



**TESIS DOCTORAL**  
**2015**

**BERNAT METGE: LA RECEPCIÓN DEL HUMANISMO EN EL ÁMBITO  
PENINSULAR**

**OSCAR OLIVER SANTOS SOPENA**  
**Licenciado en Filología Inglesa**  
**Máster Universitario en Estudios Hispánicos**  
**Doctor en Lengua Española y sus Literaturas**

**Universidad Nacional de Educación a Distancia - UNED**  
**Departamento de Filología Clásica**  
**Facultad de Filología**



**Departamento de Filología Clásica  
Facultad de Filología**

**BERNAT METGE: LA RECEPCIÓN DEL HUMANISMO EN EL ÁMBITO  
PENINSULAR**

**OSCAR OLIVER SANTOS SOPENA  
Licenciado en Filología Inglesa  
Máster Universitario en Estudios Hispánicos  
Doctor en Lengua Española y sus Literaturas**

**Directora: DRA. JULIA BUTIÑÁ JIMÉNEZ  
Co-Directora: DRA. HELENA GUZMÁN GARCÍA**

**MADRID, 2015**



*A mi familia: para los de siempre y los que transitan.*

*A Aniceta Salinas Solanilla y José Sopena Labrid.*

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Julia Butiñá Jiménez, mi directora y mentora desde la distancia, por abrirme las puertas al Humanismo de la Corona de Aragón y, especialmente, descubrirme a Bernat Metge, por sus múltiples lecturas, comentarios y correcciones de ya muchos textos. Un agradecimiento muy especial a Helena Guzmán García, mi co-directora, por su profusa lectura, excelente corrección y constante edición. La tesis doctoral ha sido posible gracias a ellas.

A todo el profesorado de University of Maryland-College Park y The Catholic University of America por dar rienda suelta a mi pensamiento y crecimiento personal, intelectual y profesional. Un especial recuerdo para Hernán Sánchez M. de Pinillos, Carmen Benito-Vessels y Mario Ortiz. Además quiero agradecer a los miembros y personal docente y administrativo de la UNED por su ayuda constante.

Mil agradecimientos, especiales e íntimos para los de siempre. A ellos va dedicada esta investigación. A Amelia, Laura, Olivia y José, siempre han estado allí de una manera u otra. Asimismo un inaplazable agradecimiento para Aniceta Salinas Solanilla, por su fuerza e intensidad, siempre ha sido un apoyo mental desde la distancia.

Quiero agradecer los ánimos persistentes de Xavier Ruiz Sánchez, María Gómez Martín, Macarena García-Avello, Luis Fernando Charry, Sebastián Bartis, Olga Mayoral, Alfonso Fernández y Gerardo Piña-Rosales. Un recuerdo especial a mis compañeros de la Universidad Complutense de Madrid, ellos fueron los primeros en ayudarme a entender la literatura y los estudios culturales de manera amplia. Todos en algún momento, o en muchos, han ayudado a que esta investigación saliera adelante. Os lo gratifico en estos sinceros agradecimientos.

Quiero también subrayar el apoyo fundamental e imprescindible del Departamento de Español y Portugués de la University of Maryland-College Park, del Departamento de Filología Clásica de la UNED y del Department of English, Philosophy and Modern

Languages de la West Texas A&M University, especialmente a Andrew Reynolds, Sandra Davidson y Susan Amos. Gracias a todas estas instituciones por su aliento intelectual y profesional constante, sin él este trabajo no hubiera sido posible.





# ÍNDICE

LISTA DE ABREVIATURAS Y SIGLAS	9
INTRODUCCIÓN. Propuesta de estudio	10
I. Justificación y motivo de la investigación	11
II. Objetivos	13
III. Metodología	22
IV. Estado de la cuestión	29
CAPÍTULO 1. Panorama crítico del Humanismo hispánico	48
<u>1. Reconponiendo el Humanismo peninsular: inicios y recepción</u>	49
1.1. Primeros indicios en torno al Humanismo en la Edad Media	49
1.2. Alrededor de la definición del concepto Humanismo y Renacimiento: matices de los dos humanismos	57
1.3. Vínculos, diálogos y contexto histórico-cultural en el Mediterráneo: Perspectiva cultural	63
<u>2. Humanismo peninsular: proyecciones y alternativas (Panorama crítico de obras y autores)</u>	76
2.1. Humanismo catalán – Humanismo de la Corona de Aragón	77
2.2. Humanismo castellano – Humanismo de la Corona de Castilla	83
2.3. Humanismo en otras literaturas en el ámbito peninsular: proyecciones gallegas y vascas	91
<u>3. Humanismo cristiano</u>	97
3.1. Definición e introducción al término	97
3.2. Contexto histórico-cultural desde una perspectiva europea	107
3.3. Introducción al panorama crítico de obras y autores destacados	110

CAPÍTULO 2. Primeras aproximaciones - miradas prehumanistas: Orígenes del pensamiento humanista peninsular	114
<u>1. Antecedentes sociales, históricos y culturales en la Corona de Aragón</u>	115
1.1. Pensamiento medieval	115
1.2. Ramón Llull (1232/33-1315/16)	122
1.3. Pensamiento luliano	132
<u>2. Otros casos y encuentros peninsulares: el alcance del fenómeno trovadoresco</u>	142
<u>3. Otras aproximaciones y reminiscencias: literaturas tradicional y doctrinal</u>	151
CAPÍTULO 3. Bernat Metge	166
<u>1. Contexto social, histórico y cultural de la Cancillería Real</u>	167
1.1. Antecedentes sociales, históricos y culturales: los trecentistas de Italia y Aviñón	167
1.2. Biografía del autor (1340/46-1413)	180
1.3. Miradas humanistas: el Humanismo cristiano en Bernat Metge	188
<u>2. Pensamiento y estilo metgiano</u>	194
2.1. Primeras aproximaciones	194
2.2. Reflexión en torno a las fuentes lingüísticas	198
2.3. Encuentros y desencuentros teóricos: análisis y cómputo semántico	205
<u>3. Comentario crítico de <i>Lo somni</i></u>	215
3.1. Llibre I	219
3.2. Llibre II	229
3.3. Llibre III	233
3.4. Llibre IV	236

CAPÍTULO 4. Proyecciones humanistas	242
<u>1. Continuaciones literarias: Barcelona, Nápoles y Valencia</u>	243
1.1. <i>Curial e Güelfa</i> (1432-1468)	243
1.2. <i>Tirant lo Blanch</i> (1460-1464)	252
1.3. Otros reflejos y muestras humanistas peninsulares	256
<u>2. Proyecciones literarias en torno al humanismo en la literatura castellana</u>	267
<u>3. Puentes y miradas transatlánticas: el caso del Virreinato de la Nueva España</u>	277
3.1. Bernardo de Balbuena (1568-1627)	283
3.2. Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695)	291
CONCLUSIONES	300
APÉNDICES	314
GLOSARIO	344
BIBLIOGRAFÍA	353

## LISTA DE ABREVIATURAS Y SIGLAS

[DRAE]

*Diccionario de la Real Academia Española.*

[HCR]

En la presente investigación el término *Humanismo cristiano* se utilizará con frecuencia por lo tanto a partir del primer capítulo aparecerá sin cursiva y mediante las siglas HCR.

[HCA]

En la presente investigación el término *Humanismo de la Corona de Aragón* se utilizará con frecuencia por lo tanto a partir del primer capítulo aparecerá sin cursiva y mediante las siglas HCA.

[HC]

En la presente investigación el término *Humanismo castellano* se utilizará con frecuencia por lo tanto a partir del primer capítulo aparecerá sin cursiva y mediante las siglas HC.

[MFW]

*Most Frequent Words* – con esta terminología nos referimos a las palabras usadas más frecuentemente.

[CICA]

*Corpus Informatitzat del Català Antic.*

## INTRODUCCIÓN

Nel mezzo del cammin di nostra vita  
mi ritrovai per una selva oscura  
ché la diritta via era smarrita.

Ahi quanto a dir qual era è cosa dura  
esta selva selvaggia e aspra e forte  
che nel pensier rinova la paura!

Tant'è amara che poco è più morte;  
ma per trattar del ben ch'i' vi trovai,  
dirò de l'altre cose ch'i' v'ho scorte.

Io non so ben ridir com'i' v'intrai,  
tant'era pien di sonno a quel punto  
che la verace via abbandonai.

*Divina Commedia. Inferno: Canto I. Dante Alighieri*

## INTRODUCCIÓN. Propuesta de estudio

### I. JUSTIFICACIÓN Y MOTIVO DE LA INVESTIGACIÓN<sup>1</sup>

El pensador barcelonés Bernat Metge (1340/46-1413) es uno de los autores claves de la literatura catalana como evidencian las numerosas investigaciones llevadas a cabo desde el siglo XIX<sup>2</sup>. Sin embargo, concebir su pensamiento y manera de escribir dentro de la corriente humanista ha sido quizás uno de los aspectos más discutidos por la crítica contemporánea. Esta problemática siempre ha estado ligada en torno a la existencia del *Humanismo en la Corona de Aragón*, y más concretamente en

---

<sup>1</sup> Esta investigación nace del proyecto: “Bernat Metge: el encuentro y la expansión del Humanismo catalán en el ámbito peninsular. Humanismo en el contexto hispánico”, iniciado en la University of Maryland-College Park y que se materializó en la tesis doctoral: *Soñadores literarios: de Bernat Metge a Francisco de Quevedo. "El sueño" y su aportación al relato histórico-cultural de dos épocas*, bajo la dirección de Hernán Sánchez Martínez de Pinillos: <http://drum.lib.umd.edu/handle/1903/14512>

Los paralelismos y las múltiples lecturas van a ser frecuentes entre ambas investigaciones en relación a la teorización de los conceptos en torno al Humanismo, e igualmente en la cuestión relacionada con *Lo somni* y Bernat Metge. Estos trabajos de investigación en la University of Maryland son los pilares y el germen de esta tesis, centrada en la intención de concretar y profundizar más en el concepto del Humanismo *per se*.

<sup>2</sup> Martí de Riquer en su libro: *Obras de Bernat Metge* (Barcelona: U. de Barcelona, 1959), recoge la conferencia editada por J. Coroleu (1890): ‘*Lo somni*’ de Bernat Metge “*La España Regional*” VIII, en las páginas 73-84 y 257-270. Coroleu es el primero en hacer referencia a Bernat Metge como autor-escritor, realizando dicho estudio introductorio. En el siglo XX ya tenemos, y por este orden, a varios críticos: Arturo Farinelli, Nicolau d’Olwer y Mario Casella. Como referencia más extensa consultar Martí de Riquer (248-9).

Véase también: Metge, Bernat. *Lo somni*. Trad. y estudio de Martí de Riquer. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

su periodización dentro de las letras catalanas. Esta cuestión ha sido investigada, publicada y superada gracias a los trabajos de numerosos investigadores (Martí de Riquer, Miquel Batllori, Julia Butiñá, Antonio Cortijo-Ocaña, Ricardo da Costa, entre otros)<sup>3</sup>. En la actualidad, entender a un Bernat Metge como autor humanista ya ha sido mayoritariamente afirmado y probado por la crítica internacional con estudios esenciales en España, Estados Unidos de América y Brasil, por destacar algunos lugares<sup>4</sup>.

No obstante, existe una carencia de trabajos académicos en torno al diálogo literario-cultural existente entre la recepción de este Humanismo<sup>5</sup> y dicha prolongación en la Península ibérica y, posteriormente, al otro lado del Atlántico. Esta investigación va a establecer un diálogo sobre los vínculos estilísticos y culturales evidentes entre las literaturas en el ámbito y contexto peninsular desde el siglo XIV hasta bien entrado el XVII.

---

<sup>3</sup> Butiñá Jiménez, Julia, “Un nou nom per al vell del "Llibre de Fortuna e Prudència".” *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 42 (1989-1990): 221-226.

<http://www.raco.cat/index.php/BoletinRABL/article/view/195668/270067>

En este trabajo la investigadora Julia Butiñá rompe con la visión del *Llibre de Fortuna e Prudència* entendido como obra medieval y que afecta a la concepción de Bernat Metge como humanista.

<sup>4</sup> Fue muy definitivo la intervención de Martí de Riquer en el acto de Honoris Causa de Miquel Batllori por las once universidades de tierras de habla catalana, en Santa María del Mar en Barcelona, el 23 de mayo de 2002. Riquer en su discurso como padrino dice que los jóvenes investigadores ya han reconocido a Bernat Metge como gran humanista peninsular. Para más información sobre el acto magno revisar la noticia en la hemeroteca de *La Vanguardia*:

<http://hemeroteca-paginas.lavanguardia.com/LVE01/PUB/2002/05/24/LVG20020524037LVB.pdf>

<sup>5</sup> Jiménez Calvente, Teresa, “Los humanistas y sus herramientas filológicas: De polianteas, florilegios y otros útiles similares.” *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 217-244. Web. 13 Jul. 2015.

## II. OBJETIVOS

Con este proyecto pretendemos estudiar la recepción del Humanismo en el ámbito peninsular. Se iniciará esta tesis con el estudio del primer Humanismo en la Península ibérica, de origen italiano y cultivado en territorio francés, a través de un análisis de los autores peninsulares del Medioevo, anteriores al autor catalán Bernat Metge, y que ofrecen ya un diálogo con la Península itálica en concreto, y con el Mediterráneo occidental en general dibujando el eje: Barcelona, Nápoles, Valencia. La definición de la cuestión humanista va ser esencial y por ello el primer capítulo examina estos aspectos metodológicos y contextuales: ¿Cómo se renueva la tradición clásica en la Península ibérica? ¿Cómo se asienta y evoluciona la perspectiva cultural humanística? ¿De qué manera se transfiere estilísticamente el movimiento? Van a ser las primeras cuestiones a analizar, ya trabajadas por Miquel Batllori, Albert Hauf, Julia Butiñá, Antonio Cortijo-Ocaña, Alejandro Coroleu o Roxana Recio, por destacar algunos investigadores<sup>6</sup>. Esta sección de la investigación se encargará de revisar con

---

<sup>6</sup> Batllori, Miquel. “Jordi Rubió i Balaguer, professor i mestre (Introducció a Humanisme i Renaixement).” *Del Romanticisme al Noucentisme els grans mestres de la filologia catalana i la filologia clàssica a la Universitat de Barcelona*. Eds. Jordi Malé, Rosa Cabré y Montserrat Jufresa. Barcelona: Publicacions i edicions de la U. de Barcelona, 2004. 107-116.

---. *Obra completa. V. De l'Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.

---. *Humanismo y Renacimiento: estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987.

Hauf i Valls, Albert G. *Introducció, Panorama Crític de la Literatura Catalana*. Edat Mitjana I. Barcelona: Vicens Vives, 2010. 15-36.

---. “Sobre els estudis de tema medieval del pare Miquel Batllori, S. I.” VV. AA. *La saviesa de Batllori*. Valencia: Saó, 2001. 37-56.

---. “Profetisme, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: d'Eiximenis i sant Vicent Ferrer a Savonarola, passant pel *Tirant lo Blanc*”. *Xàtiva, els Borja: una projecció europea*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1995. 101-138.

Cortijo-Ocaña, Antonio. *La evolución genérica de la ficción sentimental de los siglos XV y XVI: género literario y contexto social*. London: Tamesis, 2011.

Coroleu, Alejandro. Review: “Llibre de Fortuna i Prudència de Lluís Cabré. Barcelona: Barcino, 2010.” *Llengua & Literatura: Revista Anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura - Institut d'Estudis Catalans* 23 (2013): 237-239.

---. “Humanismo en España.” *Insula: Revista de Letras y Ciencias Humanas* 691-692 (2004): 2-4. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.



detalle la recepción del movimiento y en definir culturalmente este pensamiento teórico, para tratar de recomponer los inicios y la recepción del *Humanismo en la Corona de Aragón* y lo que para nosotros es la vertiente más importante y eje de unión teórico hispánico, el denominado *Humanismo cristiano*<sup>7</sup>. La búsqueda de una definición para este concepto por medio del contexto político-social de la época, será el objetivo de esta sección de la investigación<sup>8</sup>. Por ello, en primer lugar es de obligada necesidad preguntarse: ¿Es el *Humanismo cristiano* el mejor vínculo de unión que define este momento en la Península ibérica? Ésta va a ser una de las preguntas

---

Recio, Roxana. *Los Triunfos de Petrarca comentados en catalán: una edición de los manuscritos 534 de la Biblioteca Nacional de París y del Ateneu de Barcelona*. Chapel Hill, NC: North Carolina UP, 2009.

---. “El sueño erótico en el *Triunfo de amor* de Juan del Encina y los humanistas catalanes: tradición y recreación.” *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 12 (2006a): 13-26.

---. “Humanismo en la Corona de Aragón: el comendador Estela y Rodríguez del Padrón en el manuscrito 229 de la Biblioteca Nacional de París.” *Fifteenth-Century Studies* (2006b).

<sup>7</sup> Para nosotros dentro del *Humanismo cristiano* convergen también aspectos y categorías que la crítica internacional ha denominado precristiano (o Humanismo precristiano). Estos dos últimos son la antesala del concepto general y más amplio que estamos tratando, en consecuencia los incluimos dentro del *Humanismo cristiano*. Por lo tanto, este concepto parte de un acercamiento en el que concurren estas dos tradiciones creando un discurso entrelazado. Asimismo convergen las diferentes reminiscencias que forman las culturas de la Península ibérica. Gracias al neoplatonismo renacentista se presentan una serie de cambios socioculturales en la literatura peninsular. Las corrientes clásicas entran a través del diálogo ilustrativo y comercial mediterráneo lo que provoca un sincretismo cultural ya marcado en la Edad Media. Por ello, la Península ibérica es un gran amplificador de la visión cristiana de la vida. Los elementos bíblicos llegan al pensamiento, al arte y a la literatura siguiendo un patrón social muy marcado en comparación con Europa. El cristianismo vuelve a mirar a la Biblia dando valor a la persona. De este modo surge una nueva concepción del individuo: es la subjetividad carente en el pensamiento *precristiano*. Por ello, es necesaria la unión de la tradición clásica y de la Biblia. Las dos son indispensables, ya que gracias a las derivaciones del canon griego, por consiguiente del latino, y de los pasajes bíblicos, llegamos a la creación de unas obras más amplias. Debido a esta situación tiene sentido revisar autores tan alejados entre sí ya que ambos parten de un *Humanismo cristiano* amplio, global y extenso. En torno a esta cuestión se han revisado las siguientes obras críticas:

Calero, Francisco. “La nueva imagen de Luis Vives.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 15–30. Web. 13 Jul. 2015.

Coronel, Marco Antonio. “Juan Luis Vives y el *Lazarillo de Tormes*.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 42–83. Web. 13 Jul. 2015.

Butiñá Jiménez, Julia, y Antonio Cortijo-Ocaña. “L’Humanisme a la Corona d’Aragó.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Web. 14 May 2012.

<sup>8</sup> La figura de Erasmo se convierte en reminiscencia esencial a la hora de entender la fuerza de este movimiento en la Península ibérica. El investigador Miquel Batllori en *Humanisme i Renaixement* revisa el papel de los erasmistas de Barcelona en el siglo XVI; nos interesa ver la perspicacia con que lo trata y sobre todo cómo lo distingue de Vives, al que por otro lado también le dedica otros capítulos en el mismo volumen.

Batllori, Miquel. *Obra completa. V. De l’Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.

cardinales que se van a discutir en toda la investigación, encontrando su respuesta final en las conclusiones de esta tesis. En segundo lugar, una vez revisados los autores catalanes del Medioevo esenciales para entender la recepción grecolatina –y para ver de qué manera aparecen los lazos humanísticos y cómo se inscriben dentro de la tradición ibérica–, se va a examinar con detalle el recorrido de varios autores castellanos que recogen la tradición del Humanismo europeo, para finalmente revisar sus continuidades y divergencias en el resto de la península y pormenorizar sus proyecciones posteriores en el territorio y recorrido intercultural transatlántico.

El pensamiento humanista no ofrece una llegada brusca, sino todo lo contrario, paulatina y lenta, lo que hace que se asiente en autores anteriores y ya calificados por la crítica reciente como *prehumanistas* –como han señalado Julia Butiñá y Luis Alberto de Cuenca, entre otros<sup>9</sup>–. Precisamente este concepto ofrece una problemática a causa de su amplitud filológica, cuestión que vamos a tratar en el segundo capítulo de esta tesis doctoral. De ahí, que nuestra investigación se inscriba dentro de las categorías primordiales existentes en el pensamiento luliano, por ofrecer nuevas vías a la hora de entender la recepción del Humanismo en la Península ibérica. Ramón Llull (1232/33-1315/16), entendido a nuestro parecer como *prehumanista* –cuestión que

---

<sup>9</sup> Es fundamental establecer de qué manera se emplean los conceptos *prehumanista* y *primer humanista* en esta investigación. Para nosotros por lo general los antecedentes humanistas se categorizan como *prehumanistas*. El término funciona por escapar de las múltiples delimitaciones que dependen hoy de épocas y lugares, cuestión que todavía está por ordenar y asentar. Los *prehumanistas* son también para nosotros los autores que están detrás del origen del Humanismo, como es el caso de Llull o Dante, señalado ya por parte de la crítica. Por ese motivo, cuando usamos esta terminología nuestra intención es ser inclusivos, por lo tanto tener presente a los autores que continúan los valores classicistas, que además han retomado la tradición de los que están detrás del origen de esta corriente. Por otro lado, un *primer humanista* es ya un autor que recoge la tradición de estos *prehumanistas*, por ser ya considerado parte del movimiento cultural *per se*. Consideramos a un *primer humanista* por ejemplo a un Bernat Metge. A partir de este momento los términos van a dejar de aparecer en cursiva en el texto.

vamos a ir definiendo en esta investigación<sup>10</sup>–, es el pensador, teólogo y filósofo mallorquín que recoge y entiende a la perfección la globalidad cultural del contexto mediterráneo y europeo de su época<sup>11</sup>. Son precisamente estas conexiones, y su forma de entender y acercarse a las otras culturas, algunos de los aspectos esenciales por los cuales nos concierne su magna obra para la tesis doctoral<sup>12</sup>.

Sin embargo, el texto principal de esta investigación es *Lo somni* (1399) de Bernat Metge<sup>13</sup>. Partiendo de este libro, el propósito de este estudio es analizar el proceso completo de recepción, asentamiento y transmisión del *Humanismo de la Corona de Aragón* en las otras culturas peninsulares, prestando especial atención a la castellana, cuestión que se va desarrollar en el tercer capítulo. Este aspecto nos va a permitir cuestionarnos: ¿En qué sentido es Bernat Metge un autor humanista? Para

---

<sup>10</sup> Alexander Fidora aun reconociendo el acierto de entender el Humanismo como “desajuste entre cristianismo-clasicismo” marca la contra y la problemática se centra más entre la razón individual y colectiva:

En su breve, pero informativa introducción, Julia Butiñá no sólo caracteriza y contextualiza las cuatro obras que el libro contiene, sino que propone la tesis de Ramón Llull como precursor del humanismo. Según la editora, las obras reunidas en este libro manifestarían una “inquietud característica por el desajuste de ambas tradiciones, clásica y cristiana” (p. 14), propia del humanismo. Por sugerente que pueda resultar esta interpretación, me parece que no acaba de hacer justicia a los textos aquí editados y traducidos, que ciertamente manifiestan una “inquietud por un desajuste”, pero, a mi modo de ver, no tanto entre la tradición “clásica y cristiana”, sino entre la razón individual y colectiva. (396)

Este aspecto se va a tratar con cierta extensión en el capítulo segundo.

Reseña de: Fidora Riera, Alexander. “Ramón Llull: cuatro obras: ‘Lo desconhort’–‘El desconsuelo,’ ‘Cant de Ramon’–‘Canto de Ramón,’ ‘Liber natalis’–‘Del nacimiento de Jesús Niño,’ ‘Phantasticus’–‘El extravagante,’” ed. Julia Butiñá, trad. Francesca Chimento, Carmen Teresa Pabón y Simone Sari. *Medievalia* 17 (2014): 396-397. Web. 9 Jul. 2015

<sup>11</sup> Cuenca, Luis Alberto de. *Floresta española de varia caballería: Raimundo Lulio, Alfonso X, don Juan Manuel*. Madrid: Editora Nacional, 1975.

<sup>12</sup> En este capítulo matizaremos esta afirmación, sobre todo marcando los lazos existentes con un autor posterior como es el caso del marqués de Santillana (1398-1458) clasificado para muchos investigadores dentro del movimiento prehumanista. Es necesario avanzar también que Llull capta la doctrina cristiana (filosofía y ética) en la dirección que siguió el Humanismo y su relación con la modernidad. Cuestión que nos interesa por acercarse a la idea de prehumanismo que nos estamos refiriendo.

<sup>13</sup> Por lo tanto dedicaremos un capítulo completo a su análisis (capítulo tercero) por ser una muestra humanística muy pura como la consideramos en esta investigación. Sin embargo, las referencias a esta obra y a su autor estarán presentes a lo largo de toda la tesis doctoral.

nosotros lo es por ofrecer y abrir con esta obra un nuevo espacio para el diálogo y la asimilación cultural<sup>14</sup>. Por un lado, su concepción del debate humanista continúa con varios de los motivos de la tradición medieval, y por otro lado, establece un nuevo diálogo entre las miradas encontradas, y sus desencuentros teóricos que florecen en el Mediterráneo occidental de su época. Por ello, esta obra es un viaje transnacional que ofrece la convergencia entre puentes literarios, culturales y sociales que se transforman en lo que denominaremos *Humanismo cristiano*<sup>15</sup>, en este caso catalán, precisamente por el empleo de dicha lengua<sup>16</sup>. Metge, como primer humanista de la Península ibérica, procura los elementos suficientes para entender bien cómo se configura el Humanismo en su pensamiento y cómo se transfiere en sus obras, especialmente en la que nos ocupa. Es decir, Metge es un claro ejemplo de la convergencia de la tradición grecolatina y cristiana, elemento esencial en los autores del Humanismo mediterráneo, como sucede en los humanistas italianos, y que en el caso peninsular se presenta de forma más difusa ya que converge con la amplia tradición cristiana existente. De ahí que vayamos a analizar profusamente a un Metge, cuyo estilo asume estas dos tradiciones, a pesar de que aunque pionero y revolucionario, no llega a influir posteriormente en las letras catalanas y menos aún en las castellanas<sup>17</sup>, pues se deja de

---

<sup>14</sup> En esta sección se va a rescatar la fórmula del diálogo como género literario clásico. Éste tiene dos valores, el dialogador y el literario, fórmulas que se ven reflejadas en *Lo somni* de Bernat Metge.

<sup>15</sup> Benito y Duran, A. “El Humanismo cristiano de orígenes.” *Augustinus: Quarterly Review of the Father Recollects* 16 (1971): 123-148.

<sup>16</sup> Del mismo modo como ya se indicó tenemos presente las obras humanísticas en latín, aunque sean más estereotipadas y muy repetidoras de los modelos italianos, conviene hacer referencia, incluso para confirmar un clímax literario en el siglo XV. También es preciso tenerlas en cuenta a la hora de entender el *Humanismo castellano*.

