

# Nebrija y Maquiavelo ante un epigrama de Ausonio: paratexto y texto

Cristina BARBOLANI

Universidad Complutense de Madrid  
crisbarbola@yahoo.es

## RESUMEN

Este artículo analiza la presencia de un epigrama del poeta Ausonio (s.IV d. C) en Nebrija y en Maquiavelo. El texto de Ausonio, derivado a su vez de uno griego de Posidipo (s. III a. C.), debió resultar familiar a todo el humanismo europeo, pues difundió la representación tradicional de la figura de la Ocasión calva y con un mechón en la frente, acompañada a veces de su complementaria *Poenitentia* hasta dejarla muy arraigada en el imaginario colectivo renacentista; así aparece, en efecto, en el Emblema CXXI de Alciato y en autores como Boiardo y Ariosto.

El filólogo español Nebrija reproduce este epigrama tardolatino en la dedicatoria al arzobispo Fonseca de sus *Libri minores* (función paratextual); en cambio Maquiavelo lo traduce y transforma de modo significativo en su breve capítulo *Dell'Occasione*. El mismo texto aparece, así pues, en Nebrija al servicio de un principio didáctico propio de su humanismo erudito, mientras la versión de Maquiavelo da lugar a una nueva interpretación que transmite su concepto dinámico y pesimista de la realidad.

**Palabras clave:** Nebrija, Maquiavelo, Humanismo, Paratexto, Literatura emblemática.

## Nebrija and Machiavelli Facing an Epigram by Ausonio: Paratext and Text

## ABSTRACT

This article analyses the presence of an epigram by the poet Ausonio (IV AD) in Nebrija and in Machiavelli. The text by Ausonio, which in turn derived from a Greek text by Posidipo (III BC), must have been familiar to the European Humanism, since it spread the traditional representation of the figure of Chance bald and with a lock on her forehead, sometimes accompanied by her complementary *Poenitentia* until it was deeply rooted in the collective imagery in the Renaissance; in fact, it appears like that in the Emblem CXXI by Alciato and in authors such as Boiardo and Ariosto.

The Spanish philologist Nebrija reproduced this late Latin epigram in the dedication to the archbishop Fonseca in his *Libri minores* (paratextual function); however Machiavelli translated it and transformed it significantly in his brief chapter *Dell'Occasione*. Therefore, this text appeared in Nebrija for the profit of a didactic principle characteristic of his erudite humanism, while Machiavelli's translation led to a new interpretation which spread his dynamic and pessimistic concept of reality.

**Key Words:** Nebrija, Machiavelli, Humanism, Paratext, Emblematic Literature.

**SUMARIO:** 0. Un icono bimilenario – 1. Un claro en el bosque – 2. La elección del modelo y los destinatarios – 3. Nebrija: entre gramática y poesía – 4. En Italia: Maquiavelo.

## 0. UN ICONO BIMILENARIO

Debido al conservadurismo del lenguaje, en el repertorio paremiológico español y en la locución popular ‘coger por los pelos’ resulta posible percibir todavía algún que otro rastro de una Ocasión personificada, hoy desaparecida de nuestra cultura, que sin embargo formó parte durante siglos del imaginario colectivo. Al parecer todo empezó, que sepamos, con una estatua de bronce obra de Lisipo, el escultor preferido de Alejandro Magno; a ella dedicó el poeta helenístico Posidipo (s. III a. C.) el epigrama que lleva el número 262 de la *Antología Palatina*, que así ha quedado comentado por su editor moderno Manuel Fernández Galiano:

Hay varias descripciones de la famosa Ocasión de Lisipo, que quizá se hallaba en el atrio de algún templo de Sición, pero que más tarde pasó a Constantinopla. La figura estaba sobre una bola, significándose así la inestabilidad de lo ocasional; llevaba ceñidas a los tobillos las correas con alas que los romanos llamaban *talaria* y que a tantas divinidades se atribuyen; en la mano, una navaja, con la alusión bien a la instantaneidad con que este instrumento corta, bien a la estrechez de su filo como símbolo también de inestabilidad; el cabello muy largo por delante, como indicación de que cualquier hombre prevenido puede asir la oportunidad fácilmente, y pelado por detrás, porque, una vez pasada la ocasión, no puede recuperarse. (Fernández Galiano, 1978: 152).

Aproximadamente siete siglos después, Décimo Magno Ausonio, (h. 310-395) realizó la versión latina de aquel epigrama griego, titulada *In simulacrum Occasionis et Poenitentiae*; como ha observado Benedetti (Ausonio 1990: 302, nota 1), se trata de una recreación libre, en la cual la figura aparece acompañada de otra diosa, complementaria y excluyente de la primera, que personifica el arrepentimiento. Ausonio la llama *metanoia*, término griego que evita traducir, escudándose en que tampoco lo hizo el mismísimo Cicerón (como veremos, en el Renacimiento italiano se la llamará *Penitenzia*). La segunda figura podrá sustituir a la primera: en efecto, si se deja escapar a la ocasión, lo que quede será el arrepentimiento, que puede referirse tanto a lo hecho como a lo no hecho. En el epigrama latino, ambas figuras son interrogadas por el poeta bordelés y explican quiénes son, mientras queda suprimido (más bien, sobreentendido) el mensaje de enseñanza que encerraba el original griego.

