

EJEMPLARIDAD PROFÉTICA Y LEGENDARIA EN LAS CARTAS DEL MORO BENAHTÍN A PEDRO I DE CASTILLA EN LA *CRÓNICA DE PEDRO I Y ENRIQUE II* DEL CANCELLER PERO LÓPEZ DE AYALA

ERICA JANIN

Universidad de Buenos Aires - SECRI (CONICET)

Resumen

A partir de la lectura de las dos curiosas cartas que le envía el sabio moro Benahatín a Pedro I para aconsejarlo, analizaremos los recursos de la narrativa ejemplar, profética y legendaria que en ellas se ponen en juego a los fines de construir un discurso político dentro del discurso histórico.

Abstract

Reading the two curious letters sent by the Moorish wiseman Benahatin to Pedro the first to give him counsel, we will analyze the resources of the exemplary, prophetic and legendary narratives that are brought into play in these letters with the ends of constructing a political discourse inside the historical discourse.

Palabras clave

Crónica de Pedro I y Enrique II- Pero López de Ayala- Cartas-moro benahatin- ejemplaridad.

Key Words

Crónica de Pedro I y Enrique II- Pero López de Ayala- Letters-Moorish Benahatin- exemplarity.

El uso de recursos propios de la narrativa literaria y de otros formatos narrativos o expositivos que, en principio, nada tendrían que ver con la redacción de relatos históricos, pone en evidencia la fragilidad de los límites entre historia y literatura dentro de la crónica del canciller Pero López de Ayala; y es, por lo tanto, un material propicio para estudiar cómo el discurso literario -en este caso los recursos de la narrativa ejemplar- es útil para construir un discurso político dentro del discurso histórico. En este sentido, particular atención merecen las dos curiosas cartas que le envía el sabio moro Benahatín a Pedro I para aconsejarlo, pues allí, además de recurrir a procedimientos propios de la literatura ejemplar y los espejos de príncipes, Ayala apela al uso del discurso profético y del discurso legendario, para formar un particular entramado discursivo.

Estas dos cartas han llamado la atención de los críticos Ayalinos y fueron tomadas como objeto de discusión en torno al tema de la objetividad o la parcialidad con que Ayala habría encarado su composición. Varios las juzgaron como textos apócrifos (entre ellos Meragalli y Michel García) que permitieron a Ayala salvar la contradicción entre la necesidad de no comprometerse políticamente, como cronista, y la de sí comprometerse, como partidario Trastámara. Es así que puede pensarse que por este canal el Canciller habría transmitido su propio pensamiento político (sobre todo a través de la primera carta).

Las razones por las que se cree que estas misivas son apócrifas, además de ser útiles para salvar la contradicción que debía soportar Ayala, son básicamente dos: la primera es que no aparecen en la versión *Primitiva* de la crónica, sino en la *Vulgar*; la segunda, que trabajan con géneros con los que una crónica en principio no tendría por qué trabajar, por ejemplo, el apólogo y la profecía.¹ Ahora bien, otros críticos, como Emilio García Gómez y José Luis Moure, sin desechar esta finalidad, hablan de la autenticidad de las cartas; el primero, aten-

¹ El uso de estos recursos hizo que las cartas, apócrifas o no, tuvieran una circulación independiente de la *Crónica*, ver: J. L. MOURE, "Otra versión independiente de las cartas del moro *sabidor* al rey don Pedro: consideraciones críticas y metodológicas", *Incipit*, XIII, (1993), pp. 71- 85.

diendo al contexto y el segundo apoyándose en un estudio minucioso de éstas y sus fuentes.²

La primera carta funciona a modo de paréntesis didáctico en la lectura del devenir de los sucesos históricos y lo que hace es subrayar, por contraste con conductas virtuosas, los errores de Pedro como rey. Es indispensable analizar en ella no sólo su dimensión ejemplar, sino todo lo concerniente a la relación entre el consejero y el aconsejado, la pertinencia de los tópicos propios del género de los espejos de príncipes que allí se ponen en juego en relación con los hechos que relata la crónica y los errores de Pedro, y también la adecuación de los *exempla* que introduce el moro y su vinculación con las enseñanzas que expone y con la situación de Pedro.³ En el fragmento que antecede a la carta queda claro que el moro consejero cuenta con varias ventajas que lo ubican en un lugar propicio y destacado para aconsejar a un rey: es ‘grand sabidor e grand filósofo’, da consejos ‘ciertos’ y ‘bue-

