

EL FUNERAL POLÍTICO DE ISABEL LA CATÓLICA EN ROMA (1505): HIBRIDEZ LITÚRGICA Y TENSIÓN SUCESORIA EN UNA CELEBRACIÓN *MISERE A LA ITALIANA ET EEREMONIOSE A LA SPAGNOLA*

Resumen

A partir del interés que suscitaron los funerales reales a finales de la Edad Media, este trabajo analiza las exequias celebradas en la Ciudad Eterna con motivo de la muerte de Isabel la Católica (1474-1504) —Reina de Castilla y Aragón— en un contexto de tensión internacional y disturbios sucesorios. Los diarios papales, la documentación diplomática y el *sermo funebris* de Ludovico Bruno nos permiten reconstruir el despliegue litúrgico, escenográfico y retórico de una ceremonia que sedujo por su solemnidad y elegancia, fruto de un hibridismo que combinó las tradiciones funerarias española e italiana en la Roma de Julio II. La creatividad de la comunidad española queda así patente en su capacidad para convertir el funeral isabelino en una expresión de poder dinástico en el contexto de la competencia hispano-francesa y de las incipientes tensiones entre las cortes austracista y fernandina por la sucesión castellana. Sólo a partir de este entrelazamiento de lo político y lo litúrgico podremos comprender las transformaciones sufridas por el ceremonial funerario en su paso, aún poco explorado, de las costumbres bajomedievales a las escenografías modernas.

Palabras clave: funerales reales; renacimiento; propaganda; crisis de sucesión; papado; Julio II; monarquía hispánica; Isabel y Fernando; Hasburgo.

1. Introducción



Selección del Integral

Citation: Fernández de Córdova, Álvaro. 2022. The Political Funeral of Isabella the Catholic in Rome (1505): Liturgical Hybridity and Succession Tension in a Celebration *Misere a la Italiana et Ceremoniose a la Spagnola*. *Religions* 13: 228. <https://doi.org/10.3390/rel13030228>

Academic Editor: Jaume Aurell

Received: 13 January 2022 Accepted: 3 March 2022 Published: 8 March 2022

Publisher's Note: MDPI stays neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.



Copyright: © 2022 by the author. Licensee MDPI, Basel, Switzerland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Los funerales reales sufrieron profundas transformaciones a finales de la Edad Media debido a su capacidad de escenificar el poder monárquico a través de la exaltación del monarca fallecido. Además de las ceremonias fúnebres celebradas en el lugar de la muerte con la asistencia de la corte, se solían organizar actos funerarios en las principales ciudades para hacer presente la memoria real en el territorio y consolidar el apoyo de la población al poder establecido. La liturgia desplegada en estas ocasiones se enriqueció con escenografías cada vez más complejas para transmitir los diferentes significados de la fugacidad de la persona individual y la continuidad del ministerio real en ese momento particularmente delicado de la sucesión monárquica. Seducida por la riqueza semántica de los actos funerarios, la historiografía de las últimas décadas ha ahondado incesantemente en sus dimensiones políticas, antropológicas, rituales y artísticas.

Aunque carecemos de un completo estudio de los funerales reales en la península, contamos con investigaciones sobre prácticas funerarias— con algunas variantes regionales— evolucionaron hacia una progresiva multiplicación ritual, una solemnización de su expresión y una monumentalización de sus espacios en forma de panteones reales ha dado paso a análisis más detallados del ritual funerario, su vínculo con el rito de la proclamación o su relación con la iconografía sepulcral. De estos estudios surge a la importancia del duelo, el cortejo fúnebre o ceremonias religiosas en Castilla, junto con la mayor atención aragonesa a la exposición del cadáver, la ceremonia de “correr las armas” y el uso de efigies o representaciones figurativas del monarca difunto.

Esta rica tradición funeraria muestra una creciente sofisticación durante el reinado de Fernando e Isabel, monarcas de Castilla y Aragón (1474-1516), cuya corte facilitó la interacción entre las costumbres castellanas y aragonesas y el establecimiento de ciertos patrones rituales (Gamero 2017). Así lo revela el relato de los ritos funerarios celebrados en Barcelona y encargados por el monarca tras la muerte de su padre Juan II (1479), o la presencia de piezas musicales funerarias cada vez más enriquecidas en recopilaciones cortesanas. Aunque se ha sugerido que durante el reinado se atenuó el ritual en favor de la construcción de panteones, parece claro que la actividad funeraria se intensificó en la década de 1490 a raíz de las muertes de la familia real; Príncipe Alfonso de Portugal (1490), sin olvidar aristócratas con especial vinculación a la Corona como el cardenal Pedro Hurtado de Mendoza (1495).

En consonancia con la práctica de multiplicar la ceremonia para perpetuar la memoria dinástica, los principales centros catedráticos— Toledo, Sevilla, Zaragoza o Barcelona— desplegaron entonces su potencial litúrgico y escenografía, erigiendo estructuras funerarias cada vez más amplias y refinadas que marcaron un grado de transición entre la tradicional capilla ardiente a nuevas formas, con inscripciones y posiblemente representaciones alegóricas. Además, se han detectado fenómenos de emulación o rivalidad mimética derivados de la política matrimonial de la Corona de el funeral del Príncipe de Gales (1502), celebrando en la Iglesia de San Juan de los Reyes (Toledo) ante los Reyes Católicos y los Archiduques de Borgoña.

La mayor expresión ceremonial debía alcanzarse tras muertes que comprometían la continuidad dinástica y la sucesión al trono, como las del príncipe Juan (1497) o Isabel la Católica (1504), con repercusión más allá de los límites peninsulares y grandes celebraciones en Flandes y el resto del mundo. península itálica (Ruiz García 2003). Como centro simbólico de la cristiandad, Roma no podía permanecer al margen de estos acontecimientos determinantes del futuro de una monarquía cada vez más involucrada en los asuntos italianos, especialmente después de la guerra de Nápoles (Fernández de Córdova y Villanueva Morte 2020). El funeral isabelino celebrado en la Urbe fue un indicio de ello, cuya originalidad apuntó Vaquero Piñeiro al

examinar los diarios papales (Vaquero Piñeiro 2001). Otros autores han explorado desde entonces la inspiración hispánica de los aparatos utilizados para este fin (Noehles-Doerk 2006), señalando su influencia en el desarrollo de los funerales romanos del siglo XVI, con su exuberante elaboración arquitectónica e iconográfica (Schraven 2014).

Al centrarse en aspectos artísticas, dichas obras han descuidado el contexto de una celebración que reflejaba los nuevos equilibrios internacionales definidos en Blois (22.IX.1504) y la crisis de sucesión provocada por la muerte de la Reina Católica (26.IX.1504), situación que este artículo toma como punto de partida para interpretar el funeral isabelino, reconstruir sus recursos escenográficos e identificar los mensajes transmitidos por la comunidad española. Junto al minucioso análisis de los diarios papeles, aportamos nuevas fuentes diplomáticas y literarias- entre ellas el *sermon funebris de Ludovico Brun-* que nos permitirán comprender como se articularon preocupaciones políticas y religiosas en una celebración que dejó huella en la Roma de Julio II.

Desde un punto de vista metodológico, se adopta que un enfoque contextualista que nos permitirá interpretar con realismo el acto celebratorio, sin caer en abstracciones o modelos interpretativos desligados de la realidad espacio-temporal, como han puesto de manifiesto algunos teóricos de la Escuela de Cambridge en relación con el pensamiento político del periodo moderno. Gracias a esta perspectiva, veremos que el escenario internacional y el desafío sucesorio de la monarquía hispánica constituyen las coordenadas esenciales para interpretar las novedades y objetivos del funeral de la Reina Católica. La reconstrucción de ese acontecimiento ha supuesto una profunda revisión de los diarios pontificios y la aportación de nuevas fuentes diplomáticas y literarias (venecianas, españolas, etc) incluido el *sermo funebris* no estudiado hasta ahora, todo ello analizado críticamente según los intereses de sus agentes emisores.

En el estudio del ritual y la iconografía de los funerales, una aproximación comparada a las tradiciones hispánica e italiana a partir de las reflexiones de Peter Burke sobre la hibridación cultural (Burke 1998, 2009) ha sido adoptada, pues es particularmente válida para comprender la asunción de nuevas formas en un ámbito cultural diferente que las reinterpreta. Todo ello ha requerido transitar entre una reflexión deductiva – a partir de los resultados de la bibliografía- y un procedimiento inductivo en la interpretación de los elementos de la ceremonia. Gracias a la atención prestada al contexto, la nueva información documental y la flexibilidad metodológica descrita, es posible ofrecer un análisis exhaustivo de un acontecimiento poco estudiado, aportando una novedosa interpretación de los funerales isabelinos que explica sus novedades litúrgicas y artísticas en a la luz de las preocupaciones políticas y religiosas de la comunidad española en la Roma de Julio II.

2. Política fernandina y reacciones curiales ante el fin de una reina

Presentado el estado de la cuestión y el objetivo de este trabajo, es necesario reconstruir el escenario político y diplomático en el que se produjo la muerte de la Reina, para comprender las reacciones suscitadas en la corte de Fernando el Católico y en la Curia Papal. Veremos que la aparente estabilidad que transmiten algunas fuentes ha desorientado el análisis de las ceremonias fúnebres, que se produjeron en un momento de tensión internacional e incertidumbre sobre la sucesión. Este capítulo reconstruye este convulso contexto que explica las medidas adoptadas por el monarca aragonés en relación con el funeral de su esposa, y las gestiones de sus agentes para hacer del acontecimiento un acontecimiento extraordinario en la Roma de Julio II.

Este análisis no parte de cero. El anómalo funeral de Isabel la Católica ha suscitado cierto debate sobre su significado político y alcance propagandístico. Al simbolizar la muerte de la monarca y su sustitución por su sucesora, el funeral real requería actitudes de apoyo a través de la participación del cabildo o autoridades eclesiásticas, la nobleza local y el sector popular. Al valor político, algunos especialistas han agregado un efecto propagandístico argumentando que los actos ceremoniales podrían orientar el comportamiento político de los destinatarios al transmitir determinados valores, ideas o emociones, a través de recursos rituales, iconográficos o retóricos (Maire Vigueur y Pietri 1985; Balandier 1994). Esta dimensión propagandística podía intensificarse en momentos de mayor inestabilidad política o de impugnación del poder real, dando como resultado una mayor solemnidad en los actos funerarios.

Aunque a juicio de Nieto Soria la estabilidad política del reino en 1504 hacía innecesario el recurso al uso propagandístico, sí advierte una cierta incoherencia entre su expresión meramente ceremonial —debido a las disposiciones testamentarias de la Reina 2— y otras celebraciones locales que desplegaban el ritual consuetudinario en casos de muerte real. Este desequilibrio se atribuyó al deseo de expresar el ideal del rey virtuoso mediante una reducción ceremonial que terminaría por sofocar la exaltación funeraria. Guance ha profundizado en esta línea, reconociendo en las crónicas un “marco propagandístico” que busca enfatizar la “buena muerte” del soberano —con signos de santidad personal— frente al arquetipo de la “mala muerte” del soberano. rey impío, lo que también quedaría reflejado en algunos testimonios literarios publicados tras su muerte.