<sup>17</sup> Cabe destacar la obra de Joanot Martorell (1413-1468), *Tirant lo Blanch* (publicada en 1490), que en algún sentido es continuadora de este sentimiento humanista introducido por Metge. Nótese la trilogía que estudia la evolución del Humanismo escrita por la profesora Julia Butiñá: *Tras los orígenes del Humanismo: el “Curial e Güelfa”*, *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull* (los tres estudios escritos entre 1999 y 2006).

entender, por lo general, su Humanismo profundo<sup>18</sup>. Metge abre un nuevo debate y diálogo en torno a las fuentes clásicas y cristianas, y el empleo o *imitatio* de éstas en su *corpus* literario representa un caso digno de estudio y reflexión. Este aspecto se verá reflejado en el *Humanismo cristiano*<sup>19</sup> que será para nosotros el eje aglutinador, de unión y proyección que se seguirá como objetivo. Se pretende estudiar las relaciones culturales existentes en la Península ibérica a partir de la publicación de *Lo somni*, y con ello, ver lo que precede a Metge, lo que no tiene continuidad explícita, o lo que tarda en llegar de forma axiomática a las otras literaturas en el ámbito humanístico peninsular<sup>20</sup>.

Asimismo vamos a prestar especial atención a cómo histórica y culturalmente se forja esta recepción humanística. Siempre partiendo de Metge como figura principal, quien plantea el inicio y la llegada de los nuevos aires que conllevan el carácter avanzado en su percepción y asimilación del *Humanismo de la Corona de Aragón* a la Península ibérica. Esta investigación trata de (re)estructurar y (de)construir metodológicamente las diversas manifestaciones literarias y su relación con la corriente y el pensamiento humanista que evoluciona de forma concreta y particular en el territorio lingüístico catalán y castellano. Estas prolongaciones son las

---

En el capítulo cuarto de la tesis se analizará extensamente la parcela humanística de la obra de Joanot Martorell en relación al Humanismo.

<sup>18</sup> Es curioso que el Renacimiento rescata a Ramón Llull, con el cardenal Cisneros entre otros, pero Bernat Metge, siendo humanista puro, queda enterrado y en el olvido.

<sup>19</sup> En el capítulo primero, en la tercera sección, vamos a desarrollar esta cuestión con más detalle. Sin embargo, es necesario matizar aquí que esta expresión que por lo general siempre se ha relacionado con Juan Luis Vives (1492-1540), en este trabajo de investigación se utiliza desde una mirada amplia, con lo que este fenómeno para nosotros estará vinculado directamente con la noción de Humanismo ibérico, Humanismo peninsular, Humanismo catalán o Humanismo de la Corona de Aragón, entre otros.

<sup>20</sup> *Lo somni* no se difundió –por incomprensión por parte de su mismo entorno cultural en los siguientes siglos–, como marca el estudio de Núria Silleras-Fernández en *eHumanista/IVITRA*. Véase: Silleras-Fernández, Núria. “Paradoxes humanistes: Els escrits de Francesc Eiximenis i de Bernat Metge i la seva recepció a la Baixa Edat Mitjana i el Renaixement.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 154–167. Web. 22 Feb. 2015.

que se van a estudiar en el cuarto capítulo, el último de la tesis doctoral. Concretamente veremos cómo se transfieren, inscriben y proyectan las tradiciones peninsulares literarias (fundamentalmente la catalana y la castellana) en el pensamiento transatlántico, pero al mismo tiempo sin dejar de lado otras manifestaciones literarias en la misma Península ibérica, y así comprobaremos si realmente existe una conexión cultural entre la obra de Bernat Metge y sus posibles influjos humanistas cristianos en los autores del siglo XVI y XVII<sup>21</sup>.

En esta tesis, por lo tanto, se proponen los siguientes objetivos que se resolverán en los cuatro capítulos que la estructuran, siendo éstas algunas de sus proyecciones:

1. No pretendemos hallar enlaces, sino concomitancias, anticipaciones, referencias o reminiscencias que nos lleven a un diálogo elocuente de los textos que vamos a trabajar no editados muchos de ellos hasta el siglo XIX, como en el caso de Metge. Este panorama se representará por medio de un recorrido por los pasajes emblemáticos de varias obras peninsulares, especialmente en narrativa, aunque revisaremos otros géneros y disciplinas que aportan luz al movimiento humanista en la Península ibérica. La búsqueda de anticipaciones es cuestión básica para comprender la evolución del movimiento humanista en un contexto cultural de carácter peninsular, aunque cabe (re)pensar y (re)contextualizar varios trabajos literarios dentro de un tejido más amplio como es el Mediterráneo y el contexto europeo. Precisamente, vamos a establecer un nuevo marco evolutivo trazando los vínculos existentes en la

---

<sup>21</sup> Para tener en cuenta los estudios que tratan la cuestión efímera del Humanismo hay que partir de los estudios clásicos de Francisco Rico en torno a esta materia: Rico, Francisco. "Esbozo del Humanismo español." *Studi Francesi* 51.3 (2007): 526-531. ---. *El sueño del Humanismo*, Madrid: Alianza, 1993.

literatura del Medioevo catalán y castellano como antecedentes humanistas. En esta línea, examinaremos también varias anticipaciones como Ramón Llull y los autores coetáneos a Bernat Metge.

2. Además quisiéramos esbozar el panorama cultural y literario mediante el análisis de los autores y sus textos primarios que representan el inicio de la corriente humanista. Éstos serán la base de esta proyección y prolongación que parte del discurso/diálogo/debate filosófico humanista y que por consiguiente une las dos tradiciones: la clásica y la cristiana. De esta forma, la definición del término *Humanismo cristiano* va a ser fundamental en esta reflexión histórico-cultural, igual que la definición del Humanismo *per se*.

3. Una de las secciones primordiales de la investigación será analizar el papel de Bernat Metge, y más concretamente de su obra *Lo somni* en la recepción del *Humanismo en la Corona de Aragón*<sup>22</sup>. A partir de esta hipótesis, además, se va a estudiar a Metge por su carácter precursor, y con ello, ver lo que le precede, lo que no tiene continuidad, o lo que tarda en llegar en su *corpus* de autor. En este sentido, se va a estudiar de qué forma utiliza y asimila Metge el pensamiento clásico, medieval y

---

<sup>22</sup> La distinción y diferenciación de ambos términos va a ser una cuestión importante a tratar en el primer capítulo ya que en esta investigación marcamos una diferenciación respecto al Humanismo castellano, mucho más homogéneo, y es que el Humanismo catalán es sincopado, por ejemplo: *Lo somni*, *Curial e Güelfa*, *Tirant lo blanch*... son obras sin nexos aparentes. Eso ha podido incidir en su negación y en su propio desconocimiento, puntos no tratados apenas antes por la crítica y en pleno interés en 2015. Justamente en este momento se puede hacer notar que los ataques virulentos en torno a esta materia ya han terminado, y ya ni se llega a negar aunque hay todavía reticencia por parte de la crítica.

cristiano. Finalmente veremos qué aspectos reemprende y cuáles desdibuja, y en definitiva, cómo muestra su punto de vista avanzado en esta época de transición cultural, literaria e ideológica.

4. Finalmente, identificaremos, examinaremos y profundizaremos en la proyección humanística de la Península ibérica. No sólo eso, también queremos hacer un ejercicio de corte comparatista con varios autores en contexto peninsular y transatlántico. Por una parte, se van a analizar los antecedentes, para luego revisar los desajustes y, con éstos, hacer un bosquejo de la tradición humanista en la Península ibérica y el contexto hispánico. De hecho, estos autores se acercan de una manera dispar al Humanismo y al cristianismo. Del mismo modo se aspira a estudiar qué reanuda, qué olvida y qué enmascara Bernat Metge por medio de una crítica social intensa, aspecto delicado de examinar ya que el Humanismo *a priori* requiere una armonía moral<sup>23</sup>. En Francesc Eiximenis (1327/30-1409), Sant Vicent Ferrer (1350-1419), Anselm Turmeda–Abd Allah al-Tarçuguman (mediados siglo XIV), Andreu Febrer (1375-ca.1444), Ausiàs March (1397-1459), Jordi de Sant Jordi (1399-1424), Joanot Martorell (1413-1468), Joan Roís de Corella (1433/43-1497), Garcilaso de la

---

<sup>23</sup> La acusación de Bernat Metge a la Iglesia (directa en el *Sermó*, e indirecta en otras obras), al hombre como ser misógino y al rechazo de la sociedad hacia el Otro (como vemos en *Lo somni*) son quizás para nosotros unas de las más intensas que encontramos en la época, por ser todas ellas un ataque moral. Asimismo Metge, como veremos, ensalza la doctrina de Ovidio (en Orfeo) y condena el odio de Tiresias que representa la mentalidad oficial, la que critica con este último texto. Mientras que los humanistas castellanos conviven con la Inquisición y el poder político de los Reyes Católicos, y se aferran más al poder gubernamental en el que trabajan y emplean menos la literatura como crítica del sistema. Esta cuestión se examinará con más detalle en el capítulo tercero gracias al estudio y análisis léxico y textual semántico de *Lo somni*. Así pues, su gran diferencia es que Bernat Metge construye un ataque grave y serio a estas tradiciones que estamos mencionando, cuestión todavía hoy inédita. Por otro lado, los ataques morales son más numerosos y ya señalados por la crítica como también se verá en el capítulo tercero.



Vega (1503-1536), Fernando de Herrera (1534?-1597), Francisco Gómez de Quevedo y Villegas (1580-1645), Bernardo de Balbuena (1568-1627) o Sor Juana Inés de la Cruz (1651?-1695), entre otros, concurren ciertas coexistencias o prolongaciones de la esencia humanística de Metge, aunque no son siempre transmisiones directas en el caso de algunos autores posteriores a él<sup>24</sup>. Examinaremos cuáles de ellos retoman o continúan lo iniciado ya por el funcionario barcelonés, como el caso de la tradición luliana, y cuáles lo hacen a partir de una asimilación más indirecta, compartida. Asimismo investigaremos el contexto histórico, social, cultural e ideológico en torno a sus épocas.

### III. METODOLOGÍA

El rigor académico de la investigación parte de una metodología comparatista, de los estudios culturales y el entendimiento del movimiento humanista como un efecto cultural, social e histórico que no se puede desligar del contexto catalán en relación al castellano. A su vez se prestará atención a la interrelación cultural y literaria global peninsular y sus diversas proyecciones suscitadas. Metodológicamente nos encontramos frente a un estudio del análisis del lenguaje y cultural siguiendo un corte comparatista en el que ambos contextos, literarios y culturales, ofrecen nuevas vías para el entendimiento de la corriente humanista en la Península ibérica. Por ello, se va emplear una triple metodología: comparatista, cultural y analítica.

---

<sup>24</sup> Es necesario concretar que pensando quizás en una transmisión directa a Bernat Metge encontramos solamente a Joanot Martorell. Este aspecto se examinará con detalle en el último capítulo de la investigación.

Principalmente esta tesis doctoral ofrece una nueva mirada desde la tradición comparatista y de los estudios culturales por ofrecer nuevas luces y vínculos dentro de la perspectiva cultural, partiendo de la presentación del recorrido de varios autores peninsulares, su comparación y análisis. Por un lado analizar los antecedentes, para luego revisar los desajustes y, con éstos, hacer un bosquejo de la tradición humanística en la Península ibérica y el contexto hispánico, un Humanismo catalán asentado, eminente y extenso.

Para los estudios comparativos nos interesa revisar las transferencias, las relaciones intrínsecas y las correspondencias estéticas que se establecen de corte comparatista en la Península ibérica. Para ello, se examinará la recepción y la difusión de la cuestión histórico-literaria en relación al diálogo catalano-peninsular<sup>25</sup>. Esta perspectiva comparatista establece la complejidad de los signos de contacto y las relaciones *interliterarias* creando un *polisistema cultural* que parte del contraste comparatista de textos/autores. La aproximación a la metodología crítica de aplicación comparativa tiene para nosotros dos vertientes bien diferenciadas que vamos a examinar: por un lado, la llegada y el asentamiento a nivel temático, y por otro, la convivencia y el intercambio literario-cultural de autores y textos *per se*. Como marco teórico vamos a emplear el acercamiento teórico de René Etiemble (1963), Alexandre

---

<sup>25</sup> Prácticamente finiquitado en el XVI, ya que desde ahí se pasa en gran parte a imitar lo castellano. Es lo que Riquer en la *Història de la literatura catalana* llamó Decadencia, concepto y vocablo que se ha borrado y negado después con intensidad por parte de la crítica catalana, al rescatar textos de esos períodos menos creativos, pero existentes. La investigadora de la Universitat de Barcelona Lola Badia en una de sus últimas entrevistas hace mención a la negación del término y su postura revisionista: “No hem de projectar la realitat d'avui, sinó intentar entendre com era el món feudal de llavors. Així mateix, no creiem en el terme 'decadència' ni tampoc en 'l'humanisme català'. Però, tot i les noves aportacions, la història de la literatura funciona per sedimentació. En aquest sentit, no hem fet una revolució, sinó una revisió.” (2).

Referencia: VilaWeb.cat. “Lola Badia: 'Llull atreu els folls'.” *VilaWeb.cat*. 4 de junio 2015. Web. 9 Jul. 2015.

Cioranescu (1964), Ulrich Weisstein (1975), Dionyz Durisin (1984), María Rosa Lida de Malkiel (1984) y Claudio Guillén (1985 y 1988), entre otros<sup>26</sup>.

Para nosotros los estudios culturales ofrecen una mirada amplia dentro de un acercamiento interdisciplinario. Nuestro marco teórico se acerca a los trabajos de Darío Villanueva (1994), Paul DuGay (1997) y Joan Ramon Resina (2009), por destacar algunos<sup>27</sup>. Por ello, es necesario recalcar la complejidad teórica para establecer los vínculos de las relaciones literarias entre las culturas peninsulares en general y la proyección catalana en particular. Es decir, un acercamiento cultural a los textos de estas épocas ofrece una dificultad en torno a la teoría literaria que cuestiona el espectro hispano-ibérico y la fractura de su espacio cultural. De este modo, reconciliar las relaciones culturales va a ser uno de nuestros objetivos, puesto que gracias a este acercamiento teórico se va a cuestionar una serie de pautas y

---

<sup>26</sup> Etiemble, René. *Comparaison n'est pas raison*. París: Gallimard, 1963.

Cioranescu, Alexandre. *Principios de literatura comparada*. Tenerife: U. de La Laguna, 1964.

Weisstein, Ulrich. *Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Planeta, 1975.

Durisin, Dionyz. *Theory of Literary Comparatistics*. Bratislava: Veda, 1984.

Lida de Malkiel, María Rosa. *Estudios de literatura española y comparada*. Buenos Aires: Losada, 1984.

Guillén, Claudio. *Múltiples moradas: ensayos de literatura comparada*. Barcelona: Tusquets, 1988.

---. *Entre lo uno y lo diverso: introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica, 1985.

<sup>27</sup> Una breve nota para mencionar que la obra de Paul DuGay nos interesa por su definición de los conceptos de globalización y transnacional. Éste último empleado en varios momentos de la investigación como efecto cultural y sin caer en posibles anacronismos por la carga semántica actual del término. Para nosotros es importante este concepto por darnos un acercamiento y perspectiva multidireccional a la hora de acercarnos a los fenómenos culturales e históricos que ocurren en el Mediterráneo, siempre desde nuestra perspectiva comparatista. Por lo tanto la teorización de DuGay es fundamental para entender el camino *rizomático* que presenta el concepto del Humanismo en la Europa mediterránea. Véase:

Resina, Joan Ramon. *Del hispanismo a los estudios ibéricos. Una propuesta federativa para el ámbito cultural*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2009.

DuGay, Paul. *Production of Culture, Cultures of Production*. London: Sage, 1997.

Villanueva, Darío., coord. *Avances en teoría de la literatura: estética de la recepción, pragmática, teoría empírica y teoría de los polisistemas*. Santiago de Compostela: U. de Santiago de Compostela, 1994.

condicionamientos histórico-culturales que dificultan el establecimiento de correspondencias claras. Algunas de estas cuestiones son:

1. Profundizar en las relaciones interdisciplinarias y sus mecanismos y manifestaciones interculturales.

2. Establecer una cronología historiográfica determinada, en la que se nos ofrece (re)pensar ciertos procesos teóricos y categorías dentro de la periodización histórica.

3. Analizar nuevos procesos de diversidad cultural.

4. Examinar el contexto político-social entre las culturas y las literaturas peninsulares.

5. Y finalmente, cuestionar las relaciones literarias-culturales con los mecanismos institucionales de poder. Es de suma importancia realizar un ejercicio de (de)construcción de estas relaciones de poder existentes, huyendo de un posible acercamiento anacrónico.

En definitiva, un enfoque cultural ofrece presentar y examinar una genealogía basada en la convivencia y el intercambio histórico-social de una comunidad

*interliteraria* como el *polisistema cultural* que es el *Humanismo cristiano*<sup>28</sup>. Llegando aquí ya distinguimos el concepto tradicional (a la europea) del que estamos dibujando, recogiendo y reconociendo en torno a la corriente humanista y su acercamiento más filológico.

Para acercarnos al análisis de los textos en esta investigación, el marco crítico parte de los estudios sobre la *transtextualidad* dentro del post-estructuralismo. Además, para las cuestiones *narratológicas* vamos a utilizar la terminología del estudio clásico de Gérard Genette, *Figuras III*, (1989) que nos permite ahondar directamente en muchas de las vicisitudes de los textos que se van a tratar, con especial énfasis en *Lo somni*, tan complicados en torno a sus pervivencias y fuentes literarias. Además, se revisará la concepción y la representación de los espacios en los textos que analizaremos<sup>29</sup>. Los estudios sobre teoría y estética de la novela de Edward C. Riley (1962), Mikhail Bakhtin (1989)<sup>30</sup> y Félix Martínez Bonati (1995)<sup>31</sup> son la base esencial teórica referente a este aspecto, ya que nos ayuda a desmenuzar la creación de escenarios por los autores objeto de estudio<sup>32</sup>.

Una sección de la tesis, en el tercer capítulo que es el dedicado al análisis textual, se va a encargar en concreto del estudio del texto de Bernat Metge mediante el recuento y vaciado de léxico. Como metodología se va usar el cálculo de frecuencias,

---

<sup>28</sup> Arbaizar Gil, Benito. "Post-humanismo y post-modernidad." *Garzoa: Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular* 5 (2005): 33-53. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

<sup>29</sup> Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

Blanchot, Maurice. *El espacio literario*. Buenos Aires: Paidós, 1969.

<sup>30</sup> Bakhtin, Mikhail. *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus, 1989.

<sup>31</sup> Martínez-Bonati, Félix. *El Quijote y la poética de la novela*. Alcalá de Henares, Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, 1995.

<sup>32</sup> Riley, Edward C. *Cervantes's theory of the novel*. Oxford: Clarendon P, 1962.

Bakhtin, Mikhail. *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus, 1989.

Martínez-Bonati, Félix. *El Quijote y la poética de la novela*. Alcalá de Henares, Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, 1995.

que sirve para estudiar la similitud semántica y temática entre uno o varios textos. A su vez este acercamiento ayuda a examinar la transformación de la historia de las mentalidades, la historia del género literario, la literatura comparada, la historia de la espiritualidad y la lingüística. Esta metodología es de gran utilidad para el proyecto ya que sirve como medio de justificación y apoyo científico, de corte racional, a posibles argumentos más subjetivos. De hecho, el estudio digital de las humanidades resulta de gran apoyo para entender las transformaciones culturales de Metge dentro de su mismo texto y con aspectos-categorías, por una parte, tan semejantes, y por la otra, tan alejados. Toda esta metodología de recuento léxico nos ayuda a (re)pensar las continuidades y las discontinuidades semánticas de Metge de una forma visual y gráfica.

Para llevar a cabo esta metodología se va a emplear un programa informático, *Minitab Statistics*, diseñado para confeccionar funciones estadísticas básicas y avanzadas, ejecutando un análisis a través de una serie de gráficos denominados *Cluster* y *PCA análisis*. Ambos se configuran a partir de dos variables surgidas del cálculo de frecuencia de palabras. Este cálculo está proporcionado por el programa *Intelligent Archive* y que se vuelca sus datos a *Excel* para ser reorganizado. Una vez preparados los datos se trabajan en *Minitab Statistics*. Para analizar el resultado y los gráficos objetos de estudio hay que prestar especial atención a la comprensión de las dos variables-componentes, las cuales se leen de la siguiente manera: la primera variable es el número de frecuencias, es la variable horizontal. Así, la segunda variable

es el cálculo de la probabilidad en relación a las semejanzas o las diferencias entre los textos, es la variable vertical<sup>33</sup>.

En definitiva, el contexto debe ayudar a la lectura y esta contabilización nos sirve para comprobar que sobre todo los factores semánticos, aunque también morfológicos y pragmáticos, iluminan el trasfondo. Asimismo esta metodología es un complemento al análisis textual primordial que haremos a la obra de Bernat Metge en el capítulo tercero<sup>34</sup>.

Por lo tanto, nuestro estudio explorará el papel crucial de los estudios culturales en las literaturas de ámbito peninsular exponiendo la dificultad de la simbología en literaturas tan cercanas. La revisión de las características de estos momentos literarios son esenciales ya que aportan una nueva interacción entre lenguas, literaturas y culturas en convergencia, además de tener presente su inconexión, olvido o impermeabilidad, cuestiones que sirven como muestra para explicar el fenómeno del devenir literario y cultural que ofrece estos periodos socioculturales. A su vez esta investigación proporciona un nuevo debate sobre la conexión y el diálogo entre literaturas tan adyacentes, como se manifiestan en los casos textuales que se van a tratar. Igualmente ayuda a una lectura contextualizada, no aislada e independiente, ya que la lengua debe ser entendida como un soporte de la autoconciencia e interrelación *intercultural*.

---

<sup>33</sup> Es necesario tener presente el estudio de Martí de Riquer en su edición de *Lo somni* de 1959. En éste estudia la relación lingüística entre dos lenguas: latín-catalán. Nuestro acercamiento nos va a ayudar a asentar parte de los resultados encontrados por este investigador en torno al latín. Véase: Metge, Bernat. *Lo somni*. Trad. y estudio de Martí de Riquer. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

<sup>34</sup> Santonja, Pere. *L'humanisme a la Corona d'Aragó: una Lectura del Primer Llibre de "Lo somni" de Bernat Metge*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1985.

#### IV. ESTADO DE LA CUESTIÓN

El inicio de la *Cancelleria Reial* de Barcelona<sup>35</sup> es el detonante de la mirada y producción humanística así como de la introducción de los grandes autores italianos y europeos en la Península ibérica. Esta institución tuvo su máximo esplendor en el reinado de Alfonso V “el Magnànim” (1416-1458)<sup>36</sup>, por ser la organización administrativa del reino de Aragón que se encargaba de administrar todo tipo de documentos oficiales de la Corona desde la época de Pere “el Cerimoniós” (1336-1387)<sup>37</sup>. Fue un organismo crucial por su valor cultural y su labor en la propagación de una lengua catalana de prestigio, cuidada, elegante y oficial. En este sentido, el pensamiento humanista<sup>38</sup> no se queda paralizado en el tiempo ya que va a ir evolucionando en otras épocas. En relación con esto, tenemos el ejemplo de los papas Pío II (1458-1464), Alejandro VI (1493-1503) y Julio II (1503-1513) que son

---

<sup>35</sup> Entre los años 1380-1386 es cuando aparece una nueva forma de hacer –en torno a la escritura– en los documentos administrativos y gubernamentales de la Cancillería Real ya que se acercan a la tradición clásica y humanista, sobre todo se copia el estilo de Cicerón, alejándose de la rigidez medieval anterior. Los inicios de la institución se remontan a 1218 teniendo como primer canciller al obispo de Barcelona, Berenguer II de Palou. Desde sus comienzos su función principal fue redactar los documentos gubernamentales creando poco a poco un cuerpo de funcionarios conocedores del latín clásico en primer lugar, y posteriormente incluyendo lingüísticamente el saber de las lenguas vernáculas, ya para entonces con carácter nacional. Progresivamente fue ampliando su papel gubernamental hasta la época que nos ocupa.

<sup>36</sup> Bellveser, Ricard ed. *Alfons el Magnànim de València a Nàpols: Actes del congrés del 550 aniversari de la mor d'Alfons el Magnànim, 1394-1458*. Valencia: Editorial Alfons el Magnànim, 2009.

<sup>37</sup> El Humanismo catalán parte de la recuperación cultural y filosófica del mundo clásico, precepto principal que compone el Humanismo italiano. Sin embargo, en el caso catalán este movimiento es breve temporalmente hablando, aspecto que no desmerece su importancia ya que revitalizó las corrientes culturales y literarias anteriores. Debido a la brevedad del movimiento, parte de la crítica ha cuestionado erróneamente la existencia del *Humanismo en la Corona de Aragón*. Por ello, existe un panorama crítico controvertido en el que existen dos posturas: los partidarios de su presencia y los que defienden su negación. Sin embargo, siempre se ha hablado de la brevedad del Humanismo catalán, pero ocupa más de un siglo, desde las primeras obras de Metge hasta los principios del XVI. Eso no debería haber sido un problema ya que existen lugares que es menos denso o más breve y se trata sin resquemor, como ocurre en Portugal o Polonia. En la sección segunda del capítulo primero se explora más este contexto ya que, aunque hagamos referencia a su brevedad, no se puede considerar efímera una tendencia que nosotros estamos prolongando durante más de un siglo en las letras catalanas.

<sup>38</sup> Cabe destacar que el término “humanista” en la segunda mitad del siglo XV servía para denominar de forma despectiva a los maestros y profesores de humanidades (Signes 314), este aspecto muestra la amplitud del vocablo.



epicentros de la cultura humanística europea durante los siglos XV y XVI. En ésta aparecen nuevas miradas propias de esta primera etapa: el Humanismo más avanzado<sup>39</sup>, temporalmente hablando, que se acerca a la concepción platónica de la sociedad. La revisión de los códigos del Medioevo es una tendencia al racionalismo que va evolucionando desde la concepción de un primer Humanismo catalán (Butiñá, “Humanismo Contexto” 44)<sup>40</sup>. Así sucesivamente el término va adquiriendo diversos valores aunque la esencia patriótica del movimiento es clave desde sus comienzos. Por ello, la corriente humanista conlleva una percepción nacional de la sociedad<sup>41</sup>, elemento que nos va a interesar recalcar en nuestra investigación ya que la recepción del Humanismo en territorio peninsular no se puede desligar de la noción nacionalista. Según Miguel Ángel González Manjarrés (2000)<sup>42</sup>, el origen de lo que se puede considerar primer Humanismo se ha adelantado cronológicamente hablando y sin que ocasione un cambio cultural tan áspero<sup>43</sup>. Ahora se cree que data de finales del siglo

---

<sup>39</sup> El primer humanismo y su panorama crítico evolutivo ha sido estudiado con profundidad por Luis Gil. En su trabajo relaciona los hechos históricos y sociales con el movimiento haciendo un esbozo profundo y significativo: Gil Fernández, Luis. “Humanismo y sociedad española.” *Annali Istituto Universitario Orientale, Napoli, Sezione Romanza* 30.1 (1988): 41-52. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

<sup>40</sup> Butiñá Jiménez, Julia. “El Humanismo catalán en el contexto hispánico.” *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 27-71.

<sup>41</sup> Toscano, Gennaro. “La Biblioteca dei Alfonso il Magnanimo in Castel Nuovo.” *Alfons el Magnànim de València a Nàpols: Actes del congrés del 550 aniversari de la mor d'Alfons el Magnànim, 1394-1458*. Ed. Ricard Bellveser, Valencia: Editorial Alfons el Magnànim, 2009. 345-376.

Cabeza Sánchez-Albornoz, María Cruz. “La Biblioteca Real desde Nápoles a Valencia.” *La biblioteca reale di Napoli al tempo della dinastia aragonesa: [mostra], Napoli, Castel nuovo, 30 settembre - 15 dicembre 1998*. Ed. Gennaro Toscano. Valencia: Generalitat Valenciana, 1998. 315-321.