² García Gómez señala que, durante su reinado, Pedro tuvo una relación muy fluida con Granada y que bajo el reinado de Muhammad V hubo en su corte un filósofo e historiador muy respetado, que era su primer ministro, llamado Ibn al-Jatib, que sería el Benahatin de las cartas. Moure, por su parte, encontró testimonios anteriores de estas misivas y a partir de un estudio muy complejo de la lengua en todos los testimonios demuestra que la primera carta fue traducida del árabe al castellano por un traductor judío (esto lo sabe por una serie de errores de traducción que hay en las fuentes) y luego reescrita por Ayala para incluirla en la crónica; aunque sí acepta Moure que la última parte de la segunda carta (con toda la predicción de la muerte en Montiel) fue escrita con posterioridad (ese sí era una agregado que Ayala necesitaba para que su visión se impusiera). No obstante, en un trabajo de 2003 anota que “esas misivas, apócrifas o no, eran leídas (recibidas) como auténticas”, J. L. MOURE, “La lengua de las cartas árabes en la cronística castellana de los siglos XIV y XV: de la impertinencia a la intencionalidad retórica”, *Incipit*, XXIII, (2003), pp. 61- 77. En este breve párrafo se ha reseñado una extensa discusión, para conocerla en detalle ver: J. L. MOURE, “Sobre la autenticidad de las cartas de Benahatin en la *Crónica* de Pero López de Ayala: consideraciones filológicas de un manuscrito inédito”, *Incipit*, III, (1983), pp. 53- 93 y J. L. MOURE, “Otra versión independiente...”, pues él releva todas las opiniones anteriores.

³ Es justo recordar que, como es sabido, el uso de la materia ejemplar no es un rasgo particular de las crónicas de Ayala, sino que el canciller se pliega en ese uso a una tendencia de los cronistas medievales que no veían con malos ojos teñir el relato histórico con una finalidad didáctica en tanto la apelación a *exempla* les permitía exhibir en los relatos cronísticos modos de comportamiento a imitar o evitar, F. GÓMEZ REDONDO, “La crónica real: ‘exemplos’ y sentencias”, *Diablotexto*, 3, (1996), pp. 95-124, especialmente pp 102-103.

nos' y su distancia de la corte castellana le permite objetividad a la hora de aconsejar.⁴ En la carta, Benahatin hace inventario de los males que aquejan a Castilla y le recomienda a Pedro una serie de remedios tópicos para solucionar esos males: templanza, paciencia, generosidad, misericordia, etc (208); virtudes que no abundan en el modo de actuar de Pedro y que los tratados para príncipes recomendaban como garantes del orden del reino y del éxito del rey.⁵ Entre los males del reino algunos son los que siguen:

“E sabed que las ocasiones de los dañamientos de las faziendas de los rreyes son muchas, pero nonbraré algunas dellas. E la principal es tener las gentes en poco, e la segunda es tener grand cobdiçia en allegar los algos, e la tercera es querer conplir su voluntad, e la quarta es despreciar los omnes de la ley, [e] la quinta es vsar de crueldat. E el primero caso que est tener las gentes en poco es grand locura manifiesta, que en los omnes hay muchos de los malos saberes e de los malos comedimientos, e verter las sangres syn meresçimientos, fizieron muchos de los males en el mundo desfaziendo todas las

⁴ “Asi fue que el rrey don Pedro después que la pelea de Najara fue vençida, enbio sus cartas a vn moro de Granada de quien el fiaua e era su amigo, e era grand sabidor e grand filosofo e consegero del rrey de Granada, el qual hauia nombre Benahatin, en que le fizo saber commo auia vençido en pelea sus henemigos e commo estaua ya en su rregno muy aconpañado de muchas gentes nobles e estrañas que le vinieron ayudar. E el moro después que rresçibio las cartas del rrey, enbiole respuesta en castigos çiertos e buenos, de la qual el traslado es este:...” (II, XXII, 206). Todas las citas de la *Crónica* de aquí en más responden a la edición de Germán Orduna, G. ORDUNA, ed., Pero López de Ayala, *Crónica del Rey don Pedro y del Rey don Enrique, su hermano, hijos del Rey don Alfonso Onceno*, Buenos Aires, SECRI, 2 vol., 1994-1997, que toma como referencia el códice L-G de la versión *Vulgar* con el fin de elaborar un texto lo más próximo posible al arquetipo. Se consignan entre paréntesis número de página y, cuando sea necesario, tomo y año.