Ahora bien, será precisamente esta versión latina (epigrama nº 33, traducido por Alvar en Ausonio 1990: II, 302) la que, más de mil años después, en el umbral del Renacimiento, dos autores señalados –Antonio de Nebrija y Nicolás Maquiavelo– harán objeto de sendas lecturas. Estas últimas son las que dan lugar a las reflexiones del presente trabajo, que ya en el título propone detenerse en un anillo interme-

dio significativo (a saber, el Humanismo renacentista) de una cadena de transmisión que se extiende a lo largo de aproximadamente diecisiete siglos.

## 1. UN CLARO EN EL BOSQUE

El ceñirnos a estos dos textos no significa ignorar la complejidad de la red de relaciones intertextuales –en el sentido más amplio del término– que abarca los conceptos de personificación, mito, símbolo, icono, relación entre escritura y otras artes (con su consiguiente afán de jerarquización), reescritura, traducción, traducción de traducción, interpretación, etc. En este bosque fascinante, en el que sin embargo acecha el riesgo de perderse, ha penetrado Rubén Soto (Soto 1995: 93-169) con una «audacia filosófica» (son sus palabras) difícil de compartir por quien escribe. Más clara y certera resulta la clave teórica brindada por un semiólogo como Murray Krieger, que distingue tres momentos fundamentales en el proceso de recreación literaria, es decir, epigrama, écfrasis y emblema (Krieger 2000): un esquema aplicable perfectamente al caso que nos ocupa, al que le corresponderían en concreto, como ejemplos ajustadísimos, los epigramas de Posidipo/Ausonio (primera etapa), las écfrasis renacentistas (segunda etapa), y el conocido emblema CXXI de Alciato *In Occasionem* (tercera), inspirador de Quevedo en *La hora de todos y la fortuna con seso* (Martinengo 1983: 178). Por nuestra parte, asumiremos el riesgo de simplificar las cosas, dejando esta visión de conjunto a expertos teorizadores de altos vuelos, para aterrizar en un claro –o bien en una parcela mucho más delimitada– del bosque o selva. Y en aras de nuestra confrontación (huyendo de un comparatismo gratuito) no será inútil subrayar las eventuales analogías entre Ausonio, Nebrija y Maquiavelo. No cabe duda de que todos y cada uno de ellos representan su época (Ausonio 1990: 112 nota 209), ocupando una posición señera en la historia de la cultura; pese a ello, de los tres puede decirse que son poetas no excepcionales. La apreciación de Luis Vives sobre el escritor tardo-latino: “Ausonius Gallus ubique argutus et excitans, nec lectorem sinit dormire” (Ausonio 1990; epígrafe de A. Alvar) también valdría como marchamo para los dos renacentistas, cuya producción arranca siempre de una insaciable curiosidad intelectual. De modo más llamativo, Maquiavelo tampoco *lectorem sinit dormire*, ni en sus tratados políticos ni, muchísimo menos, en sus obras de creación. En cuanto a Nebrija, su talento no llegó a escandalizar en la misma medida que el genial italiano (ni levantó, desde luego, la polvareda posterior), pero su batalla gramatical contra ‘los bárbaros’, comprometida y a veces virulenta, tampoco dejaría indiferentes a sus lectores. No le faltaron, en cualquier caso, enemigos acérrimos (Rico 1978).

Menos genéricas y más concretas se nos antojan, sin duda, las afinidades Nebrija-Maquiavelo: salvando ciertas inevitables distancias de contexto (geográfico, histórico, sociológico etc.), su contemporaneidad los acerca más de lo que en un primer momento podría pensarse. Si la gramática es el centro del universo del humanista español, no hay que olvidar que Maquiavelo, aun abarcando un espectro de

intereses muchísimo más amplio, al vivir en pleno la acendrada *Questione della lingua*, nunca se desentendió de los problemas gramaticales, interviniendo en el debate italiano en defensa del florentino hablado con su *Discorso sulla lingua*. Además, en algún momento de sus vidas, uno y otro llegaron a ser historiadores al servicio del poder, concibiendo del mismo modo –en definitiva, el de los clásicos con su visión laica– la labor historiográfica (Hinojo Andrés 1992 y 1994). Pero, sobre todo, ambos absorbieron plenamente los nuevos planteamientos culturales del Humanismo, lo que resulta decisivo a la hora de atender a su distinto modo de utilizar el epigrama de Ausonio. A saber: Nebrija, como señaló Menéndez Pelayo (1950: 186), lo reproduce literalmente en el Prefacio latino a su edición de los *Libri minores* (1511: pero citaremos de Nebrija 1529, ejemplar que hemos manejado en la Biblioteca Histórica Complutense), mientras Maquiavelo realiza una traducción-recreación del mismo en siete tercetos italianos, a modo de breve *capitolo*, titulándola *Dell'Occasione* (citaremos de Machiavelli 1981). Ahora bien, esta coincidencia de ambos en la consideración, más o menos contemporánea, del mismo epigrama latino, excluye, por supuesto, la relación lineal de imitado a imitador, en uno u otro sentido (Italia-España o España-Italia), relación improbable y no documentada. La coincidencia que ahora observamos se explica sencillamente con la atracción que ambos sintieron hacia el modelo común. Habrá otros españoles atraídos por el epigrama 33 de Ausonio, como Francisco de Cascales y Antonio Pérez Ramírez; pero ahora interesa dejar de lado estas últimas imitaciones «ciertamente desvaídas» (Alvar introd. a Ausonio 1992: 170) para fijarnos en la reproducción literal latina insertada en el prólogo nebrisense, que frente a la recreación del florentino nos permite ahondar en la distancia entre paratexto (Nebrija) y texto (Maquiavelo). Distancia solo aparentemente ajena a las poderosas personalidades del erudito español y del italiano, padre de la ciencia política. En efecto, si pretendemos que nuestro análisis rehuya, como hemos apuntado, el juego gratuito, será necesario a veces volver de la confrontación textual a los autores, en un legítimo vaivén.

