

Álvaro Fernández de Córdoba, «The political funerals of Isabella the Catholic in Rome (1505): liturgical hybridity and succession tension in a celebration *misere a la italiana et ceremoniose a la spagnola*», *Religions*, 13:228 (2022).

<https://doi.org/10.3390/rel13030228>

Enlace en

<https://www.mdpi.com/2077-1444/13/3/228>

ULTIMO APARTADO

4. Virtudes isabelinas para la concordia política: el *sermo* de Ludovico Bruno

Junto a los aspectos litúrgicos y artísticos de la celebración debemos prestar atención a su dimensión homilética, especialmente relevante en una ciudad como Roma, donde la retórica humanista había alcanzado altos niveles de desarrollo. En este último capítulo analizaremos la *oratio* compuesta para los funerales, que ha pasado desapercibida a los estudiosos de la reina Católica. Su texto no solo muestra la imagen de la soberana proyectada sobre la comunidad internacional, sino que permite advertir la conexión del discurso homilético con los recursos rituales e iconográficos empleados, facilitando la comprensión global e integrada de las exequias de 1505.

Una importante singularidad de las exequias isabelinas fue la ausencia de la predicación que había sido encomendada a Ludovico Bruno (c. 1445-1508), obispo de Acqui, humanista, poeta laureado, “secretario flamenco” y consejero y embajador de Maximiliano ante Julio II (Rill 1972; Flood 2006, pp. 248-249). En 1498 fue elegido procurador del archiduque Felipe de Habsburgo para ser enviado a la corte de los Reyes Católicos. Gómez de Fuensalida le describió entonces como un “hombre cuerdo y discreto y siempre [...] desea servir a VVAA [Fernando e Isabel]”; conocía bien el castellano y, como eclesiástico, “se podrá traer por el oreja por celo de algún beneficio” (Gómez de Fuensalida 1907, p. 64). Aunque la legación no llegó a materializarse, en 1504 pudo colaborar con los agentes españoles en la entrega de Forlì, pues había sido comisionado por el rey de Romanos para lograr la devolución al papa de los territorios de la Romaña incautados por Venecia (Seneca 1962, pp. 53, 59, 66). Se instaló en Roma en octubre y permaneció allí como embajador de Maximiliano hasta abril de 1505.

Rojas o Carvajal debieron encomendarle el *sermo funebris* por su sintonía hispana (Giustinian 1876, p. 486). Sin embargo, Bruno no llegó a pronunciar su *oratio*, alegando cierta indisposición considerada fingida (Burckardi 1942, p. 472), o atribuida a la pérdida de los nervios (Grassis *Diarium*, f. 84r), quizá a raíz de la tensión política. Esta frustración permite conjeturar –según la teoría de Pocock– un corte en la transición de la intención del orador a la ejecución de su discurso que finalmente encontró otros cauces para hacerse público. Aunque la ausencia de predicación deslució la ceremonia, el *sermo* debió publicarse aquel año por los talleres de Johann Besicken, relacionados con las élites españolas de Roma (Blasio 1988; Fernández de Córdoba en prensa c). Así lo sugiere su título *De obitu Serenissime et Catholice d[omin]e Helisabeth Hispaniarum et vtriusq[ue]*

Sicilie ac Hierusalem Regine Oratio, que porta la fecha del 22 de febrero de 1505, cuatro días antes de la celebración exequial¹.

Como *caput mundi*, Roma constituía un lugar privilegiado en la emisión de este tipo de elogios dirigidos a un auditorio amplio vinculado a la Curia papal (McManamon 1976, 1989; Camporeale 1980). Para entonces, la *oratio* humanística desarrollada en la península italiana se había desvinculado de las *artes praedicandi* y se había aproximado al género epideíctico (*genus demonstrativum*) desarrollado no tanto para enseñar, como para conmover, suscitando sentimientos de “elogio y culpa” ante el evento celebrado (O’Malley 1979) Si se dedicaba a un príncipe difunto, el sermón tendió a seguir el modelo de la *laudatio* clásica, oscilando entre la reflexión de la naturaleza efímera del poder y la exaltación de las cualidades morales del finado, erigido en ejemplo de acción y virtud (D’Avray 1994).