⁵ Jorge Ferro señala que las crónicas del XIV están atentas a la figura del buen regidor que diseñan los tratados ético-políticos centrándose en la importancia de las virtudes en general, y de la prudencia en particular (J. FERRO, “Las virtudes del gobernante en las cuatro crónicas que preceden a la obra del Canciller Ayala”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, 1 (1995), pp. 49- 61). Como marco teórico referencial para el siglo XIV, Ferro toma la *Glosa castellana al regimiento de príncipes de Egidio Romano* (compuesta por García de Castrojeriz hacia 1345, en épocas de Alfonso XI) y extrae como conclusión de la lectura conjunta que las nociones del *Regimiento* son las que pueblan la mentalidad del cronista a la hora de juzgar al rey, *Ibidem* pp. 51-53.

posturas e mandamientos que fueron dende desde [Adan] fasta oy. E esto forço a los grandes maestros e sabidores de fazer libros de leyes e de hordenamientos por guardar a las gentes de sus daños este corto tiempo de la vida”. (209)

El sabio nombra una serie de problemas en que puede verse envuelto un reino cualquiera, pero todos esos males son aplicables a Castilla durante el reinado de Pedro, por lo cual el llamado de atención es evidente; así como es también evidente la negligencia de desconocer o no plegar la conducta regia a los mandamientos religiosos y a las leyes y ordenamientos civiles ‘de los grandes maestros e sabidores’ para evitar crueldades y derramamiento innecesario de sangre. La crueldad del rey produce el justo levantamiento de sus súbditos, pero

“puesto que vos non temades de sus juntamentos, deuedes vos temer de sus maldiciones e de pensamientos de sus coraçones, que quando se juntan las voluntades de sus coraçones, sobre qual quier cosa son oydos en los çielos, commo se prueua quando se detienen las aguas en los grandes menesteres” (209).

Aquí el moro intenta persuadir al rey por dos vías.⁶ La primera es la posible venganza de los súbditos, ejecutada en un marco legal, si tenemos en cuenta que la descripción general de la carta se condice con la de un rey tirano, y en legítima defensa contra los abusos de tal tirano; pero por si esto no alcanzara, la segunda vía remite a la mano de Dios como posible ejecutora de una justicia trascendente que libere al pueblo y castigue al rey injusto, apoyándose en la promesa evangélica que garantiza que cuando dos o más personas se reúnen en oración son oídas en los cielos. Luego le explica la obligación del rey de servir a su pueblo y para ello introduce un *exemplum*

⁶ Podemos usar la palabra ‘persuadir’ si pensamos en una carta auténtica o ‘justificar’ si pensamos en una apócrifa, o en una carta auténtica que sabemos fue insertada en la crónica con bastante posterioridad a la muerte del rey en cuestión.

“E dizen que vn rrey estaua en su palacio e los suyos le vinieron demandar cosas que a ellos cunplian, e afincauanle por ello e espe-
rauan su respuesta a la puerta de su alcaçar. E el rrey ensañose e dixo
al alguazil: ‘ve e diles que non me cuple.’ E yendo el alguazil con la
respuesta tornose del camino e dixo al rrey: ‘señor, mostrad me que
respuesta les dare si me dizen ‘nin nos a el’.’ Estonçe callo el rrey
vn rato e dixo: ‘Ve e diles que quiero fazer lo que me demandan’”.
(210)

