

PRÓLOGO

Recientemente señalaba, con acierto a nuestro entender, Óscar López Gómez (2021: 263) que, tras la publicación del libro de Eloy Benito Ruano, *Toledo en el siglo xv. Vida política* (Madrid, 1961), luego completado con *Los orígenes del problema converso* (Madrid, 1976, edición revisada y aumentada Madrid, 2001), que alimentaban una valoración de los altercados toledanos alejada de las tesis del conflicto de clases, concibiéndose, más bien, como fruto de las tensiones socio-religiosas, daba la impresión de que «el examen de la rebelión se hallaba, aparentemente, en un callejón sin salida; sin posibilidad de avance». Ante esto, a finales de la década de los ochenta se volvía sobre la relectura de los documentos conocidos, ahora siguiendo nuevos criterios. En esta línea se enmarcan, por ejemplo, trabajos que apuntaban en una nueva dirección, como los de Santiago García-Jalón de la Lama, «Los fundamentos jurídicos de la *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento» (1988), o Ramón González Ruiz, «Fundamentos doctrinales de la sentencia-estatuto de Toledo contra los conversos» (1994). Poco después, en 1995, Benzion Netanyahu publicaba la que hoy se considera su gran obra y, además, el mayor estudio, de obligada consulta, sobre los acontecimientos de Toledo: *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain* (*Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo xv*, Barcelona, 1999). Pero seguía faltando algo fundamental, a saber, volver sobre los propios textos, directamente sobre los textos, para, aplicando una lectura filológica a los testimonios conservados, ofrecer una visión más cabal, exacta, completa. Esto es lo que se trató de conseguir con la publicación del libro de Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte, *De la «Sentencia-Estatuto» de Pero Sarmiento a la «Instrucción» del Relator. Estudio introductorio, edición crítica y notas de los textos contrarios y favorables a los judeoconversos a raíz de la rebelión de Toledo de 1449* (Madrid, 2012). Pues bien, hoy podemos afirmar que las investigaciones sobre este suceso siguen vivas y que el interés

despertado por el alzamiento de Toledo ha continuado creciendo entre historiadores, filólogos y juristas.

El presente volumen se inserta en la línea de trabajo filológico, en su sentido más estricto, de edición, traducción y estudio, directamente a partir de los testimonios manuscritos conservados, de los textos que pueden explicar ese momento histórico. Y creemos que Alfonso de Cartagena, como actor importante, por un lado, en la corte de Juan II de Castilla, por otro, como hombre de Iglesia, aún puede arrojar luz gracias al *Defensorium unitatis christianae*. En las últimas décadas se ha trabajado, porque no había otra fuente salvo los manuscritos (ms. 422, Biblioteca Nacional de España y ms. 2070, ff. 1r-62v, Biblioteca Universitaria de Salamanca –olim ms. 1642, Biblioteca del Palacio Real de Madrid–), con la edición de Manuel Alonso, *Alonso de Cartagena, obispo de Burgos. Defensorium unitatis christianae (Tratado en favor de los judíos conversos)* (Madrid, 1943), y, más recientemente, con la traducción al español de Guillermo Verdín-Díaz, *Alonso de Cartagena y el Defensorium unitatis christianae (Introducción histórica, traducción y notas)* (Oviedo, 1993). No había otra forma de leer la obra del obispo, insistimos, salvo acudir directamente a los manuscritos latinos.

Desde hace años, en el grupo de trabajo liderado por Tomás González Rolán se ha venido atendiendo, entre otras, a la figura y la obra de Alfonso de Cartagena. De nuestro grupo ha dicho el profesor Juan Miguel Valero Moreno (2019) que «su labor, tanto editorial como interpretativa, ha sido determinante para la mejor comprensión de la obra de Cartagena en su dimensión filológica y su entronque con la tradición clásica y el humanismo». Ahora, en el marco del Proyecto de Investigación «Práctica literaria y mitológica en el s. xv en Castilla. *Comento y Glossa* del Tostado y *Defensorium* de Cartagena: edición crítica y estudio» (PID2020-114287GB-I00), nos hemos centrado en la obra dirigida a Juan II con el fin de rebatir con argumentos históricos, jurídicos y teológicos las posiciones antijudías y anticonversas consecuencia de la llamada rebelión de Toledo de 1449. El *Defensorium*, escrito en latín, según nos dice, para Juan II, rey de Castilla, ha recibido atención en el marco del problema judío (y converso), tanto desde el punto de vista histórico como doctrinal, y cuenta, como se ha dicho, con la edición de Manuel Alonso, ya difícilmente accesible y no realizada con los criterios propios de la crítica textual, y la traducción de Guillermo Verdín-Díaz, meritoria, sí, pero mejorable. La situación, pues, era claramente insuficiente y, volviendo a las palabras del propio Juan Miguel Valero Moreno en el trabajo ya citado, «merecería el esfuerzo de una nueva labor edito-

