

## REVALORACIÓN CRÍTICA DE LA CONFESIÓN RIMADA DEL *LIBRO RIMADO DE PALACIO* DE PERO LÓPEZ DE AYALA

JUAN ANTONIO LINCOLN STRANGE MATEU  
*Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa*

Cuando uno se confiesa a sí mismo o cuando, eventualmente, confiesa ante otro que se ha obrado mal en tal o cual circunstancia, se reconocen los buenos fundamentos de un orden de valores y la legitimidad de la ley.

Jean Delumeau

En otro espacio propuse que la estructura<sup>1</sup> del *Libro rimado de Palacio*, de Pero López de Ayala (1332-1407), con sus más de 8 000 versos y su variedad de registros temáticos, puede explicarse como una *dispositio* del conjunto de poemas —escritos *ex profeso* para la redacción final o ya existentes (García, “La redacción”)— que presenta el *ordo naturalis* como *modus per incrementum*: pecados individuales, pecados sociales, pecados de la Iglesia, pecados de la condición humana. Esta disposición utilizaría como recurso la *amplificatio* y su núcleo sería la confesión personal del yo-expositor, que en el *Libro* ocupa desde la copla 20 hasta la copla 190.

Podemos decir que la Confesión rimada del *Libro rimado de Palacio* presenta una de las modalidades posibles de la confesión religiosa: es una confesión pública, por ser escrita y estar destinada a la lectura. Se podría especular sobre su carácter prerreformista al prescindir de la mediación sacerdotal, o suponer que, frente al Cisma de Avignon<sup>2</sup> y la existencia de dos Papas que se consideran usurpadores el uno para el otro, Pero López de Ayala, como cristiano preocupado y confundido, prefiere buscar la justificación penitencial directamente ante Dios, pues el poder de

---

<sup>1</sup> Véase Lincoln Strange Mateu, “La estructura del *Libro rimado de Palacio*. Una perspectiva retórica”, ponencia leída en las *X Jornadas Medievales* (20-24 septiembre de 2004), México: Universidad Nacional Autónoma de México.

---

<sup>2</sup> Inmediatamente después de la Confesión rimada en el *Libro*, aparece una crítica a la situación de la Iglesia en ese momento (coplas 199-232) que tendría la función de justificar la realización de una confesión pública por escrito —en contra de lo que establecen Graciano y el Concilio de Letrán IV—. Este pasaje tiene otro tono y contenido con respecto a los dos dictados que sobre el Cisma aparecen más adelante en el texto.

las llaves está en disputa en ese momento (h. 1400); o bien, en otra posibilidad, abierta por el pensamiento teológico (Fabbi, *La confesión*, 153-154) y sustentada en la tradición paleocristiana (Brox, "Confesión", 217), ante sus prójimos. Como sea, esto significa una actitud religioso-política que conlleva una tendencia, llamémosla así, individualista y moderna. Esto se confirmaría porque la confesión es una forma de la autobiografía —género "moderno", si lo hay—, y los rasgos autobiográficos, tanto en la Confesión rimada como en todo el *Libro rimado de Palacio*, han sido suficientemente identificados por la crítica.

La confesión doctrinaria —esto es, que contempla todas las disposiciones consideradas por la Iglesia— cuando se presenta por escrito, está destinada a la lectura pública y cuenta con rasgos literarios —sin entrar en mayor discusión—, es evidentemente un discurso literario, pero no deja de ser, por ello, un acto, y los actos *son*. Si planteamos que una confesión es falsa, generalmente queremos decir que su contenido no soporta la confrontación con su referente: en pocas palabras, su contenido es falso.<sup>3</sup> La confesión es una forma, y las formas no pueden ser falsas, y, en la Confesión rimada del *Libro* no existe elemento alguno en la forma discursiva que nos diga que es falsa o no es sincera.

Al ser la Confesión rimada un acto y un discurso, tendrá dos dimensiones indisolublemente unidas: por ser un acto, nos remite al autor empírico: Pero López de Ayala; por ser un discurso organizado retóricamente, nos remite a un autor implícito: el yo-expositor. Llamáramos a estas dimensiones autoral y autorial. Sin embargo, la crítica literaria que se ha ocupado del tema de la Confesión rimada, la ha visto de diferentes maneras: algunas la descalifican por su forma y otras por su contenido.

<sup>3</sup> Si, por analogía, dijéramos que una declaración judicial es falsa, estaríamos diciendo que su contenido es contrario a los hechos, pero la declaración, como tal, en realidad sólo sería falsa si dijéramos que se produjo, cuando no sucedió así.

Para Jacques Joset, en el "Estudio preliminar" de su edición crítica al *Rimado de Palacio*, el principio de composición que da unidad a esta obra es la alternancia entre experiencia y doctrina. Del lado de la experiencia estarían "los trazos de forma autobiográfica, sin pronunciarnos sobre el carácter real o ficticio de estos" (23). La estructura alternada subyacería y explicaría la composición de la obra en su conjunto:

La ley de alternancia *experiencia-doctrina* se verifica a nivel global de la obra. En efecto, las coplas 1-921 corresponden globalmente al informe que da un hombre sobre su vida, y las coplas 922 y siguientes, a la doctrina fundada en la experiencia [...] La exposición del cuerpo doctrinal sigue el discurso autobiográfico no sólo en el orden de composición, sino también en la cronología vital del autor [...] hombre de acción primero, y luego, ya viejo, hombre de meditación (Joset, "Estudio preliminar", 23).

De esta manera, la Confesión rimada se inscribiría, para Joset, en esta estructura de manera cómoda: la doctrina se consigna fielmente en la exposición de la naturaleza y casuística de los pecados, y en la experiencia por la confesión y acusación personal (experiencia personalísima). No obstante, Joset desdeña, en el aparato crítico de su edición, la parte de la experiencia en la confesión ayalina, considerando a dicha confesión como una mecánica declaratoria que incurre en exageraciones e inexactitudes, lo que parece contradecir su tesis principal, la cual, sin embargo, es valiosa y productiva para el análisis, pues descubre dos constantes de la estructura del *Libro*: experiencia y doctrina, que, tal vez, Joset no articula con detalle suficiente, porque habría que considerar que si la confesión personal de los pecados no es experiencia, desde luego tampoco es doctrina.

Germán Orduna, en su libro *El arte narrativo y poético del canciller Ayala*, utiliza las categorías de Joset, experiencia y doctrina, para entender la estructura del *Libro rimado de Palacio*, agregando que ad-

quiere la forma de autobiografía moral, confesión y testamento, utilizando las fórmulas en uso para los documentos testamentarios de la época. Orduna también considera que la Confesión rimada, aun siguiendo las normas establecidas para ese tiempo, es sólo “aparentemente individual, pero en la que el yo-expositor asume muchas veces los pecados de su tiempo” (n. a las cc. 32-34, *Rimado de Palacio*, ed. Orduna, 125).

Por su parte, Alan Deyermond explica que:

Tras la invocación de rigor, da comienzo a una confesión cuya estructura se apoya en los manuales para confesores inspirados en las decisiones del IV Concilio de Letrán y que se halla muy próxima, a este respecto, a los catecismos contemporáneos. Va enumerando Ayala sus pecados siguiendo el orden de los mandamientos, los siete pecados capitales, las siete obras de misericordia corporales y los cinco sentidos; es muy dudoso, con todo, que se trate de una confesión personal profundamente sentida. El autor sigue al parecer un procedimiento convencional y las analogías entre esta confesión versificada y una muestra del género en prosa romance (el *Libro de la justicia espiritual* de finales del siglo XIV) son muy acusadas (*Historia de la literatura*, 216).

Para Nicasio Salvador, la unidad de la obra se sustenta en su carácter didáctico-moral y en la personalidad del autor:

El poeta se coloca como punto de partida de la narración: así, al presentarse como sujeto conculante de los mandamientos divinos, se está poniendo como prototipo en quien acumular la enseñanza o, al referirse a su prisión, está aludiendo a su propia experiencia como sujeto verosímil de lo que narra. La formación libresca se ensambla, de este modo, con su propia experiencia (“El mester”, 450).