Este pequeño ejemplo no sólo pone en abismo el problema del reino de Castilla, donde los vasallos cansados de que sus reclamos sean desoídos se están levantando en armas, desoyendo al rey que los desoye, de acuerdo al principio de analogía que rige la estructura de los *exempla*; sino que dramatiza la relación de los funcionarios reales con el rey, en tanto que moralmente están obligados a aconsejarle lo mejor para el reino, aunque el consejo sea contrario a la voluntad del rey, y del rey con los consejeros a los que debe oír con paciencia para luego meditar sus consejos con sabiduría.⁷ Pedro claramente viola este mandato y el moro se lo hace saber, o más bien nos lo hace saber Ayala involucrándonos en el proceso de interpretación de la analogía que evita la comparación explícita que, no obstante, debemos reponer.⁸

Según el sabio, la segunda ocasión de daño para el rey es la codicia, y para explicar este punto recurre a otro *exemplum*.⁹ El rey ideal

⁷ En este punto, es lícito remitir al *Rimado de Palacio*, también del canciller Pero López de Ayala, donde se nos dice “Do ha muchas cabeças, ha más entendimiento;/ los muchos porfiando toman mejor el tiento;/ a vezes falla uno lo que non fallan çiento,/ nin fagan del consejo ligero espedimiento.// Sobre los grandes fechos, tener luengo consejo,/ e sean los que y entraren tan claros commo espejo;/ lisonja nin cobdiçia non traigan en pellejo,/ e sean bien atantos que parescan consejo, cc. 284-285, edición de G. ORDUNA, ed., Pero López de Ayala, *Rimado de Palacio*, Madrid, Castalia, 1987.

⁸ Pero lo interesante es que los consejeros de Enrique, en varios pasajes de la crónica, se proponen como personajes “claros como espejos” y faltos de codicia. Es por eso que al dejarse aconsejar por ellos, y de acuerdo a la máxima que asegura que “do ha muchas cabeças, ha más entendimiento”, Enrique suele planificar acciones más exitosas que Pedro, a pesar de su notoria desventaja inicial.

⁹ “E la manera del rey con sus gentes es semejada al pastor con su ganado. Sabida cosa

encarna en ese *exemplum* en la figura del piadoso y solícito pastor que cuida celosamente su ganado, mientras que el mal vecino, asociado al lobo, remite al rey codicioso, figura con la que el sabio moro pretende emparentar a Pedro. La tercera ocasión de daño es querer el rey cumplir su voluntad, la cuarta el desprecio de la ley, la quinta es la falta de piedad y el ejercicio de la crueldad. Finalmente, el moro habla de las tropas inglesas que colaboran con Pedro en el sojuzgamiento de los naturales.¹⁰ Y aquí advierte acerca del peligro de introducir extranjeros en el reino, esos mismos extranjeros de cuya colaboración Pedro se alababa en la carta que había enviado al sabio, quienes con el pretexto de ayudar terminan aprovechándose de la situación y ejerciendo su crueldad, pues, al no estar atados a los pobladores por ningún sentimiento compartido, no tienen reparos en los daños que puedan generar.

La carta se cierra señalando la imprudencia y la falta de entendimiento de don Pedro, que no puede llegar a dilucidar el mensaje del moro o, en el peor de los casos, no le importa: “E el rrey don Pedro ouo esta carta e plogole con ella; enpero non se allego a las cosas en ellas contenidas, lo qual le touo grand daño” (215). Así, el cierre de la epístola es además anuncio y justificación del fin.¹¹

es el vso del pastor con su ganado: la gran piedad que ha en el, que anda a buscar la mejor agua e el buen pasto e la gran guarda de los contrarios assi commo los lobos, trasquilar la lana desque apesga e hordeñar la leche en manera que non faga daño a la vbre nin apesgue sus carnes nin fanbriente sus fijos. E dixo vn omne a su vezino: ‘fulano, tu cordero leuo vn lobo e eche en pos el e tomegelo.’ E dixole: ‘¿pues que es del o do esta?’ E dixole: ‘Degollelo e comilo.’ E dixole: ‘Tu e el lobo vno sodes.’ E si el pastor vsa desta guisa con el ganado, lieua mala vida o dexara de ser pastor, quanto mas deue ser el rrey con los sus súbditos e naturales”. (210)