Cabeza Sánchez-Albornoz, María Cruz, y Gennaro Toscano, introd. “La Biblioteca de los reyes de la Corona de Aragón entre Nápoles, París y Valencia.” *La Biblioteca reial de Nàpols d'Alfons el Magnànim al Duc de Calàbria: 1442-1550: [exposició]*, Valencia, Biblioteca valenciana, antic monestir de Sant Miquel dels Reis, 23 d'abril - 27 de juny de 1999, coord. y dir. Gennaro Toscano, Valencia, 1999. 21-31.

<sup>42</sup> González Manjarrés, Miguel Ángel. *Andrés Laguna y el Humanismo médico: Estudio filológico*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2000.

<sup>43</sup> Sobre todo si tenemos en cuenta el cambio de actitud humano y literario. En este contexto Ferrer Sayol, el padrastró de Metge y su traducción de Paladio, es referencia fundamental por introducir a las ideas clasicistas a un joven Metge, cuestión que vamos a desarrollar en el capítulo tercero. Por lo tanto,

XIII en el norte de Italia. Por esa razón el límite entre el Medioevo y el Renacimiento siempre ha sido ambiguo ya que se experimenta un cambio gradual<sup>44</sup>. Este primer estadio sienta algunas de las bases: por ejemplo, aparece la dignificación de las lenguas vernáculas por medio de la revitalización de la lengua latina (Signes 304). Es más, cabe destacar que esto ya ocurre en la época medieval, momento histórico lleno de continuidades y de divergencias, como en el norte de Italia en el que existe la influencia entre la literatura provenzal y la francesa, o el predominio de la Gramática frente a la concepción de la retórica, o el referente de la cultura urbana en las repúblicas de esta zona con el uso del antiguo derecho Romano. Todas estas situaciones ayudan a definir la influencia clásica<sup>45</sup> acorde con el componente

---

Sayol es importante justamente por la brevedad de su prólogo y su acercamiento lingüístico dentro del proceso traductológico. Referencia al prólogo de la obra de Sayol que se encuentra en la página 468.

Butiñá Jiménez, Julia. *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002b. (Referencia a esta cuestión en las páginas 191-219).

---. "Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al "De re rustica" de Paladio." *Epos XII* (1996): 207-228.

<sup>44</sup> Muchos de los motivos literarios no se abandonaron a lo largo de la Edad Media cuestión que demuestra Curtius. Nuestra idea de Humanismo cristiano enlaza muy bien con esta situación ya que el Humanismo es sobre todo cuestión de actitud moral y filosófica. Por lo tanto, es un hecho más amplio y humano que lo estrictamente literario, como decían historiadores de la cultura como Rubió y Batllori. Curtius, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina (2 volúmenes)*. Traducido por Margit Frenk y Antonio Alatorre. México: FCE, 1948.

<sup>45</sup> Otros trabajos para tener presente en este estado de la cuestión son los siguientes, dividido en temas para la cuestión humanista y renacentista:

Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1970.

Kraye, Jill, Carlos Clavería, y Lluís Cabré. *Introducción al Humanismo renacentista*. Madrid: Cambridge UP, 1998.

Fernández Gallardo, Luis. *El Humanismo renacentista: de Petrarca a Erasmo*. Madrid: Arco/Libros, 2000.

Para la cuestión de las reminiscencias clásicas tenemos los siguientes textos:

Cacciari, Massimo, y Ivano Dionigi. *Di Fronte ai Classici: A Colloquio con i Greci e i Latini*. Milano: Rizzoli, 2002.

Signes Codoñer, Juan. *Antiquae Lectiones: el legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2005.

Lida de Malkiel, María Rosa. *Estudios de literatura española y comparada*. Buenos Aires: Losada, 1984.

---. *Dos obras maestras españolas: El Libro de Buen Amor y la Celestina*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1977.

---. *La tradición clásica en España*. Esplugues de Llobregat: Ariel, 1975.

---. *La idea de la Fama en la Edad Media Castellana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1952.

Para el clasicismo dentro de la literatura catalana:

patriótico, estético y literario propio de lo que vamos a denominar *Humanismo cristiano*<sup>46</sup>.

A la hora de hacer referencia a cómo ha examinado la crítica el *Humanismo de la Corona de Aragón* se halla un panorama teórico controvertido en el que existen dos posturas opuestas: los partidarios de su presencia y los que defendían su negación<sup>47</sup>. Contra el olvido, Fèlix Torres Amat (1836) y Manuel Milà i Fontanals (1836)<sup>48</sup> analizan los cambios culturales de finales del siglo XIV en los que se perciben de forma sutil y cauta la huella del Humanismo catalán<sup>49</sup>. Por su parte Antoni Rubió i Lluch (1908)<sup>50</sup> plantea que el Renacimiento catalán fue más italiano que clásico. Sin embargo, las conexiones de la Corona de Aragón con la Grecia y la Italia del siglo

---

Medina, Jaume. *De l'Edat Mitjana al dos mil. Estudis sobre la tradició clàssica a Catalunya*. Barcelona: Publicacions Internacionals Catalanes, 2009.

Para los otros aspectos teóricos que estamos trabajando:

Márquez, Miguel Ángel. "Tema, motivo y tópic. Una propuesta terminological." *Exemplaria Classica* 6 (2002): 251-256.

Kayser, Wolfgang. *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Madrid: Gredos, 1976.

<sup>46</sup> Martínez-Burgos García, P. *Erasmus en España: la recepción del Humanismo en el primer Renacimiento español: Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de septiembre de 2002-6 de enero de 2003*. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2002.

<sup>47</sup> Véase la siguiente referencia para más información:

Batllori, Miquel. "Jordi Rubió i Balaguer, professor i mestre (Introducció a Humanisme i Renaixement)." *Del Romanticisme al Noucentisme els grans mestres de la filologia catalana i la filologia clàssica a la Universitat de Barcelona*. Jordi Malé, Rosa Cabré y Montserrat Jufresa eds. Barcelona: Publicacions i edicions de la U. de Barcelona, 2004, 107-116.

Martí de Riquer no podía entender que un humanista como Bernat Metge tuviera asuntos financieros dudosos y como estos se descubrieron poco antes de su monografía (lo de M. Mitjà), a nuestro entender le afectó vivamente en su cambio de actitud. Miquel Batllori, por su parte, defiende la postura humanista desde la historia de la cultura, pero alejado del componente filológico (a diferencia de por ejemplo Rubió i Balaguer). Por lo tanto, los investigadores Riquer y Batllori postulan un enfoque distinto hasta que se inclinó la balanza por el Humanismo, gracias a los estudios en torno a la obra de Bernat Metge.

<sup>48</sup> Torres Amat, F., Pedro Puiggari, T. M. Torres, y G. J. Corminas. *Memorias para ayudar a formar un diccionario crítico de los escritores catalanes y dar alguna idea de la Antigua y Moderna Literatura de Cataluña*. Barcelona: Impresión de J. Verdguer, 1836.

<sup>49</sup> Jorba, Manuel. *L'obra crítica i erudita de Manuel Milà i Fontanals*. Barcelona: Publicacions de l'Abadía de Montserrat-Curial, 1989.

Butiñá, Julia. "Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*." *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 42 (1989-1990): 221-226.

<sup>50</sup> Rubió i Lluch, Antoni. *Documents per a l'història de la cultura catalana mig-aval*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1908.

XIV sientan las bases del Humanismo en las letras catalanas<sup>51</sup>. A pesar de su postura un tanto ambigua, Rubió i Lluch fue el primero en acuñar la expresión de Humanismo catalán.

Martí de Riquer (1934) no niega el concepto del Humanismo, todo lo contrario, ya que ofrece un acercamiento entusiasta de la idea, elaborando en 1934 un estudio paradigmático sobre el movimiento. Por el contrario, más adelante, evita hacer referencia a los diferentes periodos históricos y literarios en la *Història de la literatura catalana* (1964). En este trabajo marca algunos aspectos diferenciadores y problemáticos del movimiento humanista en las letras catalanas<sup>52</sup>. Riquer ofrece una perspectiva abierta y bien estructurada como guía de una generación digna de recordar y que alcanza a una larga diversidad de receptores. Por ello, sus estudios ofrecen una multiplicidad basada en la conectividad y la unidad como fuente de conocimiento no solamente en la época medieval, sino que también en la perspectiva que define su concepto del Humanismo como buen historiador que era<sup>53</sup>.

Por lo demás, la primera edición moderna de *Lo somni* es de 1889 por Josep Miquel Guàrdia, que la considera la gran obra humanista de la Península ibérica. Más

---

<sup>51</sup> Oikonomopoulos, Ilias. “Contactos del humanismo con el mundo griego. Eruditos de Bizancio desde 1261 hasta 1453 y profesores de griego bizantinos en el Occidente.” *Grecia y las letras catalanas*. Eds. Julia Butiñá Jiménez, Antonio Cortijo-Ocaña, Vicent Martines Peres. *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014): 143-180.

<sup>52</sup> Riquer, Martí de. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.  
---. *L’Humanisme català*. Barcelona: Barcino, 1934.

Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964. Los dos coordinan la parte antigua, pero solamente Riquer es el autor de los tres primeros volúmenes, el cuarto es el que es de Comas.

<sup>53</sup> Butiñá Jiménez, Julia. Review: “Martí de Riquer i els valors clàssics de les lletres. Valoració literària i filologia, en el centenari del seu naixement.” Barcelona: Barcino, Institució de les Lletres Catalanes, 2015 [2014]. Publisher: *eHumanista* 30 (2015b): 414-421. Web. 30 Aug. 2015.

tarde encontramos a Juan Oleza (1973)<sup>54</sup> que considera a Bernat Metge como el primer humanista europeo. Por su parte Jordi Rubió i Balaguer (1984)<sup>55</sup>, partidario de un extenso Humanismo hispánico-peninsular establece y asienta una mirada filológica amplia, se centra en el estudio de la cuestión patriótica del Renacimiento y su interpretación posterior por parte de los autores e investigadores del *Noucentisme* catalán<sup>56</sup>. Es importante hacer referencia a este último periodo histórico-cultural para entender la postura que ha negado el *Humanismo en la Corona de Aragón*. Actitud, la de la parvedad, que cree en la invención nacionalista del movimiento humanista ya entrados en el siglo XIX –Lola Badia y Stefano M. Cingolani, entre otros<sup>57</sup>, son partidarios de esta negación, aunque esta corriente no ha avanzado ni ha recibido el reconocimiento académico internacional que tiene la otra postura en la actualidad<sup>58</sup>–.

A finales del siglo XX, Miquel Batllori (1995) entiende y formula un Humanismo desde una perspectiva global en la que incluye a toda la monarquía hispánica, postura muy acorde a la metodología comparatista y cultural que estamos empleando en nuestra investigación. Batllori, como historiador, defiende el peso y la

---

<sup>54</sup> Oleza, Juan. “Petraqquismo.” *Gran Enciclopedia Rialp*. Madrid: Rialp, 1973, 433-435.

<sup>55</sup> Rubió i Balaguer, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer. Història de la literatura catalana I*. Barcelona: PAM, 1984. Es una reedición catalana de la edición escrita en castellano en 1949.

<sup>56</sup> Es importante revisar el texto de Victòria Alsina para entender la relación cultural entre el término Humanismo y la época del Noucentisme.

Alsina, Victòria. “Els primers humanistes catalans vistos per Nicolau d’Olwer.” *Polis i nació. Política i literatura (1900-1939)*. Eds. Rosa Cabré, Montserrat Jufresa i Jordi Malé. Barcelona: Societat Catalana d’Estudis Clàssics, IEC, Annexos 2 d’Ítaca, Quaderns Catalans de Cultura Clàssica, 2003. 67-85.

<sup>57</sup> “Lola Badia ha estat la impulsora dels tres primers volums de la nova 'Història de la Literatura Catalana', corresponents a la literatura medieval, i la persona més adequada per a coordinar-los. Se n'acaba de presentar el tercer volum, que edita Enciclopèdia Catalana, Barcino i l'Ajuntament de Barcelona. El projecte, en conjunt, és dirigit per Àlex Broch”. (1)

VilaWeb.cat. “Lola Badia: 'Llull atreu els folls'.” *VilaWeb.cat*. 4 de junio 2015. Web. 9 Jul. 2015.

Todavía en la actualidad sigue sin creer en el concepto del Humanismo catalán como podemos leer en esta entrevista, por lo tanto veremos cómo queda incluida esta cuestión en el volumen que se está preparando.

<sup>58</sup> Cingolani, Stefano M. “Nos en levr tales libros trobemos plazer e recreación: Estudi sobre la difusió de la literatura d’entreteniment a Catalunya els segles XIV i XV.” *Llengua & Literatura* 4 (1990-1991): 39-127.

categorización de un Humanismo propio peninsular que entrelaza varias tradiciones. En 1987, Batllori ya examina las conexiones culturales humanistas, las cuales parten de la tendencia histórico-cultural de Antonio Maravall (1954)<sup>59</sup>. Asimismo el prólogo de Eulàlia Duran (2004)<sup>60</sup> trata la problemática en la distinción entre el Humanismo y el Renacimiento. Como bien es conocido ambos no son términos sinónimos aunque los dos parten de una recreación idealizada de la Antigüedad grecolatina, entre otros aspectos en común. Está claro que el Humanismo (siglos XIV-XV) es un movimiento anterior al Renacimiento (siglo XVI) e independiente<sup>61</sup>. Por un lado, este último se entronca en la Península ibérica con la teoría y filosofía política, sin dejar de lado su reforma religiosa en diálogo con las transformaciones estéticas que promueve. Por otro lado, el Humanismo aunque movimiento independiente *per se*, es más una manera de ver la vida individual y subjetiva que precede y abre camino al pensamiento renacentista<sup>62</sup>. La concepción del cristianismo hispano en ambos es imprescindible<sup>63</sup>.

---

<sup>59</sup> Batllori, Miquel. *Obra completa. V. De l'Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.

<sup>60</sup> Duran, Eulàlia. *Estudis sobre la cultura catalana al Renaixement*. Valencia: Climent, 2004.

<sup>61</sup> Esta cuestión se va a desarrollar con más detalle en el primer capítulo.

<sup>62</sup> El trabajo de König-Pralong plantea enmarcar a Petrarca dentro de la corriente filosófica laica, cuestión esencial para nosotros por acercarse a la idea de filosofía de vida ya que pasan de la ideología a la ética, signo importante de la modernidad. Se puede consultar en el siguiente enlace para más información: <http://riviste.unimi.it/index.php/DoctorVirtualis/article/view/479/669>

König-Pralong, Catherine. "Les laïcs dans l'histoire de la philosophie médiévale. Note historiographique." *Doctor Virtualis: Rivista di storia della filosofia medievale* 9 (2009): 169-197. Web. 14 Jul. 2015.

<sup>63</sup> A diferencia del resto de Europa la conexión de la Península ibérica con el cristianismo es mucho más profunda, aunque el llamado perfecto hombre humanista parte de este conocimiento religioso; elemento que sí es común en toda Europa. Para nosotros, ser humanista es ser un escritor universitario o eclesiástico, político, profesor, administrador o funcionario que hace patente, en su vida intelectual, un interés profundo por la tradición clásica para llegar finalmente a la perfección artística, social, filosófica y humana. Para ello, la traducción, la emulación y la imitación van a ser puntos esenciales a tener en mente.

Por todos estos motivos, cabe afirmar que el Humanismo, como corriente literaria y cultural de pensamiento, aparece en un contexto social europeo cristiano<sup>64</sup>.

Siguiendo esta línea de pensamiento Montserrat Piera (2008)<sup>65</sup> ha remarcado la conexión entre las corrientes francesas y el impacto de la reina Violant de Bar (1365-1431) en la introducción, la formación y la difusión de la cultura humanista en la Corona de Aragón. Ciertamente, Piera nos ayuda a ver las transferencias culturales entre el territorio catalán y el sur de Francia. Asimismo, su estudio es esencial para el avance comparatista de este estado de la cuestión.

Julia Butiñá (1989-90)<sup>66</sup> parte de la corriente cultural e histórica iniciada por Miquel Batllori como base para la defensa de la valoración de este movimiento en las letras catalanas a partir del estudio detallado de las pervivencias y las fuentes clásicas. En la obra crítica *En los orígenes del Humanismo*, Butiñá retoma los aspectos históricos y sociológicos de los críticos anteriores y añade un estudio profuso de la tradición clásica en el *corpus* humanista de la Península ibérica<sup>67</sup>. El número 13 de

---

<sup>64</sup> ¿Podemos entender el Humanismo como una corriente filosófica? Hay que ir con cuidado y cautela a la hora de plantearse esta cuestión. El Humanismo entendido como una corriente filosófica es una cuestión sobre todo problemática ya que grandes historiadores de la filosofía no lo niegan (como Hirschberger, entre otros), pero no lo consideran con entidad filosófica *per se*, vale decir que no hacen la transición en cuanto al pensamiento e ideología. Además hay pensadores como Cusa, Erasmo, que ya se sitúan en el Renacimiento. De hecho, un Petrarca no es considerado filósofo. Ahora bien, desde un plano teórico quizás defendemos el Humanismo como una corriente filosófica, ya que existe un pensamiento revolucionario y renovador en un momento que no es todavía Renacimiento, como ocurre en el caso de Bernat Metge. Si hablamos de Humanismo cristiano como un todo, con inicios en un Metge, evidentemente sí que lo podemos enmarcar dentro de una corriente de pensamiento filosófico. Si seguimos una mirada conjunta es un buen punto de partida para entender nuestro acercamiento teórico que iremos desarrollando en toda la investigación.

<sup>65</sup> Piera, Montserrat. "L'impacte de Violant de Bar en la cultura humanística de Catalunya: una revolució a la francesa?" *Catalan Review* 22 (2008): 293-308.

<sup>66</sup> Este artículo es el primero en torno al aspecto humanístico de Bernat Metge, pero el movimiento ya había sido trabajado con anterioridad en torno al *Curial* por parte de la profesora Butiñá. "Un nou nom per al vell del "Llibre de Fortuna e Prudència"." *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 42 (1989-90): 221-226.

<sup>67</sup> Butiñá Jiménez, Julia. *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002b.

*eHumanista* (2009) se centra monográficamente en el *Humanismo en la Corona de Aragón*. En él se plantea la presencia del Humanismo en la literatura catalana, además de analizar los aspectos esenciales relacionados con los estudios filológicos en torno a la tradición clásica<sup>68</sup>. Más recientemente encontramos dos volúmenes reseñables importantes: el crítico Albert Hauf (2010)<sup>69</sup> es el coordinador del nuevo *Panorama crític de la literatura catalana* que parte de la Edad Media hasta nuestros días. En este tomo se estudia con profundidad el movimiento humanista en el capítulo en torno a Bernat Metge redactado por la profesora Julia Butiñá. En él se presenta a un Metge humanista en el que se subrayan sus influencias latinas.

Siguiendo este estado de la cuestión es necesario citar *L'Humanisme a la Corona d'Aragó* (2011) trabajo dirigido por Antonio Cortijo-Ocaña y Julia Butiñá<sup>70</sup>. En éste se enmarcan las categorías básicas de cómo contextualizar el Humanismo catalán y sus pervivencias europeas más importantes. Recientemente la editorial *eHumanista* en colaboración con Instituto Superior de Investigación Cooperativa IVITRA (ISIC-IVITRA) de la Universidad de Alicante ha publicado un monográfico sobre el Humanismo catalán (2012)<sup>71</sup>. Se trata de uno de los estudios más recientes que

---

<sup>68</sup> Taylor, Henry Osborn. *The Classical Heritage of the Middle Ages*. New York, NY: F. Ungar, 1957.

<sup>69</sup> Butiñá Jiménez, Julia. "Bernat Metge." *Panorama crític de la Literatura Catalana, I. Edat Mitjana (Dels inicis a principis del segle XV)*. Coord. Albert Hauf. Barcelona: Vicens Vives, 2010b: 311-353.

<sup>70</sup> Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo-Ocaña. *L'humanisme a la Corona d'Aragó: en el Context Hispànic i Europeu*. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011.

<sup>71</sup> Butiñá Jiménez, Julia, y Antonio Cortijo-Ocaña. "L'Humanisme a la Corona d'Aragó." *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Web. 14 May 2012.

Además en el verano del 2013 salió a la luz un nuevo monográfico dedicado a Bernat Metge titulado: *Bernat Metge humanista i poliglota*.

Butiñá, Julia, Antonio Cortijo Ocaña, Vicent Martines, eds. "Bernat Metge humanista i poliglota." *eHumanista/IVITRA* 4 (2013). Web. 9 Jul. 2015.



traza las directrices esenciales de la cultura humanista en el contexto peninsular al que le siguen una serie de volúmenes que plantean el interés internacional por el estudio humanístico donde está presente las aportaciones teóricas más importantes a tener en cuenta<sup>72</sup>. Estos trabajos son fundamentales como punto de partida para nuestro acercamiento, sobre todo a la hora de buscar un contexto humanístico firme y evolutivo en el Mediterráneo europeo<sup>73</sup>.

En definitiva, tenemos dos razones fundamentales para sostener el argumento de la valorización y la caracterización de un *Humanismo en la Corona de Aragón*: la primera es la influencia e importancia del griego y la cultura helenística. Ejemplo de ello es la presencia universitaria catalana en Sicilia y en la corte de Nápoles. Críticos

---

Lo mismo sucede con la traducción de la obra de Bernat Metge que nos ocupa: *'The Dream' of Bernat Metge / Del Somni d'en Bernat Metge*, traducido por Antonio Cortijo Ocaña y Elisabeth Lagresa; con introducción y notas de Antonio Cortijo Ocaña; y editado por John Benjamins Publishing Company.

Metge, Bernat. *The Dream of Bernat Metge / Del Somni d'en Bernat Metge*. Ed. Antonio Cortijo-Ocaña, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2013.

<sup>72</sup> En los tres años se han publicado varios trabajos en torno a la presencia humanística en Europa y la Península ibérica, siendo éstos varios de los trabajos a destacar:

Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo-Ocaña. "L'Humanisme a la Corona d'Aragó." *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Web. 9 Jul. 2015.

Butiñá, Julia, Antonio Cortijo Ocaña, Vicent Martines, eds. "Bernat Metge humanista i poliglota." *eHumanista/IVITRA* 4 (2013). Web. 9 Jul. 2015.

Butiñá Jiménez, Julia. "¿Una muestra de la unidad de pensamiento luliana en un humanista del siglo XIV? (Avanzando en la interpretación de *Lo somni* de Bernat Metge)." *Studia Philologica Valentina* 10.7 (2007c): 65-94.

---. "Presencia y ausencia del Humanismo en la Península ibérica." *Literaturas ibéricas: teoría, historia y crítica comparatistas*. Coord. Juan Miguel Ribera Llopis. Madrid: UCM, 2015a.

---. "Entre 2013 i 2016: entre Metge i Lull." *Homenatge a Carles Miralles*. Vol. II. Universitat de Barcelona, 2014: 51-69.

Butiñá, Julia y Antonio Cortijo, coords. "Grecia y las letras catalanas." Julia Butiñá, Antonio Cortijo, Vicent Martines eds. *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014).

<sup>73</sup> El monográfico de *Lletres catalanes en Estudios Hispánicos* 22 (2014) sobre todo interesa por los trabajos de Vicent Martines y de Sònia Gros, sobre Humanismo-Valentí y Metge, respectivamente.

Gros Lladós, Sònia. "Una nota sobre Lucrècia en 'Lo somni' de Bernat Metge." Trinidad Marín Villora y Justyna Ziarkowska eds. *Estudios Hispánicos XXII: Lletres catalanes* 22 (2015b).

En este último trabajo Gros entiende a un Bernat Metge como cristiano (en el texto que analiza se define así).

Martines, Vicens. "Una clave humanista de mediados del siglo XV para el Humanismo de la Corona de Aragón desde fines del siglo XIV: Ferran Valentí y el Prólogo a su traducción de las Paradoxa de Cicerón." Trinidad Marín Villora y Justyna Ziarkowska eds. *Estudios Hispánicos XXII: Lletres catalanes* 22 (2015).

como Antoni Rubió i Lluch (1917-18)<sup>74</sup>, Juan Miguel Ribera Llopis (1998)<sup>75</sup> y Helena Guzmán (2009)<sup>76</sup> han tratado las continuaciones históricas, políticas y culturales helenísticas en el *Humanismo de Corona de Aragón*<sup>77</sup>. Y, en segundo lugar, la recepción de la lengua y la cultura latina. La evolución de esta temática viene sobre todo de la manera de asimilarla y del tratamiento de los textos, de la *imitatio* en vez de las glosas serviles, de la adaptación a la hora de traducir o de la recuperación de estos motivos latinos, cuestión esencial a rescatar y reafirmar<sup>78</sup>. En especial, autores como Ángel Gómez Moreno (1994)<sup>79</sup>, Roxana Recio (2006)<sup>80</sup>, Miquel Marco (2010)<sup>81</sup> y Antonio Cortijo-Ocaña (2011)<sup>82</sup> han trabajado la recepción latina en este movimiento. Aunque la revisión más significativa en torno a este tema es la aportación de un latinista como Jaume Medina (2009)<sup>83</sup>. Por ello, la conexión con el griego y el latín son dos motivos esenciales que demuestran la valoración, y el peso cultural y literario

---

<sup>74</sup> Rubió i Lluch, Antoni. “Joan I humanista i el primer període de l’humanisme català.” *Estudis Universitaris Catalans* 10 (1917-18): 1-117.

<sup>75</sup> Ribera Llopis, Juan Miguel. “Lectura narratològica de *Valter e Griselda* de Bernat Metge.” *Tipologia de las formas narrativas breves románicas medievales*. Granada: U. de Granada, 1998, 185-208.

<sup>76</sup> Guzmán, Helena. “El viejo tema de la misoginia: ecos de Semónides en Bernat Metge.” *eHumanista* 13 (2009): 247-261. Web. 8. Nov. 2011.

<sup>77</sup> Butiñá, Julia, Antonio Cortijo Ocaña, Vicent Martines, eds. “Bernat Metge humanista i poliglota.” *eHumanista/IVITRA* 4 (2013). Web. 9 Jul. 2015.

<sup>78</sup> Estas obras son verdaderamente trabajos artísticamente hablando muy complejos y rigurosos para una audiencia restringida. Para mas información en torno a esta cuestión consultar las siguientes fuentes:

Villa, Sara. “Traducciones y Humanismo en la España del siglo XV.” *Dissertation Abstracts International, Section A: The Humanities and Social Sciences* 64.12 (2004): 4489. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Butiñá Jiménez, Julia. “Quant és a present, d’açò no cur molt.” (Tècniques humanístiques de *Lo somni*”II) *eHumanista* 21 (2012a): 369-389. Web. 27 Feb. 2013.

---. “Què veets en la difinició de la ànima racional que no pogués ésser dit de les ànimes dels bruts”. (Tècniques humanístiques de *Lo somni*” I), *eHumanista* 18 (2011a): 267-286. Web. 24 Feb. 2013.

<sup>79</sup> Gómez Moreno, Ángel. *España y la Italia de los humanistas: primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994.

<sup>80</sup> Recio, Roxana. “El sueño erótico en el *Triunfo de amor* de Juan del Encina y los humanistas catalanes: tradición y recreación.” *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 12 (2006a): 13-26.

<sup>81</sup> Metge, Bernat. *El Llibre de Fortuna e Prudència*. Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010.

<sup>82</sup> Cortijo-Ocaña, Antonio. *La evolución genérica de la ficción sentimental de los siglos XV y XVI: género literario y contexto social*. Londres: Tamesis, 2011.