Como se ve, Salvador también destaca las constantes de experiencia y doctrina, o teoría, pero intro-

duce un concepto relevante: la construcción de un sujeto verosímil de la exposición, sin manifestarse sobre la veracidad de la Confesión rimada.

Para Carlos Blanco Aguinaga, Julio Rodríguez e Iris Zavala, “el *Rimado* contiene una a modo de confesión personal en que Ayala pasa revista a los diez mandamientos, los pecados capitales, etcétera, terminando con canciones marianas, oraciones y una larga meditación basada en el *Libro de Job*” (*Historia social*, 94). Creo que está implícito en este juicio que la confesión rimada no es realmente personal, sino “a modo de”.<sup>4</sup>

E. B. Strong, en su artículo “The *Rimado de Palacio*: López de Ayala’s rimed confession”, ha estudiado detenidamente la Confesión rimada. Los editores modernos del texto lo citan con frecuencia, por lo que nos detendremos en el artículo mencionado, pues, además, concreta los argumentos contra la Confesión rimada como personal y sincera. Strong destaca que la confesión ayalina “seems to have been the first of its kind in castilian verse” y habría servido como modelo de las de Fernán Pérez de Guzmán y Ruy Páez de Rivera (“The *Rimado*”, 439). Strong percibe una actitud de predicador en López de Ayala, quien rebasaría su propósito original: hacer una confesión personal de acuerdo a las formas religiosas vigentes, y terminando por hacer a su composición “more akin to a didactic treatise on sin than a confession” (“The *Rimado*”, 440).

Con respecto a estas consideraciones, habría que apuntar, primero, que las confesiones escritas no eran aceptables, como se desprende del *Libro de buen amor*:

<sup>4</sup> Recordemos que para estos autores, López de Ayala y don Juan Manuel son los cultivadores del “cinismo realista” que es “reflejo de una época en que coexiste en la vida como en el arte, un realismo violento y extremo con una búsqueda espiritual cada vez más tópica y falsamente explicitada” (*Historia social*, 98).

Vino luego un fraile para lo convertir  
començól a predicar e en Dios departir  
óvose Don Carnal luego mucho a sentir  
demandól penitençia con gran arrepentir

En carta por escrito dava sus pecados  
con sello de poridat çerrados y sellados  
respondióle el fraile que-l non serían tomados  
çerca de esto le dio muchos buenos ditados

“Non se faze penitençia por carta nin por escrito  
sinon por su boca misma de pecador contrito:  
non puede por escrito ser asuelto ni quito  
mester es la palabra del confesor bendito”.

(cc. 1128-1130)<sup>5</sup>

De acuerdo con esto, la confesión que aparece en el *Libro rimado de Palacio* no tendría un carácter sacramental —lo cual seguramente sabía Pero López de Ayala—, y, por lo tanto, cumpliría un propósito retórico y estaría al servicio de funciones composicionales. Así lo ha visto Orduna:

Lo que caracteriza a la obra creada h. 1398 es la intención francamente moralizante y religiosa [...] La Confesión rimada es ahora el recurso estructurador de esa intencionalidad: sin el reconocimiento de los pecados individuales y de los de su tiempo no podrá obtenerse la gracia del perdón y la asistencia divina con los que se transformará el hombre, clave de la renovación social (*El arte*, 201).

Strong encuentra la similitud con los tratados de confesión en algunos rasgos, como la intrusión de elementos extraños, como son el uso de ejemplos bíbli-

cos para ilustrar las consecuencias del pecado y la crítica de los vicios de los grupos sociales. Con respecto al primer rasgo, en efecto, podemos apreciar la utilización de ejemplos bíblicos o de otra fuente en algunos tratados sobre la confesión. Así, en el *Defensorum Fidey Christi*, de Juan López de Salamanca, podemos leer: “asi mesmo dixo Iob, capítulo XXIII: Dios dio al pecador tiempo de penitencia y el usa mal del en la sobervia” (114). López de Salamanca considera a *Job* “autoridat”, a la cual añade “exemplo”:

Leese en la vida de la meretrix Pelaya, como en Antiochia un concilio se celebraba de los obispos de aquella provincia, la meretrix dicha muy adornada e muy apuesta en fermosura, acompañada de muchos varones e gratas donzellas, con tal resplandor de su faz e cabello con apostura deçente, y un su camino en tanto que los ojos que la miravan robava en si mesma. Por doquiera que yva las especias diversas de sus olores algalia, musco, enchian el ayre. Aquellos obispos que la miravan volvian los oios de su fermosura como de una gran pecadora & lazo armado del enemigo.

(115)

El ejemplo concluye con el arrepentimiento de Pelaya, su confesión y bautismo, para terminar en olor de santidad en un monasterio al que ha ingresado haciéndose pasar por varón. Como vemos, Strong ha rescatado pertinentemente estos rasgos comunes a los tratados de confesión y a la Confesión rimada; sin embargo, el uso del ejemplo en ésta última nunca alcanza las proporciones del ejemplo de Pelaya y no interrumpe el discurso, pues, generalmente, se limita a su forma más simple, que es la mera mención del nombre y el atributo o hecho que lo identifica.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Cito por la edición de Jesús Cañas Murillo. El Arcipreste cita, en su digresión sobre la confesión, el “santo decreto”, refiriéndose al *Decretum* de Graciano, compilación y comentario de las leyes canónicas desde los Padres de la Iglesia hasta las decretadas por Inocencio II. El *Decretum* fue concluido probablemente hacia 1140. En ese texto se establece que “ex hisitaque apparet quid sine confessione oris et satisfacione operas peccatum no remittitur” (citado por Lecoy, *Recherches sur le Libro de buen amor*, 195).

<sup>6</sup> [Avaricia] “Por aqueste pecado fue vendido el Señor / por los treinta dineros, por Judas, el traidor / por ésta fue de muerte [Acab] mereçedor / el que tomara su viña al pobre servidor” (c. 76); [Lujuria] “Los viejos que a Susana falsamente acusaron / por este mal pecado, a sí mesmos çegaron” (c. 90ab). Cito por la edición de Jacques Joset. Entre paréntesis solamente indico el número de copla.

Más importante aun es que los tratados de confesión tienen un carácter impersonal y se refieren al pecador de manera general y en tercera persona, como lo podemos ver en *La confesión*, de López de Salamanca: “Algunos penitentes fazen falsa penitencia” (111), “Otros no se confiessan fasta la muerte” (112) y “Otros se confiessan iniqua e malamente” (112).

Por otra parte, los tratados de confesión tienen un carácter teórico o propiamente teológico; en cambio, la Confesión rimada es de naturaleza doctrinaria y suscrita en primera persona.<sup>7</sup> Por lo que respecta a manuales de confesión, tal vez pueda servirnos el de Martín de Ayala, *Breve compendio para bien examinar la consciencia en el juycio de la confesión sacramental*, publicado en 1567. Este “manual”, enmarcado en la Contrarreforma y muy cercano a la clausura del Concilio de Trento, se refiere así al pecador o penitente:

Capítulo II: Del primer presupuesto para el santo sacramento de la penitencia. Ante todas cosas, considere *el christiano* que quiere yr a recibir este sancto sacramento [...]

(5; el subrayado es mío)

Capítulo III: Del segundo presupuesto antes de yrse a confesar. Aprovechará mucho, para buen principio de este negocio y para que Dios acorra con su gracia y favor, sin la cual nada bueno que sea de la substancia de la salud del alma se puede hazer, pedir *el penitente* a nuestro Señor [...]

Capítulo IIII: Del tercer presupuesto, que es la memoria de los pecados [...] lo que ha de hazer *el penitente* es que, recogido en un lugar a solas donde nadie lo pueda perturbar [...]