¹⁰ “E en rrazon de las gentes estrañas dañosas, son las gentes estrañeras que con vusco vinieron, sabed que vuestro consejo e su amigança es ya fecha. E el aperçibido es el que se guarda de cosa antes que contesca, e el orgulloso, el que piensa commo salga de la cosa después que nasce, e la su ayuda de la tal gente es tal commo la propiedad de las ponçoñas, que se beuen por escusar otra cosa mas peor que ellas. E vuestra manera paresçe con ellos al omne que criaua vn león e caçaua con el las animalias e aproueçhauasse del, e vn día fallesçio de comer al león e comio a vn fijo que tenia aquel que lo criaua, e el desque vido aquello que le auia fecho, mato al león e dixo: ‘Este es el que non cata su pro quanto su daño’”. (212)

¹¹ Pastor Cuevas, quien afirma que Benahatin opera en estos capítulos como el alter

En la segunda carta, mediante la inclusión de una profecía, se eleva la historia a un nivel mítico-legendario en los términos en que lo entiende José Manuel Nieto Soria, incluyendo la muerte del rey don Pedro como uno de los anuncios contenidos en las profecías de Merlín.¹² La dimensión mítico-legendaria de la crónica no hace eje sólo en esta misiva, sino que se complementa con otros pasajes, como la carta que envía Enrique al príncipe de Gales en respuesta a una misiva anterior que éste le enviara, y principalmente aquél que narra el asesinato del

ego de Ayala, apunta que por medio de estas cartas Ayala prueba que “antes del último enfrentamiento de Pedro con el ejército de su hermanastro, se había cumplido con el deber no sólo de aconsejar y de amonestar al rey, acatando, así, las disposiciones de las *Partidas*, sino con todos los procedimientos temporales prescritos por Tomás de Aquino, el autor que había inspirado el razonamiento exculpatorio de la actuación del Trastámara antes de Nájera, y que, tras la inoperancia de aquellos, sólo cabía recabar la intervención divina...”. Razón por la cual Montiel se convierte en un tribunal de última instancia donde se ejecuta una sentencia dictada por Dios. M. C. PASTOR CUEVAS, “Principios políticos en la *Crónica de Pedro I de López de Ayala*”, en Fortuño Llorens, S. y T. Martínez Romero, eds., *Actes del VII Congrés de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castelló de Plana, 22- 26 de setembre de 1997)*, Castelló de Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I, pp. 133-143 (tomo III).

¹² A la hora de definir el mito dirá Nieto Soria que “puede definirse como un sistema de representación mental fundamentado en la utilización de referencias sobrenaturales y en la reducción de la realidad cotidiana a la confrontación de principios contrarios [bueno-malo, bello-feo, divino-diabólico], que permite una interpretación simplificada y, por lo tanto, fácilmente comunicable, de alguna inquietud casi siempre universal e intemporal, resolviéndola en algo intelectualmente comprensible y psíquicamente aceptable. [...] Todo mito político [...] siempre implica esta confrontación de contrarios y, por lo tanto, supone el diseño de un sistema de valores morales que se definen por su oposición a otros, casi siempre, de carácter tópico.” J. M. NIETO SORIA, “Los fundamentos mítico-legendarios del poder regio en la Castilla bajomedieval”, en Jean-Pierre Étienne (ed.), *La leyenda: antropología, historia, literatura. Actas del coloquio celebrado en la casa de Velázquez (10 y 11 de noviembre de 1986)*, Madrid, Casa de Velázquez- Universidad Complutense, 1989, pp. 55-68. En cambio “la leyenda posee casi siempre una referencia sagrada. El miedo, la ansiedad o la angustia han llevado a ella. A su vez, suele suponer una espiritualización de procesos históricos o míticos, así como una materialización de procesos espirituales que generalmente van más allá de lo individual, acabando por afectar a toda la colectividad” (*Ibidem* p. 56). Y finalmente al hablar de mito-legendario entenderá “una forma de representación mental poseedora de todas las características propias del pensamiento mítico, ya definidas antes, y que, a su vez, puede ser entendida como surgida de la aportación de todo un conjunto de experiencias legendarias, narrativas o conceptuales, de sujeto institucional o personal”, *Ibidem* p. 57.

rey a manos de su medio hermano en Montiel.¹³ Es decir, tiene que ver con anuncios proféticos, pero también con supuestas intervenciones divinas que terminarán justificando, en cierta medida, el regicidio (o, al menos, dándole un marco que lo haga más aceptable); porque se anuncia, ahora, y se describe, en los capítulos mencionados, como un final merecido, como si Pedro hubiera trabajado con esmero para que lo mataran y como si Dios así lo hubiera dispuesto.