Sin embargo, estos análisis deben interpretarse a la luz de un contexto histórico y sobre el cual se aleja de los mensajes de estabilidad que se transmiten desde la corte. Así lo advirtió Lucius Marinius Siculus cuando escribió que “el día que esta reina acabó con su vida, no sin causa hubo temor, especialmente entre la gente que deseaba vivir en paz y tranquilidad, que temía mucho que los disturbios y las guerras (que cesaron mientras viviera dicha reina) comenzarían de nuevo y serían peores que antes”. A este inquietante pronóstico, Bernáldez añadió el sísmico “por la pérdida que se sentiría en sus reinos, y por las tribulaciones que les sobrevendrían después de su fin. Estas impresiones no se debían tanto al temor a un vacío de poder como a la compleja articulación de la sucesión castellana, que comenzaba a generar tensiones entre el Rey Católico —designado gobernador por su esposa— y la corte flamenca, donde residían los herederos: la primogénita Juana, que estaba casada con Felipe de Habsburgo, hijo de Maximiliano, rey de Romanos.

Como es bien sabido, aunque Fernando ordenó la proclamación inmediata de sus herederos, su mujer había dispuesto que ejerciera sus derechos de gobernar si Juana “no quería o no podía gobernar”, impidiendo así cualquier intento de Felipe de gobernar solo. En esta delicada situación, el monarca aragonés se erigió en garante de la voluntad sucesoria de su esposa, actuando como rey gobernador en la correspondencia enviada a las ciudades castellanas para comunicarle la muerte, donde expresaba su piedad esponsal —no la piedad filial—. requerida del heredero—en los sentimientos de duelo y en la orden de celebrar el funeral con las medidas restrictivas establecidas en el testamento. Se establecía así un marco legitimador en el que el respeto de las reglas funerarias reforzaría el poder de Fernando en ausencia de los herederos.

Sin embargo, el monarca también quiso aprovechar las posibilidades propagandísticas de las exequias a través de la relajación progresiva de las restricciones en los diferentes reinos de la monarquía. Así lo demuestran las exigencias impuestas a las ciudades o a la aristocracia castellana (Galende Díaz 2015), frente a las instrucciones más laxas enviadas a las ciudades de la Corona de Aragón, que mantenían las prohibiciones de las jergas —muy caras prendas de luto— y dejó abierta la posibilidad de erigir las estructuras funerarias que la Reina había vetado. Esta modulación ritual explicaría que la que la contención funeraria en las ciudades receptoras del féretro durante su viaje a Granada (Simancas 1904 ; Szmolka Clares 1969) se relajara paulatinamente en localidades más lejanas como Murcia (Martínez 2016) hasta prácticamente disiparse en la Corona de Aragón, donde “se ordenaron con el aparato y pompa que se podía celebrar si era reina y señora natural de estos reinos”, como ocurría en Zaragoza o Barcelona (Zurita V/LXXXIV; o como si estuviera presente en carne y hueso, como fue el caso de Tarragona.

El ámbito italiano también se vio comprometido por este hecho, que planteó inquietantes interrogantes sobre el futuro del Reino de Nápoles, ahora bajo dominio español tras la victoria de Garellano sobre el ejército francés (29.XIII.1503); más aún, cuando el *Regno* volvió a ser moneda de cambio en la alianza franco-imperial de Blois (22.IX.1504), aislando a los Reyes Católicos y amenazando a su aliado veneciano. Tampoco ayudaron a mejorar este turbio panorama las inestables relaciones de Fernando e Isabel con el papa Julio II, que se resistía a entregarles la investidura napolitana y les reprochaba su amistad con Venecia, usurpadora de los enclaves papales en *Romaña*. En este tenso contexto, es comprensible que la muerte de la Reina fuera considerada en Italia como un “acontecimiento de gran trascendencia”, y dio “mucho de qué hablar” en la Ciudad Eterna, donde la noticia llegó el 24 de diciembre vía francesa. correos enviados al tesorero Francesco Alidosi, consejero de Julio II. Su tono triunfalista explica por qué los agentes españoles reaccionaron con escepticismo, y por qué el virrey de Nápoles no hizo público el rumor, ni ordenó el duelo “para no desanimar a vuestros servidores, ni dar esperanza a los adversarios”.

Consciente de los disturbios que podían surgir en Italia, Fernando envió a sus embajadores el testamento de su esposa, aclarando el orden de sucesión. Los aragoneses también buscaron apoyo en la Curia restableciendo relaciones con el único cardenal castellano, Bernardino López de Carvajal, antiguo procurador que había tenido algunas desavenencias con los monarcas. El Rey Católico le escribió en los términos más cordiales, pidiéndole que indicara a Julio II que nada había cambiado tras la muerte de su esposa, y que mantuviera su determinación de “hacer todo lo que fuera conforme a Su Santidad”, continuando con “mayor fuerza y rigor [...] el de nuestro Reino de Nápoles y las cosas de nuestros amigos”, es decir, la legitimación pontificia del *Regno*, y la salvaguardia de la amistad veneciana. Fernando contratava así los servicios de Carvajal, pidiéndole “que continuamente nos haga saber las cosas de allí, y nos escriba su opinión sobre todo lo que sucede”. Como un mes después Felipe de Habsburgo adoptaba un planteamiento similar, el cardenal extremeño se encontraba en una posición privilegiada para mediar en las previsibles tensiones entre dos monarcas que buscaban el apoyo de la Sede Apostólica para legitimar sus pretensiones.

Las cartas de Ferdinand tardaron un mes en llegar a sus destinos italianos. En Nochebuena, Francisco de Rojas —embajador real en Roma— comunicó la noticia al Papa ya los cardenales españoles. Probablemente había leído el testamento de la Reina ante la Curia —al igual que Lorenzo Suárez de Figueroa ante el gobierno veneciano— ya que el secretario papal Segismundo da Conti registra la designación de Juana como heredera universal (“universali herede”) y Fernando como administrador (“administrador”) Los cardenales españoles lucían entonces “cappas violatias” como expresión de luto, formando una comunidad emocional que desafiaba la liturgia curial, y podía interpretarse como una forma

de protesta política. Fue una provocación que el embajador Rojas evitó al ordenar a los cardenales que abandonaran el duelo “ad laudem et honorem sedis apostolice”.

Ello no impidió que Carvajal —la “criatura” de la Reina— se retirara a su palacio “molto addolorato”, sin hacer acto de presencia en la Vigilia de Navidad. Eludió así la prohibición expresando el duelo a través del encierro, practicado por la comunidad española en Roma como una forma de contestación política. De hecho, el gesto de Carvajal provocó la indignación de otros miembros del Colegio Cardenalicio por este “luctum particulare” que postergaba la alegría universal del nacimiento de Cristo. Con esta provocación, el cardenal extremeño se declaraba en la Curia como interlocutor ineludible en el posible enfrentamiento entre el monarca aragonés —presto a desatar su agresión contra Francia— y el joven Habsburgo, cuya francofilia podría dificultar su acceso al trono castellano.

Julio II también expresó su dolor por la muerte de la reina, consciente de que había perdido un apoyo importante para su recuperación de las tierras en poder de Venecia. Además, no faltaron curiales cercanos al Papa para expresar su aflicción por el “nuncius luctuosissimus” que había sacudido a Italia (“universa Italia”), como el predicador pontificio fray Egidio da Viterbo, convencido de que con ella la luz de el sol y las estrellas se extinguieron (“Visa est enim eripi non Regina Hispaniarum, sed solis et siderum universa lux”) o el secretario Segismundo da Conti, que lamentaba la desaparición de aquella “mujer gloriosa, insigne ornato de nuestro siglo y de la fe católica” (“magnum seculi nostri et fidei Catholicae decus”).

Mientras tanto, el embajador Rojas comenzó a organizar los funerales isabelinos con la misma flexibilidad con que el rey había dispuesto en Nápoles y sus reinos patrimoniales, donde “las exequias y sentimientos que se acostumbran en tal caso” iban a celebrarse. Por lo tanto, instó a los cardenales (“solicitante maxime oratore regio”) a obtener el permiso de Julio II para celebrar el funeral en la capilla papal, como lo había concedido Alejandro VI en 1498 en honor del príncipe Juan recientemente fallecido. Sin embargo, las relaciones con el papa della Rovere no fueron tan fáciles como las que mantuvo con el papa Borgia, quien, necesitado del apoyo español, había convertido al heredero de los Reyes Católicos en el primer príncipe no gobernante en recibir honores fúnebres en la capilla vaticana. Julio II no solo se negó a ceder su capilla, sino que vetó la celebración de la Reina en Roma, alegando que tales honores solo se pagaban a los soberanos (“si pro regibus fiunt, pro reginis fieri non debent”). Los prelados españoles respondieron que tanto Fernando como Isabel habían sido coronados, y que Isabel había ascendido al trono incluso antes que su marido como reina propietaria (“in qua est titulus et caput regni”). Por eso, si Isabel murió antes que Fernando, debería recibir el honor que le correspondía, aunque eso significara forzar el ceremonial papal.

Ante este argumento, Julio II aplazó su decisión más de un mes (“quod multo tempore distulit”). Más allá de la disputa protocolaria, este retraso también se debió a las tensiones surgidas entre las cortes flamenca y fernandina, que explican las cartas que el Rey Católico envió al Papa a finales de enero expresando su voluntad de ceder el trono a su hija Juana —a quien esperaba con su marido— y su esperanza de alcanzar la paz que anhelaba el pontífice : felices augurios que desmentían la noticia del inminente viaje de Felipe y Juana a través de Francia -potencia hostil al Rey Católico- para tomar posesión del trono castellano. Por lo tanto, a principios de febrero, Julio II decidió enviar un nuncio a la Península Ibérica para supervisar la transferencia de la sucesión. Todo esto debió de estar en la mente de Julio II cuando comunicó su decisión de negar la capilla vaticana para las exequias isabelinas, permitiendo que en su lugar se celebraran en cualquier lugar de Roma “cum omni solemnitate” y con la participación de toda la Curia. Con la diplomacia vaticana, el papa ligur evitó comprometerse en una celebración que pudiera desagradar a los franceses o ser manipulada ante la tensión sucesoria castellana.

La polémica sobre el funeral de la Reina es muestra de una circunspección papal que también se vislumbra en Las quince preguntas que hizo el Papa Julio a Gracia Dei sobre las excelencias de la Reina Doña Isabel, nuestra Señora de Castilla, de León, de Aragón, atribuido a Pedro Gracia Dei (c. 1469-1530), seudónimo de un poeta, cronista y genealogista vinculado a la corte de los Reyes Católicos. El poema, escrito tras la muerte de Isabel, describe las respuestas a las quince preguntas que supuestamente había planteado Julio II para conocer la personalidad, poder y obra de la fallecida Reina; sin duda un pretexto real o ficticio permite al poeta desplegar su panegírico destacando la armonía entre las cualidades morales de la Reina y su ejercicio del poder. Con sus clichés y esquematismos, la composición puede entenderse como una “canonización poética” del soberano, un *exemplum regis* que vincula la memoria isabelina con la figura del romano pontífice. No fue el único texto propagandístico sobre la muerte de Isabel, como atestiguan las composiciones atribuidas a Crespí de Valldaura, Luis Miquel Trilles, Cayzedo y Jerónimo del Encina, o los dos romances que poetizan sus disposiciones sucesorias desde una vertiente fernandina.

