sepa nuestra gloria o pena,
nin deve, por ende, quexarse ninguno
pues por lo saber Él non le condena;
que su preciencia eterna e buena,
maguer siempre sopo lo qu'es e será,
non fizo nin faze jamás nin fará
al qu'es sin pecado morir en cadena (524, vv. 113-120).

A continuación, Ferrant Manuel de Lando introduce cinco coplas que constituyen la *argumentatio del status causae* que acaba de exponer, y donde emplea diversos recursos que muestran su dominio de la argumentación retórica¹⁹. Las tres primeras que recogemos aquí son las más destacables, pues cada una de ellas contiene una técnica retórica diferente; las últimas dos coplas tan solo son una *digressio* sin demasiado peso argumentativo. La primera copla señala la recompensa o castigo que recibe el hombre según el tipo de obras que realiza como una *probatio argumentativa* con la que el poeta confirma la justicia de Dios (vv. 121-128).

En la segunda copla, aparece la división entre el saber divino y saber humano aplicado a un caso concreto, además del empleo del precepto religioso sobre la ininteligibilidad de los designios divinos, argumento muy empleado por los poetas que defienden la justicia de Dios. En este caso concreto que plantea el poeta, los individuos que el hombre considera pecadores pueden ser glorificados por Dios, pero este hecho no debe ser motivo de pesadumbre para los considerados justos, pues, de acuerdo con el saber divino, ellos también lograrán la salvación (vv. 129-136). Por último, la tercera copla incluye un argumento que combina la *auctoritas* y la *evidentia*, pues el poeta alude a que «nunca en estoria se puede fallar» (v. 141) casos en los que un pecador suba al cielo o viceversa, lo que demuestra la justicia de Dios:

E pues que sabemos que Dios soberano
jamás non condena sinon con razón
nin faze bendito con su santa mano
sinon al qu'es dino de aver salvaçón,
nin faz' neçesario la su perfección
a omne que sea justo nin dañado,
pues claro se prueba llano e provado
que segunt las obras está el galardón.

E puesto por caso que algunos dañados
que son de presente, segunt nuestro ver,
los faga Dios santos e glorificados
con los que son justos en gloria caber;
los otros por esto non devén tener
pesar nin quebranto en la su memoria,
que dignos paresçen que fueron de gloria,
segunt su divino e santo saber.

¹⁹ La *dispositio* formada por una combinación de estrofas que expresan el *status causae* defendido por el poeta con otras que desarrollan su correspondiente *argumentatio* a través de diversos recursos es una estructura recurrente que sigue el orden típico de las argumentaciones basadas en la noción de *quaestio*, en las que se enuncia en primer lugar la propia *quaestio* o solamente la posición argumentativa empleada, esto es, el *status causae*, para, a continuación, iniciar la argumentación que lo defiende.

E si otros ante que fuessen naçidos
 los quiso escoger e santificar,
 fizolos santos, perfetos, complidos,
 por bienes que sopo que avían de obrar;
 ca nunca en estoria se puede fallar
 que omne injusto al cielo subiesse
 nin santo ninguno morar desçendiesse
 al centro profundo, esquivo lugar (524, vv. 121-144).

De acuerdo con la combinación entre el *status causae* y la *argumentatio* que caracteriza esta composición, Ferrant Manuel de Lando introduce nuevamente su posición argumentativa. Como las últimas dos coplas se han distanciado ligeramente de la *res controversiae* –pues forman, como hemos dicho, una *digressio*–, el poeta emplea un *verbum dicendi* para retomar el hilo discursivo y exponer una variación expresiva de la defensa de la justicia de Dios. La segunda copla constituye una invocación a la esperanza, virtud teologal que ha aparecido también en la composición de García Álvarez de Alarcón (523, vv. 94-96):

Pues bien assí digo que la Deidat
 acata a todos los omnes criados,
 ca es un espejo de grant claridat
 en el qual todos están figurados;
 maguer sus juizios nunca son mudados
 segunt nuestras obras se andan trocando,
 assí su sentença nos está juzgando,
 tan bien a los justos como a los dañados.