(6; los subrayados son míos)

Incluso el *Libro de la justicia espiritual*, atribuido a Pedro Gómes de Albornoz, o bien, a Pedro Gómez

<sup>7</sup> El tratado de Juan López de Salamanca es posterior a la muerte de Pero López de Ayala, pero el dogma y la doctrina básicamente no se han modificado desde el Concilio de Letrán IV hasta nuestros días.

Barroso,<sup>8</sup> y que Strong identifica como una de las fuentes o modelos de la Confesión rimada, al referirse a los penitentes lo hace en tercera persona:

Especie de ydolatria [es] la de *algunos* que por astrología quieren adivinar de las cosas futuras et disen que las planetas et cuerpos celestiales han neçesaria influencia en los cuerpos inferiores que son en la tierra, et asy judgan que el que nace en una constellation averá bien et sy en otra, mal. Et *estos* pecan gravemente [...]<sup>9</sup>

En cambio, en la Confesión rimada del *Libro rimado de Palacio*, la enunciación es diferente. Veamos el mismo precepto en la obra de López de Ayala:

Contra esto *pequé*, Señor de cada día  
creyendo en agüeros con grant malicia mía  
en sueños e estornudos e otra estrellería  
ca todo es vanidad, locura e follía.

(*Rimado de Palacio*, ed. Orduna,  
c. 22; el subrayado es mío)

Una revisión somera de la Confesión rimada, nos muestra cómo aparece preponderantemente la primera persona del singular, en diferentes formaciones sintácticas. Sobre este accidente gramatical, tomando en cuenta “el poco empleo que hacemos en español del pronombre sujeto, a causa de que la claridad de las desinencias personales del verbo lo hacen innecesario casi siempre” (Gili y Gaya, *Curso superior*, 222), podemos destacar la característica enfática que posee: “En primera y segunda persona el pronombre sujeto es enfático, y significa insistencia particular en hacer resaltar el sujeto: decir *yo canto* es llamar expresamente la atención del oyente acerca de que soy precisamente yo, yo mismo, y no otro, el que realiza la acción” (*Curso superior*, 224).

<sup>8</sup> Personajes, ambos, relacionados con Pero López de Ayala. Véase Strong, “The *Rimado*”, notas 21, 22 y 23.

<sup>9</sup> Citado por Amador de los Ríos, *Historia crítica*, 250, t. 5; los subrayados son míos.

Ya había señalado Jorge Luis Borges que “la más eficaz de las personas gramaticales es la primera” (“La doctrina de los ciclos”, 228),<sup>10</sup> y es fácil comprobar la constancia en el uso de la primera persona, incluso con utilización expresa del pronombre, en la Confesión rimada: “Guárdelo *yo*, Señor, muy poco tal mandado” (c. 28a), “De vivos e de muertos, Señor, *yo* profa<sup>ç</sup>é” (c. 54a); el poeta también usa la segunda persona en algunos casos: “Si *tú* vieres alguno que con tribulaç<sup>õ</sup>n / le fallesçe el esfuerço e mengua el coraç<sup>õ</sup>n / *esfuérçalo* [...]” (c. 179abc).<sup>11</sup> Sobre la relación existente entre estas dos posiciones enunciativas recordemos que:

Los aspectos lingüísticos de la enunciación nunca han sido el centro de atención de los lingüistas; de allí cierta vaguedad terminológica en los estudios que se les han consagrado. La categoría está muy presente en las gramáticas griegas y latinas; pero fue el semiólogo norteamericano Ch. S. Peirce quien descubrió por primera vez su naturaleza ambigua: se trata a la vez de *símbolos*, es decir, de signos que pertenecen al código de la lengua (*yo* es una palabra del léxico español) y de *índices*, es decir, de signos que contienen un elemento de la enunciación (*yo* designa a la persona que habla en este momento, en este lugar) (Todorov, “Enunciación”, 364).

Diríamos que el *yo* es un deíctico que resulta difícil de ignorar, es un reclamo sobre el sujeto de la enunciación, con los riesgos y privilegios que esa posición conlleva, de la misma manera que el *tú* interpela al receptor en una invitación a mantener el contacto, o por lo menos a iniciar el diálogo. Con respecto al *yo*, “la poesía lírica se ha visto como presidida [...] por una actitud *típica* que corresponde a la enunciación (reservada al poeta) que manifiesta la intimidad del sujeto de la enunciación”: fusión de lo

objetivo y lo subjetivo en la emoción de un *yo* (Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, 241). María Zambrano considera a la poesía como género afín a la “confesión”, y a ésta como una de las formas de la autobiografía, o, si se quiere, autografía (*La confesión*, 13-14). Desde la perspectiva de la narración (que también es una enunciación), la narración en primera persona implica una cierta legitimidad discursiva:

La manera más simple y la más absoluta que tiene un narrador para introducirse en su narración es contar sus memorias o publicar su diario íntimo. De este modo se asegura un lugar de privilegio desde el que podrá tener una vista sobre todo lo que constituye la materia de su narración. Vista angosta, subjetiva y que pide cautela, pero privilegiada por cuanto permite —teóricamente al menos— trascender la tradicional oposición sujeto-objeto: el sujeto es el objeto de su narración [...] Concedor de todas las circunstancias de su material, puede generalizar, sacar moralejas, o emitir juicios tal como lo hacía el autor omnisciente. Porque, si se aboca a su pasado, lo hace, muy a menudo, en edad avanzada, pensando que otros podrán aprovechar la experiencia adquirida a tan alto precio (Bourneuf y Ouellet, *La novela*, 102).

Estas circunstancias son fácilmente identificables cuando el *yo* es “el sujeto en el plano de la enunciación y también de lo enunciado”; sin embargo:

El narrador en segunda persona narra también desde la primera y se dirige a la segunda. Aparece como una primera persona implícita que se dirige a un personaje, al lector, a sí mismo —desdoblándose— [...] En esta segunda persona, el discurso puede aparecer como imperativo o profético (Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, 359).

A pesar de todo lo anterior, habría que tener presente que la enunciación en primera persona durante la Antigüedad Clásica y la Edad Media se ve acotada por las exigencias retóricas. Sin embargo, el *yo*

<sup>10</sup> Borges lo dice a propósito de Nietzsche, y agrega: “Para un profeta cabe asegurar que es la única”.

<sup>11</sup> En los tres ejemplos los subrayados son míos.

es lícito cuando adquiere características de testimonial, testamentario, epistolar, o, como en nuestro caso, confesional,<sup>12</sup> y, desde luego, en registros líricos. En efecto, la confesión es un acto reflexivo e intransitivo por definición. Strong reconoce pero desestima la expresión personal del poeta: “Although Ayala ends on a personal note, accusing himself of the different types of murder he enumerates, his exposition seems to be drawn from one similar to that contained in the *Libro de la justicia*” (“The *Rimado*”, 448). En otra parte, Strong señala que: “the general terms in which Ayala’s account of his misbehaviour is presented suggest that he did not feel a deep sense of personal commitment when he embarked on his confession” (440). Las observaciones de Strong, que parecen concentrar y precisar los reparos de otros críticos al acercarse a la Confesión rimada, se podrían resumir entonces en estos términos: el poeta, al seguir el *Libro de la justicia*, casi glosándolo en algunos pasajes, como pretende demostrar el propio Strong en su artículo, y la poca precisión o concreción de la confesión ayalina, nos indicaría que no estamos ante una verdadera confesión, sino ante un tratado sobre el sacramento de la penitencia.

Sobre la primera objeción de Strong, podemos adelantar otra explicación, diversa de la mera glosa. En la Confesión rimada se presenta, para cada pecado, una descripción o categorización de la falta o pe-

cado en particular, que precede a la acusación personal, lo que sería propiamente la confesión; entre una y otra, descripción y acusación, pueden insertarse ejemplos. Esta constante composicional la considero como parte del examen de conciencia previo, y requisito necesario, que exigía —y sigue exigiendo— la confesión doctrinal. Como señala Martín de Ayala:

Capítulo III del tercer presupuesto, que es la memoria de los pecados [...] recogerse ha días o ratos, conforme al tiempo que ha que no se confesso y procurara con diligencia de traer a la memoria quanto buenamente pudiere todos los pecados que ha cometido dende la confesión pasada [...] considerando que va allí a dar cuenta de su vida a Dios y al sacerdote en su nombre, la qual no se puede dar como se deve sin que preceda vn discurso y consideración de los cargos de la consciencia, que son los pecados (*Breve compendio*, 6).