Los agentes españoles habían aprovechado el valor propagandístico de estas intervenciones en las exequias por el príncipe Juan (1498) al requerir los servicios del humanista Tommaso Fedra Inghirami, cuya *oratio* fue publicada con una dedicatoria al embajador Garcilaso de la Vega (Fernández de Córdoba 2007). Siete años después, escogieron al procurador imperial para transmitir el legado de la reina en el nuevo contexto sucesorio en favor de los Habsburgo. Y aunque no es posible saber las fuentes del discurso de Bruno, buena parte de su información pudo proporcionársela Rojas o el cardenal extremeño, convencido “la qualità della donna (delle virtù e laude della quale feze un longo parlare)” ante el representante veneciano (Giustinian 1876, p. 348).

La intervención de 1505 se articula en torno a los tres momentos clásicos del discurso fúnebre: el *exordium*, la biografía y la *peroratio*, siendo el segundo de ellos la parte más extensa. Tras una breve exhortación sobre el sentido cristiano de la muerte (1 Te, 4), el predicador describe *genos* de Isabel, recordando a sus padres –Juan II de Castilla e Isabel de Portugal–, su nacimiento en la fiesta de San Jorge, y su acceso al trono “iure optimo” tras el fallecimiento de su hermano sin descendencia, como prescribe la ley de los Godos (“lege gothorum”). Bruno apela así a la sangre goda de la reina (“nobilitatis antiquitas”), y desarrolla el ideal neogótico exaltando el poder alcanzado por este pueblo en Hispania, África o Galia, y el empeño de sus sucesores por combatir a los invasores musulmanes (Bruni 1505, f. 1v). Isabel es el último eslabón de una lista de reyes cristianos que han recibidos epítetos significativos de la Sede Apostólica, como el “christianissimum” Recaredo, el “religiosissimum” Sisebuto, y el “catholicus” Alfonso I, título recientemente otorgado a la “sanctissima Regina” y a su “gloriosissimo viro Ferdinando” (Fernández de Córdoba 2007).

En el marco de este glorioso pasado, Bruno inicia el retrato moral de Isabel, describiéndola como una “santa femina” ataviada con el espléndido collar de virtudes (“tam preciosissimum monili virtutum omnium ornata”) (Bruni 1505, f. 2r). Al tratarse de una soberana, el predicador comienza con su prudencia en el ámbito doméstico (“prudentia familiae”) y el público (“prudentia politica”) que ejemplifica con la pareja bíblica de rey Salomón y la reina de Saba, modelo de la “sapientia-gubernatio” y arquetipo del tándem Fernando e Isabel. Como madre y esposa, se destaca el orden de su corte (“domus regie”) y la atención a las “regias ceremonias” o las “divinas”, refiriendo su costumbre de orar con sus damas en un remoto oratorio de palacio, y de asistir al solemne rezo de las vísperas en la capilla regia.

Con el ingenio del poeta, Bruno describe la política matrimonial desplegada por Isabel como “abeja laboriosa” capaz de unir la mayor parte de Europa a través de sus

¹ Ludovico Bruni, *De obitu Serenissimae et Catholicae dominae Helisabeth Hispaniarum et utriusque Siciliae ac Hierusalem Reginae Oratio*, J. Besicken, Roma, 1505; copias localizadas en British Library, A-B6; Queen’s College Cambridge, K. 20. 22 (3); y en Biblioteca Casanatense (Roma), Misc. 130/1.

hijos (“*uti apis argumentosa maiorem Europe partem affinitate sibi devinxit*”) (Bruni 1505, f. 2v), representados emblemáticamente en los muros de la iglesia jacobea. Se recuerda especialmente el doble matrimonio de Juan-Margarita y Juana-Felipe, que debía unir su linaje con la Casa de Austria-Borgoña. En este ámbito Bruno asume la perspectiva integradora de Carvajal (González Rolán y Saquero Suárez-somonte 1999) anunciando la confirmación de esta unión cuando Juana –primogénita y “tan excelsa como su madre”– y su marido hereden la Corona de España (“*Hispanie Corone*”). Después menciona el ascenso de María al trono de Portugal y la anexión anglo-hispánica a través de la infanta Catalina. Por ello puede decirse que, con su modesta descendencia, la reina Católica ha injertado las ramas del orbe cristiano en un mismo tallo.