Por tanto, nosotros, sin más alongança,
 pues que en el mundo ya somos nasçidos,
 tengamos en Dios complida esperança
 con obras devotas, quebranto e gemidos,
 teniendo que fuemos del todo escogidos
 para aver gloria sin pena e dolor,
 ca muchos remedios nos tien' el Señor,
 maguer que a nosotros están escondidos (524, vv. 161-176).

La parte final de este extenso poema argumentativo continúa con la intercalación de los *argumenta* y el *status causae* defendido por Ferrant Manuel de Lando. En esta parte final, la combinación de ambas fases argumentativas aparece dentro de una misma copla, un rasgo que responde a la abreviación característica de las conclusiones. Las siguientes tres coplas que recogemos a continuación muestran este cambio: en la primera, el poeta emplea la Biblia como una *probatio argumentativa* de carácter textual, esto es, un testimonio que demuestra la justicia de Dios. La segunda y tercera copla constituyen un buen ejemplo del recurso

argumentativo consistente en convertir un hecho, en este caso la redención de Jesucristo, en un *argumentum* que apoye el *status causae* sobre la justicia de la predestinación divina: en la primera de ellas, el poeta expone la doctrina, para luego interpretarla en la segunda a la luz de sus intereses, lo que le conduce a una concepción de la redención como un acto divino que permite al hombre estar seguro a pesar de la predestinación, pues si mantiene su fe cristiana se salvará:

Dios tovo e tiene atal condición,
segunt lo podemos por testo afirmar,
que da chica pena e grant galardón
por su puro amor nos más demostrar;
assí que devemos tener, porfiar
e firme creer sin dubda ninguna
que seremos salvos en la su tribuna,
por nos non quedando de bienes obrar.

Sabemos que Christo, Nuestro Salvador,
sufrió por nosotros esquiva passión
e vertió su sangre con muy grant dolor
por dar a nosotros predestinación;
sabemos también que assaz perfección
oviera una gota en ser derramada
de su santa sangre para ser librada
çient mill tanta gente de tribulación.

Mas quiso que oviesse muy grant demasia
de satisfacióñ e meresçimientos
para nos valer en el fuerte día
escuro, espantoso, de grandes tormentos,
que por nuestras menguas e fallesçimientos
cumpliesse el misterio de su santidat,
e para el tal tiempo, con grant piedat,
nos tiene guardados tan santos ungüentos (524, vv. 177-200).

Toda esta *argumentatio* desemboca en una nueva estrofa en la que Ferrant Manuel de Lando contrapone la posible salvación del predestinado, gracias a su fe, a la inevitable condena que sostiene Sánchez Calavera (517, vv. 25-32). Dentro de la teoría de la *quaestio*, es una nueva expresión de las dos posiciones enfrentadas en esta disputa en torno a la justicia de la predestinación, las cuales forman el *status qualitatis absolutae* que rige la *altercatio*:

Por ende, todo omne biva seguro
que fue de Dios santo e predestinado,
seyendo christiano, devoto e puro,

con santa conçiença a Dios muy llegado;
 ca el que presume que «soy condenado,
 por nesçesitat perdido he de ser,»
 si, por ende, çesa al su bien fazer,
 es tal como Judas el desesperado (524, vv. 201-208).

Por último, las cuatro coplas finales de este poema constituyen un cierre con recursos de estilo típicos de las conclusiones –*captatio benevolentiae, amplificatio* y recapitulación– y sin nuevas estructuras argumentativas.

«DEXADA LA LÓGICA E SOTILEDAT» (525-ID1653R1644)

El octavo poema de esta larga disputa corresponde con la intervención final de Sánchez Calavera, autor que inicia la discusión y que ahora la resuelve a favor de la justicia de Dios. Este hecho muestra el carácter de exhibición con el que se concibe esta disputa, pues el cuestionamiento ficticio de la justicia de la predestinación, problema teológico sobre el que en realidad todos los participantes están de acuerdo, convierte el enfrentamiento en el escenario dialéctico ideal para que los poetas muestren sus habilidades argumentativas sin temor a incurrir en herejía. En este sentido, resultan muy ilustrativos los primeros versos, en los que Sánchez Calavera da por terminada la disputa poética para iniciar la lógica defensa de la justicia divina: «Dexada la lógica e sotiledad, / argumento en dario e su conseqüençia...» (vv. 1 y 2). Como podemos observar, el empleo de la terminología propia de la argumentación escolástica y retórica sirve como una referencia general a las artes persuasivas que hasta ahora han dominado el enfrentamiento poético, pero que ahora deben cesar y dejar paso al dogma cristiano²⁰.