Más adelante, el mismo autor, en otro apartado, titulado “Qué cosa es contrición y las consideraciones que ayudan para tenerla”, apunta, entre otras, la siguiente consideración: “la meditación de los peccados y su fealdad y daños que consigo traen” (*Breve compendio*, 11-12). El análisis introspectivo, implícitamente propuesto, no sólo es necesario en el plano de la memoria de la experiencia personal, sino de la propia conceptualización de los pecados, los cuales, a través de una extensa casuística, se han venido amplificando y complicando. Así, el Primer Mandamiento: “Amarás a Dios sobre todas las cosas”, puede ser quebrantado al prestar fe a supersticiones o predicciones astrológicas. El Quinto Mandamiento: “No matarás”, se infringe no sólo por privar de la vida a otro ser humano, sino también por aconsejar o consentir en el homicidio, y, aun más, se extiende el concepto metafóricamente a la fama y a la honra, y ciertas omisiones se considerarán como culposas de homicidio; a cualquiera que niega su ayuda a quien lo necesita, “matador le diremos”, señala el *Libro rimado de Palacio* (c. 41b); dejar morir de ham-

<sup>12</sup> Como señala Orduna: “En la obra del Canciller Ayala, la expresión lírica se condensa en las coplas 720 a 907 del *Rimado de Palacio*. No obstante, por el tono confesional de la voz narradora que da unidad a la materia variada que se integra en el libro, un ingrediente de lirismo surge una y otra vez tanto en la expresión doctrinal de las primeras 700 estrofas como en la extensa paráfrasis de los *Morales* de San Gregorio, y con tal fuerza que se hace necesario ampliar el concepto que se da a ‘lírica’ o ‘poesía lírica’ en el que se lo limita al uso de cierto tipo de metros y estrofas [...] Preferimos definir ‘lo lírico’ por el tono íntimo que la voz del yo-poético asume en algunos contextos de la exposición, aunque continúa usando el alejandrino de la cuaternaria de clerecía o el verso de arte mayor, utilizado habitualmente para el ‘decir’ doctrinal” (*El arte*, 85).

bre, frío o sed, también implica ser un “matador”. El *Arte de bien morir y breve confesionario*, de autor anónimo, publicado en Zaragoza entre 1480 y 1483, contempla incluso otros casos: “Cerca del .V. si aya fecho o consentido homicidio, si s(e) [o]corrio al enfermo en el articulo de la muerte, si fizo que non concebiessen las mugeres, si procuro que la muger fiziesse aborto o contrapariesse” (24v).

El examen de conciencia se complica si consideramos que la comisión de pecados veniales puede resultar en faltas más graves como son los pecados mortales.<sup>13</sup> Así lo entiende Martín de Ayala: “es muy dificultoso juzgar lo que es mortal o venial y no se puede bien medir a dedos [...] entienda el confesor o penitente aquella obra o negligencia ser pecado mortal, en que de propósito, con desacato notable de Dios [...] se quevranta alguno de los mandamientos de Dios” (*Breve compendio*, 8). Así, por ejemplo, el pecado mortal de ira puede llevar a romper el Quinto Mandamiento: “esta faze omeçidos e los omnes matar” (*Rimado de Palacio*, ed. Orduna, c. 115a). Por todo ello, el penitente que desee hacer una buena confesión, completa y honesta, puede auxiliarse de la doctrina, casuísticamente precisada en algún manual, para hacer un exhaustivo examen de conciencia, sin que ello implique producir un tratado de confesión. Así lo hace también Ruy Páez de Ribera, al enunciar las modalidades en que se presentó su conducta pecadora:

- 4 En gula me deleité  
que fui mucho comedor  
e otrosí mucho bevedor  
un día solo non ayuné  
e, Señor, se que pequé  
en esto que ove aducho  
pero tengo esfuerço mucho  
que de ti perdon abré.  
(*Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, 293)<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Recuérdese el *exemplum* en el *Libro de buen amor* del ermitaño borracho.

<sup>14</sup> Cito por la edición de Brian Dutton y Joaquín González Cuenca.

Strong señala que Páez de Ribera “used it as a pretext for a brief literary exercise” (“The *Rimado*”, 440, n. 2).<sup>15</sup> La confesión de Páez de Ribera se limita a los siete pecados mortales y no enuncia exhaustivamente la variedad de manifestaciones a que se refiere el *Libro rimado de Palacio*,<sup>16</sup> pero tampoco se satisface con la llana confesión de haber incurrido en el pecado de gula, sino que precisa que por él ha dejado de practicar ayunos. De esta manera, Páez de Ribera, en su “brief literary exercise”, enuncia por lo menos tres casos en que se reconoce la comisión de este pecado: comer en exceso, beber desordenadamente y no respetar el ayuno.

El examen de conciencia se presenta, según mi hipótesis, como necesario para el buen cristiano, no siendo bastante el simple conocimiento de la norma para juzgar nuestras acciones; es necesario repasar detalladamente los casos particulares de cada precepto. Creo que esa era la función de los manuales y tratados de confesión: ayudar a hacer un examen de conciencia más “fino” y mucho menos complaciente; antes de juzgar que no hemos incurrido en alguna falta particular, debemos revisar las modalidades posibles del pecado en cuestión, pues, como dice Martín de Ayala, citando a San Juan, “si dixéramos que no tenemos [1 Ionnis, 14] peccados, engañámosnos” (*Breve compendio*, 7). Así, por ejemplo, en el *Libro rimado de Palacio*, sobre el pecado mortal de envidia (cc. 94-100) se presenta la conceptualización doctrinal (cc. 94-95): tener pesar por los bienes del

<sup>15</sup> Strong apunta que las confesiones rimadas de Páez de Ribera y Fernán Pérez de Guzmán tuvieron como modelo, muy probablemente, la de Pero López de Ayala contenida en el *Libro rimado de Palacio*: “The confessions of these two writers are similar in structure to Ayala’s and the personal element they contains is of a mainly token nature” (“The *Rimado*”, 440).

<sup>16</sup> “Buscar platillos de sabores nuevos o raros; que la cantidad de ellos sea suficiente para la comida y la cena, ‘finquen sobradas’; comer a deshoras; no respetar el ayuno; no compartir la mesa con el hambriento; no respetar el ayuno” (106-111).



prójimo o alegrarse de sus desgracias; este pecado es contra el Espíritu Santo, pues cuestiona tanto a la Divina Providencia como al juicio de Dios y a la justicia divina. La exposición ejemplifica con casos tomados de las Santas Escrituras (José y sus hermanos, Saúl y David, cc. 96-98), y en la copla 99 la voz poética se acusa de buscar el daño de su prójimo inmotivadamente, y confiesa haberse alegrado de la desgracia ajena; en la copla 100, pide perdón al Señor por tanta culpa. Podríamos decir que este proceso, introspectivo en cualquier penitente, y de ninguna manera anómalo o artificial, se “discursiviza” en la Confesión rimada del *Libro*, por ser una confesión escrita y pública, sin que por ello pierda su carácter de confesión personal: el conocimiento y exposición de la doctrina no invalida ese carácter de la confesión, antes bien, este carácter es presupuesto de la confesión misma, porque una confesión sin examen de conciencia previo o sin conocimiento de la doctrina no podría ser considerada como tal.