3. Diva Elisabeth, Semper Augusta: Escenografías híbridas entre España y Roma.

Descritas las reacciones a la muerte de la Reina y las gestiones fúnebres, a continuación, se analiza su despliegue litúrgico y artístico, considerando su novedad y los mensajes transmitidos. Veremos así hasta que punto las élites españolas integraron formas italianas e hispánicas en una celebración híbrida que debía mostrar a la Curia Papal los valores políticos y religiosos que encarnaban el nuevo poder hispánico instalado en Italia y amenazado por la coalición de Blois.

El funeral de la Reina Católica se celebró el 26 de febrero de 1505 en la iglesia de San Giacomo degli Spagnoli, ubicada en la *Piazza Navona*. Este templo erigido a mediados del siglo XV se había convertido en caja de resonancia de las victorias de la guerra de Granada (1484-1492) y fue escenario del funeral del príncipe Juan (1498). A finales del siglo XV había sido embellecido y ampliado como respuesta a las nuevas demandas de representación, que culminaron con el gobierno de Diego Meléndez Valdés, obispo de Zamora y colaborador de Francisco de Rojas en su reivindicación de los derechos napolitanos.

El protagonismo del embajador muestra el compromiso de la Corona con una celebración que iba a tener impacto en el público romano. Rojas, Carvajal y Meléndez Valdés tenían experiencias en mecenazgo artístico. Rojas había impulsado varios proyectos durante su embajada en Flandes y ahora dirigía la construcción de su capilla funeraria. Carvajal coleccionaba antigüedades y estuvo a cargo de la construcción de la iglesia- convento de San Pietro in Montorio auspiciada por los Reyes Católicos, mientras que Valdés impulsó las obras de la iglesia jacobea y la catedral de Zamora.

Para la organización de las exequias se tuvo como precedente el reciente funeral celebrado en la catedral de Nápoles (16.1.1505) con una imponente estructura en forma de fortaleza iluminada (“ castellana grande”) que enarbolaba las costumbres de la antigua dinastía aragonesa en su máxima expresión. Con ese = officio degnissimo” reproducido en otras ciudades como Cavao Taranto, el gran Capitán ofreció una muestra de lealtad que le valió la laudatio del humanista siciliano Pietro Gravina. Dadas las comunicaciones que el virrey mantuvo con Rojas y Carvajal, es posible que el ejemplo napolitano estimulara la emulación y audacia de los agentes romanos.

El aplazamiento papal de la consulta hispánica permitió preparar el evento con casi dos meses de antelación. Julio II ordenó el cese de las audiencias para facilitar la asistencia de la Curia, y la suspensión del mercado semanal en Piazza Navona – previsto para ese día- permitió la participación del sector popular urbano. Las descripciones de los maestros de ceremonias Jacob Burcardo y Paris de Grassis —asistente de Carvajal en la organización litúrgica — son los textos fundamentales para la reconstrucción de un acontecimiento que también dejó huella en las cortes de Mantua y Urbino.

Uno de los aspectos que más llamó la atención fue la escenografía del interior de la iglesia de Santiago, en especial el *castrum doloris* erigido en la nave central, que Grassis juzgó más elegante que los monumentos funerarios papales o cardenales (“non simpliciter, sicut pro pontifice aut cardinalibus sed maiore elegantia ne dicam ambitione pro pontifice et cardinalibus solitum”). A diferencia de lo ocurrido en 1498, su admiración está desprovista de la indignación que suscita la descomunal estructura —en forma de baldaquino— erigida por el príncipe, que superó con un cuerpo presente a los aparatos de reyes o papas, dejándose llevar por el creciente gigantismo del mobiliario funerario ibérico de finales del siglo XV, un exceso que podría estar justificado en la Roma de Alejandro VI, afín a los Reyes Católicos en su lucha con Francia—pero no en la Curia de Julio II, más desconfiada del poder hispano instalado en Nápoles.

Con 5,5 m de alto, 8,5 m de largo y 6 m de ancho, el *castrum* isabelino tenía poco más de la mitad del erigido por el príncipe —9 m de alto— con la intención de evitar el escándalo y concentrar la atención en los nuevos elementos estilísticos. La estructura arquitectónica tenía una base rectangular con cuatro columnas de tres metros en cada esquina que le daban una apariencia de baldaquino, recordando su precedente de 1498 y otra arquitectura funeraria hispana. El terciopelo negro que cubría las columnas se enriqueció con el verde emblemático de la Reina, añadiendo al negro lúgubre los valores de la juventud y la esperanza (Pastoureaux 2013). Esta nota cromática que personificaba el monumento no desentonaba con las costumbres funerarias castellanas, donde los emblemas personales —y no solo el escudo— solían adornarse con sepulcros reales (Fernández de Córdova 2014a, 2016).

El baldaquino tenía un techo en forma de pirámide cubierto con velas que, a diferencia del *castrum* 1498 *castrum*, estaba adornado con cinco torres de más de dos metros de altura, coronadas con pináculos (“turricellas cum suis propugnaculi”) con enormes antorchas (“intorticia”). Cuatro de ellos se colocaron en las esquinas, y el quinto se levantó del centro del techo sosteniendo las insignias con el escudo de armas y los títulos del soberano. La tradicional capilla ardiente se transformó así en una estructura más cercana a un esbelto baldaquino con apariencia palaciega, mostrando posibles similitudes con la estructura con torreones erigida en Sevilla por el Príncipe Heredero).

Entre las cuatro columnas del baldaquino se encontraba el Tálamo, o “constructum aedificium” de cuatro lados, levantado sobre siete escalones en forma de pirámide escalonada, tal vez similar a las “graderías” utilizadas en el territorio catalán: tres escalones cubiertos de tela negra sobresalían de las

columnas —elevadas en el cuarto escalón— y los otros tres entraban en el *castrum* y estaban forrados con terciopelo verde isabelino. En el nivel superior, Paris de Grassis describió una estructura cónica, “non sicut nos facere solemus”, que sirvió como base para el cenotafio o ataúd ficticio de la Reina. Se trataba de un estrado cónico que se puede identificar con el “lecho” ibérico que adquirió formas sofisticadas durante el reinado de los Reyes Católicos, como el catafalco hexagonal erigido en Messina para el funeral del Príncipe (Bianca 1984), o el sepulcro en forma de estrella esculpida por Gil de Siloé para los padres de la Reina Católica en la Cartuja de Miraflores (Burgos) (Pereda 2001). El ataúd romano estaba cubierto con una lujosa tela dorada: el oro escatológico, símbolo de la luz divina y la claridad absoluta—y con brocado verde, una cruz bordada en la parte superior, sugiriendo la salvación del alma, al igual que las inscripciones bíblicas colocadas en el catafalco, que comentaremos a continuación. Con esta suntuosa decoración, la comunidad española pretendía suplir las insignias colocadas en el féretro, que no tenían cabida en la ciudad papal, o las representaciones figurativas utilizadas en algunas ciudades del reino de Aragón, y quizás también de Castilla.

En el *castrum doloris* se colocó un elemento emblemático y epigráfico en forma de escudos e inscripciones, especialmente novedoso por su calidad y tamaño. A diferencia de los escudos funerarios del cardenal, dibujados sobre tela (“telas depicta”), los isabelinos estaban bordados sobre terciopelo oscuro con hilos de oro y plata (“argentoque contexta quasi per modum aurifrigionum”), colores chispeantes ligados a la luz (oro) y la pureza (plata). Esta preciosidad podría estar relacionada con la función de los escudos menos como identificador que como sustituto del difunto en la tradición funeraria hispánica, como muestran los ritos de rotura de escudos o su colocación invertida en los cortejos fúnebres (Pérez Monzón 2011). A finales del siglo XV, las escenografías funerarias también experimentaron una saturación heráldica reflejada en los escudos de armas labrados en las capillas de Álvaro de Luna (Catedral de Toledo), de los Condestables de Castilla (Catedral de Burgos), o en la cabecera de San Juan de los Reyes, diseñado por los monarcas a modo de panteón.

Los recursos visuales no se limitaron a la decoración emblemática. La epigrafía también se utilizó como estrategia de memoria para mostrar la identidad de la difunta, sus cualidades, filiación genealógica y los logros más importantes de su vida. En el torreón central que coronaba el túmulo baldaquino, había un lujoso cartel con los títulos de la Reina grabados en letras doradas, probablemente con mayúsculas humanísticas: DIVA ELISABETH, DEI GRATIA HISPANIARUM, UTRIUSQUE SICILIE AC HIERUSALEM, REGINA CATHOLICA, POTENTISSIMA, CLEMENTISSIMA, SEMPER AUGUSTA. El uso de la fórmula latina “Diva Elisabeth” enfatizó —con sus resonancias clásicas— el poder político de la soberana y su excelencia religiosa, a imitación de las princesas de la dinastía Julio-Claudia que, tras su muerte, pasaron a formar parte de la lista de divinidades imperiales (Martín-Esperanza sf). Con una cadencia rítmica, la inscripción comenzaba con la proclamación de su santidad y el poder recibido de Dios (“Dei gratia”), para luego enumerar sus dominios hispanos y el reino de los dos Sicilias, incluidas Nápoles y Jerusalén, que sustentan los derechos al *Regnoque* Julio II aún no había confirmado. Por su parte, Carvajal acababa de recibir el patriarcado de Jerusalén, donde la Reina había ejercido un protectorado que Ludovico Bruno explica en su *sermo funebris*.

Junto a los dominios territoriales, el título “regina catholica” —otorgado por Alejandro VI en 1496— fue seguido por los epítetos “potentissima, clementissima, semper augusta”, utilizados en la antigua Roma a la muerte de emperadores y emperatrices: una evocación del imperio pasado que introdujo un nuevo elemento decorativo all’antiga desarrollado por la epigrafía humanista. La inscripción estaba flanqueada por las armas reales con el lema isabelino (“Sub umbra alarum tuarum protego nos”) en forma de semicírculo en la parte inferior, y en los extremos dos inscripciones doradas anunciaban la salvación del difunto: “Surrexit” fue escrito en el panel de la derecha, y *Non est hic* a la izquierda, en alusión a la resurrección de Cristo (Mc 16,6) en la que participó el soberano.

Con esta sugerente combinación de inscripciones se fortalecía la idea de la “inmortalidad” real que daba continuidad a la institución monárquica, como explicó Kantorowitz; Nieto Soria señala —en Castilla— la elevación del difunto rey al plano celeste como protector del reino. El caso de la Reina Católica se vio realzado por la santidad que transmiten ciertos testimonio y presente en algunos sermones fúnebres, como la *oratio* de Bruno, donde se afirma la incorruptibilidad de su cadáver, o la *Sermo* de morte regine Helisabetepredicado por Fray Martín García en los funerales de Zaragoza, en el que se describe el juicio particular de la Reina y su glorificación final.