rial», para más adelante apostillar: «Queda mucho por hacer, además de exhumar nuevos textos y documentos. Son pocos, en realidad, los textos de Cartagena que cuentan con ediciones críticas fiables con cotejo de todos sus testimonios conocidos». Es precisamente en esta línea en la que se inserta nuestra edición con traducción y estudio.

Nos encontramos ante un documento histórico de primer orden para conocer cómo durante el siglo xv se intentó la fusión de cristianos viejos y conversos en la sociedad castellana, y cómo también la hostilidad contra estos últimos y los judíos refractarios a la conversión fue creciendo, hostilidad que se acrecentaría poco a poco hasta la llegada de los Reyes Católicos. En este sentido, la obra aporta información sobre la filosofía y la teología de la época por boca de un autor con una enorme influencia entre sus contemporáneos. Y más allá de esto, como apunta Beatriz Marcos Pérez (2019: 332), la obra puede ser interpretada como la manifestación del «pensamiento republicano converso», pensamiento que articuló valores republicanos y elementos teológicos en pro de una racionalidad política inclusiva que posibilitase la participación cívica y que permitiese la configuración de una *communitas* cristiana que deviniera también *communitas* política. Precisamente, el rasgo más diferenciador e interesante de ese «republicanismo» sería el engarce de lo cristiano y de lo político, imbricando ideas como el universalismo y el organicismo místico paulino con la noción de ciudadanía republicana, o alineando en un *ethos* cristiano la teleología de la virtud cívica con la teleología de la salvación cristiana. A pesar de la claridad de los argumentos, el obispo no logró el fruto deseado y años después los Reyes Católicos acabarían expulsando a los judíos no convertidos, esto es, el programa político y de convivencia de Cartagena y los conversos no logró implementarse y su pensamiento fue relegado del discurso oficial, quedando demasiadas veces su mirada crítica condenada a espacios de heterodoxia y disidencia intelectual. Él intentó aplicar las grandes cuestiones teológicas y jurídicas a la resolución de los problemas sociopolíticos de su presente, y lo hizo vinculando la idea de comunidad política a una unidad fraternal, mística y de cohesión esencial, junto con un enfoque de universalidad, conceptos ellos que trasladados a la situación actual bien podrían redefinirse como empatía, fraternidad, solidaridad, inserción o vocación de inclusión.

Alfonso de Cartagena aborda en esta obra con maestría las que considera verdades de derecho canónico y civil y presenta la materia dividida en tres partes. En la primera, tras un breve prólogo por el que sabemos que ya antes había escrito unas notas al rey Juan II sobre este mismo asunto,