## 2. LA ELECCIÓN DEL MODELO Y LOS DESTINATARIOS

Ante todo cabe preguntarse por qué se fijarían ambos en el modelo latino y no en el original griego de Posidipo. En cuanto a Nebrija, su aspiración al cultivo del helénismo –que en aquellos años en los ambientes académicos españoles puede calificarse de “tenue llama”, al tratarse del “caso especial del griego” (Gil 1981: 205)– había de quedar limitada en gran medida por el peligro de posibles enfrentamientos y controversias no deseadas con los todopoderosos teólogos. Entre los poetas cristianos preferidos por Nebrija no aparece ‘oficialmente’ Ausonio (García de la Concha 1996); pero precisamente por ello cabe subrayar la cita del epigrama 33 en el prólogo de los *Libri minores*, o sea la importancia de su presencia paratextual. Pues el autor bordelés podía contarse, en definitiva, entre los poetas al menos cercanos al cristianismo (Ausonio 1990, intr. de Alvar: I, 71), aunque el epigrama en cues-

ción transmitiera un mensaje 'laico'. Laico, ciertamente, pero no contradictorio con determinadas máximas de la tradición cristiana, como las recomendaciones paulinas de aprovechar el tiempo, o algunas parábolas evangélicas conocidas, como la de los talentos o la de las diez vírgenes.

Por otra parte, si atendemos a la situación italiana en la misma época, el estudio del griego se encontraba entonces, como es sabido, en una fase bastante más avanzada; pero en el caso de Maquiavelo también puede hablarse de centralidad absoluta del latín, sin duda en consonancia con la mitificación de Roma, mitificación que impregna toda su obra –debida a la admiración humanista en cuanto a su sistema político, a las costumbres y a la cultura de sus habitantes– pero en especial concierne a los *Discorsi*, fruto de su meditación al hilo de la historiografía de Tito Livio. A propósito de *Dell'Occasione*, en concreto, nada demuestra que Maquiavelo conociera el modelo griego de Ausonio (Machiavelli 1981: 206 nota 2).

Asimismo, en ambos escritores resulta evidente la 'ocasionalidad' (valga la redundancia) de este epigrama, en el cual la pareja Ocasión/Arrepentimiento aparece evocada e interpelada en función de un destinatario concreto, con nombre y apellido. La dedicatoria latina nebrisense de los *Libri minores* al arzobispo Fonseca, arriba mencionada, transcribe el texto de Ausonio acompañándolo de una breve valoración, parca en cuanto a adjetivos laudatorios, pero claramente positiva: el mensaje es *luculentum*, es decir luminoso, lo que equivale a agudo, ocurrente, divertido, y en todo caso adecuado («quod licuit hoc in loco apponere»); incluso al margen de su funcionalidad, que veremos más adelante, dentro de la dedicatoria/epístola contribuirá a embellecer la *captatio benevolentiae* del prelado bajo cuya protección se ampara el autor. Maquiavelo, por su parte, dedica su recreación-traducción italiana a Filippo de' Nerli, como aparece especificado en uno de los títulos con los que el texto vino circulando: *Capitolo dell'Occasione di Nicolo Machiavelli a Filippo de' Nerli* (Machiavelli 1981: 157). Los críticos no disponen de datos seguros acerca de las relaciones de amistad del secretario florentino con el destinatario del poemita, pero no excluyen que el autor se refiera a una concreta ocasión política perdida (o a punto de dejarse escapar) por el amigo en un momento dado. Es, este, uno más de los puntos sin aclarar sobre la breve composición, al igual que la fecha, o el género literario al que debe adscribirse (puede contarse, en efecto, como el último de los *Capitoli*, o bien al margen de estos, como ejercicio literario independiente realizado sobre el estimulante modelo latino).

La mención del destinatario italiano de *Dell'Occasione* arroja, sin embargo, cierta luz sobre la transmisión europea de la versión ausoniana del epigrama. En efecto, Nerli había sido discípulo de Benedetto Filologo, quien a su vez lo había sido de Poliziano. Este último había confrontado la versión griega de Posidipo con la latina de Ausonio, en su comentario a Estacio; Inglese observa que ambos textos, el de Posidipo y el de Ausonio, quedaron transcritos también en la conocidísima *Miscellanea* del mismo Poliziano (Machiavelli 1981: 109). A las observaciones del crítico italiano podemos añadir que también en las famosas y espléndidas *Stanze* aparece la figura que hemos descrito como complementaria de la Ocasión, con el nombre de *Penitenzia* (I, 75):

la Penitenzia misera stramazza,  
che del passato error s'è accorta poscia

donde esta denominación tiene un significado 'laico' distinto a la pena impuesta tras el arrepentimiento por el pecado de la tradición cristiana. Resulta más que probable, pues, que a Poliziano se deba la difusión del texto de Ausonio a lo largo y ancho del Renacimiento europeo.