Los muros y columnas de la iglesia se cubrieron con un paño oscuro con las armas de la soberana —Castilla y Aragón— y se mezclaron (“simul et mixtim”) con los escudos de los reinos ligados a su descendencia: Portugal —donde María de Portugal se asentó— y Austria— en Borgoña, que pertenecía a Juana y Felipe de Habsburgo (Grassis *Diarium*, f. 84r). Este tipo de ahorcamiento era habitual en la Península Ibérica, donde también se podían encontrar inscripciones en latín junto a los escudos. En efecto, en las paredes cercanas al altar, bajo los escudos, había dos paneles con letras doradas, que exaltaban el linaje de la Reina, su elección divina y el poder legado a sus descendientes: “Propterea elegit te Deus pre consortibus tuis, patribus tuis; nati sunt tibi filii; constituit eos principes super omnem terram”. Tomados del ofertorio de las fiestas de san Pedro y san Pablo (Salmo 44,17-18), los textos atribuyen el poder universal de la Iglesia al de los herederos, como si la exaltación escatológica del soberano (parte superior del catafalco) se desbordó por

todo el perímetro del templo dedicado a sus descendientes. Se trata de un juego escenográfico que, como veremos, tendrá su correspondencia retórica en la exaltación del predicador de la política matrimonial isabelina.

Por último, no debemos olvidar el arreglo de luces, especialmente bien desarrollado en la corte de Trastámara, y que en un contexto funerario adquirió connotaciones teológicas como expresión de la vida superando la muerte/oscuridad. En el funeral de Isabel se utilizaron 1.350 kilos de cera, algo menos que los 1.800 empleados en el funeral del príncipe, que se concentraron en el techo del *castrum*. En 1504 se observó una disposición más equilibrada: la fuente de luz principal todavía estaba ubicada en la parte superior del baldaquino, con 16 velas grandes ("intorticia") y 32 velas ("faculae"), pero en lugar de encenderse en candelabros, como en 1498, se colocaron dos caballetes a cada lado del catafalco con 15 velas grandes cada uno. Las naves laterales de la iglesia se iluminaron con 74 velas grandes, creando un eje luminoso que conectaba la puerta del templo —con 12 velas grandes— y el coro, cuya entrada estaba iluminada por otras 12 velas grandes.; Grassis *Diarium*, f. 83v). Grassis también destacó la distribución magnánima de velas a los presentes, destacando las velas de tres libras recibidas por prelados y embajadores, no las de dos libras entregadas a papas y cardenales, y las distribuidas entre los *cubicularii* con "multa confusio et horror".

La celebración litúrgica contó con una asistencia significativamente mayor que en 1498. Siguiendo la costumbre romana, el pontífice no compareció, pero sí todo el Colegio cardenalicio: veinticinco cardenales, seis de ellos españoles, vestidos "di morello scuro, che in loro è coroto", más del doble de los once que asistieron al funeral del príncipe, y muchos más de los dieciocho que asistieron al funeral de Carlos VIII de Francia (1499). A los cardenales se unieron cuatro arzobispos, nueve embajadores y un número notable de dignatarios laicos y eclesiásticos. Todos ellos se dispusieron en el coro en dos grupos separados por el pasillo y sentados en sus respectivas "scapna"; los prelados, en cambio, se instalaron en la nave. El asiento principal estaba reservado para el embajador Rojas, que iba acompañado de una veintena de criados envueltos en "mantellos longos et caputia super spatullis" de paño negro muy grueso, probablemente las jergas prohibidas por la Reina en su testamento. Con él estaban los dos agentes hispanófilos del rey romano, Maximiliano de Habsburgo —Lucca de Reynaldis y el anciano orador Ludovico Bruno, encargados del discurso fúnebre, y los representantes florentinos, aliados de Francia. También estuvieron presentes varios familiares del Papa, entre ellos el cardenal Galeotto Franciotti della Rovere, el duque de Urbino Guidobaldo da Montefeltro —"cum la gramalia fin a terra"— y el prefecto Francesco Maria della Rovere, vestidos de terciopelo negro. Estos dos aristócratas y el Príncipe de Salerno, Roberto II Sanseverino, pusieron una nota discordante en la celebración, negándose a abandonar el asiento que ocupaban con los cardenales —pese a los intentos de Carvajal de reubicarlos en otro lugar—"quod fuit male factum sed pro necessitate toleratum". En una ciudad como Roma, donde la tensión política se traducían en conflictos protocolares.

En lugar de un eclesiástico español —como era costumbre en San Giacomo degli Spagnoli— presidió la celebración el cardenal Bernardino Carafa, patriarca de Alejandría y sobrino del cardenal Oliviero Carafa, mostrando con su presencia el apoyo de un importante sector de la élite napolitana. Carafa concelebró con siete capellanes, dos más de lo habitual, intensificando así la solemnidad de la ceremonia. Fue una Misa cantada, y al final el oficiante y los cuatro arzobispos presentes fueron al *castrum doloris* dar la absolución al soberano por privilegio pontificio singular, "como lo hacen los cardenales en el funeral del Papa o de otros cardenales". Según Grassis, Julio II concedió esta intolerable novedad "cum maxima difficultate et aegre", a petición del cardenal valenciano Juan de Vera y con la aprobación del Colegio cardenalicio, astutamente lograda por los "cardenales hispani".

Tales maniobras revelan el interés de las élites españolas por ofrecer un espectáculo fuera de lo común gracias a un despliegue litúrgico y artístico que se combinó con detalles innovadores que no pasaron desapercibidos. Los juicios generales son particularmente expresivos. Paris de Grassis elogió la solemnidad litúrgica y la admirable escenografía lúgubre ("apparatus fuit pro maestitia satis spectabilis, et missa satis solemnitas"), y Baldassare Castiglione apuntó la plantilla de aquel funeral celebrado "muy solemnemente según a la costumbre de España". Sin embargo, no todo era hispano en aquellas exequias, que Emilia Pío calificó agudamente como "misere a la italiana et ceremoniose a la spagnola", evidenciando un hibridismo que combinaba la intensidad penitencial italiana —pathos, quizás— con magnificencia hispánica, propia de una solemnidad entendida como señal de poder y signo de las maiestas regia.

Esto puede considerarse como la encarnación de lo que Burke ha llamado recepción creativa, mediante la cual un grupo tomaría ideas nuevas o diferentes de otra esfera cultural, adaptándolas y moldeándolas de acuerdo con los requisitos ceremoniales, estableciendo patrones culturales y estilos locales. En este caso, la comunidad española afincada en Roma habría emprendido un proceso de acomodación, asimilación o sincretismo, adaptando el ceremonial hispánico a las formas romanas, con la idea de proyectar una imagen de prestigio, elegancia y solidez comprensible para el público romano. Su éxito se puede ver en el dibujo del *castrum doloris* que Burcardo reprodujo "in alia carta", y la detallada descripción que Grassis incorporó a su *Tractatus de Funeribus et Exequiis* in Romana Curia, convirtiendo la celebración isabelina en un modelo que seguramente inspiró la exuberante exuberancia *exequial* romana del siglo XVI (Schraven 2014).

4. Virtudes Isabelinas para la Concordia Polítical: El *Seermo* de Ludovico Bruno.

Junto a los aspectos litúrgicos y artísticos de la celebración, debemos prestar atención a su dimensión homoléica, especialmente relevante en una ciudad como Roma, donde la retórica humanista había alcanzado altos niveles de desarrollo. En este último apartado analizaremos la “*oratio*” compuesta para los funerales, que ha pasado desapercibida para los estudios de la Reina Católica. Dicho texto no solo muestra la imagen del soberano proyectada ante la comunidad internacional, si no que permite ver la conexión del discurso homilético con los recursos rituales e iconográficos utilizados facilitando una comprensión amplia e integrada del funeral de 1505.

Una singularidad importante de las exequias isabelinas fue la ausencia de la predicación que se le había encomendado a Ludovico Bruno (c. 1445-1508), obispo de Acqui, humanista, poeta laureado, “Secretario Flamenco”, consejero y embajador de Maximiliano ante Julio II. En 1498 fue elegido procurador del archiduque Felipe de Habsburgo para ser enviado a la corte de los Reyes Católicos. Gómez de Fuensalida lo describió en aquel entonces como “un hombre cuerdo y discreto y siempre dispuesto a servir a VVAA (Isabel y Fernando)”; conocía bien el castellano y, como eclesiástico que era, “podía ser traído de oreja en aras de algún beneficio”. Aunque la legación no llegó a materializarse, más tarde pudo colaborar con los agentes españoles en la capitulación de Forlì (1504), ya que había sido comisionado por el Rey de los Romanos para obtener la devolución al Papa de los territorios de la Romana incautados por Venecia. Se instaló en Roma en octubre y permaneció allí como embajador de Maximiliano hasta abril de 1505.

Rojas o Carvajal debieron encomendarle el *sermo funebris* por su sintonía hispánica. Sin embargo, Bruno no pronunció su *oratio*, citando cierta indisposición considerada fingida, o atribuida a una pérdida de los nervios, quizás como resultado de la tensión política. Esta frustración permite conjeturar – en línea con la teoría de Pocock – una ruptura en el transito de la intención del hablante a la ejecución de su discurso, que finalmente encontró otros cauces para hacerse público. Aunque la ausencia de predicación empañara la ceremonia, el *sermo* debió haber sido publicado ese año por los talleres de Johann Besicken, conectado con las máximas elites españolas en Roma. Así lo sugiere su título *De Obitu Serenissime et Catholice d[omin]e Helisabeth Hispaniarum et vtriusq[ue] Sicilie ac Hierusalem Regine Oratio*, que lleva la fecha del 22 de febrero de 1505, cuatro días antes de la celebración del funeral.

Como *caput mundi*, Roma constituyó un lugar privilegiado para la emisión de este tipo de elogios dirigidos a una amplia audiencia vinculada a la *Curia* papal. Para entonces, la *oratio* humanística desarrollada en la península itálica se había desligado de las *artes praedicandi* y se había acercado al género epidíctico (*genus demonstrativum*) desarrollado no tanto para enseñar sino para conmover. Si se dedicaba a un príncipe fallecido, el sermón tendía a seguir el modelo de la clásica *laudatio*. Oscilando entre la reflexión sobre el carácter del poder y la exaltación de las cualidades morales del difunto, enarbolado como ejemplo de acción y virtud.

Los agentes españoles habían aprovechado el valor propagandístico de estas intervenciones en las exequias del príncipe Juan (1498) solicitando los servicios del humanista Tommaso Fedra Inghirami, cuya *oratio* se publicó con una dedicatoria al embajador Garcilaso de la Vega. Siete años más tarde, el procurador imperial fue elegido para transmitir el legado de la Reina en el nuevo contexto sucesorio a favor de los Habsburgo. Además, aunque no es posible conocer las fuentes del discurso de Bruno, buena parte de su información podría haberla aportado Rojas o el cardenal extremeño, convencido de “*la qualità della donna (delle virtù e laude della quale feze un longo parlare)*” ante el representante veneciano.