Sobre la objeción presentada por Strong de que: “Although Ayala ends on a personal note accusing himself of the different murder he enumerates his exposition seems to be drawn from one similar to that contained in the *Libro de la justicia*” (“The *Rimado*”, 448), la afirmación resulta un tanto apresurada. En el pecado de lujuria (cc. 86-93), después de la exposición doctrinal, la casuística —“Es de muchas maneras este feo pecado” (cc. 87-89)—, de un *exemplum*, se prosigue con una observación sobre las circunstancias que propician este pecado: la “muchacha conversación” con las mujeres, el comer y beber en exceso y la ociosidad, para terminar con la acusación, la confesión personal del pecado. La lujuria se relaciona con el pecado de la gula, así como la ociosidad:

*Los remedios contra la luxuria y para guardar el sexto mandamiento [...] aprovecha castigar y exercitar el cuerpo en [...] ayunos, vigalias [...] también huyr de la ociosidad [...] Péccase [de gula], también en comer o beber algo para fin desordenado de luxuria*

[...] *Los remedios de este pecado [gula] que son tempe-reancia y ayuno christiano* (De Ayala, *Breve compendio*, 30).

Recordemos el *Libro de buen amor*:

Con la mucha vianda e vino creçe la flema:  
duermes con tu amiga, alfógate postema  
liévate el diablo, en el infierno te quemas  
tu dizes al garçon que coma bien e non tema.

(e. 293)<sup>17</sup>

De esta manera, el *Libro rimado de Palacio* repite lo *tópicos* sobre la lujuria, pero agrega una nota personal al advertir que “D’esta son ocasión el mucho conversar / siempre con las mugeres [...]” (c. 92ab),<sup>18</sup> para después confesar que la lujuria lo ha tenido sometido mucho tiempo, sin precisar la modalidad de ese sometimiento, y pedir la gracia divina para ser liberado, lo que consideramos que es más que una inocua “personal note”. La sinceridad de la confesión, en este caso, parece corroborarse por lo que dejó escrito Fernán Pérez de Guzmán sobre su tío el

<sup>17</sup> Esto indicaría, para algunos, que el hombre tiende naturalmente hacia la lujuria y la gula: “es decir, para sobrevivir como individuo el hombre tiene que servirse de la gula; para sobrevivir como especie tiene que servirse del sexo”, (Oyola, *Los pecados*, 112) lo que se apoyaría en la famosa estrofa 71: “Como dize Aristotiles, cosa es verdadera / el mundo por dos cosas trabaja: la primera / por aver manteneçia; la otra cosa era / por aver juntamiento con fenbra placentera”.

<sup>18</sup> En el *Libro de la Justicia de la Vida Espiritual*, en el apartado sobre la lujuria, el autor dirige sus invectivas contra los clérigos amancebados; no consiente siquiera que los sacerdotes tengan mujeres en casa para las labores domésticas, porque, apoyándose en san Jerónimo: “Estar con muger et non conocer muger, mayor milagro es que rresucitar un muerto. Et tú no puedes rresucitar a un muerto que es menos ¿et quieres que te crea lo que es más? [...] tus ojos á los ojos della en la fabla; tus manos con las tuyas en la obra [...] ¿et dísesme que non pecas” (citado por Amador de los Ríos, *Historia crítica*, t. 5, 232-233) El autor implícito en el *Libro rimado de Palacio*, destaca como ocasión del pecado el mucho *conversar* con las mujeres, situación que se produciría en un ambiente cortesano, propio de Pero López de Ayala.

canciller: “amó mucho mugeres, más que a tan sabio cavallero como él se convenía” (*Generaciones*, 31).<sup>19</sup>

Si consideramos el pecado de acidia (*Libro rimado*, cc. 119-127), vemos que la tónica general de acusación no es automática o mecánica. Se hace una descripción conceptual de este pecado mortal, así como de sus consecuencias, y se presenta una descripción caracterológica de los “acidiosos”: negligentes, perezosos, ignorantes, impacientes, poco devotos, descontentos crónicos, etcétera; y, al final, la voz poética pide la misericordia divina para no caer en esa conducta: “e guárdame de mal tan grande e espantoso” (c. 127), lo que demuestra que, después del examen de conciencia que, como dijimos antes, implica la revisión doctrinal y casuística, el yo-expositor no encuentra que haya caído en ese pecado, lo que se comprueba directamente porque los acidiosos “los sus pecados no quieren confesar” (c. 122a), y esto se dice, precisamente, en el contexto de una confesión; pero, además, en otros pasajes, se ostenta como devoto, estudioso, diligente, etcétera, rasgos incompatibles con la acidia. Apoyándonos en estos ejemplos, podemos afirmar que la Confesión rimada del *Libro* no es simplemente una glosa de algún tratado de confesión o que incluya acusaciones formularias y mecánicas del yo-expositor.

Lo anterior se aprecia también cuando se abordan los cinco sentidos. El sentido de la vista, que carece

<sup>19</sup> Jacques Joset, en la nota al verso 93b de su edición del *Libro rimado de Palacio*, considera que al expresarse así Fernán Pérez de Guzmán tenía en mente la copla 92 del *Libro*, lo cual resulta poco convincente, porque si aquél se basó en ese pasaje para componer su “Semblanza”, ¿por qué no consideró con el mismo valor probatorio otras faltas de las que se acusa el canciller? ¿Por qué no decir que era perjuro, envidioso, calumniador... asesino? Por el contrario, dice: “fue de muy dulce condición y de buena conversación, e de gran conciencia, e que temía mucho a Dios” (30). De allí que el señalamiento de que Pero López de Ayala era mujeriego, debe tener como sustento la vida y fama de su tío, bien fuera pública y notoria, bien fuera sólo del conocimiento familiar. Como sea, creo que podríamos encontrar aquí una nota de sinceridad en la Confesión rimada del *Libro*.

de una definición conceptual —tal vez innecesaria— empieza con un tono fuertemente personal (c. 153),<sup>20</sup> continúa con ejemplos bíblicos (Adán; David y “Bersabé”; Amón y Tamar) que ilustran cómo la vista puede conducir al pecado (cc. 154-155), y termina con la acusación confesional (c. 157); en el sentido del oído también está ausente la definición. La confesión acusatoria inicia el apartado (c. 158), luego describe las relaciones del oído con los deseos pecaminosos (c. 159), regresa al tono confesional más detallado (cc. 160-161), introduce el ejemplo de Judas, y, nuevamente, retoma la confesión, en este caso, muy puntual: asistir a lecturas de libros de caballería, “libros de devaneos, de mentiras provadas” (c. 163b) y descuidar así las obligaciones religiosas por escuchar “burlas”,<sup>21</sup> concluyendo con una nota de confesión amplia y una petición de socorro a Dios. Con respecto al sentido del gusto, que sólo ocupa tres coplas (166-168), utiliza el ejemplo bíblico de Adán y remite al lector a lo tratado en el pecado mortal de la gula (una prueba más de la unidad estructural del *Libro rimado de Palacio*, patente en este rasgo de *intentio auctoris*). Por lo que se refiere al tacto (c. 169), encontramos al inicio de la exposición una definición de cómo peca el hombre cuando obtiene placer al tocar cosas que le están vedadas; pide la gracia de Dios para no caer en pecado por ese medio, sin que encontremos una acusación personal directa. En las coplas 170 y 171, regresa el yo-expositor al sentido de la vista en términos amplios, lo que tal vez se explique por la transmisión textual, o bien, corresponda a la definición conceptual que no encontramos en las coplas 153-157 que tratan el

<sup>20</sup> “Caté con los mis ojos donde fize pecado / logar do non cumplía, que me era vedado / desque visto lo avía, fincava cobdiçiado / de mí, e por conplirlo era yo muy quejado”.

<sup>21</sup> La doctora Lillian von der Walde hace la observación de que la crítica que niega el carácter personal de la Confesión rimada habla del gusto de Pero López de Ayala por los libros de caballería, afición, finalmente, muy personal...

tema.<sup>22</sup> Finalmente, sobre el sentido del olfato (c. 172), el yo-expositor nos presenta una descripción general de los riesgos del olfato que pueden conducir a la lujuria, y en las coplas 173 y 174 advierte sobre las asechanzas del demonio y las múltiples ocasiones de pecado. Como se ve, tampoco se acusa de desórdenes olfativos, lo que creo que confirma mi hipótesis de una confesión no mecánica, en la que el yo-expositor no se acusa automáticamente de toda falla enumerada.