cuyo paradero desconocemos, quiere demostrar, vía autoridad bíblica, la unidad del género humano a partir de Adán. Realiza una legitimación del pueblo judío y conforma el núcleo argumental de esta parte en torno a la idea de que Cristo trae la unidad entre pueblos, la consolida, no inaugura una artificial división entre judíos y cristianos, sino que los une causal y esencialmente. La segunda parte muestra evidencias sobre la *unitas christiana* y se divide en cuatro teoremas que prueban que a todos, independientemente de su origen, les ha sido otorgada la gracia de la redención, y que precisamente a partir de la aceptación de esta gracia –cuya fenomenología es el bautismo, elemento igualador y otorgador de libertad– se crea un pueblo nuevo, universal, único y místicamente cohesionado. El primer teorema demuestra que el pueblo judío fue redimido por Jesucristo; el segundo atiende a la salvación de los gentiles; en el tercero se prueba que los dos pueblos habían de constituir en adelante un solo pueblo; y en el cuarto y último se afirma cómo las preeminencias temporales, la nobleza, honras y dignidades podían armonizar con la fe recibida. Explica, asimismo, que quienes se bautizan tienen pleno derecho de ejercer su ciudadanía y que su honor ha de quedar restituido. Además, ya en el teorema cuarto, refuta y desactiva con impecable rigor jurídico las tesis con las que el Bachiller Marcos García de la Mora, «Marquillos», pretende justificar sus estatutos discriminatorios con los conversos. Por último, en la tercera parte, con una breve presentación de la rebelión de Toledo, examina la atrocidad del crimen cometido en las revueltas y aporta al monarca soluciones para reprimir el caso histórico concreto que motivó la obra, y expone cómo desde el punto de vista doctrinal las medidas de segregación son de clara naturaleza herética, razón por la que interpela al rey y al papa para que intervengan al respecto, y al hacer esta exhortación, al tiempo, expone ideas sobre la teoría de gobierno y los deberes de la monarquía. La solución ha de mantener tanto los derechos de la propia corona como los de los ciudadanos, ya sean cristianos viejos o nuevos, para lo cual propone la intervención del papa. En esta obra, nuestro autor se muestra como gran conocedor de las Sagradas Escrituras, pero también de los Padres de la Iglesia y de los textos conciliares, sin olvidar el uso que hace de los jurisconsultos antiguos (de hecho, la Biblia, la *Glossa Ordinaria*, el *Decretum* de Graciano y el *Corpus iuris ciuilis* son las principales fuentes que utiliza).

Cuando nuestra investigación se encontraba ya muy avanzada, tuvimos noticia de la publicación de una nueva edición y traducción (que «ha partido de la ya existente realizada por Verdín Díaz», p. XLVII) a cargo de

Héctor J. García Fuentes, *Defensorium unitatis christianae de Alfonso de Cartagena (edición y traducción)* (Salamanca, 2022), que hemos comprobado que no interfiere en modo alguno con la edición y traducción que aquí ofrecemos, pues el enfoque crítico y filológico es muy diferente, al igual que los aspectos abordados en el estudio introductorio y las notas a la traducción, razón por la cual no hemos considerado pertinente utilizarla.

Pudiera parecer a los legos en filología clásica, cuando se acercan a las ediciones, traducciones y estudios de textos latinos, que los investigadores construimos interpretaciones de la nada o hacemos trucos de magia en «una especie de prestidigitación analítica», como la llama Thomas C. Foster (*Leer como un profesor*, Madrid, 2015: 22). Nada más lejos de la realidad. Este libro es el fruto de una treintena de años de investigación dedicados al estudio de cómo el variado y rico legado clásico, componente fundamental y primario, junto con el cristianismo, de la civilización europea, ha desempeñado en la cultura española un papel semejante al que tuvo en otros países europeos. En esos años nos hemos acercado a figuras fundamentales para la Castilla del siglo xv, como Alfonso de Cartagena, Rodrigo Sánchez de Arévalo o Alfonso Fernández de Madrigal, «El Tostado», acudiendo a los textos, siempre directamente a los textos («nessun libro che parla d'un libro dice di piú del libro in questione», I. Calvino, *Perché leggere i classici*, Milán, 1995: 8). Puede que hayamos «redactado» este libro para entregarlo a la imprenta en los últimos dos años, pero la verdad es que llevamos «escribiéndolo» muchos más. La época del reinado de Juan II de Castilla tiene su propia «gramática», una gramática que hemos llegado a conocer tras años de estudio y de trato con los textos, algo que nos ha permitido forjar un «lenguaje de lectura» que posibilita «escuchar» estos textos del pasado. Lo importante en una traducción –en realidad, en cualquier tipo de comunicación interlingüística– es precisamente lo intraducible en la lengua de partida, que desafía a la lengua de llegada a extenderse y a ahondarse; y a lo que se debe atender fundamentalmente es a lo que no comprendemos del otro, que, por tanto, requiere una actitud especialmente hospitalaria, la actitud hospitalaria por antonomasia: la escucha. El *Defensorium* ha puesto a prueba nuestra capacidad de escucha y nos ha obligado a profundizar en nuestra propia lengua. Sí, eso es lo que hemos intentado hacer desde una actitud de acribia, precisión y rigor filológico, de trato cuidadoso con las palabras –porque las palabras importan, cómo se dicen y cómo se escuchan, cómo se escriben y cómo se leen–: escuchar lo que Alfonso de Cartagena le dice

al rey Juan II (y al papa Nicolás V) para ofrecérselo a los lectores, en latín y en español.