El discurso de 1505 comprende los tres momentos clásicos del discurso fúnebre: el exordio, la biografía y la *peroratio*, siendo la segunda la parte más extensa. Tras una breve exhortación sobre el sentido cristiano de la muerte (1 Te, 4), el predicador describe el *genos* de Isabel, recordando a sus padres, Juan II de Castilla e Isabel de Portugal, su nacimiento en la fiesta de San Jorge, y su acceso al trono “*iure optimo*” tras la muerte de su hermano sin descendencia, tal como prescribía la ley de los godos (“*lege gothorum*”). Bruno apela así a la sangre gótica de la reina (“*nobilitatis antiquitas*”), desarrollando el ideal neogótico al exaltar el poder alcanzado por este pueblo en Hispania, África y la Galia, y la determinación de sus sucesores de luchar contra los invasores musulmanes. Isabel es el último eslabón de una lista de monarcas cristianos que han recibido importantes epítetos de la Sede Apostólica, como el “*christianissimum*” Recaredo, el “*religiosissimum*” Sisebuto y el “*catholicus*” Alfonso I, título otorgado recientemente a la “*sanctissima Regina*” y su “*gloriosissimo viro Ferdinando*”.

En el marco de este pasado glorioso, Bruno inicia el retrato moral de Isabel, describiéndola como una “santa femina” adornada con el espléndido collar de las virtudes (“*tam preciosissimum monili virtutum omnium ornata*”). Como soberano, el predicador parte de su prudencia en el ámbito doméstico (“*prudentia familiae*”) y público (“*prudentia politica*”), que ilustra con la pareja bíblica del rey Salomón y la reina de Saba, modelo de la “*sapientia-gubernatio*” y arquetipo del tándem Fernando e Isabel. Destaca el orden de su corte (“*domus regie*”) como madre y esposa, y su atención a las “*ceremonias regias*” o “*ceremonias divinas*”, refiriéndose a su costumbre de rezar con sus damas en un remoto oratorio de palacio, y de asistiendo al rezo solemne de vísperas en la capilla real.

Con ingenio de poeta, Bruno describe la política matrimonial desplegada por Isabel como una “abeja laboriosa” capaz de unir la mayor parte de Europa a través de sus hijos (“uti apud argumentosa maiorem Europe partem affinitate sibi devinxit”) representada emblemáticamente en los muros de la iglesia jacobea. Mención especial merece el matrimonio doble de Jean-Marguerite y Jeanne-Philippe, que uniría su linaje con la Casa de Austria-Borgoña. En este contexto, Bruno asume la perspectiva integradora de Carvajal (González Rolán y Saquero Suárez-Somonte 1999), anunciando la confirmación de esta unión cuando Juana —primogénita y “tan excelsa como su madre”— y su marido heredan la Corona de España (“Hispanie Corone”). Luego menciona el ascenso de María al trono de Portugal y la anexión anglo-hispana a través de la infanta Catalina. Así, se puede decir que, con su modesta descendencia, la Reina Católica ha injertado en un mismo tallo las ramas del orbe cristiano.

En el campo de la prudencia política, recuerda su entereza y constancia desde el inicio de su reinado —como si hubiera nacido “ad imperandam”— en someter a sus adversarios portugueses y erradicar de sus dominios el vicio, el robo, el homicidio y la blasfemia, eliminando ellos “in repentina mutatio”, como si un sol espléndido hubiera disipado la oscuridad precedente. A esto siguió la restauración de las arcas públicas, el enriquecimiento del patrimonio real y la política legislativa para restaurar la “fraternitatem hispanicam”.

Bruno recurre entonces a ciertas virtudes consideradas por los autores clásicos, como la inteligencia, la memoria, la docilidad, la astucia (“solertia”), la prudencia, la discreción (“circumspectio”) y la cautela. En cada uno de ellos se aporta información —a veces novedosa, a veces familiar— sobre la personalidad de la reina castellana (Ladero Quesada 2006). Se destaca su “perspicax ingenium”, que la convirtió en una lectora y oyente muy sutil, captando las profundidades de la mente y sintetizando lo que otros no logran captar incluso después de largas exposiciones. Además de su capacidad para retener nombres, Isabella agregó “docilitas” en el estudio del idioma latín con sus hijas (“latina litteris”), luego profundizó con sus propios maestros para aprender las Sagradas Escrituras y, en un guiño a La audiencia de Bruno—para entender las cartas papales. Tras su acceso al trono, se familiarizó con el francés y el italiano, habiéndolo hablado y escrito siempre en lengua materna española “elegantissime”. Por lo tanto, Bruno no solo valoraba las habilidades lingüísticas de Isabelle, sino también su participación en el gobierno, donde buscó el consejo adecuado para discernir mejor el juicio.

Siguiendo a Aristóteles, abre el capítulo sobre las virtudes cardinales con prudencia y justicia, que los difuntos practicaban concediendo oficios civiles a personas dignas —como no se había hecho antes— y dignidades eclesiásticas a hombres espirituales y sabios que las merecían, afirmación que posiblemente ocultó una sutil crítica a la primera promoción episcopal de Fernando —poco después de la muerte de su esposa— a favor de su hijo natural Alfonso de Aragón. En el campo de la templanza, se nota que de su boca no salía la menor palabra deshonesta, que se abstenía del vino y practicaba una “heroicae castitatis”, durmiendo con sus damas si el marido estaba ausente. Combinó la modestia con la “gravis et regia maiestas” y mostró su fortaleza al afrontar la muerte de sus hijos, Juan e Isabel, con serenidad y unión con la voluntad divina. Soportó las penurias de la guerra en Granada, construyendo la ciudad de Santa Fe tras la quema de las tiendas reales en el sitio de Granada y, tras la muerte de su hijo primogénito, padeció enfermedades y debilidades sin quejarse, incluido el final. fiebre que soportó consolando a los demás y alabando a Dios.

Las virtudes teologales permiten a la predicadora destacar los motivos religiosos que guiaron su aventura exterior, como la conquista de Granada, recuperada para la religión cristiana tras setecientos años de dominación musulmana. En este “bello mirabile”, Isabel ejerció la caridad construyendo hospitales para los enfermos y heridos, vistiendo a los cautivos liberados y abasteciendo a las tropas.

Menos conocida que estos trillados caminos de la propaganda hispánica es la referencia a la evangelización de las Indias, en aquellos años en que se negociaba la concesión papal del patrocinio eclesiástico. El embajador se refiere concretamente a la incorporación a la fe cristiana (“lucro fidei adiecit”) de las siete Islas Canarias (*Fortunatas Insulas*) —con sus 50.000 habitantes que no conocían a Cristo— y las muy lejanas *Insulas Atlanticas* (“versus Indos”). , “que ahora llaman Hispanienses”, es decir, Hispaniola (Antillas Mayores). Según Bruno, esta “studiosa Christi femina” había fundado nueve iglesias-catedral, lo que no concuerda con las tres diócesis erigidas “apud insulas indicas”, como se cita más adelante. Sin embargo, ofrece una interesante referencia a la creación de las primeras diócesis antillanas —una sede metropolitana y dos sufragáneas— que acababa de proponer la Corona en Roma a través de Rojas y el cardenal Juan Vera, y que Julio II concedió en la bula *Illius fulciti* (15. XI.1504) sin ceder los derechos de patrocinio. A este establecimiento eclesiástico se suman las dos iglesias-catedral erigidas en Canarias y las cuatro en el reino de Granada, donde la Reina había fundado y dotado otras iglesias y monasterios menores.

Refiriéndose a la expansión mediterránea, Bruno menciona la ocupación de Melilla (1497)—“munitissimum oppidum” en el reino de Tagaste—y la isla de Cefalonia (1500)—“apud grecos olim Ulixis”—que liberó del dominio turco, restaurándola a los venecianos. Ambas referencias fueron oportunas en vista de la reciente renovación papal de los permisos para recaudar el diezmo cruzado para ser utilizado en la campaña africana, a pesar de las protestas de los cardenales por la extensión del impuesto al reino napolitano. Tampoco olvidó el predicador el apoyo de la Reina a la Sede Apostólica, devolviendo la fortaleza

de Ostia gracias al valor de sus tropas, impidiendo la enajenación de Benevento del patrimonio de la Iglesia, y devolviendo las ciudades de Imola y Forlì a Julio II.

Bruno situó su política de extirpar la herejía, la infidelidad, la apostasía y la blasfemia de sus reinos en el marco de la exaltación de la fe y de la Sede Apostólica. Para acabar con el criptojudasismo —difundido entre los judíos conversos por la predicación de San Vicente Ferrer— extinguió a más de 50.000 herejes con las severas penas de incendio, deportación o prisión; una cifra bastante pronunciada en comparación con las cifras de Fernando del Pulgar para la primera década del tribunal de la Inquisición. Refiriéndose a la voluntad de la Reina de que en sus dominios sólo se adorara a Cristo, recuerda la expulsión de 600.000 judíos —perdiendo el dinero que pagaban en impuestos— y su oposición a que se siguiera practicando la religión islámica en Granada, proponiendo la conversión o la expulsión, y lograr el bautismo de 200.000 personas a través de la predicación de los sacerdotes, como en tiempos de Constantino y Santa Elena. Finalmente, Bruno menciona el endurecimiento de las penas por delitos de apostasía o blasfemia, y la determinación de Isabella de erradicar la magia.

Después de la fe y la esperanza, Bruno se detiene en la caridad, describiendo la beneficencia de la Reina, sus donaciones a la nobleza, la cesión de la tercera parte del patrimonio real en los reinos de Granada y Nápoles, y las limosnas públicas y privadas, que se pueden rastrear en la documentación. Sin embargo, son especialmente destacables las cantidades destinadas a la restauración del Santo Sepulcro de Jerusalén y la Capilla de la Tumba de la Virgen (probablemente la del Valle de Cedrón). Como una nueva Santa Elena, la reina castellana escribió al sultán de Egipto y al tirano de Siria para que no entorpecieran la obra emprendida, y ella misma donó unas cortinas de oro (“cortinas aureas magni pretii”) para la capilla del Sepulcro de Cristo, y cuatro finísimas láminas (“sindones lineas quattuor preciosissimas”) —que ella misma tejió estando embarazada— para cubrir la losa que sostenía el cuerpo de Nuestro Señor, sin olvidar los mil ducados de oro enviados anualmente desde 1489 a los franciscanos entregados custodia del sitio.

Habiendo descrito el collar virtuoso de la Reina, Bruno dedica la última parte de la *narratio* a su muerte. Debilitada durante cuatro meses por la “febris quartane”, murió a los cincuenta y seis años en la fiesta de Santa Catalina —a quien era devota— después de haber previsto la sucesión del reino, y de haber reinado durante treinta y cinco años. con Fernando, acumulando veinte coronas reales. Se describe su muerte en Medina del Campo con sus criados y un grupo de prelados, “con luto increíble de toda España y del mundo entero” (“incredibili totius Hispanie luctu immo et orbis universi”). Vinculándose a otros modelos de santidad real, Isabel mandó reposar sus restos en Granada, ya que san Fernando eligió Sevilla, y deseó ser enterrados en un humilde sepulcro con el hábito de san Francisco, a imitación de san Luis rey de Francia, igualmente devoto de la santo de Asís—al igual que otros soberanos castellanos no citados por el predicador (Graña Cid 2021). Esta ideología franciscana entroncaría con lo que se ha dado en llamar los estribos de Beata, en los que parece encajar la reina castellana, pues se mostraba su cuerpo incorrupto (“integritas cadaveris”). después de treinta días del agotador recorrido fúnebre.