El otro argumento de Strong para considerar a la Confesión rimada como un tratado sobre la confesión, es cierta ausencia de compromiso y veracidad percibidas por el investigador en el tono general y poco precisado de los términos de aquélla:

The general terms in which Ayala's account of his misbehaviour is presented suggest that he did not feel a deep sense of personal commitment when he embarked on his confession, a likelihood which helps to explain the radical shift in his attitude, particularly in view of his strong moralizing impulse, evidence of which is found throughout the *Rimado* ("The *Rimado*", 440).

Orduna, al comentar la copla 8 en su edición del *Rimado de Palacio*, cita a Strong y concuerda con él en que "se demuestra que al avanzar la confesión, Ayala es atraído por las posibilidades didácticas del asunto" (120); sin embargo, el investigador argentino disiente en la percepción del tono que tiene la confesión:

La "Confesión rimada" de Ayala, escrita probablemente hacia 1400, se inscribe en la tradición [de catecismos, confesionarios, etcétera] con marcada ori-

ginalidad, pues si bien se ajusta a pautas que la tradición le impone (orden de exposición de los asuntos, aplicación a circunstancias de la realidad, referencias personales, etcétera), por tratarse de una confesión, que implica recogimiento íntimo y un acto de contrición, se da un margen para el tono personal, que Ayala aprovecha con inteligencia para comunicarnos una impresión de sinceridad que transforma los asuntos tantas veces expuestos, de manera que el tratado inicial se aparta de los catecismos y doctrinas para ser un confesional privado destinado al examen de conciencia (*Rimado*, ed. Orduna, 119-120).

Como se ve, tanto Strong como Orduna consideran que la Confesión rimada es, originalmente, un tratado sobre ese sacramento. Sin embargo, aun cuando se hayan identificado fuentes y modelos para la composición de López de Ayala, la exposición doctrinaria no implica que estemos frente a un tratado, sino, como apunta el propio Orduna (un tanto inconsistentemente), ante un confesional privado que ayude en el examen de conciencia, como arriba señalábamos. Pero, más importante aun, es que el resultado no es una serie de notas rimadas sobre los pecados y su casuística, sino una verdadera confesión personal, que consigna no sólo el reconocimiento y autoacusación de las faltas, sino el proceso mismo del examen de conciencia, representado aquí por el recuento de las normas y sus casos particulares, como antes decíamos, porque el "confesional privado" da lugar a una verdadera confesión pública, hecha por un yo-expositor identificable contextualmente con el autor empírico, el cual no podía *fingir* uno de los sacramentos de la Santa Madre Iglesia.

Si Orduna, desde mi punto de vista, presenta un argumento inconsistente, Strong, por su parte, parece invertir causa y efecto, o instrumento y resultado. No es que la carencia de un verdadero "personal commitment" con la confesión le muestre al autor implícito las potencialidades didácticas y moralizantes de la confesión, y lo impulse a abordar temáticas sociales y políticas; todo lo contrario: el yo-expositor tiene que

<sup>22</sup> Este regreso al sentido de la vista merece de Joset dos hipótesis: desplazamiento de estrofas, o, bien, la presentación de una conclusión previa, pues los dos manuscritos observan el mismo orden. Véase la nota al verso 170a, *Libro rimado del palacio*, ed. Joset, 114.

hacer una verdadera confesión para adquirir la autoridad moral necesaria para hacer la crítica de la sociedad de su época. Si no encontramos revelaciones espectaculares en la confesión ayalina, y si no encontramos referidas situaciones personales pormenorizadas, es porque la confesión sacramental, en muchos casos, no lo exige y, en otros, lo prohíbe expresamente.

Las condiciones para una buena confesión son cinco: que sea entera, clara, fiel, discreta y humilde. El que sea entera se entiende por confesar todos los pecados mortales o las conductas dudosas; la claridad se refiere a que se declaren categóricamente y sin eufemismos las faltas; fiel tiene que ver con la veracidad; la discreción “que de tal manera confiese sus pecados que no difame a otras personas declarando más de lo que es menester, para que se entienda la especie y calidad del pecado y, en fin, sea sin perjuicio de tercero, ni trate en la confesión de otras pertinencias que no hazen al caso” (De Ayala, *Breve compendio*, 14-15). Finalmente, la humildad:

Que con vergüença y empacho y menosprecio de su estimación, reputándose por indigno de perdón, vaya a dar cuenta de su vida, no para jactarse de sus culpas ni para contarlas solamente, como quien cuenta algún cuento o fábula sino considerando delante quien está, como reo y condenado, haziendo cuenta que está delante de la summa pureza y justicia, que es Dios (De Ayala, *Breve compendio*, 15).

Las condiciones de una buena confesión sólo aparentemente están en contradicción con las “circunstancias” —que son siete— en que se comete el pecado: la primera es *quién*, y se refiere a la condición social del penitente; la segunda es *cuál*, esto es, la persona con quien o contra quien se peca. Aquí Martín de Ayala previene: “guárdese mucho de explicar ni declarar en particular la persona con quien ha pecado sino declare su confesión de manera que nadie se infame porque aunque se pueda dar algún caso en que se pueda o se deva hacer esto, pero en lo ordinario no es lícito hacerlo” (*Breve compendio*, 9). La ter-

cera circunstancia es *cuánto* y se refiere no tanto a la cantidad como a la gravedad del pecado, su intensidad o duración. La cuarta es *por qué*, y aquí se entiende la intención o finalidad. La quinta es en *qué lugar*, si es público o privado, profano o sagrado. La sexta, en qué tiempo ocurrió, día de fiesta, ayuno o publica oración. Finalmente, *cuántas veces* (9).

Martín de Ayala enuncia las “circunstancias” en el capítulo VII de la primera parte de su tratado, “de los presvuestos para la confesión”, que se refiere básicamente al examen de conciencia. Este capítulo inicia así:

Hase también de tener en cuenta en [e]sta consideración y memoria para tener arrepentimiento y hazer devida confesión, no solo con la substancia destos pecadoss desnudamente sino también con las circunstancias que los han acompañado, especialmente, con las que agravan de manera que mudan la especie y naturaleza del pecado o la alteran notablemente, assi como cometer el hombre algo contra sus padres o prelados o peccar en lugar sagrado (*Breve compendio*, 8).

Por su parte, para el autor anónimo del *Arte de bien morir y breve confesionario*, citado con anterioridad, el confesor debe inquirir al confesante sobre las circunstancias, que son básicamente las mismas que señala Martín de Ayala —aunque en diferente orden y omitiendo el primero—. <sup>23</sup> Sin embargo, esta exploración tiene como finalidad subsanar las deficiencias que pudiera tener el examen de conciencia del penitente, previo, siempre, a la confesión misma:

Capitulo vii. Del modo de preguntar del confessor de cada un pecado. [...] Primeramente demande el confessor que pecado fizo el confidente, por que sepa si es pecado mortal o venial. Secundo contra *quien* fizo,

<sup>23</sup> El autor anónimo agrega otro, que llamaríamos “perversión”: se peca según la costumbre, o de modo natural, o contra natura.

porque peor sería o mas grave ferir/o iniuriar al clérigo que al lego. Tercero donde peço, porque es peor y más grave dentro en la yglesia que fuera della. Quarto porque lo fizó, porque es mayor pecado ferir o iniurar maliciosamente que acaso. Quinta quantas vezes cometio aquel pecado, porque mas graue es dos vezes que vna vegada. Sesto en que manera peço si por la costumbre e modo natural e vsado o contra natura. Septimo e postremero quando lo fizó, porque es peor en dia de fiesta que en dia feriado.