*Fecimus quod potuimus, faciant meliora potentes*¹.

¹ Esta frase, pero en singular, *Feci quod potui, faciant meliora potentes*, fue usada por el historiador Alfonso Moreno Espinosa (1840-1905) y aparece, incluso, en la portada de la edición de su, múltiples veces reimpresso, *Compendio de Historia Universal. Distribuido en lecciones y arreglado a las demás condiciones didácticas de esta asignatura*, sexta edición corregida y aumentada, Cádiz, Imprenta de la Revista Médica de D. Federico Joli, 1892 (primera edición de 1870 con el título *Compendio de Historia Universal. Adaptado a la índole y extensión de esta asignatura en la segunda enseñanza*).

INTRODUCCIÓN

1. LOS CONVERSOS EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XV, REINADO DE JUAN II DE CASTILLA

El siglo xv español ha sido tradicionalmente considerado bien como el último de la Baja Edad Media, retrasando por tanto nuestra incorporación al gran Renacimiento europeo hasta comienzos del siglo xvi, bien como una especie de prerrenacimiento o pórtico del Renacimiento, en el que afloran algunos cambios respecto a las centurias anteriores más desde el punto de vista político, social y económico que cultural, si bien, en palabras de G. M. Cappelli (2002: 24), «muchos, si no todos, de los elementos que aparecerán claros en la centuria siguiente, se vislumbran, *in nuce*, en esta fase crucial de la cultura castellana enriquecidos por una época de conflictos y contradicciones como pocas». El caso es que, para una gran mayoría de estudiosos, se ha fijado a finales del siglo xv, y más concretamente hacia 1480, el momento en el que, desde un punto de vista sociopolítico, con la llegada al poder de los reinos de Castilla y Aragón de los Reyes Católicos, Isabel y Fernando, se cierra una época y comienza otra, en la que se cancelan muchos de los vínculos medievales y se abren nuevos y esplendorosos horizontes, de forma que hasta 1600 se convertirá, según J. Ortega y Gasset (1999: 74), en «el gran siglo de España», terminado el cual se iniciará nuestra imparable decadencia que llegaría hasta la época contemporánea. Ahora bien, respecto al comienzo de ese gran siglo español, nuestro insigne filósofo dice que siempre le ha sorprendido que «del estado miserable en que nuestro pueblo se hallaba hacia 1450 se pase, en cincuenta años o poco más, a una potencia desconocida en el mundo nuevo y solo comparable a la de Roma en el antiguo»; hecho que le lleva a plantearse dos preguntas y a hacer una rotunda afirmación:

¿Brotó de súbito en España una poderosa floración de cultura? ¿Se improvisó en tan breve período una nueva civilización con técnicas poderosas e insospe-

chadas? Nada de esto. Entre 1450 y 1500 solo un hecho nuevo de importancia acontece: la unificación peninsular (Ortega y Gasset, 1999: 85-86).

Con todo, observa que la base en la que descansa el periodo de esplendor y grandeza presenta algunos puntos débiles procedentes de la Edad Media, donde se guarda el secreto de los grandes problemas españoles. Uno de esos puntos débiles o defectos capitales se encuentra en la falta de feudalismo que trajo como consecuencia la ausencia de una minoría selecta, suficiente en número y calidad, ausencia que al ser inicial hizo que los «mejores» faltaran ya en la hora augural de nuestra génesis, es decir, que nuestra nacionalidad tuviese una «embriogenia» defectuosa que ha impedido que seamos una nación suficientemente «normal», como lo han sido las demás naciones de parejas condiciones. Y algo incluso tan grave como este defecto inicial fue, según Ortega (1999: 88), que

la ausencia de los mejores ha creado en la masa, en el «pueblo», una secular ceguera para distinguir el hombre mejor del hombre peor, de suerte que cuando en nuestra tierra aparecen individuos privilegiados la «masa» no sabe aprovecharlos y a menudo los aniquila.