Las coplas tercera y cuarta exponen el nuevo *status qualitatis absolutae* que adopta el poeta, que pasa de cuestionar la justicia divina en su acusación inicial a defenderla en esta última intervención. De acuerdo con las composiciones de muchos poetas defensores de la justicia divina, Sánchez Calavera emplea la misma división entre la esfera divina y humana, lugar común de la doctrina cristiana que desarrolla para exponer su *status causae* en favor de Dios. La primera copla está dedicada a la descripción del saber divino y la atemporalidad de Dios; en la segunda, relaciona este saber eterno con el juicio al que Dios somete a los hombres que se suceden en el tiempo, individuos finitos («assí qu'el tiempo

²⁰ Como indican Dutton/González Cuenca (1993: 387 n. 525), la expresión «argumento en dario» es de una vulgarización castellana del tecnicismo escolástico «*silogismo in darii*». Este alude a una regla nemotécnica –DARII– que empleaban los escolares para memorizar una combinación particular entre las premisas y la conclusión de un silogismo. La formación argumentativa de estos poetas es una característica que exhiben conscientemente.

a nos es de dar», v. 29) y, por tanto, inferiores a la eternidad de Dios y a su saber. Esta jerarquización entre la eternidad divina y la temporalidad humana constituye un argumento de tal fuerza –en realidad, un dogma cristiano fundamental– que cualquier juicio que el hombre elabore en contra de Dios no tiene ninguna validez. No es arbitraría, por tanto, la *dispositio* de este *argumentum* como el primero de la composición, pues es el más importante y el punto de partida para refutar todos aquellos que cuestionen la justicia de Dios:

Tenga e crea con pura emaginanza
que Dios non ha tiempo por venir nin passado,
nin faze acto que por ordenança
toviesse Él antes assí acordado;
mas en un estante, sin ser mudado,
es su eterno e infinito saber;
e quanto a nos fue e es e ha de ser
en Él es presente en un estado.

Quantos fueron e son e serán nasçidos
Dios nunca çesa jamás de mirar,
e los que son salvos e los que perdidos
non çesan sus obras e Dios su juzgar;
assí qu'el tiempo a nos es de dar,
ca en la simpleza de Dios sin repuno
son todas las cosas en sí de consuno
es una esençia sin fin e sin mudar (525, vv. 17-32).

Las siguientes dos coplas constituyen una nueva *argumentatio* sobre la justicia de la predestinación en relación con el libre albedrío, potestad del ser humano que el propio Sánchez Calavera cuestionaba en la acusación inicial de esta disputa. Las dos coplas tienen una disposición argumentativa que sigue el esquema «A no B», en donde el primer término (vv. 33-40) separa la omnisciencia divina de la libertad de elección del hombre, el cual se condena por las obras cometidas voluntariamente. El término negado es, por tanto, una reelaboración de la *propositio* que defendió Sánchez Calavera en su acusación en contra de la justicia de la predestinación, donde negaba la existencia del libre albedrío, pues el conocimiento absoluto de Dios le resultaba incompatible con esta facultad humana²¹. El análisis retórico nos permite observar cómo un mismo poeta domina las dos perspectivas de la *res controversiae*, lo que le permite elaborar *argumentationes* opuestas sobre una misma materia, según sus intereses. Se trata de una habilidad oratoria que muestra esta *altercatio*, concebida por todos los participantes como una exhibición poética:

²¹ 517, especialmente los vv. 73-88. *Vid. supra*.

E puesto por caso que podamos dezir,
 quanto a nosotros, que Dios sopo el quál
 quema el infierno e faze morir
 e que lo sopo en especial,
 sopo sabiendo que su liberal
 alvedrío e poder sería vençido,
 su fin en pecados ser lloro e gemido
 por su propia maliçia e maldat humanal.

Non que constringa a fazer devarío
 más a preçitos que a predestinados
 la su preçiençia nin d'ella más brío
 toman los justos que los dañados;
 nin son por su causa d'ella odurados
 los que de pecar jamás non se viedan,
 nin por la causa d'ella non se emiendan
 los que corrigen los sus pecados (525, vv. 33-48).