Al explicar los sentimientos suscitados por su desaparición, se menciona un nuevo ejemplo del calendario santoral, que describe la coexistencia de tristeza y alegría por la muerte de San Martín de Tours. Sin embargo, Bruno va más allá, sugiriendo que el tránsito de la Reina al cielo se debe a su buena reputación y al orden en que había dejado sus reinos, en alusión al deseo generalizado de que sus hijos y sobrinos —Juana, Felipe y Carlos— la sucedieran. “siendo su esposo más poderoso e invicto el preservador y director de todas sus disposiciones” (“potentissimo ac invictissimo viro suo conservatore et direttore omnium dispositionum suarum”)) En un esfuerzo por conciliar voluntades, el embajador imperial afirmó tanto la sucesión de los Habsburgo como la tutela fernandina, sin escatimar elogios al rey como copartícipe de las hazañas de su esposa, consolidando su propia trayectoria propagandística. Además, para asegurar el traspaso pacífico del poder, se sugiere la asistencia del soberano, como supo proponer en Valladolid fray Juan de Ampudia, al decir en un discurso “ansy del tiempo pasado como de lo presente e de lo por venir, diciendo en todo ello aplicándolo todo a las obras y vida de la gloriosa Reina de España” Es un deseo que reaparece en la *peroratio* final , al implorar la salvación de la difunta y la felicidad de sus herederos —de quienes se esperan tales frutos— y ofrecer al público el ejemplo de esta mujer (“tante femine exemplo”) para alcanzar la vida eterna y la fama perdurable.

Sin embargo, los felices augurios del embajador estaban siendo desmentidos por las noticias de Roma sobre la persistente francofilia de Felipe de Habsburgo, intolerable para Fernando y refutada por Maximiliano a través de sus embajadores en Roma. Probablemente esto fue lo que hizo dudar a Bruno el 26 de febrero, hasta el punto de negarse a pronunciar su discurso en ese contexto político. Este hecho es fundamental para interpretar su *oratio*., como propugna la teoría contextualista de Skinner, sobre todo teniendo en cuenta la intencionalidad del autor y el alcance del discurso político según las circunstancias de la época. No es casualidad que meses después, esa tensión acabara dividiendo la Curia entre una facción austracista y otra fernandina. A pesar de todo, no se extinguió el deseo de concordia que debió impulsar la publicación del *sermo*, así como la idea de transmitir —a través de la palabra impresa— ese modelo de soberano capaz de unir a Europa y expandir la fe cristiana en una situación sucesoria abocada a la fragmentación política, la ambición personal y la manipulación de la información.

5. Conclusiones

El estudio de las exequias fúnebres con motivo de la muerte de Isabel la Católica revela la implicación del poder político en manifestaciones ceremoniales que debían contribuir a la sucesión en los términos previstos por la Reina. Así, mientras en Castilla el Rey Católico exigía la moderación ceremonial que destacaba su condición de gobernador, en otros dominios permitía una solemnidad gradual en función de las necesidades políticas de cada territorio. Estas medidas muestran que la estabilidad monárquica es un momento de incertidumbre sobre la sucesión. Esto muestra la importación del contexto en la interpretación de los actos ceremoniales, especialmente en términos de lugar donde se llevaron a cabo.

Con el Reino Napoleónico bajo control español, la península itálica no podía permanecer al margen de ese acontecimiento, que comprometía la estabilidad de la monarquía, siendo amenazada internacionalmente por la entente franco-imperial es una expresión de prestigio y poder ante la Curia de Julio II, que no había normalizado sus relaciones con los Reyes Católicos. El embajador Francisco de Rojas y los cardenales españoles emprendieron una compleja negociación -a base de concesiones y contraprestaciones- para obtener privilegios de la sede Apostólica, que el Papa acabó concediendo de forma limitada.

Los planos políticos y religioso no dejaron de interactuar en las conversaciones, pues si bien los agentes hispanos justificaron la petición de la capilla papal en el argumento de que se trataba de una reina propietaria, las quince preguntas atribuidas al pontífice subrayaban su ejemplaridad religiosa. Probablemente Julio II también hizo un esfuerzo por distinguir entre las dos esferas en su decisión salomónica de negar su capilla, para evitar interferencias en este espacio simbólico del papado y exaltar la memoria isabelina al permitir la celebración solemne de sus ritos funerarios ante la Curia romana.

En 1505, las élites españolas diseñaron una estrategia conmemorativa —con recursos litúrgicos, escenográficos, retóricos y editoriales— que destacaba la controvertida dimensión propagandística de los funerales reales en la época de los Reyes Católicos, especialmente en aquel contexto de crisis sucesoria y competencia internacional. Como había sucedido durante la guerra de Granada y ante los acontecimientos dinásticos del final del reinado, la comunidad española en Roma actuó como amplificador del poder hispánico en aquella “plaza del mundo” que fue para Fernando la Ciudad Eterna. El “marco propagandístico” intuido por Guicciardini se amplía así de manera extraordinaria al proyectarse en un escenario internacional cada vez más influyente en las vicisitudes internas de la monarquía.

Inspirada en las exequias principescas de 1498, la celebración de 1505 pulió sus formas ostentosas para transformar el escándalo de la época en admiración. En este ejercicio de seducción litúrgica se desarrolló una escenografía híbrida que combinaba elementos de la tradición funeraria hispánica (baldaquino palaciego, estrado cónico, saturación emblemática) con prácticas romanas (inscripciones *all'antica*, retórica humanista). El resultado fue una arquitectura tumular que sorprendía por su elegancia, expresada en sus baldaquinos coronados por torreones, la suntuosidad decorativa, la iluminación envolvente y una paleta cromática que iba desde el negro periférico al verde isabelino que recubría el interior del catafalco hasta los dorados ataúdes. A juzgar por las impresiones documentadas, se estaba creando un estilo ceremonial que unía dos tradiciones artísticas para identificar la nueva monarquía de mentalidad imperial que acababa de instalarse en la península italiana. De todo ello puede extraerse una conclusión interesante: el ritual funerario -considerado habitualmente como mera expresión de tradiciones heredadas- revela una sugerente capacidad de adaptación al carácter más global y romano del poder hispánico que se gestaba a principios del siglo XVI.

Más allá de los mensajes legitimadores que las exequias pudieran haber proyectado sobre el dominio de Nápoles o el mecenazgo eclesiástico americano, su principal objetivo era dar respuesta a las inquietudes sucesorias en un contexto internacional adverso. Así, su programa retórico y visual vinculaba la memoria de Isabel con el poder europeo de sus descendientes —representado en la decoración emblemática—, mientras que la *laudatio* de Ludovico Bruno ofrecía a la Curia romana un modelo de ejemplaridad moral que extendía su influencia sobre un traspaso pacífico de poder que finalmente fue desmentido por los acontecimientos.

Con sus virtudes propagandísticas y sus anomalías litúrgicas, el funeral isabelino es fruto del proceso de ósmosis cultural vivido por la comunidad española en Roma, y su capacidad para traducirlo en un acto de celebración de la nueva monarquía surgida del cambio dinástico. En esta nueva situación, los agentes hispanos utilizaron la memoria isabelina para calmar las disputas sucesorias y deslegitimar cualquier agresión contra los herederos de una reina que había gobernado con virtud, unificado Europa y expandido la cristiandad más allá de sus reinos. Se configuraba así un modelo de santidad —con implicaciones políticas— que debía impactar en la Curia gracias a su puesta en escena funeraria.

Fondos

Esta investigación se enmarca en el proyecto El carisma en la España medieval: gobernantes, ceremonias, objetos, financiado por el Gobierno de España, Ministerio de Ciencia e Innovación.