No cabe duda alguna, además, sobre la admiración de Nebrija por Poliziano, a cuya figura ha sido acercado por la crítica (Rico 1978: 54). A Poliziano lo menciona varias veces; entre otras, en la importante carta-discurso dirigida al Rey Católico fechada en Alcalá, 13 de abril de 1509, titulada *Diuinatio in scribenda historia*. Este opúsculo ha sido analizado muy fina y agudamente por José María Maestre (1995) más allá del agradecimiento explícito del autor por haber sido escogido como cronista real (no lo fue por Fernando, sin embargo, sino por Isabel). Vale la pena reproducir unos párrafos significativos de esta jugosa *Diuinatio* en la traducción española de Olmedo (1942: 172):

Si en España no había tales hombres, se dirá, lo natural es haberse dirigido a Italia y haber traído de allá a un Ángel Policiano, a un Pico de la Mirandula, a un Hermolao Bárbaro o algún otro de los que brillan ahora, como un Antonio Flaminio o un Aldo Romano. Creo, sin embargo, que no hubiera sido prudente confiar la fe de la Historia a hombres extraños, y menos a italianos, que de nada son más codiciosos que de gloria. Tienen envidia de la nuestra, no pueden ver que los dominemos, y se han juramentado todos ellos en contra de los extranjeros; a nosotros nos llaman, por desprecio, bárbaros y salvajes...

La clave de lectura de este párrafo y otros similares resulta ser la enemistad de Nebrija con Lucio Marineo Sículo, a quien el rey Católico le había encomendado personalmente los *De Hispaniae rebus memorabilibus libri XXV*. Como demuestra Maestre, se trata de una «arremetida contra los italianos» que también encubre «una lucha de intereses entre castellanos y aragoneses-italianos» (1995: 143 y 173). Pero no cabe duda, en ese contexto de polémica contra la pretensión italiana de monopolizar la cultura humanista, el nombre de Poliziano es el primero en acudir a la memoria del erudito español, es decir el primero de 'los enemigos', pero también el más indiscutiblemente respetado. Así pues, en el caso que nos ocupa, no parece descabellado suponer que ya en su estancia italiana Nebrija hubiese leído y disfrutado el cotejo de los epigramas griego y latino realizado por Poliziano, el poeta-filólogo maestro insigne de humanistas dentro y fuera de Italia (Alcina Rovira 1976).

### 3. NEBRIJA: ENTRE GRAMÁTICA Y POESÍA

Filtrado o no por el comentario citado, el aprecio de Nebrija por el epigrama latino de Ausonio, autor que da a conocer por primera vez en España (Ausonio 1990: 170), encaja perfectamente en sus gustos literarios, propios de quien concibe la poe-

sía como producción que brota casi naturalmente de un asiduo ejercicio de lectura, y se manifiesta acompañando y ennobleciendo al modo humanista, con la solemnidad del latín, los acontecimientos de la corte o las efemérides de los protectores. En el uso de los dísticos latinos en sus composiciones originales Nebrija demuestra una soltura que proviene de la familiaridad y del conocimiento profundo de algunos modelos. Entre ellos se encontraría Ausonio, cuya predilección por la pintura y la escultura (Ausonio 1990: I, 131, nota 254) la comparte plenamente el humanista español, como puede verse en sus tres dísticos *De statua Amaltheae* (Olmedo 1942: 217):

Copia sum terrea frigumque benigna creatrix,  
 Impleo quae foelix ubere cuncta meo.  
 Omnia cui debent, quod spirant quodque moventur  
 Quodque voluptates mille ministrat humus.  
 Vos igitur, cives, colitis, qui Celica castra,  
 Debita pro meritis munera ferte mihi.

El de la estatua que habla, sabido es, constituye uno de los temas preferidos por esta poesía humanista que se alimenta de motes, inscripciones, epitafios, sentencias, todo cuanto tenga una clara función comunicativa de inmediato alcance social. Así la poesía latina de Nebrija puede verse en paralelo con la de sus contemporáneos españoles (Alcina Rovira 1995) pero también con la de un Pontano, o de un Poliziano de la última época, dentro de esa literatura humanista que a menudo ha podido parecer limitada por la adhesión obsequiosa a las autoridades. Sin embargo, sabemos que a veces fue compuesta con nobles intenciones, y en cualquier caso quedó impregnada de un fuerte ideal pedagógico, con la creencia utópica (no sólo humanista) de que tal pedagogía pudiese ser promocionada, en alguna medida, por el poder político; hasta el punto de pensar que, en definitiva, la cultura mejoraría el mundo. De ahí el optimismo algo ingenuo del humanista.