Es así que, en la primera mitad del siglo xv, una minoría de aristócratas, más allá de sus ocupaciones civiles y militares, se comprometió con el estudio de las letras y, al tiempo que ejercieron la función de pioneros de la renovación espiritual y vital de su propia clase social, con su protección a los «hombres de ciencia, o de saber» y la creación de bibliotecas o de círculos literarios o culturales, propiciaron algo muy característico del Renacimiento, a saber, la formación de una cultura eminentemente laica en la que el hombre de saber ya no es necesariamente un eclesiástico, sino un seglar, normalmente con carrera universitaria, que ponía su talento al servicio de la nobleza y también del monarca². Estos hombres de saber, tanto laicos como eclesiásticos, eran en su inmensa mayoría conversos y pertenecientes a la burguesía, algo en lo que todos los estudiosos del siglo xv están de acuerdo, pero, como oportunamente señaló hace ya muchos años Ottavio Di Camillo (1976: 13), no se ha prestado demasiada atención a su orientación intelectual, que sin duda fue determinante para la incorporación de Castilla al humanismo renacentista.

² Para un amplio desarrollo de esta cuestión, cf. González Rolán, López Fonseca y Ruiz Vila (2018: 9-52).

Es bien sabido que un hecho social de gran relevancia ocurrió a finales del siglo XIV y comienzos del XV con la conversión al cristianismo de miles y miles de judíos, quienes de esta manera se fundían o mezclaban con plenos derechos en la sociedad civil de origen y cultura cristianos. Las prédicas fundamentalistas y racistas del arcediano de Écija, Fernán Martínez, encendieron la mecha del antisemitismo (Netanyahu, 1999: 115-149), dando lugar a la explosión de odio contra los judíos y a un verdadero pogromo en 1391 pleno de matanzas y expulsiones, pero también a la conversión al cristianismo de miles de judíos que, aterrorizados ante el cariz que tomaban los acontecimientos, trataron de preservar a sus familias y bienes de futuros males. A las masivas conversiones posteriores a 1391 hay que añadir las producidas a raíz de las «leyes de Ayllón» (1412) promulgadas por la reina madre Catalina de Lancaster, viuda de Enrique III y corregente del reino junto con su cuñado Fernando de Antequera durante la minoría de edad de su hijo Juan II de Castilla (1406-1454). Estos judíos convertidos, con el inicial y decidido apoyo de la Iglesia, de la monarquía, especialmente durante el reinado de Juan II y en parte de Enrique IV, y sobre todo de la alta nobleza, pero no así del pueblo llano, en menos de cuarenta años fueron protagonistas de una fulgurante promoción social y económica, ocupando, como muy bien ha mostrado B. Netanyahu (1999: 830-989), muchos altos cargos en las cuatro administraciones, a saber, real, nobiliaria, eclesiástica y urbana. Así, desde el comienzo del reinado de Juan II ocuparon la secretaría del rey, tuvieron en sus manos el tesoro real e incluso entraron a formar parte del Consejo Real de Castilla. Además de alcanzar puestos primordiales en la jerarquía de la Iglesia, desempeñaron las funciones de escribanos públicos, desarrollaron actividades en el campo de la fiscalidad y la administración hacendística, y finalmente lograron ascender por matrimonios concertados a los rangos de la nobleza (Ladero Quesada, 2016: 230-233).