<sup>83</sup> Medina, Jaume. *De l’Edat Mitjana al dos mil. Estudis sobre la tradició clàssica a Catalunya*. Barcelona: Publicacions Internacionals Catalanes, 2009.

de la corriente humanista en las letras catalanas<sup>84</sup>. La presencia de todas estas categorías manifiesta la necesidad de estudio, revisión y profundización de la recepción y la transmisión del Humanismo peninsular y de su panorama crítico, todavía hoy candente<sup>85</sup>.

De ahí la fuerte oposición a nivel literario, cultural y social de la postura que ha negado el Humanismo catalán. Es necesario observar que a partir de la década de los ochenta los trabajos de Lola Badia tratan el concepto del Humanismo desde la mirada consecutiva de la *Decadència* literaria de la literatura catalana y desde un punto de vista reducido. Estos son sus principales puntos de argumentación recopilados recientemente:

Cal assenyalar l'inici de la posició negadora en uns treballs de Lola Badia que se situen al decenni del 1980 i publicats en 1988 dins *De Bernat Metge a Roís de Corella*; es tracta de *L'humanisme català: formació i crisi d'un concepte historiogràfic* [...] Segons Lola Badia, "l'humanisme català és una maniobra noucentista, un típic producte de la necessitat de retrobar una història nacional de Catalunya que estigui

---

<sup>84</sup> Otro avance fundamental es la valoración de la lengua vulgar como lengua literaria y de escritura en el que juegan un papel importante las instituciones gubernamentales como la Cancillería Real y sus funcionarios, véase el caso de Ferrer Sayol o un Bernat Metge (vemos por el ejemplo, como elemento avanzado de conexión literaria el caso de *Història de Valter e Griselda* de Bernat Metge o/y el *Griseldis* de Petrarca éste en la corte de Aviñón). Esta cuestión en la literatura catalana está mucho más avanzada que en la castellana ya que a ésta le cuesta mucho más desligarse de la importancia del latín frente a la lengua vulgar castellana, sobre todo a nivel literario (a diferencia de la concepción natural de la lengua como influencia boccacciana o la confluencia cultural y lingüística de Valla-Petrarca). Estas situaciones se van discutir con más detenimiento en el siguiente capítulo, aunque ya han sido tratadas con brevedad en esta introducción y en algunas de sus notas a pie de página.

Butiñá Jiménez, Julia. *Del 'Griselda' català al castellà*. Barcelona: Real Academia de Buenas Letras de Barcelona y UNED, 2002c.

<sup>85</sup> Curtius, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina* (2 vols.). Trad. Margit Frenk y Antonio Alatorre. México: FCE, 1948.

d'acord amb un determinat ideal i, sobretot, amb un determinat programa polític i cívic". (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 265-267)

La línea de la negación va a continuar aportando un conjunto de perspectivas contradictorias ya que no existe tal cambio brusco entre los movimientos culturales en la historia de las ideas que propone:

Un altre argument esgrimit a favor de la negació de l'Humanisme és que la mentalitat medieval perviu al segle XVI a la Corona d'Aragó; però això és així mateix cosa comuna a tots els moviments, que mai no marquen una ratlla –encara l'Humanisme és un dels casos on els efectes són més profunds i definitius–. (295)

Del mismo modo la negación oficial llegó a los manuales de enseñanza media que no han apostado por una mirada humanística en la Corona de Aragón<sup>86</sup>, ni tan siquiera histórica y/o cultural<sup>87</sup>, cuestión que está casi finiquitada como ya estamos señalando. Por ello esta cuestión se está zanjando, por entender y equiparar la aparición de un Bernat Metge como un autor dentro del primer Humanismo y un referente de entrada y asimilación de las corrientes de pensamiento de finales del siglo XIV<sup>88</sup>. Por ese motivo, nuestro acercamiento teórico está proponiendo un novedoso entendimiento de

---

<sup>86</sup> Existe una excepción: Casals, Glòria. *Solc: Literatura catalana amb textos comentats*. Barcelona: Edicions 62, 1980.

<sup>87</sup> Rafael Alemany en *Guia bibliogràfica de la Literatura Catalana medieval*, Universitat d'Alacant (1972); Cabré, Mira & Palomero en *Història de la Literatura Catalana*, Ed. Rosa Sensat/Edicions 62, 1983; en la edición de *Lo somni* de Cingolani (2006) no se nombra ni se hace mención al término Humanismo; Lola Badia (1999) en su edición de *Lo somni* tampoco lo hace (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 268).

<sup>88</sup> Vilanova, Antonio. "La génesis de *Lo somni* de Bernat Metge." *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 27 (1973): 123-56.

las culturas ibéricas. Por otro lado, Julia Butiñá, continuando con la perspectiva de los críticos anteriores, con excepción de Lola Badía, plantea que sí está presente este movimiento en la Corona de Aragón<sup>89</sup>. Butiñá sugiere que la negación de la existencia del Humanismo es un corte que ejerce aspectos negativos en la periodización de las letras catalanas, cuestión que quizás sigue sin resolverse, de ahí la necesidad de esta investigación<sup>90</sup>.

Por ese motivo, para Lluís Nicolau d'Olwer (1927) es fundamental entender la visión de su categorización y presencia en los autores de la Corona de Aragón, y más concretamente de la escena barcelonesa y valenciana, ya que aportan una amplitud de perspectiva e ideología cultural, además de ser ejemplos de los continuadores y asimiladores de la tradición humanística italiana<sup>91</sup>. Son ejemplos el aragonés Johan Fernández d'Heredia (1310/15-1396) y el valenciano Antoni Canals (1352-1415/19) durante el reinado de Joan I (1350-1396). Asimismo entretanto en el reinado de Alfons “el Magnànim” en la corte de Nápoles (1396-1458) tenemos a otros autores humanistas como el cardenal Joan Margarit i Pau – obispo de Gerona (1422-1484),

---

<sup>89</sup> Hay otros investigadores, como Rafael Alemany, que no se pronuncian, pero omiten el concepto, y son cercanos a las posturas de la investigadora Lola Badía.

<sup>90</sup> Existen todavía algunos investigadores que siguen esta línea de la negación aunque mucho más suavizada. Por ejemplo, tratan ya el *Curial e Güelfa* como una obra humanista.

Butiñá Jiménez, Julia. *Tras los orígenes del Humanismo: El “Curial e Güelfa”*. Madrid: UNED, 2001b (como indica la investigadora en las páginas 12 y 13 – nota 5).

Gros Lladós, Sònia. *La temàtica amorosa en el Curial e Güelfa. una aproximación desde la tradición clásica*. Tesis Doctoral. Madrid: UNED, 2011.

---. *Aquella Dolçor Amarga: La Tradició Amatòria Clàssica en el Curial e Güelfa*. València: Universitat de València, 2015a.

<sup>91</sup> Rubió i Balaguer hablaba de buscar anillas/enlaces que explicasen los cambios en las literaturas y sus contextos ya que sin ellos no se entienden los procesos y las evoluciones culturales y literarias, ni lo humano, social y/o moralmente hablando, cosa que hace por ejemplo que Ramón Llull se retome y vuelva con fuerza en pleno siglo XVI. Esta idea de anillas/enlaces es la que nosotros teóricamente estamos siguiendo para plantear la recepción y el asentamiento del Humanismo en toda la Península ibérica.

Pere Miquel Carbonell (1434-1517), Joan Ramon Ferrer (1448 - después del 1464) y Arnau de Fenolleda (1394-1475), entre otros<sup>92</sup>.

Siguiendo la estela del *Humanismo de la Corona de Aragón* surge el *Humanismo castellano*<sup>93</sup> con sus autores más representativos: Enrique de Villena (1384-1434), Iñigo López de Mendoza - marqués de Santillana (1398-1458), Juan de Mena (1411-56), Antonio de Nebrija (1441-1522) y Hernán Núñez de Toledo (1475-1553). Este movimiento ha sido estudiado con profuso esmero por María Rosa Lida de Malkiel (1952)<sup>94</sup>, Francisco Rico (1978/2007)<sup>95</sup>, Ángel Gómez Moreno (1994/2010)<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup> Otros autores humanistas a destacar para nuestro estudio son: Joan Martí Pobació, Pere Joan Oliver, Joan Gelida y Juan Luis Vives, este último paradigma de la concepción humanista cristiana.

Gil Fernández, Luis. "Nebrija en el contexto del Humanismo español." *Insula: Revista de Letras y Ciencias Humanas* 47.551 (1992): 1. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

---. "Humanismo y sociedad española." *Annali Istituto Universitario Orientale, Napoli, Sezione Romanza* 30.1 (1988): 41-52. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

---. *Estudios de Humanismo y tradición clásica*. Madrid: UCM, 1984.

Los estudios de Mariàngela Vilallonga son esenciales para entender el proceso lingüístico de los autores humanistas en latín y con marcada producción de signo latinistas también (biografías, epistolares, etc.). Badia i Margarit, Antoni M. *Apologia i vindicació de la llengua catalana*. Valencia: U. de Valencia, 2004.

---. *Les "regles de esquivar vocables" i "la qüestió de la llengua"*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1999.

---. "Una història apassionada de la llengua catalana." Barcelona: *El País*, 1983.

---. *La formació de la llengua catalana*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981a.

---. "El català, entre gal·loromània i iberoromània." *Llengua i cultura als Països Catalans*. Barcelona: Edicions 62, 1981b, 30-40.

Vilallonga i Vives, Mariàngela. *El llatí en el món medieval i modern*. Barcelona: UOC, 2008.

---. *La literatura llatina a Catalunya al segle XV: Repertori Bio-Bibliogràfic*. Barcelona: Curial, 1993.

---. "Una mostra de la poesia latina Quatrecentista als països catalans." *RACÓ U. de Girona* (1991): 51-63. Web. 28 Aug. 2015.

Pau, Jeroni, y Mariàngela Vilallonga i Vives. *Obres*. Barcelona: Curial, 1986.

Sobrequés i Vidal, Santiago; Jaume Sobrequés i Callicó; Mariàngela Vilallonga i Vives; y Lluís Lucero Comas. *Joan Margarit i Pau: La tràgica fi de l'edat mitjana a Catalunya*. Barcelona: Editorial Base, 2006.

Colón, Germà, y Antoni Ferrando. *Les regles d'esquivar vocables a revisió*. Valencia: U. de Valencia, 2012.

<sup>93</sup> Di Camillo, Ottavio. "Humanism in Spain." *Renaissance Humanism: Foundations, Forms, and Legacy, I: Humanism in Italy; II: Humanism beyond Italy; III: Humanism and the Disciplines*, 55. Philadelphia, PA: U. of Pennsylvania P, 1988. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

---. *El Humanismo castellano del Siglo XV*. Valencia: F. Torres, 1976.

<sup>94</sup> Lida de Malkiel, María Rosa. *La idea de la Fama en la Edad Media Castellana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1952.

<sup>95</sup> Rico, Francisco. "Esbozo del Humanismo español." *Studi Francesi* 51.3 (2007): 526-531.

---. *El sueño del humanismo*, Madrid: Alianza, 1993.

y Antonio Cortijo-Ocaña (2011)<sup>97</sup>, entre otros autores críticos. Estos investigadores proponen que el Humanismo peninsular presenta unas particularidades propias<sup>98</sup>: entre ellas la más importante es la que hace referencia al claro y preciso enfoque cristiano, en el que existe un profundo respeto por las instituciones eclesiásticas y las prácticas religiosas<sup>99</sup>, aunque aparece una necesidad por la renovación de la teología más tradicional que se impartirá en las universidades, siguiendo esta línea destacamos la Universidad de Alcalá de Henares. En ella bajo la dirección del cardenal Cisneros un grupo de teólogos españoles y judíos elaboraron la *Biblia políglota complutense* entre 1511 y 1517, ejemplo de la filosofía y metodología humanista dentro de la propagación de la fe cristiana.

En la Corona de Castilla existen varios monarcas humanistas importantes: entre ellos aparece Juan II de Castilla (1406-1454), padre de Isabel “la Católica”, que promueve la traducción de textos latinos. Este rey fomenta el estudio de los autores importantes latinos Cicerón, César, Salustio, Ovidio, Virgilio, Livio, Lucano, Séneca o Valerio Máximo; y los griegos Homero, Tucídides, Aristóteles o Platón. El monarca

---

---. *Historia y Crítica de la Literatura Española*. Páginas de filología. Barcelona: Crítica, 1980.

---. *Nebrija frente a los bárbaros*, Salamanca: U. de Salamanca, 1978a.

---. “Laudes Litterarum: Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento.” *Homenaje a Julio Caro Baroja*. 895-914. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978b. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

<sup>96</sup> Gómez Moreno, Ángel. “Del Duecento al Quattrocento: Italia en España, España en Italia.” *Entre Italia y España-Ínsula 757-758* (2010): 7-11.

---. *España y la Italia de los humanistas: primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994.

<sup>97</sup> Antonio Cortijo-Ocaña en su labor de editor de la revista *eHumanista* ha explorado ampliamente el humanismo peninsular desde sus perspectivas sociales, históricas y culturales. Además de incluir la perspectiva humanista portuguesa, motivo y movimiento que analizaremos en futuras investigaciones.

<sup>98</sup> En este contexto sigue apareciendo el diálogo y la conexión existente con la tradición catalana. Por ejemplo, en el caso de Bernat Metge existe una marcada crítica eclesiástica, así como la defensa de una nueva moral (fundamentalmente calcada de la clasicista), cuestión también presente en la literatura castellana, sobre todo en la proyecciones humanistas que vamos a analizar en el capítulo cuarto.

<sup>99</sup> Además Bernat Metge es muy crítico con el concepto de virtud de los ejemplos cristianos (Libro IV) o todas sus burlas religiosas (Libro II), por mencionar algunos aspectos críticos con la Iglesia. Sin embargo, Metge en esencia es puramente cristiano, de ahí el enmarcar su pensamiento dentro de la corriente del Humanismo cristiano como se examinará en los capítulos primero y tercero.

Juan II prosigue el proyecto con autores italianizantes como Enrique de Villena, marqués de Santillana y Juan de Mena. En el *Humanismo castellano* la irrupción de las fuentes es más lenta y menos directa, aunque ambos reinos, castellano y aragonés, convergen con la introducción de la nueva sensibilidad por medio de la conexión y la riqueza de las letras clásicas, especialmente con la lengua latina y la revitalización de las lenguas vulgares-vernáculos, como sigue remarcando Butiñá:

En el reinado de los Reyes Católicos la sensibilidad humanista será ya acogida desde la corte, por lo que empezará a calar socialmente e incluso se practicará el buen latín; a partir de este punto, en que se afluye al Humanismo renacentista, pasa a descollar la producción en lengua castellana incluso dentro de la Corona catalanoaragonesa. Ello robustece el Humanismo hispánico que en su conjunto abarca un recorrido extenso y de amplio espectro, con un campo literario de gran riqueza. (*Humanismo Contexto* 55)

Como se indica en la cita, resalta el diálogo y la conexión hispánica establecida en la corriente humanista<sup>100</sup>, basada en la vinculación y el poder establecido por la corte, como hemos visto en el caso del Humanismo catalán que siempre está ligado a las

---

<sup>100</sup> Si no se entiende el giro entre Edad Media y Moderna como una brusca maniobra –ya que no se dio–, en obras como el *Libre del gentil e los tres savis* –que tanto influye en Bernat Metge– se aprecia bien una tendencia hacia un nuevo talante; baste observar que esta obra, en que el gentil sirve de modelo moral para los sabios creyentes, es “una de les representatives d'aquell període en què l'Edat Mitjana posà la llum intermitent que assenyalava la girada cap a l'Humanisme. Hom redescobreix el món, com si s'acabés d'estrenar, i se'l mira amb ulls il·lusionats d'infants, amb una mirada comparable a la d'un Simone Martini i de tants d'altres artistes contemporanis” (Perarnau 252).

Perarnau i Espelt, Josep. “Diàleg entre religions en el lul·lisme castellà medieval”. *Estudios lulianos* XXI (1977): 241-259.

En este trabajo se prevé en Lull el futuro agnosticismo, cuestión que vamos a profundizar en el capítulo segundo.



instituciones de gobierno, que en el caso valenciano son más instituciones de raíz social.

Pensando en el panorama crítico castellano del Humanismo en la Península ibérica hay que señalar los estudios comparativos de Marcel Bataillon (1972)<sup>101</sup>, Miquel Batllori (1987/95)<sup>102</sup>, Roxana Recio (2006)<sup>103</sup> y Ángel Gómez Moreno (2010)<sup>104</sup>, entre tantos otros investigadores que han trabajado este periodo cultural y sus conexiones *interpeninsulares*<sup>105</sup>: “la inclusió del nostre àmbit –hi afegim– és fruit de pura lògica: si no hi ha humanisme català tampoc no n’hi ha castellà, i vice-versa. Cosa que hauríem de contradir, al marge del desenvolupament dels *studia humanitatis*, anant sols, com a filòlegs, amb els textos literaris a la mà” (Butiñá, *Humanisme context hispànic i europeu* 294).

Por lo tanto la conexión existente entre ambos humanismos peninsulares queda demostrada por compartir el uso y la asimilación de unas tradiciones semejantes que provienen del viaje individual mediterráneo y europeo por parte de los autores peninsulares, y sobre todo, de la elaboración de sus textos literarios<sup>106</sup>. Siendo

---

<sup>101</sup> Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*, Madrid: CSIC, 1972.

<sup>102</sup> Batllori, Miquel. *Humanismo y Renacimiento: Estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987. ---. *Obra completa. V. De l’Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.

<sup>103</sup> Recio, Roxana. “Humanismo en la Corona de Aragón: el comendador Estela y Rodríguez del Padrón en el manuscrito 229 de la Biblioteca Nacional de París.” *Fifteenth-Century Studies* (2006b).

<sup>104</sup> Gómez Moreno, Ángel. “Del Duecento al Quattrocento: Italia en España, España en Italia.” *Entre Italia y España-Ínsula 757-758* (2010): 7-11.

<sup>105</sup> Son ejemplos: Juan de Mena y *Razonamiento con la muerte*; Ferran Valentí y su traducción de las *Paradoxa* de Cicerón; Joan Rois de Corella; y Ausiàs March. Éstos dos últimos son también excelentes ejemplos del esplendor valenciano en las letras catalanas marcando el tercer eje que marcábamos al principio de la investigación: Barcelona, Nápoles y Valencia, cuestión que vamos a tratar en el capítulo cuarto.

<sup>106</sup> Aquí florece el pensamiento luliano en López de Ayala y el cardenal Cisneros, por mencionar algunos autores. Son vínculos de recepción y asentamiento que seguiremos explorando en los dos siguientes capítulos. Como indica Julia Butiñá y Antonio Cortijo:

Como índices a explorar acerca del lulismo, he aquí su difusión en tierras castellanas, donde fue recuperado en la Universidad de Alcalá por Cisneros, o se hallan huellas

precisamente a esta última categoría a la que vamos a prestar más atención en los siguientes capítulos de esta tesis doctoral.

---

como el *Libro de Gonzalo Morante*, réplica del *Libre del gentil e los tres savis luliano*, traducido al castellano en 1378 (Butiñá 1995). (*Humanismo catalán* Xliii)

En él se establece la relación entre la unidad y el diálogo peninsular catalano-castellano a partir del Humanismo. Por ejemplo el Libro de Gonzalo Morante, el mss. 174 de la Biblioteca Nacional de España, en el que se reproduce en líneas básicas del *Libre del gentil e los tres savis*, en un diálogo interreligioso en el que se pretende convencer y no vencer, clara esencial de transferencia humanista. Véase la siguiente bibliografía consultada en torno a este tema:

Butiñá Jiménez, Julia. “Breu introducció (trilingüe, castellà, català i anglès), en col·laboració amb Antonio Cortijo.” *El humanismo catalán, eHumanista* 13 (2009c), xxxii–liii.

---. “Acerca del lulismo castellano.” *A Distancia. UNED* (1995c): 51-54.

---. “Ramón Llull: cuatro obras: ‘Lo desconhort’–‘El desconsuelo,’ ‘Cant de Ramon’–‘Canto de Ramón,’ ‘Liber natalis’–‘Del nacimiento de Jesús Niño,’ ‘Phantasticus’–‘El extravagante,’” ed. Julia Butiñá, trad. Francesca Chimento, Carmen Teresa Pabón y Simone Sari, Madrid: UNED, 2012.

Reseña de: Fidora Riera, Alexander. “Ramón Llull: cuatro obras: ‘Lo desconhort’–‘El desconsuelo,’ ‘Cant de Ramon’–‘Canto de Ramón,’ ‘Liber natalis’–‘Del nacimiento de Jesús Niño,’ ‘Phantasticus’–‘El extravagante.’” ed. Julia Butiñá, y trad. Francesca Chimento, Carmen Teresa Pabón y Simone Sari. *Medievalia* 17 (2014): 396-397. Web. 9 Jul. 2015.

CAPÍTULO 1.  
PANORAMA CRÍTICO DEL HUMANISMO HISPÁNICO

En definitiva, l'humanisme català se'ns presenta com un somni mancat. Radical i precoç en les seves realitzacions –sovint homologables a allò que s'edevenia en terres veïnes–, es va veure ben aviat mancat de fonaments socials i polítics suficients per generar una tradició pròpia. Aquesta manca de continuadors ha tingut com a efecte evident la seva injusta escassa valoració en l'àmbit de la història cultural: una injustícia que els estudis de les dues darreres dècades han començat a reparar.

*L'Humanisme català en temps dels Reis Catòlics.* Agustí Alcoberro

Cal emplaçar-se al moviment anterior al renaixement, l'humanisme, el qual té vida pròpia, tot i que, com succeeix amb els moments de canvi, presenti una delimitació confusa, com bé prova la mateixa dificultat per definir-lo i les polèmiques de què ha estat objecte. Al marge de la controvèrsia, podríem dir que es manifesta en totes les literatures en el sentit que les idees, tècniques i plantejaments reflectits als textos, així com les cites a les traduccions, anaven variant d'acord amb les tendències de la nova cultura italiana i al caliu d'un major racionalisme. No canviava, però, el bagatge, que continuava sent conjuntament el classicista i el tradicional cristià, bé que diferia la manera de transmetre'l i les conseqüències.

*Bernat Metge. Panorama crític de la literatura catalana.* Julia Butiñá

## CAPÍTULO 1. PANORAMA CRÍTICO DEL HUMANISMO HISPÁNICO

### 1. RECOMPONENDO EL HUMANISMO PENINSULAR:

#### INICIOS Y RECEPCIÓN

##### 1.1. PRIMEROS INDICIOS EN TORNO AL HUMANISMO EN LA EDAD MEDIA

En la Edad Media de la Europa mediterránea no dejan de dialogar las tradiciones clásicas y cristianas. En este periodo histórico, y más concretamente entre los siglos V al XV, se asientan los pilares y el tono armónico que construyen el Humanismo en grandes rasgos. De esta manera en el Medioevo se inscribe la evolución y la transformación de una nueva sensibilidad y cultura que se asienta finalmente en la ideología renacentista y barroca mediterránea<sup>107</sup>. Es la reconstrucción

---

<sup>107</sup> Existen dos volúmenes sobre la historia de la literatura catalana que son la base inicial de nuestro acercamiento teórico. En primer lugar, Rubió i Balaguer y su edición de 1984 que es una traducción al catalán de la edición de 1949, escrita en castellano y durante la postguerra española. Es para nosotros el primer referente que resalta la conexión cultural y teórica a la que nos estamos refiriendo. Rubió i Balaguer recolecta, ordena y publica los materiales anteriores para construir una periodización de las

de un espíritu humano que no se puede entender sin el Medioevo mediterráneo y que se transformará en la corriente humanista. Por consiguiente, este fenómeno de pensamiento, enmarcado en los siglos XIV y XV, es la manifestación de una nueva actitud en la cultura literaria, además de una causa continua, concreta y anterior al Renacimiento en el siglo XVI. Éste último es un reflejo directo de la recepción temática, estilística y filosófica llevada a cabo por los humanistas<sup>108</sup>. Por un lado, la corriente renacentista se relaciona más con la teoría política y la reforma religiosa de una sociedad y una cultura europea que apuesta por el cambio<sup>109</sup>. Este proceso se lleva a cabo gracias a una clara metodología de pensamiento: entender el diálogo existente entre las transformaciones estéticas que pretende dicho recurso y la condición del espacio geográfico en el que se desarrolla. Es decir, no es lo mismo el componente ideológico presente en el Renacimiento italiano que el que se despliega en otros escenarios europeos como el castellano, el francés o el británico, entre otros<sup>110</sup>. Escenarios que provocan un acercamiento instructivo diferente, un mosaico histórico-

---

letras catalanas. En segundo lugar, la de Martí de Riquer publicada en 1964, que nos aporta una mirada distinta y en la que incorpora nuevas investigaciones en torno a la periodización y análisis histórico. Rubió i Balaguer, Jordi. *Història de la literatura catalana I*. Barcelona: PAM, 1984. Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964.

<sup>108</sup> El Renacimiento ofrece una renovación cultural y una nueva actitud frente a la vida que no se resume solamente en la mera imitación de la tradición grecolatina, es la asimilación de las tradiciones europeas mediterráneas a partir de una institucionalización literaria. Lo que sucede en la Corona de Aragón es en definitiva la antesala del primer Renacimiento español. Jordi Rubió i Balaguer y Miquel Batllori han definido el movimiento teniendo presente las características concretas del Humanismo como veremos a continuación en este capítulo.

Rubió i Balaguer, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer. VIII. Humanisme i Renaixement*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990.

Batllori, Miquel. *Obra completa. V. De l'Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.

<sup>109</sup> Gómez Moreno, Ángel, y Teresa Jiménez Calvente. "El reinado de los Reyes Católicos: buenos tiempos para la épica." *La épica culta en España*. Eds. José Lara Garrido y Raúl Díaz Rosales. Málaga: U. de Málaga, 2014. 1-39.

<sup>110</sup> Los trabajos académicos esenciales en los que basamos nuestro acercamiento teórico en torno al Renacimiento son los siguientes:

Batllori, Miquel. *Humanismo y Renacimiento: estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987.

Bouwsma, William J, y Silvia Furió. *El otoño del Renacimiento, 1550-1640*. Barcelona: Crítica, 2001.

Ynduráin, Domingo. *Renacimiento y Humanismo*. Madrid: Cátedra, 1994.

cultural que produce un cambio en la Edad Media, como indica Stefan Schlelein<sup>111</sup>, Ángel Gómez Moreno o Teresa Jiménez Calvente<sup>112</sup>. Así pues, su recepción, asentamiento, transmisión y sus consecuencias difieren notablemente de una tradición a otra como ha indicado la corriente más conservadora como la defendida por Jacob Burckhardt, Johan Huizinga o John Addington Symonds, en la que consideran que España fue una nación sin Renacimiento, por consiguiente sin corriente humanista. Una época catalogada como oscura:

Por lo que respecta a la península Ibérica, en la larga etapa que conocemos como Edad Media, *media tempestas* –denominación, en su origen despectiva, acuñada en 1469 por el humanista Giovanni Andrea dei Bussi–, sobresalen algunas figuras como Isidoro de Sevilla, en plena etapa oscura, muestra del renacimiento de la cultura clásica en una zona ya dominada por los bárbaros. Sus *Etimologiae* se difundirán por Europa, con una influencia considerable en el sistema educativo medieval en su distribución de materias en el *trivium* y *quadrivium*. La obra de Isidoro es un buen ejemplo de la subordinación, típicamente medieval, de la cultura clásica y los autores considerados paganos, a la difusión de la religión Cristiana. (Gros, *Curial* 52)<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> Schlelein, Stefan. “Vacilando entre Edad Media y Renacimiento: Castilla y el Humanismo del siglo XV.” *Saberes humanísticos y formas de vida. Usos y abusos. Actas del Coloquio Hispano-alemán*. Eds. Aurora Egido y José Enrique Laplana. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2012, 91-112.