En esta entrega al ideal pedagógico se inscribe también la preferencia de Nebrija por el llamado *Catón*, método utilizado en el aprendizaje del latín, generalmente apreciado y difundido en la Europa del tiempo, sobre todo en el norte, ensalzado por el mismo Erasmo y anteriormente por Sebastián Brant. Nebrija, sincero defensor en el área hispánica de aquellos *Disticha Catonis*, percibe en ellos un salto cualitativo respecto a otras obras contenidas en los *Libri minores*. Estos últimos representaban, en efecto, precisamente aquel ‘bárbaro’ sistema educativo contra el que luchaba. Muy lejos de satisfacer el ideal pedagógico de Nebrija, contenían textos considerados verdaderas antiguallas, que los editores seguían incluyendo por pura inercia. Veamos, en la traducción de Olmedo, su respuesta a Arnaldo Guillén de Brocar, quien le había pedido que se encargase de la corrección de la edición de 1511:

El que corre por ahí en manos de los niños con el nombre de Catón o con el título de *Incerti auctoris*, de quienquiera que sea, contiene materias religiosas muy a propósito para formar las costumbres de aquella edad, y los versos no son nada despreciables. Pluguiera a Dios que así como todos los gramáticos se han puesto de acuerdo en recibir este libro

para enseñar por él a los niños los primeros rudimentos de Gramática, se hubieran puesto de acuerdo también en desterrar para siempre de la enseñanza el que sigue, sin que le valiera el título que lleva tan honesto y tan prometedor *De contemptu mundi*. Porque el *Floretum* y las *Quinque claves*, y la *Doctrina mensae* y otras horrruras [sic] literarias como estas, no solo soy de parecer que no deben leerse, sino que aconsejo que se rasguen o se quemem o se lleven a la botica para hacer cucuruchos... (Olmedo 1942: 146-147).

Todo ello concierne también al epigrama de Ausonio que ahora nos ocupa. En efecto, Nebrija, preocupado por los materiales más eficaces para la docencia, utiliza este epigrama para explicar uno de aquellos dísticos comúnmente mal interpretado, a saber el que reza «Rem tibi quam noscis aptam dimittere noli: / Fronte capillata post haec occasio calva est». En su explicación aclara, además, el término de *occasio* estableciendo una equivalencia con el ciceroniano de *opportunitas*:

[...] quam Cicero in quarto *De finibus* interpretatur opportunitatem, hanc Ausonius poeta burdegalensis occasionem sexu muliebri vocat: de qua extat illius epigramma luculentum: quod libuit hoc in loco apponere: quoniam ex eo apertissime liquet distichi nostri sensus.

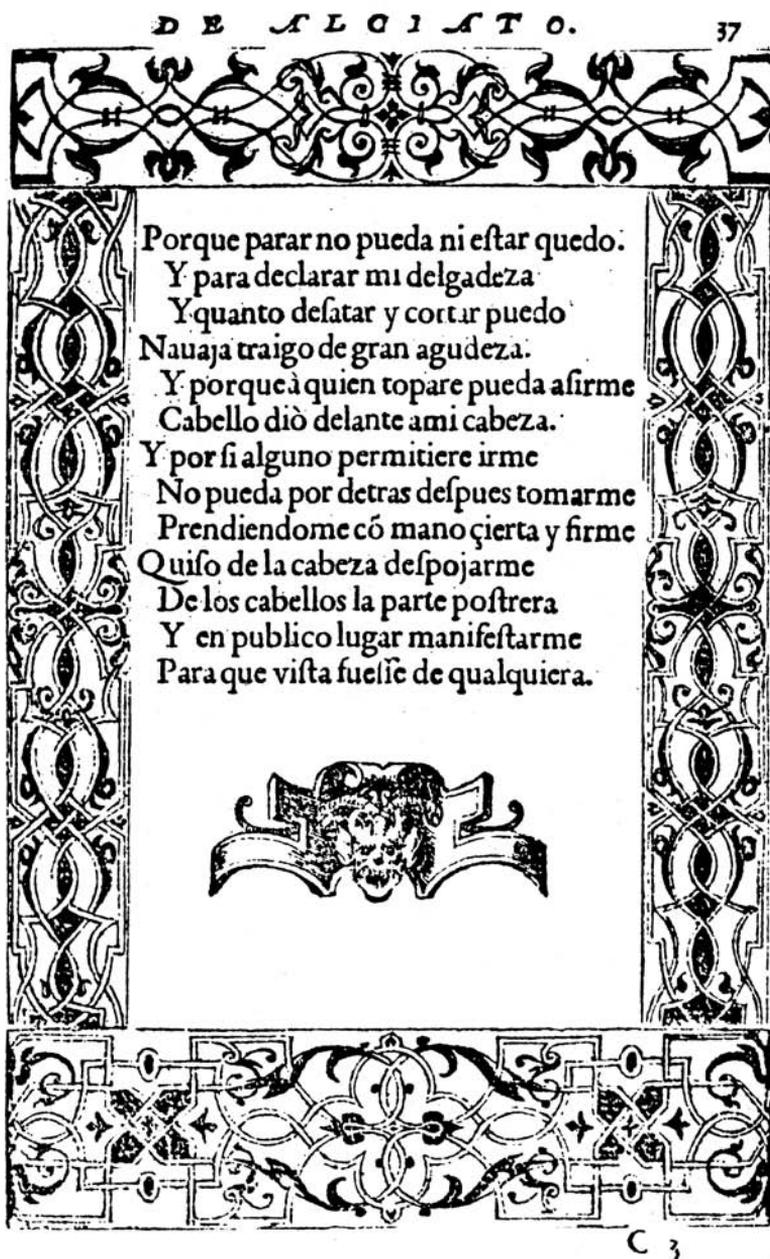
Hay que hacer la salvedad de que estamos una vez más en un contexto polémico, pues esto lo apunta Nebrija tras reprobar la frivolidad de los malos maestros que no explican bien los *Disticha Catonis*. Así les va, comenta el erudito humanista, a las letras hispánicas, a las que habría que reconducir al prestigio que les es negado no sólo entre los italianos (al fin y al cabo, no sin razón) sino también entre los galos, los germanos, los sajones y los dálmatas... Pero al subrayar la adyacencia de los conceptos de *opportunitas* y *occasio*, citando a Cicerón, e insistir en el sexo femenino de la figura de Ausonio, Nebrija no sólo polemiza, sino que habla como experto filólogo. En efecto, el cuestionamiento del género gramatical, vinculado a los rasgos físicos de la figura, debió de ser cuestión no indiferente: seguramente se produjo al traducirse el sustantivo griego de Posidipo (*Kairós* sm.) con *Occasio* (sf.) en el latín de Ausonio. En el *Vocabulario de Romance*, en la voz “Oportunidad”, Nebrija cita el término griego, “Oportunidad *opportunitas* -atis. Caeros graece” (Nebrija 1973: 146; citado en Soto 1995: 89). Así pues, la Ocasión, conceptualmente adyacente a la *opportunitas*, cuenta con una tradición iconográfica que demuestra y apoya el género femenino del vocablo. Y el epigrama de Ausonio, algo más que digresión ornamental de la carta-prólogo, está claramente instrumentalizado en apoyo a un método didáctico apasionadamente defendido. Pues en Nebrija la faceta de filólogo prevalece sobre cualquier otra de su personalidad.