En el ámbito de la prudencia política, se recuerda su fortaleza y constancia al inicio del reinado –como si hubiera nacido “*ad imperandam*”– para someter a sus adversarios portugueses, y erradicar de sus dominios los vicios, robos, homicidios, blasfemias, eliminándolos “*in repentina mutatio*”, como si un sol espléndido hubiera disipado la oscuridad anterior. A ello siguió la restauración del erario público, el enriquecimiento de del patrimonio real, y la política legislativa para restaurar la “*fraternitatem hispanicam*” (Bruni 1505, f. 3rv).

Bruno da paso a continuación a ciertas virtudes consideradas por los autores clásicos, como la inteligencia, la memoria, la docilidad, la astucia (“*solertia*”), la prudencia, la discreción (“*circumspectio*”) y la cautela (Bruni 1505, f. 4r). Al hilo de cada una de ellas, se aporta información –a veces novedosa, a veces conocida– sobre la personalidad de la reina castellana (Ladero Quesada 2006). Se destaca su “*perspicax ingenium*”, que la volvía sutilísima al leer y escuchar, captando lo profundo de la mente y sintetizando lo que otros no entienden con largas exposiciones. A su capacidad para retener nombres, Isabel añadía la “*docilitas*” en el estudio de la lengua latina con sus hijas (“*latina litteris*”), profundizando después con sus propios maestros para conocer las Escrituras Sagradas, y –en un guiño a su audiencia– comprender las cartas papales. Tras su ascenso al trono se familiarizó con el francés y el italiano, pues siempre habló y escribió “*elegantissime*” su lengua española. De esta forma, Bruno no se limitaba a valorar las habilidades lingüísticas isabelinas, sino su implicación en el gobierno, donde buscaba el recto consejo para mejor discernir el juicio.

Siguiendo a Aristóteles, abre el capítulo de las virtudes cardinales con la prudencia y la justicia, que la difunta practicó concediendo los oficios civiles a personas dignas –como no se había hecho antes–, y las dignidades eclesiásticas a varones espirituales y doctos que las merecían; afirmación que podía ocultar una sutil crítica a la primera promoción episcopal de Fernando –al poco de fallecer su esposa– en favor de su hijo natural Alfonso de Aragón (Giustinian 1876, p. 385; Fernández de Córdoba 2019). En el campo de la templanza, se indica que no salió de su boca la más leve palabra deshonesto, se abstuvo del vino, y practicó una “*heroicae castitatis*”, durmiendo con sus damas si se ausentaba su marido. Combino la modestia con la “*gravis et regia maiestas*”, y mostró su fortaleza encajando el fallecimiento de sus hijos –Juan e Isabel– con serenidad y unión a la voluntad divina. Soportó las dificultades de la guerra granadina, construyendo la ciudad de Santa Fe tras el incendio de las tiendas reales en el sitio de Granada y, tras la muerte de su primogénito, sufrió enfermedades y debilidades sin quejarse, incluida la última fiebre que soportó consolando a otros y alabando a Dios (Bruni 1505, f. 6r).

Las virtudes teologales permiten al predicador destacar los motivos religiosos que guiaron sus empresas exteriores, como la conquista de Granada, recuperada para la religión cristiana tras setecientos años de dominación musulmana. En esta “*bello mirabile*”, Isabel ejerció la caridad construyendo hospitales para enfermos y heridos, vistiendo a los cautivos liberados, y avituallando a las tropas (Bruni 1505, f. 7rv).