<sup>112</sup> Gómez Moreno, Ángel, y Teresa Jiménez Calvente. “El reinado de los Reyes Católicos: buenos tiempos para la épica.” *La épica culta en España*. Eds. José Lara Garrido y Raúl Díaz Rosales. Málaga: U. de Málaga, 2014. 1-39.

<sup>113</sup> Gros Lladós, Sònia. *La temática amorosa en el Curial e Güelfa. una aproximación desde la tradición clásica*. Tesis Doctoral. Madrid: UNED, 2011.

Sin embargo, recientes investigadores como la propia Sònia Gros Lladós, Ángel Gómez Moreno, Álvaro Fernández de Córdoba Miralles, Roxana Recio, Antonio Cortijo-Ocaña, Nicasio Salvador Miguel<sup>114</sup> o Teresa Jiménez Calvente, por nombrar algunos, han estudiado la sincronía existente entre el paso de la Baja Edad Media al Renacimiento, además de marcar los lazos y las conexiones presentes entre ambas épocas. En la actualidad se sostiene la existencia de un Renacimiento peninsular que parte de la evolución gradual y sistemática de la convicción religiosa dentro de la dignidad humana, en donde la razón se equipara o incluso va por delante de la fe<sup>115</sup>.

Otro aspecto importante según Tomás González Rolán<sup>116</sup> es que: “No debe extrañarnos, pues, que todos los países europeos, incluida naturalmente España, volvieran sus miradas y espíritus hacia Italia, que se convertirá en centro de irradiación de ese movimiento de restauración de la Antigüedad que conocemos con el nombre de Humanismo renacentista” (60). Como indica González Rolán, la cultura italiana, y por consiguiente su expansión transnacional mediterránea, va a ser referente para los autores ibéricos<sup>117</sup>. Nosotros con este trabajo queremos insistir en las relaciones

---

<sup>114</sup> Salvador Miguel, Nicasio, y Cristina Moya García. *La Literatura en la época de los Reyes Católicos*. Pamplona: U. de Navarra, 2008.

<sup>115</sup> En la conferencia de Fernando Domínguez Reboiras, realizada el 26 de febrero de 2015, titulada “Dios, el mundo y el hombre según Ramón Llull” se plantea que para Llull ya era condición y desde luego la vía de conocimiento la dignidad humana que se establece superando a San Agustín y la naturaleza caída en relación a la nobleza corporal. Llull está en la misma línea metgiana ya que pone por delante la razón en relación a la fe, cuestión insólita en su momento y según la tradición cristiana.”

Esta fue la conferencia inaugural llevada a cabo en Palma de Mallorca a raíz de *HOMENATGE A RAMON LLULL VII CENTENARI DE LA SEVA MORT* organizado por la Reial Acadèmia Mallorquina d’Estudis Històrics, publicada también por Baleárides Digital:

<http://balearidesdigital.com/?p=25588>

Domínguez Reboiras, Fernando. “Dios, el mundo y el hombre según Ramón Llull.” *Baleárides Digital* 2015. Web. 14 Jul. 2015.

<sup>116</sup> González Rolán, Tomás, López Fonseca, Antonio y Saquero Suárez-Somonte, Pilar. *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV). Bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid: Ediciones Clásicas, 2002.

<sup>117</sup> Cuando hablamos de la relación con la cultura italiana no nos referimos solamente al norte de Italia, como defendía Burckhardt, sino a todo el territorio sin olvidar Nápoles, Sicilia y la curia papal en Roma – El Vaticano. Nosotros partimos de la existencia de un Renacimiento completo en la Península ibérica,

permanentes de la Corona de Aragón con la Península itálica, y cómo gracias a estos vínculos el pensamiento humanista se convierte en el germen y punto de partida de nuestro acercamiento teórico, para pasar luego al contexto hispánico<sup>118</sup>.

Por otro lado, el Humanismo es más una manera de ver la vida individual y subjetiva que precede a la mirada renacentista, y por eso llega a considerarse por parte de la crítica como una primera etapa dentro del Renacimiento, lo que muchos críticos llaman prerrenacimiento. Esta cuestión es un tanto problemática en el caso catalán como indicábamos anteriormente en la introducción, ya que la aparición de la corriente humanista germina en la Corona de Aragón mucho antes que en otros lugares, a diferencia, por ejemplo, de la introducción del Humanismo en Portugal, que se ralentiza hasta finales del siglo XV<sup>119</sup>.

---

en especial en la Corona de Castilla. Elemento que examinaremos con más detalle en el capítulo cuarto, el encargado de dibujar las proyecciones humanistas en las siguientes épocas.

<sup>118</sup> Algo parecido dice Albert Hauf en el reciente capítulo del libro sobre Martín I:

Hauf i Valls, Albert G. "El panorama literari en temps del rei Martí". *Martí l'Humà: El darrer rei de la dinastia de Barcelona (1396-1410). L'Interregne i el Compromís de Casp*. Maria Teresa Ferrer i Mallol ed. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2015, 591-616.

Palau i Baduell, Josep M. "Sixth centennial of the death of King Martin the Humane: The International Conference Martin the Humane, the Last King in the Barcelona Dynasty (1396-1410): The Interregnum and the Compromise of Caspe". *Catalan Historical Review* 4 (2011): 137-143. Web. 14 Jul. 2015.

<sup>119</sup> En la introducción, en el punto 4, hacíamos referencia a la problemática existente en las letras catalanas entre la correlación y la no prolongación renacentista. Cuestión ya solucionada por la crítica, pero necesaria de estudio para poder llegar a establecer nuevos vínculos, siendo estos uno de los objetivos principales de esta tesis doctoral.

En este sentido es necesario recalcar algunos estudios sobre el Humanismo y Renacimiento que progresivamente han ido trazando una línea de discusión que recogemos en esta investigación:

Müntz, Eugène. *Histoire de l'art pendant la Renaissance*. Paris: Hachette et cie, 1889.

Menéndez Pidal, Ramón. *Los españoles en la historia y en la literatura: dos ensayos*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1951.

---. *Los españoles en la literatura*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A, 1971.

Castro, Américo. *España en su historia: Ensayos sobre historia y literatura*. Madrid: Trotta, 2004.

---. *La Estoria de España de Alfonso X: creación y evolución*. Fuentes cronísticas de la historia de España 5. Madrid: Fundación y seminario Menéndez Pidal, UCM, 1992.

---. *La épica española: Nueva documentación y nueva evaluación*, Madrid: Fundación y seminario Ramón Menéndez Pidal, UCM, 1991.

---. *España en su historia: Cristianos, Moros y Judíos*. Barcelona: Crítica, 1983.

---. *Cervantes y los casticismos españoles*. Madrid: Alfaguara, 1966.

---. *La realidad histórica de España*. México: Porrúa, 1962.



Sin embargo, uno de los hitos que esta investigación pretende conseguir es precisamente huir de la concepción abstracta del término *per se*. Así pues, nos acercamos a una teoría cultural del concepto que se aproxima a una forma de existencia social y cuyo componente renovador ofrece posteriormente una amplitud que retoma el Renacimiento y otros movimientos subsecuentes en la Península ibérica. Por lo tanto, todos ellos parten de esta experiencia social que vamos a examinar. Nosotros pretendemos dibujar un Humanismo *rizomático* e integral, que es capaz de generar unas dinámicas lo suficientemente generales que aunque hacen que este concepto pueda ser empleado con mucha frecuencia, se alcance a recomponer teóricamente un Humanismo peninsular. Todo ello gracias al estudio de sus inicios y recepción en la Edad Media, a la vez que buscamos una nueva definición que nos ayude a comprender sus fundamentos, a la par que dibujar sus vínculos, diálogos, desajustes y su contexto histórico-cultural dentro del Mediterráneo europeo, eje geográfico central de esta investigación. Estos aspectos son los que se van a trabajar en esta sección y nos ayudarán a acercarnos a los autores y a los textos que vamos a analizar.

Asimismo, se pretende concretar su marco, a la vez que ofrecer nuevas vías de acercamiento cultural. No obstante la concepción del cristianismo es fundamental en

---

Rabitt, Albert. *Renaissance Humanism Foundations, Forms, and Legacy*. Philadelphia: U. of Pennsylvania P, 1988.

Todos estos estudios que nos ayudan a recuperar la esencia y existencia de un intenso y rico Renacimiento peninsular, exhaustivo a nivel estilístico y temático, y a comprobar y justificar la tesis de la llegada de la modernidad temprana en la Península ibérica. Sin embargo, existen aclamadas ausencias en torno a este tema, por ejemplo presentes en las siguientes obras:

Kraye, Jill. *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge UP, 1996.

Taylor, Barry, y Alejandro Coroleu. *Humanism and Christian Letters in Early Modern Iberia (1480-1630)*. Newcastle: Cambridge Scholars, 2010.

Coroleu, Alejandro. "Humanismo en España." *Insula: Revista de Letras y Ciencias Humanas* 691-692 (2004): 2-4. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

ambos movimientos, y es precisamente ese aspecto que continúa del Medioevo el que nos interesa en esta investigación cuando reflexionemos en torno a los primeros indicios del Humanismo en general, y posteriormente en las diferentes geografías mediterráneas que vamos a tratar en este capítulo, ya que otro objetivo de esta sección es definir y contextualizar político, social y culturalmente a este movimiento. Por lo tanto entendemos que en la Edad Media aparecen los primeros indicios en torno a la corriente humanista<sup>120</sup>.

A primera vista, y a diferencia del resto de Europa, la conexión de la Península ibérica con el cristianismo es mucho más profunda que en otras geografías europeas, sobre todo partiendo de ese nuevo modo de pensar. Además, este contexto sirve para marcar la entrada y el inicio de la modernidad en la Península ibérica. Esta afirmación puede resultar un tanto problemática por dos motivos: en primer lugar, hay que recalcar que las conexiones que vamos a establecer entre las diferentes culturas y sus particularidades gubernamentales muestran de qué manera se nutrían las diversas tradiciones del Mediterráneo occidental y oriental en toda la época medieval. Asimismo se comienza a apreciar un cambio de relación entre individuo, sociedad y divinidad en el final de ésta. Se ha de recordar que este periodo histórico es por lo tanto un rico momento de transición y transferencia cultural, es el encuentro y la manifestación de tradiciones anteriores y por ello se ha de resaltar el diálogo y el intercambio teórico y filosófico existente entre los diferentes reinos mediterráneos. Se

---

<sup>120</sup> Esta sección es una mera introducción ya que en el capítulo segundo vamos a señalar estas primeras aproximaciones y miradas *prehumanistas* que son el origen del Humanismo. Por un lado, Ramón Llull y la formación y el asentamiento de la tradición del pensamiento luliano, y por otra parte, la tradición de autores desde los orígenes de la literatura catalana que va de los trovadores hasta los coetáneos a Bernat Metge. Estos antecedentes metgianos son primordiales para poder trazar posteriormente la línea consecutiva durante y después de Metge.

debe tener en cuenta la concepción cristiana, cuestión que sirve de enlace y de denominador común en el pensamiento humanista peninsular. En segundo lugar, tanto la concepción humanista francesa, pero sobre todo la italiana, parte de entender los valores cristianos y ponerlos al servicio de la nación, sea una corona, reino o curia papal. Como veremos en los siguientes apartados de este capítulo existe un vaivén en el recorrido temático y estilístico humanista, y precisamente el empleo, no solamente de la tradición grecolatina, sino también de la cristiana. Por ello, esta última marca para nosotros otro de los gérmenes del pensamiento humanista *per se*. Así pues, los autores que sirven de enlace entre la Baja Edad Media y el Renacimiento no van a descuidar todos estos factores.

En definitiva, el llamado “perfecto hombre humanista” parte del conocimiento del cristianismo, elemento que sí es común en toda la Europa mediterránea, aunque de diferente intensidad como ya señalábamos. Por lo tanto para nosotros ser humanista es ser un escritor universitario o eclesiástico, político, profesor, filósofo o funcionario que hace patente, en su vida intelectual, un interés profundo por la tradición clásica<sup>121</sup>. Un individuo reflexivo que presta atención al contenido filosófico del pensamiento clásico y cristiano<sup>122</sup>. Un sujeto pensante que ya en la Edad Media comienza a establecer un vínculo entre reflexión y crítica, emociones y sentimiento, sociedad, ley, mercado y

---

<sup>121</sup> Es necesario hacer referencia al cambio de signo, de religiosos a laicos de los escritores de este periodo (para ello hay que hacer referencia al artículo de König-Pralong), aunque nos vayamos a referir más adelante al concepto del laicismo *per se*.

König-Pralong, Catherine. “Les laïcs dans l'histoire de la philosophie médiévale. Note historiographique”. *Doctor Virtualis: Rivista di storia della filosofia medievale* 9 (2009): 169-197. Web. 14 Jul. 2015.

Véase el siguiente enlace para obtener más información sobre estos conceptos:

<http://riviste.unimi.it/index.php/DoctorVirtualis/article/viewFile/479/669>

<sup>122</sup> Es muy destacable la ruptura con el escolasticismo y además en una gran parte de ellos el carácter antieclesiástico o reformador, al menos en lo moral. Este aspecto servirá para distinguir luego las diferentes coronas peninsulares, los espacios culturales, etc.

organización económica. Para ello, la traducción, la emulación y la imitación (*imitatio*) van a ser puntos esenciales a tener presente a la hora de escoger a los autores, y sobre todo los textos objeto de estudio<sup>123</sup>.

Por lo tanto, las bases del fenómeno del Humanismo parten de la recuperación por sus autores del canon más clásico como Séneca, Virgilio y Ovidio, además de proponer la depuración del latín y el cambio del paradigma cognitivo, una transformación que propicia un nuevo modo de pensar. Por todos estos motivos, cabe afirmar que el Humanismo, como corriente filosófica, literaria y cultural de pensamiento intelectual amplio, aparece sólido y enérgico en un contexto social mediterráneo europeo cristiano, que es a su vez continuación de los valores ya asentados en las literaturas europeas mediterráneas en el Medioevo. Algunos de estos aspectos nos van a permitir apreciar tanto los nuevos rasgos, como los que son continuidad, así como las producciones literarias que a raíz de la innovación humanista van a quedar asentadas y que vamos a definir más exhaustivamente a continuación.

## 1.2. ALREDEDOR DE LA DEFINICIÓN DEL CONCEPTO HUMANISMO Y RENACIMIENTO: MATICES DE LOS DOS HUMANISMOS

El Humanismo y el Renacimiento son conceptos de gran profundidad, cuestión que muchas veces dificulta su definición. Sus significaciones pueden ocasionar ciertas problemáticas en torno a sus matices. Éstos han provocado que su terminología

---

<sup>123</sup> Es necesario enfatizar que cuando nos referimos a textos en esta investigación, nos referimos al sentido más amplio posible del vocablo, es decir, para nosotros textos pueden ser materiales visuales, de tradición oral, los auditivos-musicales (audiovisuales) o los propiamente escritos teniendo en cuenta la amplitud de géneros literarios.

establezca una serie de nebulosas que han llevado a construir un imaginario complejo, y muchas veces de significación vacía de ambos conceptos *per se*<sup>124</sup>. Nuestro objetivo es definir y contextualizar los dos periodos culturales según el espectro hispánico que vamos a tratar en la tesis doctoral, prestando especial atención al primer concepto: el Humanismo.

El término fue acuñado en 1808 por el alemán F. J. Niethammer<sup>125</sup> que designaba al movimiento cultural que en un principio se limitaba al estudio y la imitación de las corrientes clásicas dentro de la primera etapa del Renacimiento (Ferrater Mora 875). Como veremos, un termómetro cultural que se basa en la reconstrucción de las fuentes y las reminiscencias ya mencionadas. Asimismo es una corriente artística que parte de la diversificación y la unión de tendencias propias de épocas pasadas, sobre todo de la Antigüedad clásica. Sin embargo, la complejidad del término nos plantea, en primer lugar, examinar la definición del DRAE<sup>126</sup> como punto de partida:

1. m. Cultivo o conocimiento de las letras humanas.
2. m. Movimiento renacentista que propugna el retorno a la cultura grecolatina como medio de restaurar los valores humanos.

---

<sup>124</sup> Saussure, Ferdinand. *Curso de Lingüística General*. Ed. Amado Alonso. Madrid: ONCE, 1992.

<sup>125</sup> En Ferrater Mora encontramos la referencia, véase esta edición en línea:

<http://www.filosofia.org/enc/fer/510875.htm>

Edición en papel:

Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Tomo Primero. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965, 875-878.

<sup>126</sup> Referencia: Real Academia Española. Humanismo. En *Diccionario de la lengua española* 22 (2001). Web. 10 May 2012.

Recuperado de: [http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO\\_BUS=3&LEMA=humanismo](http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=humanismo)

3. m. Doctrina o actitud vital basada en una concepción integradora de los valores humanos. (Online Web. 29 Junio 2015)

Estas tres acepciones construyen un Humanismo grecolatino cercano a la corriente renacentista. Por lo tanto nos beneficiamos en un principio de una concepción amplia del término que va desde el conocimiento y el saber de las letras humanas, pasando por el movimiento que quiere poner en uso los valores clásicos, hasta la integración y defensa de los valores humanos. Todos estos aspectos se inscriben dentro de una tradición que resalta la convergencia en un origen, la época medieval. Por todos estos motivos, el Humanismo se convierte en un concepto donde diversas miradas tienen espacio. Por ejemplo, en él aparece la recuperación de la retórica y dialéctica clásica en relación a dos de sus grandes preocupaciones: la política y su organización social. Estas dos inquietudes parten de la moderación, el equilibrio y la medida que se alejan de la exageración y que ayudan a construir las bases de la creación del estado moderno, es la unión de poder, política y pueblo. Por lo tanto, el Humanismo parte de una reivindicación de lo nacional y tiene una estrecha relación con la creación y elaboración de la legislación hispánica. Además, los temas científicos y artísticos se abren a un espectro amplio de la sociedad que tiene interés por conocer, es la llegada de la transmisión del saber-conocimiento. Por eso aparece la traducción y la preocupación por la edición que son otras de las dos disciplinas cardinales de transferencia humanista en la Península ibérica (Gómez Moreno & Jiménez Calvente 5). Por consiguiente, el Humanismo es una corriente de pensamiento que aparece en un momento exacto, histórico e irrepetible en Europa en la que surgen nuevas miradas, un sentido civil. De ahí que el Humanismo parta de la continuación de un

antropocentrismo griego y romano en el que el hombre, sin abandonar a Dios, es el centro y medida de todas las cosas. Esta tendencia es para nosotros esencial por no poderse desligar de ambas perspectivas y miradas.

El término Humanismo está relacionado con el concepto *humanitas*, en el que se aboga por un hombre que se construye a sí mismo tanto moral como religiosa o intelectualmente<sup>127</sup>. Sin embargo, siempre hay que tener presente los vínculos que establece este pensamiento y manera de acercarse a la vida que representa el movimiento humanista, sin dejar de lado su relación con su comunidad-sociedad. Es lo que entendemos nosotros por corriente o pensamiento humanista que en cada escenario social va a tener una recepción distinta, ya que va a depender precisamente de los acontecimientos socio-culturales que lo envuelven. Por ese motivo, en un lugar se llamará Humanismo vernáculo, en otro prerrenacimiento, o simplemente Humanismo<sup>128</sup>. De ahí que vayamos a definir culturalmente cómo se representa el Humanismo en cada literatura en el ámbito peninsular y veamos sus antecedentes o proyecciones en el Mediterráneo.

En 1956, Mario Sánchez Latorre escribe un artículo partiendo de la definición que construye José Ortega y Gasset<sup>129</sup>. Ese escrito corto bosqueja y esboza la profundidad del término para concluir que el Humanismo es una manera de enfrentarse

---

<sup>127</sup> Es la definición del hombre que encontramos en Ramón Llull: *animal homificans*. Véase el artículo de Reboiras para más información sobre esta cuestión: Domínguez Reboiras, Fernando. “Dios, el mundo y el hombre según Ramón Llull.” *Baleárides Digital* 2015. Web. 14 Jul. 2015.

<sup>128</sup> Además de las denominaciones, nos preguntamos si esa realidad viene determinada también por las exclusiones (de lenguas, sobre todo o incluso por parte de la crítica que bautiza los conceptos). A continuación se va a matizar esta terminología a raíz del estudio de Mario Sánchez Latorre.

<sup>129</sup> Sánchez Latorre, Mario. “El problema del humanismo en Ortega y Gasset.” *Atenea* 124 (1956): 44-47.

a las cosas, un modo de ver, de ser. Un movimiento que propone unas categorías que van cambiando, igual que va creciendo el ser humano con el paso de las épocas históricas. Aunque nos parece interesante remarcar esta definición creemos que es necesario hacer una distinción entre la acepción que construye Sánchez Latorre y la que vamos a manejar aquí, mucho más concreta a la vez que interdisciplinaria. Asimismo para muchos críticos, la corriente humanista es considerada un cajón de sastre muchas veces conflictivo, precisamente por esa amplitud y diversidad de la que estamos hablando a la hora de construir su definición. Es por esa razón que para nosotros el Humanismo es un pensamiento cercano al subjetivismo, donde el individuo-autor va ser esencial a la hora de ver cómo entiende y asimila la corriente humanista, otro motivo más que nos muestra la dificultad de definir este concepto. Eso sí, el prerrenacimiento es por definición propia aquel que se relaciona con Protágoras, el primer sofista que conocemos, y que infiere la capacidad del hombre en ser la medida de todas las cosas.

Nuestro acercamiento continúa por examinar etimológicamente el concepto. Si pensamos en la procedencia del término vemos que es una derivación del sustantivo *Humano* que viene de la palabra en latín *Humus* que significa tierra, barro o lodo. Según cuenta la tradición oral, también la escrita porque se encuentra en la Biblia, el primer humano fue hecho de tierra o lodo. Se representa la correlación simbólica entre la tierra y el hombre, además de construir una metáfora de esculpir la figura humana<sup>130</sup>. En definitiva, el Humanismo para nosotros es un (re)construir, a la vez que esculpir, el pensamiento humano, pero que continúa una tradición. Lo que sí queda

---

<sup>130</sup> Desde luego encontramos esta referencia en el Cohelet (*Eclesiastés*).



claro es la importancia del sujeto humano como centro del pensamiento humanista, puesto que está muy arraigado a las tradiciones que ponemos en diálogo en esta investigación.

Así pues, para nuestro estudio miramos el Humanismo desde un fenómeno de producción cultural que valora la razón humana teniendo en cuenta la vuelta de ciertos de los aspectos de la Antigüedad clásica. Este movimiento destaca por el estudio de las letras humanas, “litterae humaniores” (Xirau 12)<sup>131</sup>. Un Humanismo de carácter más filológico y literario en el que convergen diversas tradiciones culturales como indica Juan Signes Codoñer:

En la Baja Edad Media, en efecto las partes tratadas alcanzan una gran variedad; recepción de lo griego en Occidente a través de los árabes, la aparición de las Universidades, la Filosofía y la Escolástica, la pujanza de la Gramática, la importancia de las enciclopedias como transmisoras del saber, el Derecho romano, la ciencia y, en el ámbito oriental, el renacimiento paleológico de Bizancio y la llegada de los intelectuales griegos a Occidente, que abre la puerta en Italia al nacimiento del primer humanismo. (19)<sup>132</sup>

¿Cómo es ese inicio de recepción? Es quizás la pregunta fundamental que debemos responder en el siguiente apartado y que nos ayudará a seguir trazando la definición y los matices de los dos humanismos.

---

<sup>131</sup> Xirau, Ramón. “Humanismo en la Biblia.” *Diálogos: Artes/Letras/Ciencias Humanas* 62 (1975): 12-18.

<sup>132</sup> Signes Codoñer, Juan. *Antiquae Lectiones: El legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2005.

### 1.3. VÍNCULOS, DIÁLOGOS Y CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EN EL MEDITERRÁNEO: PERSPECTIVA CULTURAL

Miquel Batllori (1995), gran defensor de la corriente humanista y renacentista peninsular, nos hace referencia a esta relación existente de ambos movimientos con el cristianismo, dentro de su defensa entusiasta de la existencia de éstos<sup>133</sup>:

Aquest [Curtius], passat ja un quart de segle, ha estat un dels punts de partença per als qui han volgut negar, recentment, l'existència d'un veritable Humanisme catalanoragonés abans dels Reis Catòlics [...] Només amb l'Humanisme comença al món laic occidental l'atracció pregonada de la llengua i literatura gregues. I sabem l'interès del rei Pere i de l'infant Joan per l'helenisme incipient de la Cort d'Avinyó [...] Una altra característica de l'Humanisme és que amplia la cultura literària des del món dels clergues (en llur doble sentit, d'eclesiàstic i d'oficials del cancelleria) a l'estament noble de les ciutats, a la naixent burgesia i àdhuc a les dones d'ambdues classes socials [...] [L'expansió de l'Humanisme a la Península Ibèrica segueix] les lleis de la geografia i de la història: d'Itàlia passa, primer, a les regions catalanes i a l'Aragó, després al Regne de Castella i a Portugal. (15-47)

Para Batllori, el Humanismo peninsular primero es helenista y luego latinista<sup>134</sup>, además de tener un claro recorrido geográfico. Aparece en la Península ibérica con el

---

<sup>133</sup> Batllori, Miquel. *Obra completa. V. De l'Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995. 15-47.

En esta obra hace referencia a la existencia de una intensa corriente humanista en la Corona de Aragón que se basa en la fuerte política cultural y comercial del reino a finales de siglo XIV y que se prolongará hasta el reinado de los Reyes Católicos (Gómez Moreno & Jiménez Calvente 4-6).

monarca aragonés Pere III “el Cerimoniós” (1336-1387) que creó un cuerpo de traductores dentro de la *Cancellaria Reial* (*Cancillería Real*) en la Corona de Aragón<sup>135</sup>, que como ya hemos marcado en la introducción es una institución de referencia para la normalización, sobre todo lingüística, de la lengua catalana por medio del lenguaje escrito con la que el cuerpo de funcionarios reales redactaban los documentos. Por lo tanto, su inicio está enmarcado dentro de la esfera política y legislativa, si bien una de las características primordiales de esta concepción humanística es esa tendencia a lo práctico de estos textos administrativos-gubernamentales, y por tanto de sus autores. Sin embargo, éstos no dejan de lado su parcela creativa entrelazada con la concepción de la traducción y edición –entendida como recuperación cultural de los clásicos grecolatinos–<sup>136</sup>.

De este modo, la Cancillería Real es el organismo que ofrece la consolidación de la prosa catalana, a través del empleo de la lengua vernácula, gestando una institución de trasmisión cultural (Bouwsma 5-7)<sup>137</sup>. Sin embargo, esta administración política no se entiende sin comprender la expansión por el Mediterráneo por parte de la Corona de Aragón en el siglo XIV. Córcega, Cerdeña, Sicilia, los ducados de Atenas y Neopatria, en Grecia, son algunos de los territorios que llegaron a abarcar el reino aragonés (O’Callaghan 382-387). Al mismo tiempo, esta institución tenía un papel

---

<sup>134</sup> Los latinistas más importantes en territorio peninsular son Antonio de Nebrija, Lucio Flaminio Sículo y Lucio Marineo Sículo que dieron vigor pedagógico y clasicista a la Universidad de Salamanca.

<sup>135</sup> Para más información en torno a su origen revisar la nota a pie de página número 35 de la introducción.