#### 4. EN ITALIA: MAQUIAVELO

En el siglo XVI italiano, menciona Pier Francesco Giambullari a la Ocasión comentando que los clásicos la representaron con acierto como «un giovinetto» (cit. en Battaglia 1981: 752, voz *Occasione*); y al respecto cabría observar también que

la figura del emblema de Alciato que aparece en la edición de 1549 con su esbeltez andrógina sugiere, cuando menos, cierto grado de ambigüedad (Alciato 2003: 36; véase nuestra ilustración). Sin embargo, ya a partir del siglo XV fue considerada también claramente como figura femenina. Y ahora bien, no parece descabellado





suponer que tal vez el género femenino pudo añadir al comportamiento de la diosa cierta crueldad sutil; no parece casual su aparición precisamente en Maquiavelo, pues es sabido que en este autor lo femenino implica a menudo un rasgo despecti-

vo, por su conocida misoginia. En este orden de cosas conviene recordar no solo su célebre relato boccaccesco antifemenino *Belfagor archidiavolo* sobre un demonio que se casó, sino un pasaje mucho más ajustado a nuestras consideraciones, que se encuentra al final del capítulo 25 del *Príncipe*. Dicho capítulo se concluye, en efecto, aludiendo al sexo femenino de la Fortuna, a la que, como es mujer, más vale apalearse con dureza que tratar con respeto:

Io iudico bene questo, che sia meglio essere impetuoso che respectivo: perché la fortuna è donna ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da queglii che freddamente procedono; e però sempre, come donna, è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano (Machiavelli 1971: 296).

Volviendo a la condición femenina de la Ocasión, en otros autores renacentistas como Boiardo y Ariosto esta aparece también con cierto matiz negativo, como sinónimo de variable y mudadiza. Ariosto no la evoca en su gran poema, sino en la *Sátira sexta* (vv. 181-183), cuando recuerda la oportunidad perdida de su vida de aprender la lengua griega: la Ocasión le ofreció el cabello, pero él no lo aferró, haciéndola huir indignada. En el poema caballeresco de Boiardo, en cambio, aparece la Ocasión protagonizando un episodio como mujer hermosa y engañadora, identificada con el hada Morgana y también llamada Ventura o Hada del Tesoro (Barbolani 2005: 94); y estamos evidentemente más cerca de Ausonio, pues aparece en el poema la duplicidad de Ocasión y “Penitencia” (*Orlando Innamorato*, I, II, 9, 2 y 6). Contra esta última arremete Roldán con furia, lejos de toda resignación, pues el poeta le confiere una andadura narrativa a la estática figuratividad del icono.

Razones de espacio no nos consienten ahora este tipo de digresiones; valdrá, de todos modos, la mención de Boiardo y Ariosto para demostrar la amplia circulación de estos motivos y figuras. Siguiendo con nuestra comparación, al entusiasmo erudito del humanista español ante el texto ausoniano podemos oponerle la actitud muy distinta de Maquiavelo. Y no porque el concepto de literatura del secretario florentino en principio difiera mucho del de Nebrija. Su poesía, tanto en los *Capitoli* como en otras obras versificadas (*Decennale*, *L'Asino*, Prólogo de *La Mandragola*) queda lejos de la efusión lírica y privilegia los aspectos narrativos, sentenciosos o satíricos. Con todo, el florentino estaba literalmente fascinado por los modelos italianos de entonces, a saber Petrarca (nos encontramos en plena eclosión del petrarquismo renacentista) y, en primerísimo lugar, Dante. Pero se trata de un Dante peculiar. A Maquiavelo, ya muy distanciado de una cosmovisión medieval y religiosa que le es ajena, Dante le inspirará un alegorismo de tipo moral, que evita el enigma y queda paradójicamente explicitado con claridad y evidencia. Como ocurre en la literatura emblemática, en la que las cosas hablan y se explican a sí mismas, en esta poesía se rechaza toda codificación anterior: y el misterio, una vez explicado, deja de existir. En las obras de Maquiavelo se puede llegar incluso, como ocurre a veces en Ariosto, a la ‘metáfora literalizada’. Así pues, por ejemplo en *L'Asino*, relato de un sueño en tercetos, el poeta se encuen-

tra con animales, que anteriormente fueron seres humanos, así transformados por Circe. Y cuando creemos estar en un plano simbólico, pues la visión de los brutos aparece cuajada de estilemas dantescos, resulta que el más inmundado de ellos, el cerdo, rechaza la posibilidad de volver a su condición humana porque declara vivir una vida más digna y acorde con la naturaleza que la que viven los hombres. El cerdo deja así de ser simbólico y adquiere una desconcertante literalidad.