A partir de este punto, se inicia una larga *argumentatio* sobre la justicia de Dios en relación con la *quaestio* del libre albedrío. Comienza con dos coplas que introducen un argumento deductivo, en el que se justifica la existencia del libre albedrío respecto a la omnisciencia de Dios. Para Sánchez Calavera, un individuo cuyo destino no le permitiese ejercer el libre albedrío no sería merecedor de la salvación o la condena, pues no sería dueño de sus obras. Se trata de un argumento empleado por otros poetas de la defensa, por ejemplo, Mahomat El Xartosse (522, vv. 41-56), el cual lo fundamenta en otros dogmas principales del cristianismo. En este caso, Sánchez Calavera escoge el dogma del juicio de Dios para elaborar un argumento de autoridad que resuelva la *res controversiae* en favor de la justicia divina. Como último aspecto significativo, destaca el último verso, en el que, después de la argumentación anterior, una *interrogatio* expresa el nulo perjuicio de la omnisciencia divina sobre el hombre, pues no interfiere en su libre albedrío. La palabra «fuerça» (v. 64) que Sánchez Calavera escoge para referirse a este agravio, es un término jurídico que también emplea con el mismo valor fray Diego de Valencia en su intervención (491), analizada anteriormente. El empleo de terminología dialéctica, ya sea jurídica, escolástica o retórica, que encontramos a lo largo de la disputa no hace más que confirmar la formación argumentativa que tienen estos poetas y que exhiben en disputas como la que nos ocupa:

Ca si el omne non voluntario
 mas constrenido por Dios obrasse,
 non meresçiera ningunt salario
 por las vertudes nin porque pecasse;
 sería Dios injusto si lo sentençiasse

para la gloria nin pena tampoco,
non montaría más a cuerdo que a loco
pues por su seso non se guiasse.

Por ende, alvedrío e libre poder
Él puso en el omne por que fiziesse
todas las obras segunt su querer
e su presçuencia le non constriniesse
por que su sentença injusta non fuesse;
e pues las sus obras son a su mandado
del omne e por ellas es justo juggedo,
¿qué fuerça faze que Dios lo sopesse? (525, vv. 49-64).

Después de una *amplificatio* de tres coplas que desarrolla la *argumentatio* de manera similar a las anteriores dos estrofas analizadas, el poema se dirige ahora hacia la refutación de nuevos argumentos contra la justicia de la predestinación. Como en anteriores versos, Sánchez Calavera alude a estos razonamientos con términos propios de la argumentación judicial («alegan», v. 89) y escolástica («conseqüentes»), de la cual participan la dialéctica y la retórica como disciplinas fundamentales. En la primera de las dos coplas abajo citadas, el argumento refutado es el que culpa a Dios de la condena del hombre debido a su omnisciencia. Para ello, Sánchez Calavera recurre de nuevo a la separación de la esfera divina y humana, lugar común de esta disputa y que ahora emplea para diferenciar la libertad de las acciones humanas del saber divino. De este modo, el poeta culpa al hombre de su condena, aunque Dios conozca su perdición debido a su omnisciencia. La segunda copla constituye una recomendación del poeta para que cada individuo examine sus obras si quiere saber si está condenado o no. Como en otras ocasiones, no solo de esta disputa sino de nuestro análisis retórico en general, aparece un nuevo uso del término *quaestio*, esta vez bajo la forma «*quästiones*», con el mismo significado que tiene en la tradición retórica, esto es, conflictos que deben ser resueltos racionalmente mediante un enfrentamiento dialéctico:

Alegan algunos e dan conseqüentes
que lo que Dios sabe, esso acaesçe;
bien es verdat, mas non paran mientes
que por lo saber assí non contesçe,
maguer que de aquel que en culpa fenesçe
Él ab eterno supo su error:
por la su culpa qualquier pecador,
que non por saberlo Dios, se envilesçe.

Assí el que dubda si la Deidat
lo predestinó a que salvo fuesse,
o si por ventura de su eternidat

fue ya preçito que se perdiessse,
escodriñe e pregunte a fin que reviesse
sus propias obras e su entençión,
que dende sabrá muy çierta razón;
de otras qüistiones se alueñe e çese (525, vv. 89-104).