Menos conocida que estos caminos trillados por la propaganda hispánica es la referencia a la evangelización de las Indias, en aquellos años en que se gestionaba la concesión papal del Patronato eclesiástico (Fita 1892). El embajador se refiere concretamente a la incorporación a la fe cristiana (“lucro fidei adiecit”) de las siete islas Canarias (*Fortunatas Insulas*) –con sus 50.000 habitantes que nada sabían de Cristo– y las *Insulas Atlanticas* muy distantes “versus Indos”, “que ahora llaman *Hispanienses*”, es decir La Española (Antillas mayores) (Fernández de Córdova 2015b). Según Bruno, esta “studiosa Christi femina” había fundado nueve iglesias-catedrales, lo que no concierne con las tres diócesis erigidas “apud insulas indicas”, citadas más adelante (Bruni 1505, f. 7v). Con todo, aporta una interesante referencia a la creación de las primeras diócesis antillanas –una sede metropolitana y dos sufragáneas– que la Corona acababa de proponer en Roma a través de Rojas y del cardenal Juan Vera, y que Julio II otorgó en la bula *Illius fulciti* (15.XI.1504) sin ceder los derechos patronales (Metzler 1991, pp. 91-94). A esta implantación eclesial, se añaden las dos iglesias-catedrales erigidas en Canarias y las cuatro del reino de Granada, donde la reina había fundado y dotado otras iglesias menores y monasterios.

Al referirse a la expansión mediterránea, Bruno menciona la ocupación de Melilla (1497) –“munitissimum oppidum” en el reino de Tagaste–, y la isla de Cefalonia (1500) –“apud grecos olim Ulixis”– que liberó del dominio turco, restituyéndola a los venecianos. Ambas referencias resultaban oportunas ante la reciente renovación papal de los permisos para recaudar la décima de cruzada que se emplearía en la campaña africana, a pesar de las protestas cardenalicias por la extensión del impuesto al reino napolitano (Fernández de Córdova en prensa a). El predicador tampoco olvidó el apoyo de la reina a la Sede Apostólica, devolviendo la fortaleza de Ostia gracias al arrojamiento de sus tropas, evitando la alienación de Benevento del patrimonio de la Iglesia, y reintegrando las ciudades de Imola y Forlì a Julio II (Bruni 1505, ff. 7v-8r).

En el marco de la exaltación de la fe y de la Sede Apostólica, Bruno sitúa su política de extirpar de sus reinos la herejía, la infidelidad, la apostasía y la blasfemia. Para acabar con el criptojudasismo –difundido entre los judíos convertidos por la predicación de San Vicente Ferrer– extinguió severísimamente a más de 50.000 herejes con la pena del fuego, la deportación o la prisión; cifra un tanto exagerada si la comparamos con los números de Fernando del Pulgar para la primera década del tribunal de la Inquisición (Kamen 2011, p. 62). Refiriéndose a la voluntad de la reina de que en sus dominios sólo se adorara a Cristo, se recuerda la expulsión de 600.000 judíos –perdiendo el dinero que tributaban–, y su oposición a que se continuara practicando la religión islámica en Granada, proponiendo la conversión o la expulsión, y logrando el bautismo de 200.000 personas por la predicación de los sacerdotes, como en tiempos de Constantino y Santa Elena (Azcona 2004 y 2015). Finalmente, Bruno menciona el endurecimiento penal por los delitos de apostasía o blasfemias, y el empeño isabelino por erradicar la magia.

Tras la fe y la esperanza, Bruno se detiene en la caridad, describiendo la beneficencia de la reina, sus donaciones a la nobleza, la cesión de la tercera parte del patrimonio real en los reinos de Granada y Nápoles, y las limosnas públicas y privadas, que han dejado huella en la documentación (Andrés Díaz 2010; Nogales 2009). Con todo, se pondera especialmente las cantidades destinadas a la restauración del Santo Sepulcro en Jerusalén, y la capilla del sepulcro de la Virgen (probablemente la del valle de Cedrón). Como una nueva Santa Elena, la reina castellana escribió al sultán de Egipto y al tirano de Siria para que no dificultaran las obras emprendidas, y ella misma donó unas cortinas doradas (“cortinas aureas magni pretii”) para la capilla del Sepulcro de Cristo, y cuatro sabanas finísimas (“sindones lineas quattuor preciosissimas”) –tejidas por ella misma mientras estaba embarazada– para cubrir la losa que sostuvo el cuerpo de Nuestro Señor,

sin olvidar los mil ducados de oro enviados anualmente desde 1489 a los franciscanos encargados de la custodia del lugar (Bruni 1505, f. 9r; Lama de la Cruz 2015, p. 233).