Respecto al texto que ahora nos ocupa, la versión italiana de Maquiavelo resulta, en este orden de cosas, más clara, más meditada y explicada, menos nerviosa que el epigrama de Ausonio, como lo demuestra el diálogo de cuatro intervenciones frente a las catorce del modelo. Pero el cambio más significativo se aprecia en el mensaje final. Por razones de espacio no es posible ahora analizar a fondo los varios y variados rasgos estilísticos de la adaptación, y bastará con remitir al perspicaz comentario de Inglese (Machiavelli 1981: 106-109). Con todo, a nuestro entender, es la intencional opción por el tema la que ostenta un mayor peso específico frente a cualquier análisis. Los testimonios de la tradición textual (Machiavelli 1981: 157) nos iluminan de nuevo: entre los títulos, además del que arriba citamos que menciona a Nerli, tenemos uno bilingüe, extraordinariamente significativo, en el que el segmento en latín indica en abstracto la descripción de la estatua, pero la expansión en italiano desplaza el punto focal hacia un supuesto transeúnte que se detiene a hablar con la figura: *Descriptio Occasionis: Uno che mentre parla con la Occasione la perde* (F). Amén de que la propia versión de Maquiavelo ya nada tiene de glosa o de reproducción de un texto venerado, esta última rúbrica nos sugiere que el epigrama de Ausonio debió de parecerle al autor apropiado en extremo para tantas situaciones observadas personalmente y filtradas por su inteligencia, que relacionaba la lectura de los clásicos con la percepción y disección de la realidad de su entorno. No podemos entrar en la cuestión ecdótica de si el título bilingüe se deba o no al propio autor, pero en cualquier caso testimonia una importante clave de lectura contemporánea y coherente con los posicionamientos teóricos del gran florentino: el acento cae, como hemos dicho, sobre aquel *Uno* que se convierte en protagonista. Un individuo cualquiera, perdedor por haber preferido las palabras a la acción. Sabido es que en la tipología historizada de Maquiavelo destacan personajes como el Valentino, héroe de la precariedad; ahora bien, en el comportamiento de este la *ocasión* consiste en la coyuntura que la *virtù* deberá aprovechar, como se puede apreciar en la frase que cierra y concluye la relación titulada *Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati* (Machiavelli 1971: 15):

E' mi ricorda aver uditi dire al cardinale de' Soderini che fra le altre laudi che si potevano dare di grande uomo al papa [Alessandro VI] e al duca [Valentino Borgia], era questa: che siano conoscitori della occasione e che la sappiano usare benissimo: la quale opinione è approvata dalla esperienza delle cose condotte da loro con la opportunità. E se si avesse a disputare se gli è ora tempo opportuno e sicuro a stringervi, direi di no; ma considerato che il duca non può aspettare il partito vinto, per restargli poco di tempo, rispetto alla brevità della vita del pontefice, è necessario che gli usi la prima occasione se gli offerisce, e che commetta della causa sua buona parte alla fortuna.

El tema de la ocasión aparece conectado, así pues, con otro gran tema maquiavélico, el de la fortuna (y es curioso que, en Quevedo, Fortuna y Ocasión aparezcan juntas, respectivamente como ama y criada; Quevedo 1975: 66); dos entidades no coincidentes, pero sí estrechamente interrelacionadas. Ahora bien, si Maquiavelo, como demuestra el fragmento apenas citado, distinguió perfectamente ambas entidades en sus análisis políticos, estas se prestaron a confundirse si atendemos a la difusión que tuvo el capítulo que nos ocupa. En efecto, si nos fijamos en otro más de los testimonios que Inglese registra en su estudio ecdótico, allí aparece significativamente el título de *Uno che parla a Fortuna* (Machiavelli 1981: 157): en la transmisión del texto se tendió, pues, a unir las dos figuras. Y no podemos olvidar que a aquella Fortuna siempre opuesta a la *virtù*, como es sabido, dedicó Maquiavelo el más denso de sus *Capitoli*, cuyo cierre abiertamente pesimista puede relacionarse con el regusto amargo que nos deja el *explicit*, ya aludido, de *Dell'Occasione*. En este último se calca de Ausonio la alocución final otorgándole cierto valor metanarrativo, como palabras que la estatua dirige al viandante, pero también el poeta a sí mismo en la misma medida que al lector; pero con una amplificación importante, a saber, añadiendo al movimiento de sorpresa una componente de perplejidad y desorientación:

dum perconctando moraris  
elapsam dices me tibi de manibus.

E tu, mentre parlando il tempo spendi,  
occupato da molti pensier vani,  
già non t'avvedi, lasso, e non comprendi  
com'io ti son fuggita fra le mani.