La combinación entre la *argumentatio* y la exposición del *status qualitatis absolutae* a favor de la justicia de Dios continúa en las siguientes cuatro coplas sin cambios significativos (vv. 105-136). La última característica fundamental de este poema en relación con la teoría de la *quaestio* aparece en las coplas antepenúltima y penúltima (vv. 137-144). Sánchez Calavera expresa aquí la diferencia fundamental entre los enfrentamientos dialécticos y el dogma cristiano, una *res* que, por su naturaleza divina, no puede ser sometida a un examen racional, esto es, humano:

E los que fallaren aqueste xarope
con que yo sané escuro e azedo,
usen de aquel muy fino arrope,
catorze artículos que están en el Credo;
e crean sin dubda, firme, a pie quedo,
que aunque a nos parecan mal fechos,
los juizios de Dios son siempre derechos
e justo su peso al triste e al ledo.

Todos aquellos quantos trajeron
en esta muy fuerte, escura qüistión,
si con simpleza algunos dubdaron,
en lo qu'es mi culpa, demando perdón;
en esta materia mi imaginación
fue con letrados atanto argüir
fasta la pura verdat espremir,
guardando de yerro el mi coraçon (525, vv. 137-152).

En la primera de estas dos coplas, el poeta enuncia el *status qualitatis absolutae* que defiende la justicia divina que los poetas sostienen a pesar de las dudas que puedan surgir a partir del examen de las acciones de Dios (vv. 141-144). Para superar esta incertidumbre, el poeta recomienda el Credo, el dogma cristiano por antonomasia, cuya elección como remedio refleja la superioridad del conocimiento divino frente a las conclusiones que se extraen de una investigación racional. La segunda copla es una petición de perdón del poeta por las dudas que pudo suscitar «esta muy fuerte, escura qüistión» (v. 146), disculpa que matiza con una relación fundamental entre la reflexión humana y el saber divino: para el poeta, las técnicas argumentativas se deben poner al servicio de la verdad divina, un saber incuestionable cuyo análisis concluye

necesariamente en una reafirmación del conocimiento revelado (vv. 149-152). Se trata de una definición de la teología que contrasta con la realidad humana del ámbito judicial, en la cual el enfrentamiento entre las partes se realiza para averiguar la verdad de un hecho y sancionarlo de acuerdo con unas leyes. Sin embargo, el punto de unión entre las dos disciplinas es la argumentación, pues en ambas se emplean las mismas técnicas procedentes de la retórica y la dialéctica, entre las que sobresale la teoría de la *quaestio*.

En definitiva, esta larga disputa nos permite observar características fundamentales de las estrategias argumentativas empleadas por un grupo de intelectuales en el ocaso de la Edad Media y los inicios del humanismo renacentista, dentro de una disputa poética. La exuberancia de sus argumentaciones refleja unos individuos cuya elevada formación en el arte de la persuasión les ha otorgado un espíritu crítico sobresaliente para su época, como exhiben en cada una de sus composiciones de manera consciente. La pertenencia de la intelectualidad hispana al Renacimiento también puede observarse en otras facetas de la disputa como, por ejemplo, el conocimiento de Dante que muestra Francisco Imperial en su intervención (521).

Sin embargo, el dominio de la argumentación racional de estos poetas todavía está sometido a la rigidez del teocentrismo medieval, que impide el libre examen de *quaestiones* que puedan afectar a los fundamentos del cristianismo. En este sentido, no es casualidad que uno de los *argumenta* más sólidos de la defensa de Dios haya sido la jerarquización de la *res* divina frente a la humana. La importancia del enfrentamiento anterior reside en el hecho de que, a través del marco ficcional de la disputa poética, un grupo de intelectuales medievales examine un dogma religioso, la justicia de Dios, a través de esquemas de pensamiento racionales, aunque al final no sea más que para confirmar su veracidad. Esta tímida liberación del pensamiento es, por tanto, un testimonio fundamental de la larga y paulatina evolución que parte del teocentrismo más férreo y llega hasta el pensamiento antropocéntrico renacentista, cambio de mentalidad que de ningún modo se puede concebir como una sustitución radical de paradigma, como demuestra el análisis de esta disputa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHARD, Guy (ed.) (2012), *Rhétorique à Herennius* [1989]. Paris: Les Belles Lettres.
- ACHARD, Guy (ed.) (2015), Cicéron, *De l'invention* [1994]. Paris: Les Belles Lettres.
- ÁLVAREZ LEDO, Santiago (2015), «Poesía y especulación en el *Cancionero de Baena*», *Cuadernos para la investigación de la literatura hispánica*, 40, pp. 429-468.