Por lo que se refiere al peso del elemento converso en la cultura de buena parte del siglo XV, hay unanimidad de los investigadores en que fue muy grande³. Así, según J. Ma Monsalvo Antón (2000: 227), aparte de

³ Para los avatares de los judíos en nuestro país y el problema judeoconverso, cf. la obra en tres volúmenes ya clásica, pero aún valiosa, de J. Amador de los Ríos (1875-1876), los dos volúmenes de Y. Baer (1981), el artículo de N. G. Round (1966), los libros de B. Netanyahu (1994 y 1999), N. Roth (1995), E. Benito Ruano (1961 y 1976) y S. Pastore (2010), además de la edición de T. González Rolán y P. Saquero Suárez-Somonte (2012).

haber condicionado el clima intelectual general la existencia de conversos, un buen número de escritores y pensadores del xv, en especial en Castilla, fueron conversos o descendientes suyos: «la preparación académica, las carreras eclesiásticas, las complicidades invisibles, explican la alta presencia de los conversos en el mundo de las letras y el pensamiento». También H. Kamen (1999: 38) resalta el prominente papel de los intelectuales conversos, pues «un puñado de ellos, pertenecientes a las clases altas, realizaron una contribución extraordinaria si se mide por la calidad de sus escritos, muy superior a la que cabría esperar de su número». La explicación de esta capacidad y competencia intelectuales, que hacía de los judeoconversos personas preparadas para subir en la escala social y alcanzar los puestos de responsabilidad, se encuentra, sin duda, en la tradición judía, en la que, como bien ha mostrado D. M. Gitlitz (2003: 33), los varones desde pequeños tenían que ser capaces de leer y discutir la Torá para cumplir sus obligaciones religiosas, mientras que a los cristianos les bastaba con oír misa; por ello los varones judíos en España estaban alfabetizados casi en un cien por cien, mientras que los índices de alfabetización entre los cristianos eran muy bajos⁴. Los judeoconversos mantuvieron esa tradición de aprendizaje de las letras, de modo que en los centros urbanos, así como en la corte, se convirtieron en los candidatos idóneos para los puestos de las cuatro administraciones de Castilla (real, nobiliaria, eclesiástica y urbana), parcelas profesionales que por razones religiosas los judíos o bien se habían visto obligados a abandonar o bien les estaban prohibidas desde siempre, y este rápido ascenso no tardará en suscitar el recelo primero, la envidia y el odio después, de grupos de cristianos viejos, en general de extracción humilde, si bien alguno con título académico, como el famoso Marcos García de Mora (González Rolán y Saquero Suárez-Somonte, 2012: CII-CXIII), a los que excepcional y ocasionalmente se añadió algún que otro miembro de la nobleza media, como Pero Sarmiento.

Así pues, a lo largo del siglo xv se fueron configurando en Castilla dos actitudes opuestas en relación con los conversos: una excluyente y otra incluyente, tolerante y respetuosa respecto a su plena integración en la sociedad cristiana, predominante hasta casi el final del reinado de Juan II y

⁴ Se pregunta M. A. Ladero Quesada (2016: 221) si la dedicación a la pluma de muchos de los oficios de los conversos, como escribanos públicos o similares, no habría podido fomentar, si bien de forma indirecta, algunas aficiones literarias y al tiempo incrementar la desconfianza hacia aquellos conversos que ejercían este medio de expresión en una sociedad casi por completo iletrada.

apoyada no solo por la monarquía, la nobleza y la cúpula eclesiástica, sino también por relevantes hombres de la misma procedencia que aquellos, como es el caso de Fernán Díaz de Toledo, secretario de Juan II, o nuestro obispo de Burgos, Alfonso de Cartagena, que salieron en su defensa, como muestra de la gran solidaridad que entre ellos siempre existió, con sus escritos *Instrucción del Relator* y *Defensorium unitatis christianae*, obra que aquí nos ocupa, respectivamente⁵.

Frente a los posicionamientos de personajes de la nobleza media (Pero Sarmiento), del grado de Bachiller (Marcos García de Mora) o de una orden religiosa como la franciscana (Alonso de Espina), hemos de constatar que la nobleza alta, y el rey Juan II con ella, demostraron en la cuestión de los conversos unos admirables comportamientos cívicos, dentro de la vieja tradición hispánica de convivencia y tolerancia, y su posición contraria a la discriminación entre cristianos viejos y nuevos dentro de la comunidad cristiana los llevó a integrar y apoyar decididamente dentro de su propio círculo familiar o cultural a un buen número de estos hombres de saber, seglares o clérigos, de origen converso.