<sup>136</sup> La cuestión del ‘seny’ y la razón son muy importantes a la hora de entender el enfoque cultural en las letras catalanas. Para el seny es fundamental el trabajo de Ferrater Mora: *Les formes de la vida catalana* y su diccionario de terminología filosófica. En cuanto a la cuestión de la razón, el gran racionalista es ya Ramón Llull, y Metge sigue luego esa vía. Veánse:

Ferrater Mora, José. *Les formes de la vida catalana i altres assaigs*. Barcelona: Edicions 62, 1980.

---. *Diccionario de filosofía*. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965.

<sup>137</sup> Bouwsma, William J. *The Waning of the Renaissance, 1550-1640*. New Haven, CT: Yale UP, 2000.

administrativo ya que organizaba la burocracia de los nuevos territorios, pero también tenía una función cultural al emplear una estructurada lengua catalana, la oficial, como vehículo comunicacional de la administración pública, además del uso del latín y del aragonés<sup>138</sup>. Un modelo de lengua que va a ser entendido por la mayoría de los hablantes a nivel burocrático, es la creación de un estándar lingüístico catalán. Ese prototipo de lengua será el que luego los escritores literarios verán adecuado poder emplear a la hora de escribir sus obras, puesto que es la lengua laboral que se convierte luego en la personal e intelectual. Cuestión social que nos interesa ya que aparece este primer humanismo gracias a sus secretarios y escribanos que empezaron a viajar por razones laborales y a interesarse por los clásicos. Por su contacto con el Mediterráneo comenzaron a traducir e imitar algunos autores clásicos como Séneca, Ovidio o Salustio, y más adelante a los primeros humanistas europeos, como Francesco Petrarca.

La expansión catalana por el Mediterráneo llega hasta Grecia y los Balcanes, lo que aporta una concepción amplia de intercambio cultural, pero ese encuentro se basa

---

<sup>138</sup> Véanse los estudios de Nadal y Prats (aunque estos autores son reacios al concepto del Humanismo) y de Badia i Margarit que son autoridades en esta cuestión en torno al tema latín-catalán y la estandarización a la que nos estamos refiriendo:

Nadal, Josep Maria, y Modest Prats. *Història de la llengua catalana I: Dels inicis fins al S.XV*. Barcelona: Edicions 62, 1982.

Badia i Margarit, Antoni M. *Apologia i vindicació de la llengua catalana*. Valencia: U. de Valencia, 2004.

---. *Les "regles de esquivar vocables" i "la qüestió de la llengua"*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1999. Véanse las páginas 397-455.

---. "Una història apassionada de la llengua catalana." Barcelona: *El País*, 1983.

---. *La formació de la llengua catalana*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981a.

---. "El català, entre gal·loromània i iberoromània." *Llengua i cultura als Països Catalans*. Barcelona: Edicions 62, 1981b, 30-40.

Väänänen, Veiko. "Latín vulgar y lengua escrita." *Introducción al latín vulgar*. Madrid: Gredos, 1975, 25-31.

Bibliografía selectiva consultable en el Centre de Documentació de la Direcció General de Política Lingüística. *Història de la llengua catalana (1957-2014)*.

en el conflicto<sup>139</sup>. En este contexto encontramos a los almogávares (*almogàver*), compañías de infanterías, peones presentes en todos los reinos de la Península ibérica, pero con especial atención en las expediciones mediterráneas, los denominados “*Miquelets*”, que defendían los derechos e intereses de la Corona de Aragón durante los siglos XIII y XIV<sup>140</sup>. Eran mercenarios, y una vez terminada la gran parte de la Reconquista y la lucha contra los reinos musulmanes de la Península ibérica, se trasladaron a la reyerta mediterránea. Fueron decisivos en la conquista de las islas Baleares, y posteriormente en los conflictos en Sicilia y el sur de la Península itálica<sup>141</sup>. En ese contexto, dejaron de trabajar exclusivamente para las coronas españolas, y por su carácter mercenario, fueron empleados por otros reinos y nobles europeos. Por ejemplo, fueron reclutados para la Guerra en Sicilia y las posteriores

---

<sup>139</sup> Conviene hacer una breve anotación a la siguiente obra que nos acerca más a esa literatura de expedición, muy similar a la que hará la Corona de Castilla durante su conquista transatlántica. Este texto nos da los datos necesarios para entender cómo eran esos viaje comerciales y bélicos por el Mediterráneo patrocinados por la Corona de Aragón:

Moncada, Francisco de. *Expedición de catalanes y aragoneses al oriente*. Barcelona: Linkgua, 2012. Web. 10 Feb. 2015.

<http://www.gutenberg.org/cache/epub/13516/pg13516.html>

Otro enlace interesante al que referirnos es esta noticia de la hemeroteca de *El País*, que nos ayuda a entender alguna de las relaciones entre la Península itálica y la Corona de Aragón a través del famoso verso de Dante en su obra *Commedia*: "l'avara povertà di Catalogna", Paraíso, VIII, 77.

Llovet, Jordi. "L'avara povertà di Catalogna." *El País*, 29 de noviembre de 2007. Web. 15 Jul. 2015.

En el siguiente enlace se puede consultar la noticia:

[http://elpais.com/diario/2007/11/29/quaderncat/1196300725\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2007/11/29/quaderncat/1196300725_850215.html)

Rubió i Lluch, Antoni. *La expedición y dominación de los catalanes en Oriente juzgadas por los griegos*. Barcelona: Impr. de Jaime Jesús, 1883.

---. *Documents per a l'història de la cultura catalana mig-aval*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1908.

Referencia crucial para entender el papel de la Corona de Aragón en Grecia, y la percepción de ellos. Se hace referencia a Epameinondas Stamatiadis, el apellido es Stamatiadis, el nombre también se puede encontrar como "Epaminondas" y el libro se titula "Los catalanes en Anatolia", está publicado en Atenas en el año 1869 (Rubió i Lluch, *La expedición* 13-14).

<sup>140</sup> También llamados *Compañía catalana en el Oriente* (1302-1311).

<sup>141</sup> Anteriormente ya existía un contacto con la cultura latina, tanto en las expediciones anteriores en Sicilia, como con los genoveses, como indica el sacerdote y también historiador Nicéforo Gregoras, en su *Historia Bizantina* (1295-1360). Esta cuestión es esencial ya que desde ese momento se inicia el contacto con la Península itálica, que luego se incrementará con el monarca Alfonso V “el Magnànim” (Rubió i Lluch, *La expedición* 57).

expediciones mediterráneas hasta Turquía, entre otras ofensivas<sup>142</sup>. Así pues quedaron en tierras griegas e italianas, ya contratados por otros nobles europeos para ayudarlos en otras contiendas, aunque siempre manteniendo su vínculo con la Península ibérica, especialmente por ser parte de la Corona de Aragón (Rubió i Lluç, *La expedición* 53).

El duque de Atenas, Walter de Brienne (1275-1311) noble franco para entonces, los contrata para mantener el orden en su territorio. Los almogávares tenían la buena prensa de desempeñar la defensa de los valores cristianos en el Mediterráneo, además de su ya extensa experiencia en la defensa de la cristiandad contra los griegos, asunto fundamental para el duque de Atenas. Éste finalmente vence con la ayuda de estas guerrillas, pero se niega a pagarles, cuestión que enfrenta a ambas partes y que acaba con la victoria catalanoaragonesa en la batalla del río Cefiso (1311). En ese preciso instante el territorio ducal pasa a manos de la Corona de Aragón conflicto que hace que el Papa excomulgue a los almogávares y no les apoye, dado que la nobleza francesa tenía en esos años una gran influencia sobre la curia papal (Chase 171-192). Esta situación se traducirá en varios conflictos durante esta época y se verá reflejado en los documentos historiográficos que lo calificarán de “gran calamidad la entrada de los catalanes”, como marca el historiador bizantino Jorge Pachymeres (1242-1310) en su libro *Historia byzantina* (Rubió i Lluç, *La expedición* 48-51).

Además estos acontecimientos animarán a la Corona de Aragón a extenderse con éxito hacia nuevos territorios en la zona. El ejemplo quizás más importante es la

---

<sup>142</sup> Los catalanes llegaron a varias partes de los Balcanes y por lo tanto hay mucho folklore popular que castiga la crueldad de los mercenarios almogávares durante el siglo XIV, como sucede en la zona de Anatolia y Grecia. En la obra *Los catalanes en Oriente*, la expedición de catalanes y aragoneses contra turcos y griegos es una clara referencia que deja patente estos ejemplos que discutiremos a continuación y que establecen otra manera de entender el intercambio cultural en el Mediterráneo.

expansión hacia la Neopatria –las tierras del duque de Tesalia, que había muerto sin descendencia–. (Chase 137-170). En 1331 hay un intento de volver a ocupar las tierras por parte de la Corona francesa con la ayuda del papado, pero fracasa y el territorio queda en manos de la Corona de Aragón hasta 1391 (Rubió i Lluch, *La expedición* 96-99). Esta situación va a propiciar un malestar, una mala fama por parte de los catalanes<sup>143</sup> en estos territorios:

[...] los Catalanes hicieron sentir, es verdad, los funestos efectos que ocasionaron siempre el ocio y la arrogancia de gente aventurera e indisciplinada, y la invasión de todo pueblo extranjero, pero nunca fueron tales males más extraordinarios que los que suelen acompañar desgraciadamente a todo linaje de guerra de conquista. (99)

No obstante, el recuerdo de la expedición catalana se acerca a una mirada un tanto menospreciada en estos territorios:

Nada tiene de extraño que la memoria de las hazañas de nuestros antepasados en varias comarcas de Oriente conservada, no les sea generalmente favorable, por proceder de enemigos vencidos interesados en desacreditar a sus vencedores. Pero aun a través del prisma de parcialidad y de mala voluntad con que forzosamente han de juzgar los griegos a los que fueron, primero sus auxiliares y luego sus dominadores, e instrumento de la justicia divina para castigo de sus

---

<sup>143</sup> Es necesario hacer mención que cuando en los textos consultados nombran a los catalanes, en realidad la nomenclatura es mucho más amplia y se refieren a los aragoneses también. Es decir, a los miembros y habitantes de la Corona de Aragón. Los denominan catalanes sobre todo por el uso de la lengua, aunque se incluya a los aragoneses también.

crímenes, se transparenta la impresión duradera que dejaron a modo de odioso y espantable recuerdo transmitido de padres a hijos, y de generación en generación, la cruenta satisfacción de sus ultrajes y el valor temerario y pocas veces visto que desplegaron en todas sus empresas militares. (11-12)

Estas conexiones territoriales han alcanzado a la tradición popular, creando una serie de proverbios que enfatizan la presunta crueldad del pueblo que invade. Por ejemplo, según Rubió i Lluch existen varios refranes y frases hechas que hacen referencia a esta postura, es el caso del dicho “¡Te alcance la venganza de los catalanes!” o “Esto no lo haría ni un catalán” frases que tuvieron su significación y uso hasta el siglo XX. Además, la palabra catalán es sinónimo de destrucción, ruina y cautiverio, en definitiva de cualquier comportamiento salvaje o malhechor. Así pues, los catalanes representan algo negativo, es el pueblo que ocupa y que lucha contra el pueblo heleno (Heurtley, et al. 79-82).

Sin embargo, para nosotros estos eventos son antesala del diálogo e intercambio humanístico ya que ofrecen un contacto cultural y social, una aproximación beligerante, pero una zona de contacto más con la cultura griega. Esta conexión con lo griego, queda patente no solamente en la incorporación de vocablos de origen lingüístico y científico en la lengua catalana, idioma que está en plena evolución, sino que también en vocablos populares. Este intercambio cultural es para



nosotros una muestra prehumanista en la reciprocidad basada en el comercio social-económico de la expansión colonial catalanoaragonesa<sup>144</sup>.

Desde una perspectiva más actual varios investigadores han tratado esta materia: Vicens Martines (2012), Angel Gómez Moreno (2011), Ilias Oikonomopoulos (2014), entre otros<sup>145</sup>, han resaltado las conexiones entre los territorios griegos y la Corona de Aragón. Además, la actualización bibliográfica puede restar importancia a los almogávares y su mala prensa –no porque haya que esquivarla sino por dimensionarse desde los estudios de la actualidad<sup>146</sup>–.

En el siglo XV aún existieron expediciones de los almogávares en varias de las guerras, conflictos y empresas italianas de Alfonso V “el Magnànim” que siguen siendo ejemplo de la proyección comercial de la Corona de Aragón<sup>147</sup> y su espíritu mercantil (Rubió i Lluch, *La expedición* 109). Este es otro de los aspectos por los cuales hay que tener presente a los almogávares ya que son parte de la expansión

---

<sup>144</sup> Nadal, Josep Maria, y Modest Prats. *Història de la llengua catalana I: Dels inicis fins al S.XV*. Barcelona: Edicions 62, 1982.

<sup>145</sup> Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo-Ocaña. “L’Humanisme a la Corona d’Aragó.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Web. 14 May 2012.

---. *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011.

Butiñá Jiménez, Julia, Antonio Cortijo Ocaña, y Vicent Martines, eds. “Grecia y las letras catalanas.” *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014).

---. “Bernat Metge humanista i poliglota.” *eHumanista/IVITRA* 4 (2013). Web. 9 Jul. 2015.

Oikonomopoulos, Ilias. “Contactos del humanismo con el mundo griego. Eruditos de Bizancio desde 1261 hasta 1453 y profesores de griego bizantinos en el Occidente.” Grecia y las letras catalanas. Julia Butiñá, Antonio Cortijo, Vicent Martines eds. *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014): 143-180.

<sup>146</sup> Heurtley, W. A., H. C. Darby, C. W. Crawley y C. M. Woodhouse. *Breve historia de Grecia*. Trad. Victorio Peral Domínguez. Madrid: Espasa-Calpe, 1969.

Setton, Kenneth M. *Los catalanes en Grecia*. Trad. Juan Godo. Barcelona: Ediciones Orbis, 1975.

Chase, Cristina. *La Acrópolis, botín inesperado: Viaje tras las huellas de la “Compañía catalana” en Grecia*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2012.

<sup>147</sup> Con la muerte de Joan I (1396), la fundación de la Compañía catalana (1336-1387), el Compromiso de Caspe (1412) y el reinado napolitano de Alfonso V “el Magnànim” (1418-1458) se asientan la experiencia histórica nacional de Humanismo catalán, una visión precoz (Ribera, *Narrativa Breu* 13).

comercial por parte de la corte aragonesa, y de su posterior asentamiento por ejemplo en Nápoles (Setton 253-255).

Para seguir entendiendo el contexto social y cultural del Humanismo hay que examinar el Humanismo italiano y su contexto teniendo presente los aspectos comentados ya en torno a la definición del Humanismo<sup>148</sup>. Es necesario ver cómo se forma el pensamiento humanista, para luego estudiar sus expansiones. Lovato Lovati (1240-1309) se convierte en un referente de este primer momento humanista. De él destacamos que retorna a la poesía antigua volviendo a reescribir los clásicos, partiendo de la imitación de éstos: Ovidio, Lucrecio, Marcial, Estacio, Catulo, Tibulo, Propercio o Séneca son los autores a los que simula, adapta y corrige (Signes 281). Otro autor a destacar es Albertino Mussato (1261-1329) que siguiendo a Séneca escribe la tragedia *Ecerinis* (1313), la primera obra de este género en la Edad Media, y en la que muestra y ensalza su valor patriótico. Es el punto más álgido de la llamada Escuela de Padua, que nos interesa por su concepción nacionalista, siendo característica esencial en la corriente humanista que llega a la península<sup>149</sup>.

Uno de los máximos representantes del Humanismo italiano es Francesco Petrarca (1304-1374) que muestra su saber enciclopédico donde converge lo cristiano

---

<sup>148</sup> Para esta sección se han consultado los siguientes textos:

Rico, Francisco. "Esbozo del Humanismo español." *Studi Francesi* 51.3 (2007): 526-531.

---. *El sueño del Humanismo*, Madrid: Alianza, 1993.

---. "Laudes Litterarum: Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento." *Homenaje a Julio Caro Baroja*. 895-914. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978b. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

<sup>149</sup> Rico, Francisco. *El sueño del Humanismo*, Madrid: Alianza, 1993.

Kraye, Jill. *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge UP, 1996.

Medina, Jaume. *De l'Edat Mitjana al dos mil. Estudis sobre la tradició clàssica a Catalunya*. Barcelona: Publicacions Internacionals Catalanes, 2009.

Signes Codoñer, Juan. *Antiquae Lectiones: El legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2005.

Lida de Malkiel, María Rosa. *La tradición clásica en España*. Esplugues de Llobregat: Ariel, 1975.

con lo pagano<sup>150</sup>. Quizás el primer ejemplo del *Humanismo cristiano* que vamos a discutir propiamente dicho en la siguiente sección, siendo también considerado el padre de la corriente humanista. En él la esencia cristiana se hace patente en dos ejemplos: Petrarca parte de las concepciones teóricas de San Agustín<sup>151</sup> y es el máximo referente en la corte papal de Aviñón (1309-1377), donde se forma y ejerce su función, pero es partidario de la cristiandad de Roma, como capital cultural cristiana. Para defender esta idea parte de textos clásicos de vertiente pagana y cristiana. El Humanismo en Petrarca es más individual, cosmopolita y nada laico<sup>152</sup>. Una de sus motivaciones es restaurar la grandeza de la capital italiana cuyo trono espiritual para entonces estaba vacío y desplazado a la capital del sureste francés. Cicerón, Virgilio, Tito Livio, Pomponio Mela, Propertio o Séneca son su base intelectual filosófica y estilística para la traducción y la *imitatio*. Su metodología sirvió para aproximar a otros autores, como los peninsulares que nos van a ocupar y especialmente a Bernat Metge, hacia una nueva manera de emprender el diálogo entre las numerosas tradiciones convergentes en el espectro del mediterráneo cultural occidental.

Siguiendo la estela de Petrarca tenemos varios autores: uno de ellos es Giovanni Boccaccio (1331-1406), autor partidario en redescubrir los clásicos a través de una narrativa viva y coherente, sobre todo latinos, pero que a su vez está muy

---

<sup>150</sup> Rico, Francisco. *Vida u obra de Petrarca: lectura del Secretum*, Padua: Antenore, 1974.

Petrarca, Francesco, *Obras I. Prosa*, Ed. Francisco Rico. Madrid: Alfaguara, 1978.

<sup>151</sup> Capanaga, Victorino. *Pensamientos de San Agustín: el Hombre, Dios y el Dios-Hombre*. BAC, 44. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

<sup>152</sup> Petrarca es uno de los primeros filósofos laicos, aunque se encuentra vinculado y sometido al hecho religioso propio de la época y el contexto en el que se ubica.

interesado en la lengua griega que Petrarca no dominaba o conocía y que parte de una concepción medieval narratológica<sup>153</sup>:

En opinión de Branca, la gran obra de Boccaccio no se vincula a la cultura clásica venerada en el primer humanismo toscano ni a la tradición lírica medieval de raigambre clásica, sino más bien a la producción narrativa popular medieval. Por ello el estudioso defiende que, en este ambiente del Trecentos italiano de redescubrimiento de la cultura clásica, la obra se percibía “in una luce non solo estraletteraria, ma quasi antiletteraria” (1998: 9). (Gros, *Curial* 357)

Otro autor emblemático que promueve estos diálogos y vínculos es Coluccio Salutati (1331-1406) que es un humanista fundamental después de Petrarca, ya que desde su posición de canciller de Florencia, aporta su vertiente más patriótica y cívica del ya considerado Humanismo, sin dejar de lado el elemento cristiano ya que continúa en la visión de Salutati. No obstante su conocimiento del griego es reducido<sup>154</sup>. Posteriormente tenemos al humanista Celio Rodigino (1469-1525) quien se encargó de

---

<sup>153</sup> Boccaccio, Giovanni. *Decamerón*. Ed. María Hernández Esteban. Madrid: Cátedra. 2005.

---. *Filocolo*, ed. Antonio Enzo Quaglio, en *Tutte le opere*, coord. Vittore Branca. Milán: Mondadori, 1998.

---. *Genealogía de los dioses paganos*. Eds. M.C. Álvarez y R.M. Iglesias. Madrid: Editora Nacional, 1983.

---. *Decameron* (versión castellana de 1496 actualizada por M. Olivar). Barcelona: Planeta, 1982.

Branca, Vittore. *Tradizione delle opere di Giovanni Boccaccio*, vol. II. Un secondo elenco di manoscritti e studi sul testo del «Decameron» con due appendici. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1991.

---. *Boccaccio medievale e nuovi studi sul Decameron*. Firenze: Sansoni, 1998.

---. *Tardo Medioevo e Rinascimento*. Cuadernos de Filología Italiana, n.o extraordinario, 2002: 21-37.

<sup>154</sup> El saber de la lengua griega se convierte en un problema para muchos de los autores humanistas. Manuel Crisoloras (1350-1415) se encargará de enseñar dicha lengua a alguno de los humanistas más destacados.

difundir la cultura y el legado clásico, por ejemplo en su enciclopedia grecolatina publicada en Venecia en 1516 de gran influencia para el Renacimiento castellano.

El humanismo se relaciona con una elite intelectual y pedagógica determinada mediante el impulso de los *studia humanitatis* (estudios humanísticos)<sup>155</sup> y la profundización del estudio de las letras griegas y latinas con Cola di Rienzo (1313-1354), ejemplo del dominio de las lenguas clásicas por parte de los autores de la corriente humanista. Poggio Bracciolini (1380-1459) y, sin lugar a dudas, *De falso credita et ementita Constantini donatione* (1440) de Lorenzo Valla (1407-1457) son dos ejemplos más de una excelente labor de recuperación de los clásicos y que definen exactamente lo que significa ser “un buen humanista”. Por tanto, a partir de ahora los podremos llamar: humanistas cristianos como nos explica Moreno Hernández<sup>156</sup>:

Culminaría así la influencia del humanismo italiano entremezclada con el problema de los conversos hacia un humanismo cristiano que luego enlazará con las corrientes erasmistas y heterodoxas que persistirán durante los siglos XVI y XVII, en un imperio católico hispano-italiano en el que predominará ideológicamente la escolástica contrarreformista o tridentina, sucesora a su vez de las corrientes más conservadoras que se impondrán con la llegada de los Reyes Católicos. La influencia de

---

<sup>155</sup> Para más información sobre este concepto revisar el siguiente enlace:

[http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso\\_2\\_1\\_012.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso_2_1_012.pdf)

Para más información general en torno a esta temática, véase:

Riquer, Martí de. *Literatura catalana medieval*. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona – Delegación de Servicios de Cultura, 1972.

---. *Resumen de literatura catalana*. Barcelona: Seix Barral, 1947.

Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964.

<sup>156</sup> Moreno Hernández, Carlos. *Retórica y Humanismo: el Triunfo del Marqués de Santillana (1458)*. Valencia: U. de Valencia, 2008.

Valla, ya se ha señalado, persistirá a través de Nebrija en la idea misma de imperio y de unificación lingüística, junto a otros aspectos que influyen más o menos solapadamente en la literatura de los llamados siglos de oro. (95)

Es precisamente esa problemática en torno al asentamiento de la corriente humanista y la situación social entre los conversos y su relación con la escolástica del Concilio de Trento lo que nos hará ver las proyecciones de autores humanistas italianos y sus evoluciones existentes en el *Humanismo cristiano*<sup>157</sup>. Por lo tanto, la unificación y la concepción imperialista de la expedición catalana mediterránea nos lleva a la castellana y precisamente la relación existente entre los diversos humanistas peninsulares. Todo ello ejemplo de la prolongación que conlleva el entendimiento de todos estos autores, que por una parte, llegan a la Península ibérica gracias a los viajes y expediciones mediterráneas, y por otra se acercan a un contexto determinado religioso. Ambas categorías acabaran germinando en el *Humanismo cristiano*. Veamos primero las representaciones humanistas peninsulares para comprender mejor el panorama crítico de autores ya que, en definitiva, el Humanismo es para nosotros difusión, conexión, proyección y prolongación.

---

<sup>157</sup> Cuestión que vamos a tratar con profundidad en el cuarto capítulo ya que las proyecciones de los autores peninsulares y su asimilación de las corrientes humanísticas peninsulares en relación al Concilio de Trento va a ser cuestión esencial a señalar, más aún al hacer un doble viaje, esta vez de componente transatlántico. Veremos en esa sección cómo viaja el *Humanismo cristiano* a la colonia, más concretamente al Virreinato de la Nueva España.

## 2. HUMANISMO PENINSULAR: PROYECCIONES Y ALTERNATIVAS

### (PANORAMA CRÍTICO DE OBRAS Y AUTORES)

Gracias a la definición y la contextualización de los conceptos anteriores surge la necesidad de establecer nuevas definiciones precisas y resaltar nuevos vínculos en torno a cómo surge y se construye el Humanismo peninsular. La diversidad de este Humanismo parte de la indefinición del propio movimiento y su amplitud y variedad a la hora de entenderlo. Por lo tanto entendemos al Humanismo como un periodo histórico y artístico con sus propias especificidades en sus diferentes representaciones geográficas (Ribera, *Narrativa Breu* 19). Para ello es necesario reconstruir cada representación local de esta corriente de pensamiento, para precisamente romper con un pensamiento que separe o aisle, para propiciar uno de convivencia cultural siguiendo un acercamiento comparativo que promueve el diálogo, que es a la vez nuestra meta teórica. Es decir, la cultura conecta con los estudios literarios y resalta mucho más lo que une que lo que separa, siendo esta idea parte de nuestra metodología de corte comparatista. El objetivo de esta sección es resaltar el papel reformador del Humanismo peninsular, pero preponderando la idea de concordancia cultural<sup>158</sup>.

---

<sup>158</sup> Martines, Vincent. “Famoso ystorial greco... Les lliçons dels clàssics, les 375 traduccions i l’Humanisme a la Corona d’Aragó entre la fi del segle XIV i el XV.” *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña eds. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011.

## 2.1. HUMANISMO CATALÁN – HUMANISMO DE LA CORONA DE ARAGÓN<sup>159</sup>

El movimiento humanista catalán se entiende como uno de los gérmenes principales del inicio de la modernidad dentro de la cultura y civilización occidental<sup>160</sup>. En ese sentido es necesario comenzar con el HCA, por ser el primero que llega a la Península ibérica en el ocaso del siglo XIV y ya entrados el siglo XV<sup>161</sup>:

Car, a banda de la seva recepció primerenca, flagrant en un moment com el de la Cancelleria de Barcelona, on provocà un dur rebuig als decennis finals del segle XIV, en figures com Alfons IV o el cardenal Margarit, que mostren ja la total adscripció als nous plantejaments

---

<sup>159</sup> En la presente investigación el término *Humanismo de la Corona de Aragón* se utilizará con frecuencia por lo tanto de aquí en adelante aparecerá sin cursiva y mediante las siglas HCA. Review: “Martí de Riquer i els valors clàssics de les lletres. Valoració literària i filologia, en el centenari del seu naixement.” Barcelona: Barcino, Institució de les Lletres Catalanes, 2015 [2014]. Publisher: *eHumanista* 30 (2015b): 414-421. Web. 30 Aug. 2015.

Véase la siguiente referencia a tener presente:

Opinem que l’expressió “humanisme català”, bé que l’emprarem sovint, a causa d’estar encunyada i de la seva utilitat, pot resultar restrictiva per a un títol, donat que català no equival a tota la Corona d’Aragó i ni tan sols implica necessàriament les Illes Balears. Per tant, almenys mentalment podria fer deixar fora un Ferran Valentí, així com no inclouria un dels pàters de l’humanisme de la Corona d’Aragó: el Gran Mestre de l’Hospital, Juan Fernández de Heredia, tan reverenciat expressament i per escrit pel mateix Coluccio Salutati... Encara més, el concepte de Corona d’Aragó és una categoria internacional coneguda i reconeguda, des de la Història als diferents camps del saber científic i artístic. Ací a més ens ofereix un profit lingüístic, car ens permet parlar d’un concepte potser menys polèmic: *humanisme en català*.

(Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 7)

<sup>160</sup> La repercusión cultural y literaria del movimiento parte de Italia a finales del siglo XIV, y entra en la Península a través de la conexión mediterránea y su política de expansión, resaltando su amplia repercusión intelectual en relación a contenido y técnicas pendientes de ordenación.

<sup>161</sup> Martines, Vicens. “Una clave humanista de mediados del siglo XV para el Humanismo de la Corona de Aragón desde fines del siglo XIV: Ferran Valentí y el Prólogo a su traducción de las Paradoxa de Cicerón.” Eds. Trinidad Marín Villora y Justyna Ziarkowska. *Estudios Hispánicos XXII: Lletres catalanes* 22 (2015).

---. “Famoso ystorial greco... Les lliçons dels clàssics, les 375 traduccions i l’Humanisme a la Corona d’Aragó entre la fi del segle XIV i el XV.” *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011. Hauf i Valls, Albert G. “El panorama literari en temps del rei Martí.” *Martí l’Humà: El darrer rei de la dinastia de Barcelona (1396-1410). L’Interregne i el Compromís de Casp*. Maria Teresa Ferrer i Mallol ed. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans, 2015, 591-616.



derivats dels *studia humanitatis* provinents d'Itàlia, els llaços de la Corona catalanoaragonesa amb la castellana i el trasvàs d'humanistes italians i vernacles entre totes dues corones, junt amb les traduccions compartides, es palesa clarament. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 8)

Se puede ya decir que es una recepción pura, aunque se trate de una influencia temprana que recupera, derrumba y potencia un cambio en los géneros literarios, y que a su vez ayuda a la aparición de otros en lengua vernácula, una transformación íntimamente ligada a los acontecimientos históricos y expansionistas de la Corona de Aragón:

L'Edat Mitjana i el camí cap a l'Humanisme i el Renaixement és una època clau per a la història de la cultura a la Corona d'Aragó. Els regnats de Pere el Cerimoniós i d'Alfons el Magnànim, potser, representen els dos moments més intensos i importants quant a la història, la ciència i la cultura. No és només qüestió de creació literària, sinó també de creació i recepció de pensament científic i tècnic, d'obres literàries, de nous gèneres i gustos, de noves formes de concebir l'aportació dels clàssics, que, al remat, no eren tan noves al si de casa nostra... El pas del segle XIII al XV (i cap a les primeries del XVI) hi ha una constant apertura, una trena de cabals literaris, intel·lectuals i científics, i una evolució constant al si del conjunt de la Corona d'Aragó. [...] El camí propi que va haver d'iniciar la Corona a conseqüència de la desfeta de Muret, i que té fites ineludibles en les

conquestes de Mallorca, València, Múrcia, i Sicília i Sardenya. Aquest camí de conquestes va acompanyat d'una maduració [...] i afermament de la llengua i producció literària i no literària pròpies en llengua romanc, el català, i l'entrada en desús, paulatí però indeturable, de l'occità, amb figures incontestables com ara Llull... Es tracta de l'afirmació –conscient– de la llengua pròpia en un moment encara més primerenc a la que farà, “de l'eloquència en vulgar”, Alighieri, però aquest en llatí... (Martines, “Famoso” 375-376)

En este contexto aparece el contacto con la corriente humanista, por medio de la conexión catalana y a través de la expansión mediterránea, aunque: “[Però] no calia la conquesta perquè hi hagués amerament en les idees i en els gustos estètics i literaris” (376-377). Igualmente, ya existían previas transferencias desde el siglo XIII. De este modo, esta situación promueve nuestra tesis de continuidad en torno al asentamiento del movimiento:

Des de la conquesta de Sicília, Itàlia, i no només conceptualment, s'aproparà molt i molt més que enlloc a la Corona d'Aragó; de fet, una part estratègicament important d'aqueix canó cultural que llavors era Itàlia, Sicília, ja matriu cultural al llarg dels segles XII i XIII, amb els Hohestaufen primer i amb els Anjou després, passarà a ser part de la Corona d'Aragó i no deixarà de ser-ho durant tota la resta l'Edat Mitjana. Amb la de Sicília s'inicien les passes per a la conquesta de noves possessions itàliques i l'afermament de la presència de la Corona d'Aragó en aqueix espai tan estratègic geogràficament, política i

econòmica, com també científicament i cultural: Sardenya (encara amb Jaume II), Nàpols (amb el Magnànim, ja en l'assalt frustrat de 1420, i després ja conquerit en ferrenys anys quarantes)... la influència que permet "guanyar" els Estats Pontificis... És a dir, des del darrer quart del segle XIII Itàlia no era gens estranya, constitutivament, a la Corona d'Aragó. (376)

En el caso catalán el movimiento humanista no es efímero comparativamente hablando como ha promulgado parte de la crítica, pues en realidad ocupa un siglo, que va desde los primeros trabajos de Bernat Metge (1340/1346-1413) hasta la publicación de obras como el *Curial e Güelfa* (escrita entre el 1435 y el 1462) de autor anónimo y el *Tirant lo Blanch* (1490) de Joanot Martorell (1413-1468), aspecto que no desmerece su importancia ya que revitalizó las corrientes culturales y literarias anteriores y posteriores como ya hemos resaltado anteriormente en esta investigación (Gómez Moreno & Jiménez Calvente 24)<sup>162</sup>:

L'Humanisme es revela mitjançant una tensió entre classicisme i tradició (Coroleu-Taylor; González Rolán). Val a dir, al llarg de l'Edat Mitjana no hi havia hagut problemes en realitat entre totes dues tradicions, i es podria dir que hi convivia totes dues, amb admiració formal envers la perfecció classicista i amb subpeditació conceptual a la superioritat de la Revelació. Ara bé, l'aparició d'una tibantesa, que podia definir la de la més típica sensibilitat humanística als seus inicis,

---

<sup>162</sup> Cuando nos referimos a la cuestión efímera es importante hacer una delimitación y diferenciación entre el primer humanismo y el humanismo renacentista. No se ha de olvidar que en pleno siglo XVI tenemos a un Pere Serafi (1505/10-1567), poeta y pintor renacentista catalán.

acabarà donant al Renaixement, si no la superioritat, sí un esplendor i lluminositat extrem envers els classicismes –sobretot quant a les formes–, així com el corrent de l’humanisme cristià assolirà en gran amplitud la convivència i fusió iniciades amb neguit i exigència de profunditat al primer humanisme. I és en aquest estadi dels orígens, irreplicable i efímer, on va deixar mostres exquisites la literatura catalana des de finals del segle XIV. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 12)

Como veremos más adelante estos y otros autores de tendencia humanista ofrecen un diálogo entre autores y fuentes, por medio de la imitación y por una nueva sensibilidad a la hora de acercarse a los textos clásicos. La traducción y/o adaptación será uno de los géneros más empleados y que produce una fuerte y pronta repercusión en las letras catalanas. Los autores humanistas catalanes muestran un carácter práctico y positivo con una tendencia clara a lo concreto (Gómez Moreno & Jiménez Calvente 4-6)<sup>163</sup>. Son ejemplos Juan Fernández de Heredia<sup>164</sup>, Antoni Canals, Jaume Domènech, Jaume Conesa, Guillem de Masdovelles, Joan Margarit i Pau, Pere Miquel Carbonell, Joan Martí Pobació, Pere Joan Oliver, Joan Gelida, Joan Ramon Ferrer, Arnau de Fenolleda y sin olvidar al padrastró de Bernat Metge, Ferrer Sayol, entre otros.

De ahí que no solamente los autores humanistas, sino que los autores catalanes en general, sientan una clara predilección por los conceptos éticos que unen lo

---

<sup>163</sup> Véase el artículo de Sònia Gros: *Escenes de seducció en el Curial e Güelfa. Una lectura des dels clàssics* en: Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo-Ocaña. *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011.

<sup>164</sup> En este punto es necesario distinguir la figura de Heredia, como autor aragonés que ocupa un papel fundamental en las letras castellanas, pero que parte de esta tradición de contacto propia del HCA, sobre todo cuando pensamos en la influencia social de obra.

intelectual con lo moral, una experiencia histórica del propio territorio, del contexto geográfico<sup>165</sup>.

En definitiva, algunas de sus características específicas son el empleo de la lengua vernácula catalana para la escritura política y literaria, la asimilación de la filosofía moral luliana que converge con los orígenes trecentistas italianos, el aprovechamiento de la nueva cultura italiana y de su racionalismo que pretende construir la representación de un mundo real a partir de la tradición clasicista y cristiana, y finalmente, la concepción moral a servicio de una nación-reino en este caso, la Corona de Aragón, y su posicionamiento en la Europa mediterránea<sup>166</sup>:

El fet de reconèixer, doncs, la petita baula de l'Humanisme en aquesta Corona té fortes repercussions. Així, la de donar l'explicació del fil que va de Boccaccio-Petrarca-Valla... fins a l'humanisme cristià, del Cusà, Hernan Núñez, Erasme o Vives, passant per aquells autors i nocions originals ben arrelades; o bé el fet de deixar el Renaixement al seu lloc, com a punt d'un procés, però no pas totpoderós i amb capacitat d'esborrar l'empenta i el neguit que van engegar el moviment. I això darrer inverteix el que s'havia dit abans: que el fet de no gaudir d'un

---

<sup>165</sup> Se pueden distinguir en el siglo XV, ya desde la gran carga ética de Metge, y teniendo en cuenta la importancia de la ética anteriormente en Llull.

Domínguez Reboiras, Fernando. "Dios, el mundo y el hombre según Ramón Lull." *Baleárides Digital* 2015. Web. 14 Jul. 2015.

En torno al paso del pensamiento de Llull al de Metge es necesario revisar el siguiente reciente trabajo para más detalle en torno a esta cuestión:

Butiñá Jiménez, Julia. "En el pas de la filosofia a l'ètica cristiana en l'Edat Mitjana: l'humanisme català" *Homenaje a Giuseppe Grilli*. Rassegna Iberistica, 2016. (en prensa).

<sup>166</sup> Siguiendo esta idea de nación es fundamental hacer referencia al *Libre dels feyts* (1229-1276) de Jaime I, la primera crónica de la historiografía catalana que influyó a todo el casal de Barcelona. Por lo tanto el concepto de nación quizás podría derivarse de las crónicas, comenzando por la de Jaume I, que tuvo tanta trascendencia. Esta marca en la Cancillería Real, y las crónicas de Muntaner y Desclot en las novelas caballerescas posteriores.

ferm Renaixement per a la literatura catalana significava que no havia tingut Humanisme. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 17)

Por consiguiente, este movimiento no se desliga de una producción continuadora, y por ello florece una nueva literatura en la que sus autores rescatan esa tradición clasicista, pero que emplean como gran referencia a los protagonistas del Humanismo italiano como Petrarca y Boccaccio, entre otros (Ribera, *Narrativa Breu* 14-15), sin olvidar su sintonía con el cristianismo, cuestión que vamos a desarrollar con detalle en los dos siguientes puntos en los que vamos a describir esa delimitación existente entre el diálogo de la tradición grecolatina con la cristiana<sup>167</sup>.

## 2.2. HUMANISMO CASTELLANO – HUMANISMO DE LA CORONA DE CASTILLA<sup>168</sup>

El HC surge después de contactar con las primeras representaciones catalanas que llegan a la Corona de Aragón después de su política mercantil con el territorio francés e italiano. Un Humanismo que sigue la estela del HCA y que parte de los lazos

---

<sup>167</sup> En este punto de la investigación es necesario citar un argumento clave para entender la existencia del movimiento:

Negar l'humanisme en català és com imaginar (com volia José Saramago en *A Jangada de Pedra*) l'impossible que la Corona d'Aragó hagués viscut en el segle XIV i XV deslligada no sols de la Península Ibèrica sino del Roselló, de Perpinyà, d'Avinyó i d'Itàlia, en una mena de llimbs culturals amb les fronteres tancades i fermades. I això no només és impossible, sinó que s'ha arribat a dir que la influència italiana els hi arribava a través de les relacions franceses; val a dir, no s'hi donava l'autarquia. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 17)

<sup>168</sup> En la presente investigación el término *Humanismo castellano* se utilizará con frecuencia por lo tanto de aquí en adelante aparecerá sin cursiva y mediante las siglas HC.

culturales extendidos por el Mediterráneo por la Corona de Aragón. HC es un fenómeno amplio que nace con el reinado de Juan II de Castilla (1406-1454):

Si por el Renacimiento entendemos un complejo fenómeno literario, intelectual y político, identificado con una época histórica, y por el Humanismo una corriente predominantemente filológica, histórica y pedagógica, sobre la base de las humanidades grecorromanas, podemos hablar de un Humanismo castellano del siglo XV; pero para hablar de un verdadero Renacimiento hay que aguardar al periodo de los Reyes Católicos. (Batllori, *Humanismo y Renacimiento* 26)

El HC es un movimiento en el que convergen la filosofía con las armas y las letras, a la vez que el pensamiento erasmista, un mosaico estético y de producción artística desde sus inicios. Además según Stefan Schlelein:

El inicio del humanismo en la Península no es tanto un fenómeno castellano como aragonés. Hay que destacar sobre todo dos centros, la curia en Aviñón –con un personaje como Juan Fernández de Heredia– y la corte en Barcelona, en cuyo entorno se encuentra a un Bernat Metge o un Antoni Canals. Aragón, por su parte, ejerció influencia en Castilla: Enrique de Villena, con parentesco aragonés, fue uno de los primeros en quienes se puede percibir un interés elevado por la nueva corriente cultural italiana. Él es, por lo tanto, el primer individuo de un grupo que domina la primera fase de recepción humanística castellana. Esta fase está caracterizada por unos individuos muy notables, que se distinguen

por su interés hacia el estudio de los clásicos. Pero la fase se caracteriza también por una falta de envergadura profunda y –sobre todo– amplia del «movimiento humanista», es decir, un interés generalizado entre la capa erudita de la sociedad. También es verdad que la afición de estos individuos protagonistas tropezaba en ocasiones con sus limitados conocimientos. (94)<sup>169</sup>

Ottavio Di Camillo describe al HCA, pero sobre todo al HC, como un humanismo monárquico y nacionalista, que a diferencia del Humanismo italiano es más republicano y cívico<sup>170</sup>. El HC se centra en el afianzamiento del poder monárquico de la unión de la Corona de Aragón con la de Castilla, una llegada tardía pero pujante e intensa, esencial para el devenir cultural peninsular<sup>171</sup>. El HC es el que se representa geográficamente en la Corona de Castilla, el cual refleja la llegada de la mirada grecolatina en un pensamiento humanista, ya renacentista en otros lugares europeos. El primer humanista castellano es el diplomático Alfonso de Cartagena (1385-1456), gracias a su traducción castellana del prólogo de *De inventione* de Cicerón. Su estilo se acerca a la retórica elocuente renacentista italiana dentro del reinado de Juan II. Cartagena va a tener un papel fundamental en la diplomacia castellana-portuguesa, según Ottavio di Camillo, además de ser el primer humanista

---

<sup>169</sup> Véase el siguiente estudio para comprender este momento de introducción: Lucena, Juan de. *Diálogo sobre la vida feliz. Epístola exhortatoria a las letras*. Ed. Jerónimo Miguel Madrid: Real Academia Española, 2014.

<sup>170</sup> Di Camillo, Ottavio. "Humanism in Spain." *Renaissance Humanism: Foundations, Forms, and Legacy, I: Humanism in Italy; II: Humanism beyond Italy; III: Humanism and the Disciplines*, 55. Philadelphia, PA: U. of Pennsylvania P, 1988. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011. ---. *El Humanismo castellano del Siglo XV*. Valencia: F. Torres, 1976.

<sup>171</sup> Algunos de sus autores principales son: Enrique de Villena (1384-1434), Iñigo López de Mendoza - marqués de Santillana (1398-1458), Juan de Mena (1411-56), Antonio de Nebrija (1441-1522), Hernán Núñez de Toledo (1475-1553) y Juan Luis Vives (1492-1540).



castellano, contribuye a que las islas Canarias acaben formando parte del territorio español gracias a su conocimiento diplomático, jurídico y su virtud en la escritura, como buen humanista cortesano que era<sup>172</sup>.

Así pues, el HC retoma el Humanismo filológico-lingüístico iniciado por Lorenzo Valla y los *studia humanitatis* para la búsqueda del equilibrio y la especialización entre las disciplinas del lenguaje. En ese contexto aparece la figura de Antonio de Nebrija (1441/44-1522). Su Humanismo es para muchos críticos, como Francisco Rico, el inicio de la corriente humanista y renacentista en la Península ibérica, cuestión importante ya que con este autor vemos la difícil delimitación entre ambas corrientes de pensamiento<sup>173</sup>:

Nos lleva al problema de a partir de qué momento se puede hablar de una recepción del humanismo italiano en la Península Ibérica, es decir, a partir de cuándo podemos percibir una aceptación y adaptación del modelo italiano, establecido en la misma Italia a partir de finales del siglo XIV y a lo largo del siglo XV. Somos conscientes de que hay autores, como Francisco Rico, que mantienen que sólo a partir de la época de Nebrija se puede hablar verdaderamente de un humanismo castellano [...] Para debatir este problema, queremos concentrarnos en la Castilla del siglo XV, sobremanera «pre-nebrijariana», por así decir, o sea hasta los años 80 de la centuria, iniciando las pesquisas con los

---

<sup>172</sup> Otro autor castellano en el que la corriente humanista se entrevé es Alonso de Palencia. Es interesante hacer referencia a los estudios de Luis Fernández Gallardo y María Morrás en torno a su figura. Otros humanistas viajeros son Rodrigo Sánchez de Arévalo, Andrés Bernaldez y Fernando del Pulgar.

<sup>173</sup> Como ocurre también con los siguientes conceptos que estamos contextualizando: Primer humanismo, HC, prerrenacimiento y humanismo renacentista, entre otros.

primeros intentos de renovación literaria y científica. [...] Mostrar que la recepción del humanismo italiano en Castilla fue un proceso lento y difícil, iniciado antes de Nebrija, pero obstaculizado de igual modo por una infraestructura parcialmente deficiente y una actitud hostil a la innovación por parte de la nobleza, igual que las universidades [...] Además, los saberes humanísticos pueden no solo fallar siendo útiles, sino mostrarse incluso realmente disfuncionales para los retos de los autores. (Schlelein 92)

Algo parecido ocurre en el HCA, quizás una situación aún más acusada ya que el contacto se inicia en Aviñón y se traslada primeramente a Barcelona, pero se obstaculiza por la castellanización de la Corona de Aragón. Entonces se desplaza nuevamente, primero a Nápoles y finalizando en Valencia. En la misma línea encontramos a González Rolán, que sigue rompiendo con la concepción en la que la corriente renacentista italiana no había florecido en la Península ibérica hasta Nebrija nos dice:

Las investigaciones realizadas estos últimos diez años [...] demuestran a las claras que en la Castilla de mediados del siglo XV y también en Cataluña: a) se difunden muchas de las obras clásicas puestas en circulación por los humanistas italianos; y b) se propagan también las traducciones latinas de obras griegas así como los escritos originales de los más eximios representantes del humanismo filológico-literario, como Leonardo Bruni, Pier Candino Decembrio, Poggio Bracciolini, Giovanni Aurispa, etc. (63)

Bien es conocido que en 1492 el castellano se convierte en lengua de expansión imperialista, como vemos en el tratadista de Salamanca, Antonio de Nebrija. Su obra *Introductiones latinæ* (1481) defiende la tendencia ya iniciada por los autores medievales del uso del castellano como lengua del imperio. Pero esa mirada imperialista se fija en la tradición romana, pues el imperio al que hace referencia es el imperio romano con la expansión lingüística del latín, y no el futuro imperio español y la imposición colonial de la lengua castellana. Sin embargo, se convierte en un elemento nacional-patriótico y de expansión-poder, características notables que son espejo del HC<sup>174</sup>. La lengua, la castellana, es uno de los otros factores de unión, pero no el único que marca el paso del primer humanismo a la corriente renacentista en Castilla: la conversión a la misma religión *por ende* el cristianismo o la recuperación de la unidad territorial, por darse finalizada la Reconquista, son los otros dos acontecimientos que marcan esta transición.

Enrique Villena (1384-1434), el marqués de Santillana (1398-1458)<sup>175</sup>, Juan de Mena (1411–1456), Cardenal Gonzalo Jiménez de Cisneros (1436-1517) –mecenas importantísimo de la época–, Fernando de Rojas (1465- 1541), Juan de Encina (1468-1529/30), Francisco de Vitoria (1483-1566), Bartolomé de las Casas<sup>176</sup> (1484-1566),

---

<sup>174</sup> Nuevo paralelo encontrado, en el HCA también se ha mencionado ese carácter, aunque son muy distintos los casos-contextos. El rescate de la tradición clásica ayuda a crear una serie de referentes culturales y literarios que apoyan a crear un sentido de nación, la traducción y el uso de la lengua vernácula también van a fomentar este sentimiento que marca el paso de la Edad Media al Renacimiento, cuestión esencial cuando pensamos en el asentamiento del pensamiento moderno en la Península ibérica.

Regalado García, Antonio. *Calderón: los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro* (2 volúmenes). Barcelona: Destino, 1995.

<sup>175</sup> Pensar en las serranillas y recolector de refranes – *Refranes que dicen las viejas tras el fuego* son ejemplos de la corriente humanista en las letras castellanas y la importancia del uso de la lengua castellana como lengua literaria, cultural y política.

<sup>176</sup> Las características del Humanismo en el Renacimiento plantean problemas en la Conquista salvaje de América. Bartolomé de las Casas comienza la denuncia de la irracionalidad de la muerte y la

Pedro Mexía (1497-1551)<sup>177</sup>, Hernán Núñez de Toledo (1502-1550)<sup>178</sup>, Juan de Valdés (1509-1541), Pedro Juan Núñez (1529-1602) y Simón Abril (1530-1595) son todos estos autores los que logran recuperar una tradición clásica en diálogo con el cristianismo y siguiendo una intención social e ideológica propia de la corriente humanista.

Por lo tanto, el HC hay que entenderlo como un proyecto cultural que comienza con el propio humanismo de Alfonso X<sup>179</sup>. Monarca esencial por ser antesala del germen y de la proyección nacional propia del Humanismo *per se*:

Esto nos lleva a concluir que el humanismo filológico-literario se difundió y arraigó en España a lo largo de la primera mitad del siglo XV, que Nebrija no fue ni mucho menos el primer restaurador e

---

conversión forzosa de los indígenas. Siguiendo el pensamiento humanista cree en la libertad del hombre y la elección libre o mediante una amable y suave persuasión. Usando este método se llega a conseguir una conversión o enseñanza más productiva. De nuevo es un ejemplo importante del HC.

<sup>177</sup> En 1550 escribe el prefacio a su *Silva de varia lección* obra a revisar.

<sup>178</sup> Humanista y figura relevante de la primera generación del HC. Es el creador del primer canon poético. Autor reconocido en toda Europa, respetado en su momento y popular por su tarea de traducción, es considerado el gran comentarista del latín; además de reivindicar el uso de las letras clásicas. Alumno aventajado y continuador del proyecto personal de Nebrija (su maestro), ejerce la labor de comentarista con un alegato del HC que se basa en: aunar la cultura hispana el mismo rango cultural que la cultura italiana; crear un autor canónico que para él va a ser Juan de Mena y su obra *El Laberinto de Fortuna*; y una visión humanista cristiana. Núñez de Toledo es partidario de la creación de un canon poético nacional y su obra humanista es un pretexto para presentar las categorías humanistas y de la cultura hispana en 1499.

<sup>179</sup> Por lo tanto hablar de Alfonso X es pensar en una nueva concepción de escritura histórica en lengua castellana. Entendemos la prosa histórica como un texto que lo que quiere es promulgar la historia y la visión de un monarca que intenta crear una identidad nacional unida. Por ese motivo, escoge de la memoria histórica los acontecimientos que le interesan y los presenta a partir de un acercamiento y metodología historicista, lo que la crítica ha denominado la prosa alfonsí: una serie de textos históricos escritos con un “castellano derecho” (como señala el propio monarca). En definitiva, selecciona lo que se ha de incluir, los hechos de la historia de España con grandes detalles, con un claro posicionamiento cultural e institucional, y con este proceso nos demuestra que el castellano, por primera vez, se convierte en una lengua culta, firme y nacional, ya que es capaz de “sostener la visión del mundo”. Así pues, comienza en España la idea de unidad lingüística partiendo de una selección historiográfica y a través de un ejercicio de la memoria. Véanse como ejemplos las siguientes obras del monarca castellano:

Alfonso X. *Las Estorias de Alfonso “el Sabio”*. Ed. Inés Fernández-Ordóñez. Biblioteca española de lingüística y filología. Madrid: Istmo, 1992.

---. *Antología de sus obras*. Eds. A. G. Solalinde y J. M. Cacho Blecua. Madrid: Castalia, 1985.

---. *Estoria de España: Antología*. Madrid: Porrúa, 1982.

introducción de los textos clásicos en la Península, pues con bastante anterioridad fueron leídos, comentados y traducidos autores como Cicerón, Séneca, Ovidio, Salustio, Valerio Máximo, Vegetio, Homero, Platón, Aristóteles, Plutarco, Luciano, etc., y finalmente que la concepción de la Castilla y Cataluña del siglo XV no se corresponde con la verdad de los hechos. (González Rolán 63)

Asimismo, la imprenta es el gran facilitador de la difusión del conocimiento humanista, por ayudar a su proyección cultural en la Corona de Castilla:

Incluso en época incunable, un libro impreso –pongamos por caso– en Venecia o Roma podía llegar antes a Barcelona, Valencia e incluso a Medina del Campo que a las otras ciudades de la propia Italia. De ese modo, nuestros escritores y artistas dispusieron de información fresca sobre las últimas tendencias culturales en una época en que el foco irradiador se hallaba en la Península de los Apeninos. Para estar a la moda o, en el caso de los grandes artistas, trascenderla, no era imprescindible haber residido en Italia por un tiempo o beneficiarse de un maestro nacido o formado en aquella tierra. (Gómez Moreno & Jiménez Calvente 5)

En definitiva, el HC desde un punto de vista social, está conectado con una élite cultural y gubernamental que dialogaba con las instituciones

catalanoaragonesas<sup>180</sup>. Un ambiente cortesano que continúa en la nueva Corona Castellana, mucho más amplia y políticamente poderosa, y que va a influir a las otras regiones peninsulares. Es decir, se traslada el núcleo político y de gobierno de Aragón a Castilla y, por ello, ofrece una nueva hegemonía y clima político en la Península ibérica durante el reinado de los Reyes Católicos (15 de enero de 1475-26 de noviembre de 1504), éste iniciado por la guerra civil, es decir, un conflicto social y cultural<sup>181</sup>.

### 2.3. HUMANISMO EN OTRAS LITERATURAS EN ÁMBITO PENINSULAR: PROYECCIONES GALLEGAS Y VASCAS

En el contexto peninsular existen otras dos literaturas que merecen mención y análisis, por ofrecer dos ejemplos más de la particularidad social y cultural en que se configura la corriente humanista en la Península ibérica. Aunque en ambas geografías esta tendencia humanista es débil, por varios de los avatares sociales e históricos que acontecen, igualmente, ver ambas perspectivas nos ayuda a entender mejor la importancia humanista en las dos tradiciones ya examinadas, además de ver la convergencia cristiana. Por un lado, vamos a construir los enlaces histórico-culturales del Humanismo galaico-portugués, y por el otro ver cómo el Humanismo europeo se acerca y se siente atraído por la tradición lingüística vasca.