- AZAUSTRE LAGO, Antonio (2021a), «La estructura argumentativa de los *status causae* en el *Libro del Arcipreste de Talavera*», en Gemma Avenoza, Antonio M. Contreras Martín, Gloria Sabaté i Marín, Lourdes Soriano y Meritxell Simó i Torres (coords.), *«Prenga xascú ço qui millor li ès de mon dit»: creació, recepció i representació de la literatura medieval*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, pp. 103-112.
- AZAUSTRE LAGO, Antonio (2021b), «La teoría de los estados de la causa y su influencia en la argumentación literaria: El caso de *Rimado de Palacio*», en Pedro Manuel Cátedra (dir.), Pablo Rodríguez López, José Mauricio Lepe Zepeda y María Isabel de Páiz Hernández (eds.), *Patrimonio textual y humanidades digitales: III Edad Media*. Salamanca: IEMYRhd y Universidad de Salamanca, pp. 53-64.
- AZAUSTRE LAGO, Antonio (2023), «La teoría de la *quaestio* en la poesía de cancionero: ejemplo de análisis retórico», en Carmen F. Blanco Valdés y Elisa Borsari (eds.) *Pervivencia y literatura: documentos periféricos al texto literario*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, pp. 149-158.
- AZAUSTRE LAGO, Antonio (2024), «La *quaestio* retórica en Ruy Pérez de Ríbera: el poema “En un deleitoso vergel espaçiado”», *Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos*, 13, pp. 1-16. DOI: <https://doi.org/10.14198/rcim.2024.13.01>
- AZAUSTRE LAGO, Antonio (2024), *Retórica de la quaestio y del status en la prosa medieval española*. Madrid: Ediciones Complutense.
- BALDWIN, Spurgeon (ed.) (1989), Brunetto Latini, *Libro del tesoro: versión castellana de «Li Livres dou tresor»*. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- BERESFORD, Andrew M. (1998), «Poverty and (In)justice: Temporal and Spiritual Conflict in a Pregunta by Ferrán Sánchez Calavera (ID1657)», en Alan Deyermond (ed.), *Cancionero Studies in Honour of Ian Macpherson*. London: Department of Hispanic Studies-Queen Mary and Westfield College, pp. 25-38.
- BIZZARRI, Hugo O. (ed.) (2012), Pero López de Ayala, *Rimado de palacio*. Madrid: Biblioteca clásica de la Real Academia Española.
- CALBOLI MONTEFUSCO, Lucía (1984), *La dottrina degli «status» nella retorica greca e romana*. Bologna: Dipartimento di Filologia Classica e Medioevale, Università degli Studi di Bologna.
- CASAS RIGALL, Juan (1995), *Agudeza y retórica en la poesía amorosa de cancionero*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Santiago de Compostela.
- CAVALLERO, Pablo (1983), «Praescitus-prescitos (*Rimado de palacio*, N 1152a y 1573b). Ayala y los problemas teológicos», *Incipit*, 3, pp. 95-127.
- CHAS AGUIÓN, Antonio (2001), *Juan Alfonso de Baena y los diálogos poéticos de su cancionero*. Baena: Ayuntamiento de Baena.
- CHAS AGUIÓN, Antonio (2002), *Preguntas y respuestas en la poesía cancioneril castellana*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- CICERÓN (2015), *De l'invention* [1994]. Guy Achard (ed.). Paris: Les Belles Lettres.