Declaración de la Junta de Revisión Internacional

No aplica

Declaración de consentimiento informado

No aplica

Declaración de disponibilidad de datos

No aplica

Conflicto de interés

El autor declara que no hay conflicto de interés

Referencias

- Allo Manero, María Adelaida, and Juan Francisco Esteban Lorente. 2004. El estudio de las exequias reales de la monarquía hispana: Siglos XVI. XVII y XVIII. *Artigrama* 19: 39–94.
- Andrés Díaz, Rosana de. 2010. Las caridades de Isabel la Católica (1495–1504). In *Homenaje al Profesor Eloy Benito Ruano*. Murcia: Universidad de Murcia, vol. 1, pp. 71–90.
- Arbury, Andrew Stephen. 1992. Spanish Catafalques of the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Unpublished Ph.D. thesis, Rutgers University, New Brunswick, NJ, USA.
- Ariès, Philippe. 1983. *El hombre Ante la Muerte*. Madrid: Taurus.
- Azcona, Tarsicio de. 2004. Los nombres de Dios. In *Los Reyes Católicos y la Monarquía de España*. Edited by Lucía Vallejo. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 187–206.
- Azcona, Tarsicio de. 2015. La reforma religiosa y la confesionalidad católica en el reinado de Isabel I de Castilla, la Católica. *Carthaginensia: Revista de Estudios e Investigación* 31: 111–36.
- Balandier, Georges. 1994. *El Poder en Escenas. De la Representación del Poder al Poder de la Representación*. Barcelona: Paidós.
- Batlle i Prats, Lluís. 1952. El Rey Católico y la ciudad de Gerona. *Anales del Instituto de Estudios Gerundenses* 7: 156–266.
- Bernaldez, Andrés. 1962. *Memorias del Reinado de los Reyes Católicos*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Bianca, Concetta. 1984. In urbe messana nobilissima: Tre incunaboli in morte di Giovanni d’Aragona. In *La Civiltà Siciliana del Quattrocento*. Messina: De Luca, pp. 1–34.
- Blasio, Maria Grazia. 1988. *Cum Gratia et Privilegio. Programmi Editoriali e Politica Pontificia. Roma 1487–1527*. Roma: Roma nel Rinascimento.
- Boesch-Gajano, Sofia. 2020. La santidad como paradigma histórico. *Anuario de Historia de la Iglesia* 29: 19–52. [\[CrossRef\]](#)
- Booth, Philip, and Elizabeth Tingle, eds. 2020. *A Companion to Death. Burial and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe, c. 1300–1700*. Leiden and Boston: Brill.
- Bruni, Ludovico. 1505. *De obitu Serenissimae et Catholicae dominae Helisabeth Hispaniarum et utriusque Siciliae ac Hierusalem Reginae Oratio*. Edited by Johann Besicken. Rome.
- Burckardi, Jakob. 1942. *Liber Notarum ab Anno 1483 Usque ad Annum 1506*. Edited by Erico Celani. Città di Castello: Tipi della Casa Editrice S. Lapi, vol. II.
- Burke, Peter. 1998. *The European Renaissance: Centres and Peripheries*. Oxford: Blackwell.
- Burke, Peter. 2009. *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- Cabrera, Margarita. 2001. Funerales regio en la Castilla bajomedieval. *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* 22: 537–64.
- Cabrera, Margarita. 2014. El rey ha muerto: Ritos. funerales y entierro de la realeza hispánica medieval. In *De la Tierra al Cielo: Ubi Sunt qui Ante nos in Hoc Mundo Fuere?* Edited by Esther López. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 239–60.
- Camporeale, Salvatore. 1980. Coram papam inter missarum solemnity. Liturgia della parola e cultura umanistica. *Memorie Dominicane* 11: 627–32.
- Cantatore, Flavia. 2001. Un commitente spagnolo nella Roma di Alessandro VI: Bernardino Carvajal. In *Roma di Fronte all’Europa al Tempo di Alessandro VI*. Edited by Maria Chiabò, Silvia Maddalo, Massimo Miglio and Anna Maria Oliva. Roma: Roma nel Rinascimento, vol. III, pp. 861–71.
- Cañas, Francisco de Paula. 2017. ¿El ocaso de una reina?: Gobierno, administración patrimonial, muerte y exequias de Isabel de Portugal (1454–1496). *Anuario de Historia del Derecho Español* 87: 9–54.
- Carretero Zamora, Juan Manuel. 2005. Crisis sucesoria y problemas en el ejercicio del poder en Castilla (1504–1518). In *Coups d’État à la fin du Moyen Age?* Edited by François Foronda. Madrid: Casa de Velázquez, pp. 577–80.
- Castiglione, Baldassarre. 1978. *Le Lettere*. Edited by Guido la Rocca. Milano: Mondadori.
- Chatenet, Monique, Murielle Gaude-Ferragu, and Gérard Sabatier, eds. 2021. *Princely Funerals in Europe. 1400–1700: Commemoration. Diplomacy. and Political Propaganda*. Turnhout: Brepols.
- Cirac, Sebastián. 1956. *Los Sermones de don Martín García. Obispo de Barcelona. Sobre los Reyes Católicos*. Zaragoza: Tip. La Académica.
- Colección de Documentos Inéditos. 1846. Madrid: Imprenta de Manuel B. de Quirós, vol. VIII.
- Constant, Gustave. 1903. Les maîtres de cérémonies du XVI siècle: Leurs Diaires. *Mélanges d’Archéologie et d’Histoire* 23: 161–229. [\[CrossRef\]](#)
- D’Avray, David L. 1994. *Death and the Prince. Memorial Peaching before 1350*. Oxford: Clarendon Press.
- De’ Conti, Segismundo. 1883. *Le Storie dei Suoi Tempi dal 1475 al 1510*. Roma: Tipografia di G. Barbera, vol. 2.
- Domínguez Casas, Rafael. 1990. San Juan de los Reyes: Espacio funerario y aposento regio. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 56: 364–83.
- Español, Francesca. 2007. El correr les armes. Un aparte caballeresco en las exequias medievales hispanas. *Anuario de Estudios Medievales* 37: 867–905. [\[CrossRef\]](#)

- Fernández de Córdova, Álvaro. 2005. Los símbolos del poder real. In *Catálogo de la Exposición los Reyes Católicos y Granada*. Edited by Alberto Bartolomé and Carlos J. Hernando. Granada: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 37–58.
- Fernández de Córdova, Álvaro. 2008–2009. El pontificado de Alejandro VI (1492–1503). Aproximación a su perfil eclesial y a sus fondos documentales. *Revista Borja* 2: 201–309.
- Fernández de Córdova, Álvaro. 2014a. Bajo el signo de Aljubarrota: La parábola emblemática y caballeresca de Juan I de Castilla (1379–1390). *En la España Medieval* 37: 8–84.
- Fernández de Córdova, Álvaro. 2014b. La emergencia de Fernando el Católico en la Curia papal: Identidad y propaganda de un príncipe aragonés en el espacio italiano (1469–1492). In *La Imagen de Fernando el Católico en la Historia, la Literatura y el Arte*. Edited by Aurora Egido and José Enrique Laplana. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”, pp. 29–81.
- Fernández de Córdova, Álvaro. 2016. El cordón y la piña. Signos emblemáticos y devociones religiosas de Enrique III y Catalina de Lancaster (1390–1418). *Archivo Español de Arte* 89: 113–30. [\[CrossRef\]](#)
- Fernández de Córdova, Álvaro. 2017. El otro príncipe: Piedad y carisma de Fernando el Católico en su entorno cortesano. *Anuario de Historia de la Iglesia* 26: 15–70. [\[CrossRef\]](#)
- Fernández de Córdova, Álvaro. 2021. *El Roble y la Corona. El Ascenso de Julio II y la Monarquía Hispánica (1471–1504)*. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Fernández de Córdova, Álvaro, and Concepción Villanueva Morte. 2020. *El Embajador Claver. Diplomacia y Conflicto en las Guerras de Italia (1495–1504)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Fernández Terricabras, Ignasi. 2005. Dos ejemplos del uso propagandístico de la muerte de Isabel la Católica en el siglo XVI. In *La Reina Isabel y las Reinas de España: Realidad. Modelos e Imagen Historiográfica*. Edited by María Victoria López-Cordón and Gloria Franco. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, vol. I, pp. 177–88.
- Fita, Fidel. 1892. Primeros años del episcopado en América. *Boletín de la Real Academia de la Historia* 20: 261–300.
- Flood, John L. 2006. *Poets Laureate in the Holy Roman Empire: A Bio-Bibliographical Handbook*. Berlin: De Gruyter, vol. I.
- Galende Díaz, Juan Carlos. 2015. ¡Madrid está de luto! Ha muerto la reina católica. In *Madrid: Su Pasado Documental*. Edited by Juan Carlos Galende Díaz and Susana Cabezas Fontanilla. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 187–201.
- Gamero, Germán. 2017. Una aproximación a la integración del servicio religioso en la Corte de Fernando el Católico su papel dentro y fuera del séquito regio. *Anuario de Historia de la Iglesia* 26: 259–84. [\[CrossRef\]](#)
- García, Francisco José, and José Damián González. 1995–1996. Ritual, jerarquías y símbolos en las exequias reales de Murcia (siglo XV). *Miscelánea Medieval Murciana* 20: 129–38.
- García Marco, Francisco Javier. 1993. El impacto de la muerte del príncipe Juan en Daroca (1497–1498): Poesía elegíaca y ritual urbano. *Aragón en la Edad Media* 11: 307–38.
- Gaude-Ferragu, Murielle. 2005. *D’or et de Cendres. La Mort et les Funérailles des Princes dans le Royaume de France au bas Moyen Âge*. Villeneuve-d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Giustinian, Antonio. 1876. *Dispacci*. Edited by Pasquale Villari. Firenze: Le Monnier, vol. III.
- Gómez de Fuensalida, Gutierre. 1907. *Correspondencia de Gutierre Gómez de Fuensalida: Embajador en Alemania. Flandes e Inglaterra (1496–1509)*. Edited by del Duque de Berwick y de Alba. Madrid: Imp. Alemana.
- Gómez Moreno, Ángel, and Teresa Jiménez Calvente. 2015. El reinado de los Reyes Católicos: Buenos tiempos para la épica. In *La Épica Culta en España*. Edited by José Lara and Raúl Díaz. Málaga: Universidad de Málaga, pp. 1–39.
- González, Eva María. 2005. Leyenda y mesianismo en el *Testamento de la reyna doña Isabel* de Jerónimo del Encina. In *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Edited by Mercedes Pampín and Carmen Parrilla. La Coruña: Universidad de La Coruña, vol. II, pp. 423–36.
- González Rolán, Tomás, and Pilar Saquero Suárez-Somonte. 1999. Un importante texto político-literario de finales del siglo XV: La Epístola Consolatoria a los Reyes Católicos del extremeño Bernardino López de Carvajal (prologada y traducida al latín por García de Bovadilla). *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Latinos* 16: 247–77.
- Graña Cid, María del Mar. 2021. Sancho IV, María de Molina y la promoción de la Orden de Predicadores: Modelo de realeza y cultura política. *Anuario de Historia de la Iglesia* 30: 103–39. [\[CrossRef\]](#)
- Guiance, Ariel. 1998. *Los Discursos Sobre la Muerte en la Castilla Medieval (Siglos VII–XV)*. Valladolid: Consejería de Educación y Cultura.
- Guiance, Ariel. 2002. Algunas reflexiones en las muertes de Isabel la Católica: De la crónica a la ideología de su tiempo. In *Sociedad y Economía en Tiempos de Isabel la Católica*. Edited by Julio Valdeón. Valladolid: Ámbito, pp. 347–74.
- Guicciardini, Francesco. 2006. *Historia de Florencia: 1378–1509*. México: Fondo Cultura Económica.
- Hengerer, Mark, Juliusz A. Chrościcki, and Gérard Sabatier, eds. 2015. *Les Funérailles Princières en Europe. XVI^e–XVIII^e Siècles 3. Le Deuil. La Mémoire. La Politique*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Hernando Sánchez, Carlos José. 2004. La imagen de Isabel la Católica en la cultura del Renacimiento. In *Visión del Reinado de Isabel la Católica*. Edited by Julio Valdeón. Valladolid: Ámbito, pp. 147–94.
- Jiménez Calvente, Teresa. 2017. Fernando el Católico ante la Muerte: El atentado de Barcelona y sus relatores. *Anuario de Historia de la Iglesia* 26: 107–40. [\[CrossRef\]](#)
- Jiménez Calvente, Teresa. 2021. Un breve poema sobre la caída de Baza y Almería: La “Silua de triumphata Bassa, Almeria et Granata” de Alessandro Cortesi. In *Babel a Través del Espejo: Homenaje de Joaquín Rubio Tovar*. Edited by Marina Serrano, Belén Almeida and Fernando Larraz. Alcalá de Henares: Editorial Universidad de Alcalá, pp. 153–70.
- Kamen, Henry. 2011. *La Inquisición Española. Una Revisión Histórica*. Barcelona: Crítica.