(24r)

Como vemos, el carácter poco detallado, en cuanto a lugares o personas precisos, no sólo no contradice la normatividad doctrinaria, sino que está de acuerdo con ella. No obstante, al menos en un caso, la precisión de persona es inevitable; me refiero al Cuarto Mandamiento: “Honrarás a tus padres”. De haber faltado a este mandamiento también se acusa la voz expositora (cc. 31-34), lo que, a la vista de ciertos documentos, se ha visto como confirmación de la tesis de una confesión formularia. Este es el parecer de Jacques Joset:

La confesión de Pero López no parece conforme a la realidad; [al acusarse de ser un mal hijo] en 1373, escribía su padre: “E porque vos Pedro López de Ayala mi hijo primogénito de los varones fecisteis siempre muchos servicios e buenos a mi e a doña Elvira de Zavallos mi muger que fue vuestra madre e nos fuisteis siempre obediente en servicio e en temor e en reverencia mucho más que el debdo filial demanda” [...] Pero no hay que olvidar que el esquema de composición seguido por el Canciller —la confesión inicial— impone tales exageraciones (*Libro rimado*, ed. Joset, n. al verso 33d).

Joset, citando a García Calvo, considera que es la actitud obligada en alguien que escribe un libro de esa naturaleza y que tiene que colocarse como un ser sin méritos, en posición inferior, y viendo en ello un acto de prudencia: “antes de acusar a los demás, justifica de antemano su postura ofensiva al situarse

dentro de la sociedad vituperada” (*Libro rimado*, ed. Joset, n. al verso 33d). El parecer de Germán Orduña no es discordante:

Lo que declara Ayala en su confesión se contradice con lo que su padre Fernán Pérez dice en la fundación del mayorazgo [...] El fragmento [el mismo que cita Joset] permite mostrar el carácter y alcance de esta confesión aparentemente individual, pero en la que el yo-expositor asume muchas veces los pecados de su tiempo (*Rimado*, n. a las coplas 32-34).

Con respecto a estas interpretaciones, se podrían apuntar ciertas observaciones: ¿por qué merece mayor credibilidad un acto protocolario y notarial que una confesión individual hecha de acuerdo a las exigencias doctrinales? Fernán Pérez de Ayala funda el Mayorazgo de los López de Ayala en Álava, y lo constituye en su primogénito, a lo cual es impensable que descalificara, e incluso que arrojara la menor duda sobre su carácter y conducta en ese acto, sin poner en duda la legitimidad del Mayorazgo mismo. ¿Por qué se interpreta que es Pero López de Ayala quien cae en exageraciones y no Fernán Pérez? Además, ante un verdadero y sincero examen de conciencia, ¿quién puede jactarse de haber honrado a sus padres? Pensemos en el autor empírico, en la vejez, recordando a sus padres muertos, ¿realmente los honró, obedeció y sirvió como pudo haberlo hecho? No decimos que ese autor empírico, López de Ayala, haya sido un mal hijo; tampoco decimos lo contrario: seguramente la verdad está en el medio. Lo que decimos es que las coplas que se refieren al Cuarto Mandamiento no tienen por qué considerarse como faltantes a la verdad, ni siquiera insinceras, ni tenemos por qué considerar las declaraciones notariales de Fernán Pérez de Ayala como lo contrario.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Dice Marcelino Menéndez Pelayo: “Ayala distaba mucho de ser un santo ni un varón irreprochable: él lo sabía y sus contemporáneos también; ni quería ni podía engañarlos; pero sin

Si en general en los mandamientos observamos el tono de indeterminación, se debe a que, como veíamos, la confesión debe hacerse de tal manera que no se lesione la honra o el buen nombre del prójimo; tampoco es necesario entrar en detalles truculentos, como se desprende de los manuales de confesión que hemos citado. Sin embargo, el yo-expositor, en el Tercer Mandamiento, “Santificarás las fiestas”, refiere circunstancias que no desdican lo que sabemos de Pero López de Ayala en particular y de los señores de su época en general: “El día del domingo caminos comencé / mis omnes e mis bestias muy mal los trabajé / con aves e con canes aquel día caçé” (c. 29abc).<sup>25</sup> La acusación, por las circunstancias, es plausible: peca como cualquier señor y peca como el individuo López de Ayala aficionado a la caza. También confiesa pecados de señor cuando habla de la avaricia (cc. 74-85) “Cobdiciando e robando e sin razón pedí / algo a mis vasallos, que mal les gradesçí” (c. 85cd). Lo mismo sucede con la obra de misericordia corporal “Vestir al desnudo”, donde confie-

---

duda para un mayor efecto moral recargó de tintas sombrías el cuadro de su vida, y más que su confesión individual hizo la de su siglo. Podemos y debemos creer que el Canciller habla de sí mismo cuando se acusa de haber creído en agüeros, sueños, estornudos y otras señales supersticiosas; haber perdido su tiempo en leer *libros de devaneos é mentiras probadas* como Amadís, Tristán y Lanzarote; haber fatigado en continuas cacerías *sus omnes et sus bestias*, con detrimento de la santificación de las fiestas; haber tenido a sus padres pequeña reverencia y, finalmente, haber pagado largo tributo a la lujuria y a la ira; pero no conviene abusar de su testimonio cuando se declara opresor, vejador y esquilmador de sus vasallos, testigo falso contra vivos y muertos, matador y atormentador de pobres y *fambrientos*. Sólo hiriendo tan duramente en sus propias carnes, podía creerse autorizado censor de los vicios y desórdenes ajenos, que iba a flagelar de tan sangrienta manera” (*Antología*, 360). Como se aprecia, don Marcelino sí considera sincera la confesión de que López de Ayala quebrantó el Cuarto Mandamiento, pero sin explicar por qué “podemos y debemos” creer unas cosas y otras no.

<sup>25</sup> Recordemos que López de Ayala escribió un libro de cetrería (*Libro de la caza de las aves*).

sa no haber cumplido el mandato, mencionando la afición del poeta por las telas caras que era conocida por sus contemporáneos.<sup>26</sup>

La Confesión rimada del *Libro rimado de Palacio* es una confesión escrita, pública y sin mediación sacerdotal, lo que la define como una confesión no sacramental; sin embargo, es una confesión que sigue puntualmente las normas impuestas para una confesión doctrinal. Las primeras características implican, de acuerdo a mi interpretación, que se *discursivice* todo el proceso de la penitencia, desde el examen de conciencia y repaso de la doctrina, pasando por la contrición o arrepentimiento, hasta la acusación o confesión de los pecados.<sup>27</sup> Es decir, que en el texto tenemos desplegado todo el proceso de la penitencia y no sólo su conclusión. Esta confesión no contiene ningún elemento sintáctico o semántico que la invalide como verdadera: el tono, las reticencias u omisiones concuerdan con las exigencias del acto, según la doctrina.

Por otra parte, la Confesión rimada es una verdadera autobiografía y cumple con los requisitos que señala Georges May (*La autobiografía*): la notoriedad previa; la condición de obra de madurez o vejez; la característica de estar suscrita por un “yo” identificable con el autor empírico, y la vida individual como su tema (la historia de una personalidad). Junto al *yo* encontramos el elemento del tiempo, indispensable en una autobiografía según May; si bien es cierto que en la estructura narrativa de la Confesión rimada el manejo temporal es bastante simple: “pequé, me arrepiento”, esto no significa que desde ese presente no aborde el pasado mediado por la experiencia, la reflexión y el cambio espiritual.

El saber fundado en la experiencia vital —pero también en la lectura o saber teórico— se presenta en la Confesión rimada con el carácter negativo de la

---

<sup>26</sup> Véase la n. al verso 140b en la edición de Orduna.