Tal vez sea exagerado hablar de 'antihumanismo' en Maquiavelo, pero sí es cierto que su visión de la antigüedad ya no consiste en la entusiasta veneración erudita, y que a menudo la evocación de la historia antigua, muy al contrario, deja un poso amargo en su escritura. Y esto ocurre también en este caso, ante la volatilidad de la ocasión, y ante la imposibilidad de que se repitan personajes y situaciones que se han dado en el pasado y que 'deberían' aleccionar a los hombres del presente. Ese poso amargo no se aprecia en el talante humanista y batallador de Nebrija. He aquí la diferente idiosincrasia de dos renacentistas coetáneos ante un mismo texto tardo-latino, que a nuestro entender podría ser tomada como muestra significativa de como vivieron, más allá de la común percepción de los modelos, los valores del Humanismo y también la crisis de esos valores.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ALCIATO, A. (2003): *Los emblemas de Alciato, traducidos en Rimas Españolas* (1549), edición de Rafael Zafra, Universitat de les Illes Balears.  
ALCINA ROVIRA, J. F. (1976): «Poliziano y los elogios de las letras en España», *Humanistica Lovaniensia*, 25, pp. 198-222.

- ALCINA ROVIRA, J. F. (1995): *Repertorio de la poesía latina del Renacimiento en España*, Salamanca, Universidad.
- AUSONIO, D. M. (1990): *Obras* (2 vols.), traducción, introducción y notas de Antonio Alvar Ezquerro, Madrid, Gredos.
- BÁRBERI SQUAROTTI, G. (1987): *Machiavelli o la scelta della letteratura*, Roma, Bulzoni.
- BARBOLANI, C. (2005): *Poemas caballerescos italianos*, Madrid, Síntesis.
- BATTAGLIA, S. (1981): *Grande Dizionario della lingua italiana*, Torino, UTET.
- BOIARDO, M. M. (1986): *Orlando Innamorato*, ed. di Giuseppe Anceschi, Milano, Garzanti.
- BRANCA, V. (1983): *Poliziano e l' Umanesimo della parola*, Torino, Einaudi.
- DIONISOTTI, C. (1980): *Machiavellerie*, Torino, Einaudi.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, M. (ed.) (1978): *Antología Palatina (epigramas helenísticos)*, traducción e introducciones de Manuel Fernández-Galiano, Madrid, Gredos.
- GARCÍA DE LA CONCHA, V. (1996): «La impostación religiosa de la reforma humanística en España: Nebrija y los poetas cristianos», en García de la Concha, V. (ed.): *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España, Actas de la III Academia Literaria Renacentista*, Salamanca, Universidad, pp. 123-156.
- GIL, L. (1981): *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Alhambra.
- HINOJO ANDRÉS, G. (1992): *Obras históricas de Nebrija. Estudio filológico*, Salamanca, Universidad.
- HINOJO ANDRÉS, G. (1994): «Nebrija y la historiografía renacentista: la Fortuna» en CODOÑER, C., GONZÁLEZ IGLESIAS, J. A. (eds.): *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Salamanca, Universidad, pp. 29-37.
- KRIEGER, M. (2000): «El problema de la écfrasis: imágenes y palabras, espacio y tiempo y la obra literaria», en MONEGAL, A. (ed.): *Literatura y pintura*, Madrid, Arco/Libros, pp. 139-160.
- MACHIAVELLI, N. (1981): *Capitoli*, a cura di Giorgio Inglese, Roma, Bulzoni.
- MACHIAVELLI, N. (1971): *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli, Firenze, Sansoni.
- MAESTRE MAESTRE, J. M. (1995): «La *Diuinatio in scribenda historia* de Nebrija» en *Euphrosyne*, nueva serie, 23, pp. 141-173.
- MARTINENGO, A. (1983): *La astrología en la obra de Quevedo: una clave de lectura*, Madrid, Alhambra.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1950): *Bibliografía hispano-latina clásica*, edición de E. Sánchez Reyes, Madrid, CSIC, vol. 1.
- NEBRIJA, E. A. de (1529): *Libri minores / de nouo correcti per Antonium Nebrissensem*, Compluti: In Aedibus Michaelis de Eguía (Bibl. Histórica UCM-Fondo Antiguo Res. 1039 (1) )
- OLMEDO, F. G. (1942): *Nebrija, Debelador de la barbarie. Comentador eclesiástico. Pedagogo. Poeta*, Madrid, Editora Nacional.
- POLIZIANO, A. (1984): *Estancias. Orfeo*, edición bilingüe de Félix Fernández Murga, Madrid, Cátedra.

- PRIETO, A. (1984): *La poesía española del siglo XVI*, Madrid, Cátedra.
- PRINCIPATO, M. (1961): «Poesia familiare e poesia descrittiva in Ausonio», *Aevum*, 35, pp. 399-418.
- QUEVEDO, F. DE (1975): *La hora de todos y la Fortuna con seso*, edición de María Luisa López Grigera, Madrid, Castalia.
- RICO, F. (1978): *Nebrija frente a los bárbaros: el canon de gramáticos nefastos en las polémicas del humanismo*, Salamanca, Universidad.
- RIGGI, C. (1968): «Il cristianesimo di Ausonio», *Salesianum*, XXX, pp. 642-695.
- RODRÍGUEZ DEL POZO, J. (1978): *Antonio de Nebrija. El hombre y su obra*, Lebrija, Ayuntamiento.
- SOTO RIVERA, R. (1995): *Consideraciones tempestivas acerca de La Celestina y La hora de todos y la Fortuna con seso*, edición del autor, s. l.