Ahora bien, no se debe pensar con ingenuidad que una buena parte de la aristocracia asumía *gratis et amore* su vinculación con los conversos llevada por la pura y simple idea de la fraternidad universal de los fieles, pues lo cierto es que los nuevos aires procedentes de Italia les hacían ver que los «estudios de humanitat» no solo les perfeccionaban y adornaban como hombres, sino también que ninguna riqueza podía compararse con los resultados de esos estudios. Hubo, pues, en ellos una decidida apuesta por conocer a los autores clásicos latinos y en su caso incorporar las aportaciones (tanto traducciones latinas de textos griegos como también obras originales) recién salidas de las manos de los humanistas italianos, y para ello necesitaban, entre otras ocupaciones, de esos hombres de saber que con su trabajo de traducción al castellano les pudieran facilitar en un primer momento el acceso a dichos textos o las aportaciones de los humanistas. Está constatada la importantísima labor cultural y política desarrollada por conversos, que en el caso de Castilla alcanzó una dimensión todavía mayor, con personalidades como la de nuestro Alfonso de Cartagena. Pero es que, además del rey Juan II, otros nobles se rodearon de un nutrido

⁵ Otros textos en esta línea son los del obispo Lope de Barrientos, *Contra algunos çizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel*, el del cardenal Juan de Torquemada, *Tractatus contra madianitas et ismaelitas*, o, ya bajo Enrique IV (1454-1474), el del prior de los jerónimos, Alonso de Oropesa, *Lumen ad reuelationem Gentium*.

grupo de hombres del saber, muchos de ellos conversos; así, en el bien conocido círculo del marqués de Santillana, militaron Martín de Ávila, su escudero, Antón Zorita y Diego de Burgos, sus secretarios, el médico Martín de Lucena o González de Lucena, según algunos estudiosos (Conde, 2002: 666) padre del célebre Juan de Lucena, que fue autor de obras tan importantes como el *Diálogo sobre la vida feliz* o la *Epístola exhortatoria a las letras*, el bachiller Alfonso Gómez de Zamora y el jurista Pero Díaz de Toledo.

De lo expuesto se puede afirmar que las reflexiones de Ortega y Gasset a las que hacíamos antes referencia podrían ser en parte asumibles, siempre y cuando se completen y maticen con un más actualizado y profundo estudio de ese apasionante siglo xv, del que no se puede, a nuestro entender, afirmar que a partir de 1480 se produjese una súbita y sorprendente floración de la cultura, sino que ya en su primera mitad, bajo el reinado de Juan II (1406-1454), y en menor medida en el de su hijo Enrique IV, se dieron pasos decisivos para incorporar a Castilla al concierto de las naciones cultas de Europa, particularmente de Italia. Lo que ocurrió es que no se supo o no se quiso seguir aprovechando los esfuerzos y resultados de una pléyade de individuos privilegiados intelectual y culturalmente, los conversos, a los que, tras un lapso de tiempo de casi cuarenta años de cierta tranquilidad y prosperidad, a partir de 1449 y en diversas ocasiones y lugares durante el reinado de Enrique IV (1454-1474), se les comienza a hostigar y perseguir, terminándose ya a finales del siglo y bajo el reinado de los Reyes Católicos (1474-1520) por discriminarlos como ciudadanos de pleno derecho de la sociedad cristiana con el establecimiento de la Inquisición, además de la exigencia de limpieza de sangre (Sicroff, 1985; González Rolán y Saquero Suárez-Somonte, 2012: CII-CXIII) para poder acceder a puestos administrativos e instituciones académicas. Esta limpieza de sangre, junto con el afán de nobleza, el culto de la honra y el desprecio del trabajo, serían las causas de la ruina económica de España durante el siglo xvi (Gil Fernández, 2004: 28-30). Desde un punto de vista cultural, podemos decir que la secular ceguera de la masa, a la que se refería Ortega, por desaprovechar a los mejores e incluso tratar de eliminarlos, operó fácticamente con los conversos desde los últimos años del reinado de Juan II, conversos a los que en gran parte se debe el haber asentado en dicho reino las bases para que esa floración de la cultura, de la cultura humanística, pudiera vislumbrarse a partir de 1480, bien difundiendo el interés por las obras de los autores clásicos latinos o griegos vertidos al latín, bien traduciendo al castellano a dichos autores clásicos así como los escritos originales de los más exi-