- DÍEZ GARRETAS, María Jesús (ed.) (1989), *La poesía de Fernán Sánchez Calavera*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid.
- DUTTON, Brian y GONZÁLEZ CUENCA, Joaquín (eds.) (1993), *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Madrid: Visor Libros.
- FRAKER, Charles F. (1974), «The theme of predestination in the *Cancionero de Baena*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 51, pp. 228-249. DOI: <https://doi.org/10.3828/bhs.51.3.228>
- GIMENO CASALDUERO, Joaquín (1965-enero), «Pero López de Ayala y el cambio poético de Castilla a comienzos del xv», *Hispanic Review*, 33/1, pp. 1-14. DOI: <https://doi.org/10.2307/471751>
- ISIDORO DE SEVILLA (1962), *Etimologiarvm sive originvm* [1911]. W. M. Lindsay (ed.). Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.
- LAUSBERG, Heinrich (1966), *Manual de retórica literaria*. José Pérez Riesgo (trad.). Madrid: Gredos, 3 vols.
- LATINI, Brunetto (1989), *Libro del tesoro: versión castellana de «Li Livres dou tresor»*. Spurgeon Baldwin (ed.). Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- NAVARRO FUSTER, Irene (2019), «Fernán Sánchez Talavera en el *Cancionero de Baena*: la duda teológica y las teorías poéticas en el siglo xv», *ArtyHum: Revista Digital de Artes y Humanidades*, 59, pp. 147-167. En línea: <<https://www.artyhumm.com/revista/59/mobile/index.html#p=148>> [consulta: 20/08/2024].
- OROZ RETA, José et al. (eds.) (1982), Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- ORTEGA CARMONA, Alfonso (ed. y trad.) (1997-2001), Quintiliano, *Institutiones Oratoriae*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 5 vols.
- QUINTILIANO, Marco Fabio (1997-2001), *Institutiones Oratoriae*. Alfonso Ortega Carmona (ed. y trad.). Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 5 vols.
- QUINTILIANO, Marco Fabio (1965), *Institutiones Oratoriae*, Ludwig Radermacher (ed.). Leipzig: De Gruyter (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- RAMOS, Rafael (2024), «Ferrán Sánchez Calavera, freile de Calatrava (1411-1413)», en *Tradiciones poéticas de la Romania (entre la Edad Media y la Edad Moderna)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1726-1739), *Diccionario de Autoridades*. Madrid: Real Academia Española. En línea: <<http://web.frl.es/DA.html>> [consulta: 21/08/2024].

Recibido: 22/03/2024

Acceptado: 17/07/2024



**LA *QUAESTIO* SOBRE LA PREDESTINACIÓN DE FERNÁN SÁNCHEZ
CALAVERA Y OTROS: ANÁLISIS RETÓRICO DE LA DISPUTA
POÉTICA CONSERVADA EN EL *CANCIONERO DE BAENA***

RESUMEN: La teoría de la *quaestio* es un conjunto de preceptos desarrollados por la tradición retórica grecorromana cuyo objetivo es enseñar al orador los esquemas argumentativos fundamentales que le permitirán resolver con éxito cualquier controversia. El origen judicial de esta tipología la convierte en un método de análisis idóneo para la poesía cancioneroil, pues tanto el litigio como la disputa poética se desarrollan a través del enfrentamiento dialéctico. La aplicación de los preceptos derivados de la noción de *quaestio* a la disputa sobre la predestinación que inicia Fernán Sánchez de Calavera, conservada en el *Cancionero de Baena* (PN1), permitirá comprobar de forma efectiva la importancia de la retórica para el estudio y comprensión de la producción literaria medieval.

PALABRAS CLAVE: Retórica. Argumentación. Poesía de cancionero. Predestinación. Comentario filológico.

**THE *QUAESTIO* ON PREDESTINATION BY FERNÁN SÁNCHEZ
CALAVERA AND OTHERS: RHETORICAL ANALYSIS OF THE POETIC
DISPUTE PRESERVED IN THE *CANCIONERO DE BAENA***

ABSTRACT: The theory of the *quaestio* is a set of precepts developed by the Greco-Roman rhetorical tradition whose aim is to teach the orator the fundamental argumentative schemes that will allow him to successfully resolve any controversy. The judicial origin of this typology makes it an ideal method of analysis for cancionero's poetry since both the litigation and the poetic dispute are developed through dialectical confrontation. The application of the precepts derived from the notion of *quaestio* to the dispute over predestination initiated by Fernán Sánchez de Calavera, preserved in the *Cancionero de Baena* (PN1), will effectively prove the importance of rhetoric for the study and understanding of medieval literary production.

KEYWORDS: Rhetoric. Argumentation. *Cancionero*'s poetry. Predestination. Philological analysis.