Mientras don Pedro estaba en Sevilla, listo para partir en socorro de Toledo, recibe la segunda carta que el moro Benahatin le envía, esta vez con motivo de interpretar para Pedro un texto profético de Merlín que, como recién mencioné, aludía supuestamente a su reinado

“En las partidas de Oçidente, entre los montes e la mar, nasçera vn aue negra comedora e rrobadora, e todos los panares del mundo querria acoger en si, e todo el oro del mundo ençerrara en su estomago e después gormarlo ha e tornara atrás e non peresçera luego por esta dolencia; ca dize caérsele han antes las alas e secársele han las plumas al sol e andara de puerta en puerta e non le querra ninguno acoger, ençerrarsse ha en selva e morra ý dos vezes, vna al mundo e otra ante Dios, e desta guisa acabara.” (II, XX, 270-271)¹⁴

¹³ Dice Enrique en la parte final de su carta al príncipe de Gales: “Dios por su merçed ouo piedad de todos los de estos rregnos por que non fuesse este mal cada día mas, e non le faziendo omne de todo su señorío ninguna cosa, saluo obediencia, e estando todos con el para le ayudar e seruir e para defender los dichos rregnos en la çibdad de Burgos, Dios dio su sentençia contra el que el de su propia voluntad los desanparo e se fue.

E todos los de los rregnos de Castilla e de León ouieron dende muy grand placer teniendo que Dios les auia enbiado su misericordia para los librar de su señorío tan duro e tan peligroso commo tenían. E todos los de los dichos rregnos de su propia voluntad vinieron a nos e nos tomaron por su rrey e por su señor asi perlados commo caualleros commo fijos dalgo e çibdades e villas, e por tanto entendimos por estas cosas sobre dichas que esto fue obra de Dios. E por ende pues por voluntad de Dios e de todos los del rregno nos fue dado, vos non auedes rrazon alguna por que nos destoruar” (II, XI, 175-176).

¹⁴ En el *Libro de buen amor* también se apela a la profecía del ave que pierde las plumas para dar cuenta del desvío de conducta de autodestrucción. Ver *Libro de buen amor*, coplas 270 a 274, y E. JANIN, “Por una lectura en contexto de los *exempla* del *Libro de buen amor*: el caso del ejemplo del águila y el cazador”, en Genoud de Fourcade, M. y G. Granata de Egües (eds.), *Unidad y multiplicidad: tramas del hispanismo actual*, Mendoza, Zeta Editores, 2009, pp. 357-362.

Se trata de una alegoría animalística merliniana de la que el sabio moro Benahatin hará una explicación, demostrando que su condición de ‘sabidor’ no radica sólo en su saber para aconsejar sino también en su capacidad para interpretar revelaciones (y, por lo tanto, capacidad profética) que comparte con otros sabios que colaboran en la dilucidación del texto de Merlín:¹⁵

“Rey alto ensalçado, sabe que esta profecía endereçar a el hito de España contra el rrey que en ella era, que en fin del libro que me enviaste dezir que sería rrey della, en la qual tierra agora non es visto ser rrey dende otro alguno sy non tu, que por derecho e antigüedad lo tienes, quanto mas que es manifiesto que tu eres el rrey en que la profecía dize que nasçera entre los montes e la mar, ca el tu nasçimiento fue en la çibdad de Burgos, segund entendí, que bien puede seer dicho que es en tal comarca...” (272)