<sup>27</sup> Incluso la restitución o enmienda estaría presente, si consideramos como satisfactorias las “mandas” que promete a la Virgen en el intermedio lírico o cancionero.

culpabilidad del pecado, pero, asimismo, con el aspecto positivo de la convicción del arrepentimiento fructuoso. Digamos que Pero López de Ayala empieza en el *Libro* por construir una “competencia” moral: él se ha convertido. Al avanzar la exposición, el autor irá estableciendo, siempre apoyándose en su experiencia vital y en sus conocimientos teóricos, otras competencias: política, financiera, diplomática, doctrinal, etcétera, lo que implica, de hecho, revisar los presupuestos del saber medieval, fundados sobre la tradición (el sistema de autoridades) y la revelación (las *Santas Escrituras* y los Padres de la Iglesia). López de Ayala pretende construir una voz individual que ostente y transmita autoridad en muchos campos de la vida pública y espiritual de su sociedad, y no sólo repetir la verdad revelada o la verdad transmitida, aunque esto no implique que la explicación de la realidad deje de estar referida a instancias trascendentes.

Desde mi punto de vista, sólo una lectura anacrónica puede considerar a la Confesión rimada como un acto superficial, sobre todo si tomamos en cuenta que en ese momento histórico la confesión obligatoria y auricular es un tema que genera inquietud entre los fieles y polémica entre los teólogos<sup>28</sup> (Delumeau, *La confesión y el perdón*). Además, la utilización sistemática y consistente del “yo” no puede hacerse trivial. Acusarse públicamente de ladrón, lujurioso, codicioso desde el lugar de la enunciación inocultable del individuo particular, conocido y reconocido socialmente, implica presentar la imagen propia desde la intimidad, para que los contemporáneos la confronten con la imagen pública. Dicho de otra manera, no se acusa uno mismo impunemente. López de Ayala, sin embargo, en una época de crisis política, económica, social e ideológica, encuentra que ese es el camino hacia la construcción de una “voz” autorizada que pueda hacer una crítica propositiva e ilus-

trada de su entorno social y del momento histórico que le tocó vivir, el mismo que le dio la oportunidad de ascender social y políticamente, pero siempre con el sobresalto de la precariedad del recién llegado y el sentimiento de exclusión que sufre el intelectual frente al poder real.

#### BIBLIOGRAFÍA

- AMADOR DE LOS RÍOS, JOSÉ, *Historia crítica de la literatura española*, t. V, Madrid: Gredos, 1969. [Edición facsímil. Biblioteca Románica Hispánica, IX, *facsímiles*].
- Arte de bien morir y breve confesionario*, ed. de Michael Gerli (publicado por Pablo Hurus y Juan Planck, Zaragoza, 1480-1484), <http://georgetown.edu/labyrinth/library/ib/texts/ars/intro.htm/>
- AYALA, MARTÍN DE, *Breve compendio para bien examinar la consciencia en el juycio de la confesión sacramental*, ed. de Sonsules Gali Garrido, Textos Lemir, ISSN 1579-735X, 2002 [1ª ed. 1567]. <http://georgetown.edu/labyrinth/library/ib/texts/ars/intro.html>
- BERISTÁIN, HELENA, *Diccionario de retórica y poética*, 3ª ed., México: Porrúa, 1992.
- BLANCO AGUINAGA, CARLOS, JULIO RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS e IRIS M. ZAVALA, *Historia social de la Literatura española (en lengua castellana)*, t. I, coord. Julio Rodríguez Puértolas, Madrid: Castalia, 1978.
- BORGES, JORGE LUIS, “La doctrina de los ciclos”, en *Historia de la eternidad en prosa*, Barcelona: Círculo de Lectores, 1976, 216-224.
- BOURNEUF, ROLAND y RÉAL OUELLET, *La novela*, trad. de Enric Sullà, Barcelona: Ariel, 1975.
- BROX, N., “Confesión, I. Sagrada Escritura”, en *Conceptos fundamentales de la teología*, dirigida por Heinrich Fries, 2ª ed., Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, 216-220.
- Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, ed. y estudio

<sup>28</sup> De ahí la actualidad y pertinencia de la digresión en el *Libro de buen amor*.

- de Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid: Visor, 1993.
- Conceptos fundamentales de la teología*, t. I, dirigida por Heinrich Fries, 2ª ed., Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- DELUMEAU, JEAN, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, trad. de Mauro Armíño, Madrid: Alianza, 1990.
- DEYERMOND, ALAN, *Historia de la literatura española I. La Edad Media*, trad. de Luis Alonso López, 10ª ed., México: Ariel, 1987.
- FABBI, FABIO, *La confesión de los pecados en el cristianismo*, trad. de Francisco Aparicio, Madrid: Ediciones Studium, 1959.
- GARCÍA, MICHEL, "La redacción final del *Libro rimado de palacio*", en Leonardo Funes y José Luis Maure (eds.), *Studia in honorem Germán Orduna*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2001.
- GILI Y GAYA, SAMUEL, *Curso superior de sintaxis española*, Barcelona: Bibliograf, 1964.
- HERNÁNDEZ O. P., RAMÓN, "Introducción", en Juan López de Salamanca y Pedro Martínez de Osma, *La confesión y las indulgencias. Prerreforma y tradición*, ed. crítica de Ramón Hernández O. P., Salamanca: San Esteban, 1978.
- JOSET, JACQUES, "Estudio preliminar", en Pero López de Ayala, *Libro rimado del palacio*, 2 vols., ed., estudio y notas de Jacques Joset, Madrid: Alhambra, 1982.
- LECOY, FELIX, *Recherches sur le "Libro de buen amor" de Juan Ruiz, Archiprêtre de Hita*, pról. Alan Deyermund, Westmead: Gregg, 1974 [1ª ed. 1938].
- LÓPEZ DE AYALA, PERO, *Libro rimado de Palacio*, ed. de Kenneth Adams, Madrid: Cátedra, 1993.
- , *Libro rimado del palacio*, 2 vols., ed., estudio y notas de Jacques Joset, Madrid: Alhambra, 1982.
- , *Rimado de Palacio*, ed. de Germán Orduna, Madrid: Castalia, 1987.
- LÓPEZ DE AYALA, PERO, *Libro de la caza de las aves*, ed. y estudio preliminar de José Fradejas Lebrero, 2ª ed., Valencia: Castalia, 1969.
- LÓPEZ DE SALAMANCA, JUAN y PEDRO MARTÍNEZ DE OSMA, *La confesión y las indulgencias. Prerreforma y tradición*, ed. crítica de Ramón Hernández O. P., Salamanca: San Esteban, 1978. [Estudio Teológico de San Esteban. Instituto Histórico Dominicano. Biblioteca de Teólogos Españoles, 29; A-13]
- MAY, GEORGES, *La autobiografía*, trad. de Danubio Torres Fierro, México: Fondo de Cultura Económica, 1982 [1ª ed. *L'autobiographie*, 1979].
- MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO, *Antología de los poetas líricos castellanos. Parte Primera: La poesía en la Edad Media*, en Tachi Larramendi, Ignacio González Casanova y Xavier Agengo (eds.), *Menéndez Pelayo Digital*, Madrid: DICIBIS, 1999.
- ORDUNA, GERMÁN, "Introducción", en Pero López de Ayala, *Rimado de Palacio*, ed. de Germán Orduna, Madrid: Castalia, 1987.
- , *El arte narrativo y poético del canciller Ayala*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998.
- OYOLA, ELIEZER, *Los pecados capitales en la literatura medieval española*, Barcelona: Puvill-Editor, 1979.
- PÉREZ DE GUZMÁN, FERNÁN, *Generaciones y semblanzas*, Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947.
- RUIZ, JUAN, ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*, ed. de Jesús Cañas Murillo, Barcelona: Plaza & Janés, 1984.
- SALVADOR MIGUEL, NICASIO, "El mester de clerecía", en José María Díez Borque (comp.), *Historia de la literatura española: La Edad Media*, t. I, Madrid: Taurus, 1980, 389-460.
- STRONG, E. B., "The *Rimado de Palacio*: López de Ayala's rimerd confession", *Hispanic Review*, 37, 1969, 439-451.
- TODOROV, TZVETAN, "Enunciación", en Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, trad. de Enrique Pezzont, 7ª ed., México: Siglo XXI, 1981.
- ZAMBRANO, MARÍA, *La confesión: género literario*, Madrid: Mondadori España, 1988.