- Kantorowicz, Ernst Hartwig. 1998. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press.
- Knighton, Tess. 2000. *Música y Músicos en la Corte de Fernando de Aragón, 1474–1516*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- Knighton, Tess. 2001. Una confluencia de capillas. El caso de Toledo. 1502. In *La Capilla Real de los Austrias: Música y Ritual de Corte en la Europa Moderna*. Edited by Bernardo José García and Juan José Carreras. Madrid: Fundación Carlos de Amberes, pp. 127–50.
- Knighton, Tess. 2014. La última trayectoria de los Reyes Católicos. Música de las exequias y aniversarios reales en Andalucía. *Andalucía en la Historia* 46: 82–87.
- La Torre y del Cerro, Antonio de, and Eugenia Alsina de La Torre, eds. 1974. *Testamentaria de Isabel la Católica*. Barcelona: Vda. de F. Rodríguez Ferrán.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. 2006. Isabel la Católica vista por sus contemporáneos. *En la España Medieval* 29: 225–86.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. 2019. *Los Últimos Años de Fernando el Católico 1505–1517*. Madrid: Dykinson.
- Laliena, Carlos, and Maria Teresa Iranzo. 1991. Las exequias de Alfonso V en las ciudades aragonesas. Ideología real y rituales públicos. *Aragón en la Edad Media* 9: 55–76.
- Lama de la Cruz, Víctor de. 2015. Un breve de Inocencio VIII dirigido a los Reyes Católicos. Que nunca recibieron, y la financiación de los Santos Lugares. *En la España Medieval* 38: 231–40.
- Luzio, Alessandro, and Rodolfo Renier. 1893. *Mantova e Urbino: Isabella d'Este ed Elisabetta Gonzaga nelle Relazioni Familiari e nelle Vicende Politiche*. Torino and Roma: Editori L. Roux E. C.
- Maire Vigueur, Jean-Claude, and Charles Pietri, eds. 1985. *Culture et Idéologie dans la Genèse de l'État Moderne*. Roma: École Française de Rome.
- Mariás, Clara. 2017. Las muertes en torno a los Reyes Católicos en el Romancero trovadoresco y tradicional. *Neophilologus* 101: 399–416. [[CrossRef](#)]
- Marineo Sículo, Lucio. 1943. *Vida y Hechos de los Reyes Católicos*. Madrid: Atlas.
- Martín-Esperanza, Paloma. 2020. Política y mecenazgo anticuario en la Roma del Renacimiento: El caso de Bernardino López de Carvajal. *Anuario de Historia de la Iglesia* 29: 347–73. [[CrossRef](#)]
- Martín-Esperanza, Paloma. n.d. Antigüedad y política. La cultura clásica en el reinado de los Reyes Católicos (1474–1504). Ph.D. thesis, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, Spain.
- Martínez, María. 2016. La vida representada: Isabel I. Nacimiento de una infanta y muerte de una reina. *Estudios Sobre Patrimonio. Cultura y Ciencias Medievales* 18: 787–846.
- McManamon, John M. 1976. The Ideal Renaissance Pope: Funeral Oratory from the Papal Court. *Archivum Historiae Pontificiae* 14: 16–53.
- McManamon, John M. 1989. *Funeral Oratory and the Cultural Ideals of Italian Humanism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Menjot, Denis. 1987. Un chrétien qui meurt toujours. Les funérailles royales en Castille à la fin du Moyen Âge. In *La Idea y el Sentimiento de la Muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media*. Edited by María del Carmen Núñez and Ermelindo Portela. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, vol. I, pp. 127–38.
- Metzler, Josef, ed. 1991. *America Pontificia. Vol. I: Primi Saeculi Evangelizationis (1493–1592): Documenta Pontificia ex Registris et Minutis Praesertim in Archivio Segreto Vaticano Existentibus*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Miró i Baldrich, Ramon. 1993. Fastos reales a Tàrraga a finals de l'edat mitjana. *Urtx. Revista Cultural de l'Urgel* 5: 131–48.
- Nieto Soria, José Manuel. 1993. *Ceremonias de la Realeza. Propaganda y Legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Nerea.
- Nieto Soria, José Manuel. 1999. La realeza. In *Orígenes de la Monarquía Hispánica: Propaganda y Legitimación (ca. 1400–1520)*. Edited by José Manuel Nieto Soria. Madrid: Dykinson, pp. 25–62.
- Noehles-Doerk, Ghisela. 2006. Die Realisation der Grabmalplanungen der Katholischen Könige. In *Grabkunst und Sepulkralkultur in Spanien und Portugal*. Edited by Barbara Borngässer, Henrik Karge and Bruno Klein. Frankfurt am Main: Iberoamericana, pp. 379–402.
- Nogales, David. 2009. La asistencia social durante el reinado de los Reyes Católicos: Las limosnas reales a menesterosos. In *Población y Grupos sociales en el Antiguo Régimen*. Edited by Juan Jesús Bravo Caro and Luis Sanz Sampelayo. Málaga: Universidad de Málaga, vol. 2, pp. 1021–38.
- Nogales, David. 2019. Las exequias (1474) y las honras de cabo de año (1475) de Enrique IV de Castilla en la Catedral de Segovia. Escenografía y ritual funerarios por el rey impotente. *Estudios Segovianos* 61: 165–92.
- O'Malley, John W. 1979. *Praise and Blame in Renaissance Rome. Rethoric. Doctrine and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court (1456–1521)*. Durham: Duke University Press.
- Pascual, Jesús Félix. 2013. *Fiesta y Poder: La Corte en Valladolid (1502–1559)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Pascual, Jesús Félix. 2016. Exequias de Fernando el Católico en España. Italia. Flandes e Inglaterra. *Revista de Estudios Colombinos* 12: 7–18.
- Pascual, Jesús Félix, and Irune Fiz Fuertes. 2015. Don Francisco de Rojas. embajador de los Reyes Católicos, y sus empresas artísticas a propósito de una traza de Juan de Borgoña y Antonio de Comontes. *BSAA Arte* 81: 59–78.
- Pastoureau, Michel. 1993. Les couleurs de la mort. In *A Réveiller les Morts. La Mort au Quotidien dans l'Occident Médiéval*. Edited by Danièle Alexandre-Bidon and Cécile Treffort. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, pp. 97–108.
- Pastoureau, Michel. 2013. Le vert à la fin du Moyen Âge. Une couleur en mutation. In *Les Signes et les Songes: Etudes sur la Symbolique et la Sensibilité Médiévales*. Firenze: Sismel, pp. 209–36.

- Paz y Melia, Antonio. 1892. *Opúsculos Literarios de los Siglos XIV a XVI*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.
- Perea, Óscar. 2007. *Alta Reina esclarecida: Un cancionero ficticio para Isabel la Católica*. In *Isabel la Católica y su Época*. Edited by Luis Antonio Ribot, Julio Valdeón and Elena Maza. Valladolid: Universidad de Valladolid, vol. II, pp. 1366–71.
- Pereda, Felipe. 2001. El cuerpo muerto del rey Juan II. Gil de Siloé y la imaginación escatológica (Observaciones sobre el lenguaje de la escultura en la alta Edad Moderna). *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte* 13: 53–86.
- Pérez Monzón, Olga. 2008. La procesión fúnebre como tema artístico en la Baja Edad Media. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte* 20: 19–30.
- Pérez Monzón, Olga. 2011. Escenografías funerarias en la Baja Edad Media. *Codex Aquilarensis* 27: 213–44.
- Pocock, John Greville Agard. 2009. *Political Thought and History: Essays on Theory and Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rill, Gerhard. 1972. Bruno, Ludovico. In *Dizionario Biografico Degli Italiani*. Roma: Treccani, vol. 14, pp. 669–71.
- Rivera de las Heras, José Ángel. 2017. El obispo Diego Meléndez de Valdés promotor artístico en Roma y Zamora en torno a 1500. *Anthologica Annua* 64: 51–103.
- Romero Abao, Antonio. 1991. Las fiestas de Sevilla en el siglo XV. In *Las Fiestas de Sevilla en el Siglo XV. Otros Estudios*. Madrid: Deimos, pp. 12–178.
- Ruiz García, Elisa. 2003. Aspectos representativos en el ceremonial de unas exequias reales (a. 1504–1516). *En la España Medieval* 26: 269–73.
- Sabaté, Flocel. 1994. *Lo Senyor rei es Mort! Actitud i Cerimònies dels Municipis Catalans Baixmedievals Davant la Mort del Monarca*. Lérida: Universitat de Lleida.
- Salvador Miguel, Nicasio. 2017. La glorificación literaria de Fernando el Católico. El caso de la Guerra de Granada. *Boletín de la Real Academia de la Historia* 214: 279–328.
- Sans i Travé, Josep Maria, ed. 1994. *Dietaris de la Generalitat de Catalunya*. Barcelona: Diputació Provincial de Barcelona, vol. 1.
- Schraven, Minou. 2014. *Festive Funerals in Early Modern Italy: The Art and Culture of Conspicuous Commemoration*. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Seneca, Federico. 1962. *Venezia e Papa Giulio II*. Padua: Liviana Editrice.
- Serrano y Pineda, Luciano, ed. 1912. Correspondencia de los Reyes Católicos con el Gran Capitán durante las campañas de Italia. *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos* 27: 512–22.
- Serrano y Pineda, Luciano, ed. 1918. Correspondencia de los Reyes Católicos con el Gran Capitán durante las campañas de Italia. *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos* 39: 99–110.
- Simancas, Manuel G. 1904. Noticias referentes al reinado de doña Isabel la Católica. *Boletín de la Real Academia de la Historia* 44: 549–50.
- Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. 1.
- Szmolka Clares, José. 1969. El traslado del cadáver de la reina Isabel y su primitivo enterramiento a través del epistolario del Conde de Tendilla. *Cuadernos de La Alhambra* 5: 44–54.
- Val Valdivieso, M.^a Isabel del. 2018. Fernando el Católico, rey consorte de Castilla. In *Poder, Sociedad, Religión y Tolerancia en el Mundo Hispánico. De Fernando el Católico al Siglo XVIII*. Edited by Eliseo Serrano and Jesús Gascón. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 51–70.
- Vaquero Piñeiro, Manuel. 2001. I funerali romani del príncipe Giovanni e della regina Isabella di Castiglia: Rituale politico al servizio della monarchia spagnola. In *Roma di Fronte all'Europa al Tempo di Alessandro VI*. Edited by Maria Chiabò, Silvia Maddalo, Massimo Miglio and Anna Maria Oliva. Roma: Roma nel Rinascimento, vol. III, pp. 641–55.
- Varela, Javier. 1990. *La Muerte del Rey: El Ceremonial Funerario de la Monarquía Española. 1500–1885*. Madrid: Turner.
- Vauchez, André. 1977. *Beata Stirps: Sainteté et lignage en Occident aux XIII^e et XIV^e siècles*. In *Famille et Parenté dans l'Occident Médiéval*. Roma: École Française de Rome, pp. 397–406.
- Vázquez, Elena. 2017. Francisco de Rojas (1446–1523): Embajador y mecenas en la Corte de Flandes. In *El Legado de las Obras de Arte. Tapices. Pinturas. Esculturas ... Sus Viajes a Través de la Historia*. Edited by Miguel Ángel Zalama, María José Martínez and Jesús Félix Pascual. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 93–108.
- Visceglia, Maria Antonietta. 2013. *Morte e Elezione del Papa. Norme. Riti e Conflitti. L'Età Moderna*. Roma: Viella.
- Viterbo, Egidio da. 1990. *Lettere Familiari*. Edited by Anna Maria Voci. Roma: Institutum Historicum Augustinianum, vol. I.
- Wagstaff, George Grayson. 1995. Music for the Dead: Polyphonic Settings of the Officium and Missa Pro Defunctis by Spanish and Latin American Composers before 1630. Unpublished Ph.D. thesis, University of Texas, Austin, TX, USA.
- Zalama, Miguel Ángel, and Jesús F. Pascual. 2018. *Testamento y Codicilos de Juan II de Aragón y Última Voluntad de Fernando I: Política y Artes*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.