Nótese que se le reconoce a Pedro el estatuto de rey indiscutible, por derecho y antigüedad, en tanto tal reconocimiento es útil para dejar sentado que la profecía remite a él y de ninguna manera a Enrique. Y se sigue explicando, luego, cada uno de los ítems mediante el trazado de las correspondencias convenientes. Ayala, por medio de este recurso, objetiva la crítica al no ponerla en su propia boca y al utilizar al moro como vocero, pero se trata de un vocero cuya voz simplemente interpreta un texto ya escrito, con lo cual su voz también se objetiva. La profecía es un complemento que refuerza el relato de las acciones: Ayala hace funcionar a Pedro directamente ante los ojos del lector relatando los hechos infaustos en los que participa, pero también lo describe por medio de la interpretación de un texto profético que da

¹⁵ Según Santo Tomás, aunque el profeta propiamente dicho es aquél que recibe la revelación y puede interpretarla, lo es también aquel capaz de interpretar una revelación que le ha sido dada a otro, no así el que recibe la revelación y no es capaz de entenderla. Ver Cuestiones 171 a 178 (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, ed. de los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, estudio preliminar de Damian Byrne, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

cuenta de lo mismo.¹⁶

Más allá de que el resto de la carta sea o no apócrifo, por medio del artilugio de la profecía Ayala exhibe ante el lector la pésima relación de Pedro con la alta nobleza, pues está desvirtuando el lazo que debiera unirlo a ésta para garantizar de parte de ella la defensa de las tierras y del estado del rey, y el consejo. Al tratarse de un sistema que emana de Dios mismo, éste es garante del orden, y ‘terçero por guarda e por entre medianero’ sólo cuando se guardan los deberes y derechos mutuos, que Pedro ha olvidado por completo.

Según la clasificación de Santo Tomás, pareciera ser esta una profecía de conminación, que funciona como amonestación y apela a un posible castigo.¹⁷ Desde luego se incluye en la crónica con una visión retrospectiva de los hechos y conociendo ya el desenlace del reinado de Pedro, que de esta manera adquiere visos mítico-legendarios, pues a la dimensión sobrenatural (profecía Merliniana) se suma la religiosa que interpreta todo lo acontecido en términos de castigo divino: Dios,

¹⁶ Tal vez la parte de la profecía más difícil de explicar sea aquella en que hace referencia a las alas del ave/ rey don Pedro, y el moro lo hace de este modo: “Dize otrosy que *se le secarán las peñolas e se caerá la pluma*. Rey, sabe que los filosofos naturales [...] trataron muy biva mente en tales materias [...] e la absoluçión es ésta: que las peñolas con que los rreyes ennobleçen a sí mesmos e anparan e defienden sus tierras e su estado, que son los omnes grandes en sangre e en linaje, que son sus naturales, por que estos son comparados e llamados ‘alas’ con que los rreyes buelan a vnas tierras e a otras, con quien fazen sus conssejos. [...] E quando entre ellos así se guarde y es Dios terçero por guarda e por entre medianero, e es el rey çierto de sus alas en el tiempo de los menesteres, de lo qual desplaze mucho a sus enemigos, e desto todo, por tu ventura, muestrase contra ti lo contrario, por lo qual temo que la propheçia quiere cerrar en ti de grado en grado, siguiéndose a essecuçion que en ti non hay ya alas de buelo nin peñolas con que afermosees tu persona rreal, [...] ca lo manifesto de ti es que las plumas enteras en los [codillos], que solias aver en tus alas con que bolar solias, que son caydas pues los tus naturales todos, los mas nobles e mas poderosos que a esto eran comparados, que fasta aquí tenias por peñolas de tu buelo, han puesto en olvido el amorio que te solian aver, e el señorio tuyo que fasta aquí obedecían trataronlo con el tu contrario” (274-275).

¹⁷ De acuerdo con la clasificación de Santo Tomás hay tres tipos de profecías: 1) profecía de predestinación: debe cumplirse necesariamente sin intervención de nuestro albedrío y tiene como objetivo algo bueno 2) profecía de presciencia divina, en la que interviene nuestro albedrío y 3) profecía de conminación: es un signo de amonestación o promesa divinas (con posible premio o castigo). Ver Cuestión 174, artículo 1.

mediante un dispositivo profético, advierte a Pedro de su error y de las posibles consecuencias de ese error. Pedro desoye la advertencia y es castigado en el episodio de Montiel que funciona en tándem con ésta carta, como consumación de la profecía y aplicación del castigo anunciado.