Una vez descrito el virtuoso collar de la reina, Bruno dedica la última parte de la *narratio* a relatar su fallecimiento. Debilitada durante cuatro meses por la “febris quartane”, murió a sus cincuenta y seis años en la fiesta de Santa Catalina –de la que era devota–, tras proveer la sucesión del reino, y haber gobernado treinta y cinco años con Fernando, acumulando veinte coronas regias. Se describe su muerte en Medina del Campo junto a sus servidores y un grupo de prelados, “con increíble luto de toda España y de todo el orbe” (“incredibili totius Hispanie luctu immo et orbis universi”) (Bruni 1505, f. 9v). Vinculándose con otros modelos de santidad regia, Isabel ordenó que sus restos reposaran en Granada como San Fernando escogió Sevilla, y quiso ser enterrada en un humilde sepulcro en hábito de San Francisco, imitando a San Luis rey de Francia –igualmente devoto del santo de Asís–, como otros soberanos castellanos no citados por el predicador (Graña Cid 2021). Este ideario franciscano conectaría con lo que se ha llamado la *Beata stirps* (Vauchez 1977; Boesch Gajano 2020, pp. 27-28), en la que parece encuadrarse la reina castellana al mostrarse su cuerpo incorrupto (“integritas cadaveris”) tras los treinta días del fatigoso itinerario fúnebre.

Al explicar los sentimientos suscitados por su desaparición, se menciona un nuevo ejemplo del santoral, describiendo la coexistencia de tristeza y alegría al fallecer San Martín de Tours. Pero Bruno va más allá, y sugiere el tránsito de la reina al cielo por su buena fama y el orden en que había dejado sus reinos, aludiendo al deseo generalizado de que sus hijos y sobrinos –Juana, Felipe y Carlos– le sucedan, “siendo su potentísimo e invictísimo marido el conservador y rector de todas sus disposiciones” (“potentissimo ac invictissimo viro suo *conservatore et direttore* omnium dispositionum suarum”) (Bruni 1505, f. 9v). En un esfuerzo por conciliar voluntades, el embajador imperial afirmaba tanto la sucesión habsbúrgica como la tutela fernandina, de quien no escatima elogios como copartícipe de las hazañas de su esposa, consolidando su propia trayectoria propagandística (Jiménez Calvente 2017; Fernández de Córdoba 2017). Y para asegurar el pacífico traspaso de poder, se sugiere la asistencia de la soberana, como pudo plantear fray Juan de Ampudia en Valladolid, al disertar “ansy del tiempo pasado como de lo presente e de lo por venir, diciendo en todo ello aplicándolo todo a las obras y vida de la gloriosa rreyna de España” (Pascual 2013, p. 40). Un deseo que reaparece en la *peroratio* final, al implorar la salvación de la difunta y la felicidad a sus herederos –de los que se esperan semejantes frutos–, ofreciendo al auditorio el ejemplo de esta mujer (“tante femine exemplo”) para lograr la vida eterna y la memorable fama (Bruni 1505, f. 10r).

Sin embargo, los felices presagios del embajador estaban siendo desmentidos por las noticias llegadas a Roma sobre la persistente francofilia de Felipe de Habsburgo, intolerable para Fernando y refutada por Maximiliano a través de sus embajadores en Roma (Giustinian 1876, pp. 404-406). Esta fue probablemente la razón que hizo titubear a Bruno el 26 de febrero, hasta el punto de negarse a pronunciar su discurso en aquella tesitura política. Este hecho resulta fundamental para interpretar su *oratio*, como defiende la teoría contextualista de Skinner, especialmente atento a la intencionalidad del autor y al alcance del discurso político según las circunstancias del momento. No es casualidad que meses después, aquella crispación acabara por dividir a la Curia entre una facción habsbúrgica y otra fernandina (Fernández de Córdoba 2019, y en prensa b). A pesar de todo, no se extinguió la voluntad de concordia que debió impulsar la publicación del *sermo*, con idea de transmitir –a través de la letra impresa– el modelo de aquella soberana capaz de unir Europa y expandir la fe cristiana en una coyuntura sucesoria abocada a la fragmentación política, la ambición personal y la manipulación informativa