---

<sup>180</sup> Cuestión que enlazamos con el enfoque *rizomático*: “El mimetismo es un mal concepto, producto de una lógica binaria, para explicar fenómenos que tienen otra naturaleza” (Deleuze & Guattari 16). Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2000.

<sup>181</sup> Al referirnos a los Reyes Católicos no se ha de olvidar su relación con los humanistas italianos, como por ejemplo los autores, Pedro Mártir de Anglería, Pedro Santerano y Antonio Geraldini.

La lengua gallego-portuguesa o la forma galaica de los siglos XII al XV pasa de ser una lengua empleada por todo un abanico social, desde los artesanos y población rural hasta los más altos cargos eclesiásticos y de poder urbano en Santiago de Compostela, a una lengua diglósica que pierde hablantes y uso frente a la lengua que opta ser la oficial de la Cancillería Real, el castellano. Para entender esa cuestión es necesario tener presente dos factores que van a ser claves para comprender el retraso o poca presencia de las ideas humanistas en la literatura gallega, es decir, la escrita en dicha lengua: por un lado, tanto Fernando II “el Santo” como Alfonso X “el Sabio” oficializan el castellano como lengua de la Corona castellana, en esa época el reino de Castilla-León, cuestión que llama la atención si pensamos precisamente en la devoción por la escritura galaico-portuguesa del propio Alfonso X, famoso por sus composiciones trovadorescas en dicha lengua. Sin embargo, el castellano se convierte en la lengua oficial del reino. Por otro lado, Toledo desplaza a Santiago de Compostela como ciudad-eje cultural y político de la corona, quizás por el gran poder que había conseguido el obispado que eclipsaba a la propia corte y al monarca. Ambas cuestiones provocan, junto al conflicto entre Pedro I y Enrique II ya entrados el siglo XIV, la consolidación del castellano como lengua de la administración política y religiosa, *por ende* de la cultura y la producción literaria. Por consiguiente, la entrada de las corrientes humanistas sí que aparecen en el territorio, pero se asientan en lengua castellana.

Así pues en la época de los Reyes Católicos el castellano se convierte en la lengua vehicular. Poco antes la pérdida de Juana “la Beltraneja” frente a Isabel I, propicia una castellanización de la audiencia y se convierte en la única lengua oficial

de la administración. Asimismo, los monarcas son partidarios de una centralización de la corona, por lo tanto, los funcionarios públicos gallegos debían de manejar el castellano y examinarse en Valladolid. Todos estos acontecimientos históricos provocan que no exista una normalización lingüística, puesto que la lengua gallega no pertenecía a la oficialidad de ningún organismo público, y por lo tanto no hay fijación gramatical como ocurre en los otros reinos centralizados. Por ese motivo, no aparece un movimiento humanista galaico-portugués temprano, como sucede en la Corona de Aragón.

Otros acontecimientos sociales y culturales que muestran esta demora son: la ausencia de publicaciones en gallego que ocasiona una debilidad de la producción escrita ya que fuera-alejados de la imprenta, y de su función de homologación, dicha lengua no pasa por las manos de esta gran herramienta de fijación y ordenación lingüística. Además en 1483 muere el mariscal Pedro Pardo de Cela, perteneciente a la nobleza gallega y gran defensor de la lengua, y que es símbolo de la lucha contra la centralización castellana de la corona. Todos estos acontecimientos producen que sus autores escriban en la lengua de la Corona y aparezca la llamada diglosia del castellano-gallego: Juan de Mena, el marqués de Santillana y Jorge Manrique son ejemplos de la asimilación del núcleo y ya escriben en la corte en castellano<sup>182</sup>. Sin embargo, existen algunas excepciones dentro de la Escuela lírica gallego-castellana. Tenemos por ejemplo el *Cancionero de Baena* (1350-1450) compuesto por 74 poemas en castellano repleto de vocablos y expresiones en gallego, aunque se convierte en una poesía residual se acerca a la tradición prehumanista, además de la trovadoresca

---

<sup>182</sup> Aquí encontramos un nuevo paralelo con el HCA; con los que se trasladan a la corte (como ocurre con Juan Boscán, aunque no escribe en catalán).



medieval. Son ejemplos de algunos autores del poemario: Álvarez de Villasandino, Fernández de Gerena y Gómez Manrique, entre otros.

En definitiva, el Humanismo no tiene una expresión clara en gallego ya que esta lengua queda reducida a una lengua oral y rural en la que va desapareciendo la producción escrita<sup>183</sup>. Sin embargo, aunque es un Humanismo tardío aparece en el siglo XVI un Humanismo en portugués<sup>184</sup> que nos interesa por entablar un diálogo entre el debate religioso y moral en Portugal, a la vez que se centra en la cuestión de la oficialidad de la lengua y su conexión con los aspectos nacionalistas. El fraile dominico, historiador, pensador y cartógrafo Fernão de Oliveira (1507-1581), editor de la gramática portuguesa (1536)<sup>185</sup>, es el gran ejemplo, y que personifica muy bien, la relación entre oficialidad lingüística, el contexto político imperial y el asentamiento del Humanismo a través del HC. Es el pensador humanista portugués más importante, siempre encargado de misiones diplomáticas por los monarcas portugueses, cuyo gran conocimiento gramático clásico ayudó a construir un portugués estándar, como sucede en el caso castellano con el autor Antonio de Nebrija (Gómez Moreno & Jiménez

---

<sup>183</sup> El último documento redactado en gallego es un contrato legal en 1532, y no encontramos ningún otro documento hasta el Rexurdimento, en 1863 con los *Cantares gallegos* de Rosalía de Castro. Por lo tanto no existe un Renacimiento o Barroco gallego, tampoco hubo repercusión de la Imprenta y no tenemos textos legales o experiencia educativa en la universidad en lengua gallega, aunque no existen leyes que lo prohiban, no era necesario ya que su uso no permitía el ascenso social que solamente era posible si se manejaba bien el castellano. Son los Siglos Oscuros / *Séculos Escuros* – la llamada Decadencia de la literatura gallega que va de los siglos XVI al XVIII.

<sup>184</sup> Para más información en torno a las relaciones y reminiscencias del Humanismo portugués con los otros Humanismo europeos y sus figuras primordiales consultar la siguiente obra: Saraiva, António José, y Óscar Lopes. *História da Literatura Portuguesa*. Porto, Portugal: Porto Editora, 1996.

<sup>185</sup> Es la denominada *Grammatica da lingoagem portuguesa*.

Calvente 26-27). Gracias a Oliveira la lengua portuguesa se convierte en la lengua oficial de un imperio y así comienza la colonización fuera del territorio peninsular<sup>186</sup>.

Los estudios de José María Lacarra (1972)<sup>187</sup> nos muestran que existe un problema de la unidad lingüística en la Edad Media cuando nos acercamos a la lengua vasca, una diglosia potenciada por intentar escribir una lengua que no se emplea gubernamentalmente hablando. De ahí que la imposibilidad lingüística oficial vasca se entiende por la reconstrucción eterna de un pasado. En ese contexto surge una relación con el Humanismo europeo que se acerca a los estudios vascos en los siglos XV y XVI, en el que tenemos una serie de publicaciones<sup>188</sup> que se hacen desde fuera de su entorno lingüístico y cultural, pero de tintes humanistas<sup>189</sup>.

En primer lugar, Andrea Navagero (1483-1529) –discípulo de Marco Masuro en la Universidad de Padua– historiador y escritor veneciano, fue bibliotecario de San Marcos, y gran conocedor de la cultura griega y de sus clásicos. Edita una lexicografía vasca que toma como referencia esta lengua en Álava en 1524-1526. Este estudio parte de su aprendizaje teórico humanista y lo aplica a la lengua vasca cosa que eleva su posicionamiento lingüístico y cultural. Un segundo ejemplo es el que escribe el

---

<sup>186</sup> En este contexto tenemos la prosa didáctica del rey Dom Duarte y del infante Dom Pedro a mediados del siglo XV. Otro autor es el afincado en Nápoles León Hebreo (1437-1508), pensador judío de gran importancia en el Renacimiento. Otros pensadores humanistas portugueses son Damião de Goís, Arias Barbosa, Gaspar de Leão, Hilario Brandão, Luís de Lemos, Jorge Henriques, Antonio de Gouveia, Diego de Contreiras, Belchior Belliagio, Henrique Jorge Henriques, Francisco de Olanda o los humanistas cristianos Dom Francisco, Dom Duarte de Portugal o Frei Amador Arrais (Batllori, *Humanismo y Renacimiento* 44-51).

<sup>187</sup> Lacarra, José María. *Historia política del reino de Navarra: Desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*. Pamplona: Aranzadi, 1972.

<sup>188</sup> Nos resultan más interesantes por nuestro acercamiento a la metodología mediterránea e interconexión cultural que estamos empleando en esta investigación doctoral.

<sup>189</sup> Ni Humanismo propiamente dicho, aunque algunos humanistas europeos mostraron interés por una lengua tan antigua y que solamente tenía una representación oral y rural, tan divergente para ellos. Ya categorizada para entonces como la lengua más antigua de la Península ibérica existen los estudios lingüísticos de Pedro de Madariaga (1537-1590) y Juan Martínez de Zaldibia (1575), entre otros.

humanista francés Joseph Justo Escalígero (ca.1540-1609), de amplio conocimiento clásico que parte de la tradición hebrea, griega y romance. Se encarga de clasificar dichas lenguas, incluyendo la vasca, y, por lo tanto, hace un extenso estudio de dicha lengua a partir de la localización, origen y escrituras. Nos interesa por su metodología sociocultural y por hacer una diferenciación entre las zonas en las que se habla euskera, además de mostrar la incomprensión y los problemas de entendimiento entre las diferentes geografías. Por lo tanto para la crítica es considerado un excelente estudio sociocultural-idiomático y clasificador. En tercer lugar, el *Glosario vasco-latino – nuevo codex descriptus* – de Bonaventura Vulcanius (1538-1614), gran trabajo lexicográfico que ayuda a reorganizar los vocablos y mantener su uso apropiado, además de su estudio etimológico. Finalmente, el humanista italiano Nicolás Landuchio (siglo XVI), es el creador del primer diccionario vasco. Destacamos la importancia de su trabajo por su gran labor de recolección y de oficialidad lingüística<sup>190</sup>. Todos éstos son ejemplos que muestran el interés por parte de la corriente humanista europea por una tradición tan inquietante como es la vasca.

Sin embargo, es necesario destacar el único volumen de metodología humanista escrito en vasco propiamente dicho, *Linguae vasconum primitiae* –impreso en Burdeos en la imprenta de François Morpain y redactado por Bernard Detchepare (1545)–, obra escrita en bajo-navarro oriental, que es una forma dialectal del euskera, y que está repleto de castellanismos y galicismos, y que muestra el contacto con la lengua francesa. Este volumen de tintes humanistas profundos sigue esta trayectoria político social lingüística que queremos destacar en esta sección, mostrando el interés

---

<sup>190</sup> *Dictionarium Linguae Cantabrigae – Bocabularioa ezqueraz jaquiteco eta ezqueraz verba eguiteco* (1562).

suscitado por el estudio de la lengua vasca que sigue una metodología que parte de la tradición clásica.

En definitiva, no encontramos un Humanismo vasco *per se*. No obstante vemos el interés que despierta dicha lengua y cultura en varios humanistas europeos, especialmente en Italia y Francia, regiones que ya en el siglo XVI están inmersas en un Renacimiento pleno y completo, es decir una metodología humanista renacentista bien asentada<sup>191</sup>.

### 3. HUMANISMO CRISTIANO<sup>192</sup>

#### 3.1. DEFINICIÓN E INTRODUCCIÓN AL TÉRMINO

El HCr es un discurso entrelazado lleno de pliegues y ondulaciones, en el que convergen las diferentes culturas de la Península ibérica. El objetivo de esta sección es precisamente examinar y rescatar esos pliegues y ver cómo se desarrollan y cuál es su recorrido en las literaturas que nos ocupan. Por nuestra parte proponemos, en todas las

---

<sup>191</sup> En las Jornadas del Máster Universitario en Literaturas hispánicas (Catalana, Gallega y Vasca) en el contexto europeo en la UNED, en 2011, la profesora Lourdes Otaegi dio una conferencia en el que ella propia resumía: “Seguimiento de la búsqueda de un Arte Poética en la lengua vasca durante los siglos XVI y XVII, haciendo un repaso a los principales textos y autores que tuvieron relieve (primera gramática, Etxepare, etc.). Como ocurre con el tema anterior, el enfoque interesa por sí mismo para la propia cultura, a la vez que establece conexiones de comparación o relación de interés respecto a las otras literaturas peninsulares.” Referencia:

Lourdes Otaegi Imaz (U. País Vasco) en 2011 da una conferencia en las III Jornadas del máster de LITERATURAS HISPÁNICAS (CATALANA, GALLEGA, VASCA) EN EL CONTEXTO EUROPEO: *En busca de un Arte Poética para la lengua vasca (siglos XVI y XVII)*.

Para más información sobre esta materia revisar la siguiente referencia de María José Olaciregi:

María José Olaciregi, Literatura vasca e identidad nacional, RLLCGV 14 (2009). En: MISCELÁNEA, pp. 291-372, en I Jornada de Encuentro del máster LITERATURAS HISPÁNICAS (CATALANA, GALLEGA, VASCA) EN EL CONTEXTO EUROPEO. Texto de: *Literaturas ibéricas y sus relaciones. Un comparatismo necesario*.

<sup>192</sup> En la presente investigación el término *Humanismo Cristiano* se utilizará con frecuencia por lo tanto de aquí en adelante aparecerá sin cursiva y mediante las siglas HCr.

manifestaciones culturales humanísticas de la Península ibérica, la existencia de un HCr que es la unión de los valores clásicos con los cristianos –las tendencias filosófico-teológicas<sup>193</sup>–. Es decir, es un acercamiento en el que convergen estas dos tradiciones, aparentemente contradictorias, pero que creemos que crean un interesante discurso entrelazado e intercultural, una mirada *rizomática*<sup>194</sup>:

Aunque los humanistas fueran igualmente cristianos y compartieran buena parte de esos principios, su método les impedía partir de una verdad aceptada previamente como tal. Acaso la novedad más radical del humanismo no fuera la de defender la libertad teológica que también reclamaron los reformadores protestantes, sino anteponer a ésta la libertad intelectual y el rigor metodológico, sin temor, como ha escrito Javier San José Lera, a «las consecuencias científicas del método». Nada más contrario a lo propuesto por san Ignacio de Loyola en sus reglas «Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener», cuya decimotercera disposición sentenciaba:

---

<sup>193</sup> Rummel, Erika. *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*. Leiden: Brill, 2008.

<sup>194</sup> Esta mirada humanista cristiana ofrece más que la convergencia de ambas tradiciones, de ahí que nos acerquemos al HCr a partir del concepto de rizoma. En la obra *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia* se nos propone un nuevo sistema epistemológico. Una nueva estructuración jerárquica a través de la creación de otro sistema que no es tan sistema, ya que este nuevo no tiene una subordinación jerárquica tan marcada: es lo que denomina rizoma. Este nuevo concepto aporta multiplicidad dentro del modelo descriptivo basado en el conocimiento cultural y social de las categorías que se analizan o se tienen en cuenta, como ocurre con la corriente humanista en general, y el HCr en particular. Por lo tanto, el rizoma es la nueva estructuración que lucha contra un modelo teórico y crítico opresivo. Con ello, vemos la íntima relación contra el elemento jerárquico y por el cambio de la estructuración y el elemento social como variables definitorias, como estamos haciendo en esta investigación. Por eso llega el rizoma, una nueva estructuración, una nueva forma de ver y acercarse a los conceptos, donde hay conexiones directas, multiplicidad, diálogo, estabilidad, como un tubérculo o un geranio que puede ser rama, planta, flor, raíz, y puede ir creciendo por múltiples lugares, una vez ser raíz y otra ser rama según la terminología de estos dos autores. Para más información sobre esta cuestión revisar el siguiente trabajo: Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2000.

«Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina».

Para los humanistas el método fue, desde luego previo a la autoridad de la Iglesia e incluso a la del texto bíblico, por muy sagrado que se considerase en su esencia. Fue ése el recorrido de gentes como Valla, Nebrija o Erasmo, que comenzaron ejercitando sus conocimientos en los textos clásicos, para alcanzar hasta los estudios bíblicos, sin alterar el mecanismo filológico de aproximación. Por ello no creo que pueda hablarse propiamente de humanismo cristiano, pues el humanismo como tal se limitó a aplicar un método a los textos ya fueran paganos o cristianos. (Gómez Canseco 136-137)<sup>195</sup>

Así pues, el HCr es una actitud frente a la recepción de la fe<sup>196</sup>. Asimismo gracias al neoplatonismo renacentista se presentan una serie de cambios socioculturales en la literatura peninsular, el resultado: esta visión única y particular que aparece en esta geografía<sup>197</sup>. De este modo se establecen a su vez elementos diferenciadores que proporcionan un trayecto que se dirigen hacia una devoción más cercana a la modernidad propia de esta concepción humanística que estamos trazando:

---

<sup>195</sup> Gómez Canseco, Luis. “Bibliismo, humanismo y hebraísmo: lindes y encrucijadas.” *Saberes humanísticos y formas de vida. Usos y abusos. Actas del Coloquio Hispano-alemán*. Eds. Aurora Egido y José Enrique Laplana. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2012, 133-149.

<sup>196</sup> Afirmación importante, pero con la que vamos con cautela ya que no se podría hacer la ecuación de igualdad, pero sí que es un factor importante y determinante. En este contexto es necesario hacer mención al estudio clásico de Marcel Bataillon, todavía hoy en día significativo y de referencia indispensable cuando se quiere dibujar el panorama socio-cultural de la España de esta época: Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*. Madrid: CSIC, 1966.

<sup>197</sup> Rummel, Erika. *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*. Leiden: Brill, 2008. Fernández López, Sergio. *El Cantar de los Cantares en el Humanismo Español: La Tradición Judía*. Huelva: U. de Huelva, 2009.

De ahí que el término «nuevos cristianos» podría aplicarse también a los humanistas cristianos de origen no judaico que no consideran a Dios en sí, como una entidad metafísica o un objeto de especulación abstracta, tal como hacía el racionalismo escolástico, sino que lo ven en relación con el hombre y sus problemas concretos en el mundo. Para este humanismo cristiano, volver a las fuentes latinas y griegas en general es lo mismo que volver a las fuentes cristianas y reexaminarlas, sometiéndolas, de entrada, a un serio estudio filológico y a una consideración retórica, en el sentido de verlas como una forma discursiva que no sólo apela a la razón, sino también a la emoción y al sentimiento, con vistas a persuadir o a establecer comunicación, o comunión, adecuada entre los hombres. Así Lorenzo Valla, por ejemplo, y su énfasis en la importancia de las virtudes teologales, o teológicas, sobre las cardinales, particularmente la caridad, hasta el punto de que, echando mano de San Pablo, en el tercer libro de su diálogo *De voluptate, la voluptas* es identificada con esas virtudes, algo que vemos reaparecer en el paulinismo del círculo de Alfonso Carrillo. (Carlos Moreno Hernández 15)<sup>198</sup>

Como observamos en esta cita, Moreno Hernández establece que la Península ibérica es un gran amplificador de la visión cristiana de la vida, por ello los humanistas peninsulares parten de los elementos cristianos del Humanismo italiano y los oportunos del Medioevo peninsular, y a partir de esas esencias los autores construyen

---

<sup>198</sup> Moreno Hernández, Carlos. *Retórica y Humanismo: el Triunfo del Marqués de Santillana (1458)*. Valencia: U. de Valencia, 2008.

sus textos –evitando o dejando de lado posibles anacronismos–<sup>199</sup>. Es por esto que los elementos bíblicos logran alcanzar al pensamiento, al arte y a la literatura siguiendo un patrón social muy marcado en la Península ibérica en comparación con el resto de Europa. Según Julia Butiñá y Roxana Recio:

Bouwsma explica aquesta actitud humil front a la raó des del cristianisme i recorda la docta ignorància de Nicolau de Cusa, d'arrel agustiniana (*melius scitur nesciendo*); i va a parar no ja al cul-de-sac que hem comentat poc més amunt, ans a la valoració de la bogeria que (d'Erasme a Cervantes) hi trobarien un antecedent en Metge (i per què no també en Llull o “Ramon, lo foll”?). Això fa planer un cop més que Júlia Butinyà hagi proposat Metge com un precedent de l'humanisme cristià europeu. De fet, és l'acceptació de la ceguesa, punt en què no cal oblidar que és el personatge més diví (Orfeu) qui la subscriu a *Lo somni* (Butinyà 2007a, 258), en l'escena dramàtica i tensa que estem seguint al voltant de la frase I, 49 del *De remediis*. Bowsma també fa harmònica l'alliberació del jo i del saber, que estem veient, amb la de la religió (141ss.), atorgant a la religió la seu de l'afecte. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 305)

De hecho en este sentido tanto el humanista Bernat Metge, como el autor medieval Ramón Llull, siguen y van por la vía de la razón, pero ambos conocen sus límites, que

---

<sup>199</sup> Aquí nos encaja la idea de Bernat Metge, el más atrevido, que era un revisionista del cristianismo caduco –como sucede por ejemplo en el *Sermó*–.



marca por ejemplo Metge en la escena aludida. Por lo tanto, el esfuerzo racional para llegar a creer es común en ambos, como indicaba recientemente Julia Butiñá:

Tocant al gènere i en relació amb aquests conceptes, tindrem present també que bé que defensa l'*Africa* del mateix Petrarca, Metge no fa un poema; però tot i sent un diàleg, pertany a les obres de prosa agradable i de ficció. I aquests trets ubiquen preferentment *Lo somni* en una línia assagística, la qual combina l'aspecte hedonista amb el pensament exigent i lliure que -arraconada la ideologia unilateral o única, que bé retrata el final del *Secretum*- s'ha anat imposant amb el temps fins als nostres dies, dissenyant el gènere de l'assaig. Segons una actitud que davallava de les humanistes, que aportaren un nou concepte del goig, sumant als valors cristians els estoics i els epicuris, els quals ja manifestava aplegar Sèneca en aquella epístola. Parell de punts que ens deixen veure Metge com a precedent d'aquell gènere i també de l'humanisme cristià. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 77)

Para nosotros el HCr construye una nueva visión religiosa que vuelve a mirar a la Biblia dando valor a la persona, por ello, es necesaria la unión de la tradición clásica y de la Biblia con la tendencia humanista<sup>200</sup>. Las dos son indispensables, ya que gracias a las derivaciones del canon griego, por consiguiente del latino, y de los

---

<sup>200</sup> Nuevamente entablamos la conexión con Metge, de quien Julia Butiñá ha resaltado ya en varios artículos los aspectos que anticipan al HCr. Referencias: 2009a, p.97; 2009b, pp. 16, 19; 2008a, p. 51.

pasajes bíblicos, llegamos a la creación de unas obras filológicas mucho más amplias.

Según Cortijo:

La dignitat de l'home i de la dona, l'humanisme cristià, la labor filològica, l'especulació filosòfica, la teoria històrica i política, el paper assignat als consellers d'Estat, tots són temes el tractament dels quals hereta de la reflexió humanista de dècades precedents i que no es poden titllar en absolut d'exclusivament valencians ni al mateix temps es poden deslligar d'una revolada de la història de l'humanisme català.

(360)

Pensemos en los siglos XVI y XVII como uno de los momentos culminantes del HCr<sup>201</sup> en la literatura castellana, anteriormente en los siglos XIV y XV había sido para la catalana en el que es el eje fundamental de ambos es la interrelación del movimiento humanista y con el cristianismo. Sagrario López Pozas (1997)<sup>202</sup> esboza un HCr que parte del mundo de Occidente, a partir de todos los avatares sociales, políticos y culturales ya examinados. Con ello, aparece una tensión entre lo sagrado y

---

<sup>201</sup> En los manuales examinados aparece del concepto laico del Humanismo, aunque esta caracterización tiene su sentido ya que se habla de laicos muchas veces en el sentido que son los primeros filósofos laicos –no eclesiásticos–, buena prueba de este cambio lo vemos reflejado, por ejemplo, en la persecución de Ramón Llull por parte de la Inquisición o como escondía Bernat Metge sus contenidos. En cuanto al HCr, su componente religioso y el uso de las reminiscencias y las continuidades cristianas quedan demostradas. Por ello, este proceso se convierte en todo un referente desde la época clásica en la que el pensamiento grecolatino se nutre de la religión con lo que conlleva, en nuestra opinión, cierta dificultad a la hora de concebir el laicismo como una característica esencial del Humanismo en términos generales. De todas formas no hemos de olvidar que el laicismo se usa a menudo no como oposición a lo religioso, sino como la exclusividad de lo religioso por parte de los eclesiásticos; como ocurre hoy al llamar laicos a los que no son del estamento clerical. Por lo tanto, el laicismo no sería una nota esencial del Humanismo, y por ello no se opone a lo religioso, aunque sí una cuestión presente en varios autores humanistas-renacentistas.

<sup>202</sup> López Poza, Sagrario. “Quevedo, humanista cristiano.” *Quevedo a nueva luz: Escritura y política*. Málaga: U. de Málaga; (1997): 59-81.

lo profano<sup>203</sup>. Por un lado, surgen *los hombres de Dios en la literatura*, que construyen un Humanismo que parte de las corrientes de los jesuitas según Miquel Batllori (1987)<sup>204</sup>. Por otro lado, la recepción amplia del HCr queda patente en las referencias a la Biblia y a la escolástica<sup>205</sup>. Sin embargo, no es una asimilación y entrada armónica, sobre todo en la realidad y el ambiente cultural castellano:

No fue, en cambio, un fenómeno universitario, al menos durante estas fases iniciales en todo el siglo XV. Al contrario, durante mucho tiempo el éxito universitario del humanismo parece haber sido sólo puntual, contando siempre con una oposición común de adversarios y desinteresados. Esto es cierto sobre todo en el caso de Salamanca, con la preponderancia tradicional de los estudios de Derecho, orientados más hacia el neoescolasticismo parisino que hacia el humanismo

---

<sup>203</sup> Ariza Canales plantea cómo Erasmo de Rotterdam y Juan Luis Vives se convierten en los grandes pedagogos humanistas por su gran preocupación por el léxico latino, donde el proceso de aprendizaje se convierte en función primordial, y la lectura de la literatura de ficción se reconcilia en una novedosa forma de enseñanza retórica desde la moralidad (Ariza Canales 11-44). Igualmente hay que remarcar la elocuencia de esta nueva forma de percibir la realidad. Véase la obra dedicada a Carlos V en la que se marcan los preceptos para la educación del buen príncipe cristiano titulada *Institutio Principis Christiani* (1516) de Erasmo. Algunos autores humanistas defienden un acercamiento más íntimo a los clásicos, otros el sentimiento más laico y otros siguen a uno u otro autor (Signes 283-84). Esta situación va a ajustarse a la nueva situación cultural, histórica, política y social de la Península, donde existen varias influencias del pasado clásico, pero también de un presente concreto, todo bajo el manto del género literario del diálogo satírico que se engloba dentro de la tradición del HCr.

<sup>204</sup> Batllori, Miquel. *Humanismo y Renacimiento: Estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987.

<sup>205</sup> La escolástica es un ejemplo importantísimo por intentar explicar la revelación cristiana; en él se hace patente el fuerte componente contradictorio entre fe y razón, basándose en la autoridad, el abandono del empirismo y de la ciencia; y todo ello con una base de filosofía helenista. Hay que hacer referencia a la filosofía clásica aristotélica como punto de partida. Es el intento de utilizar la filosofía grecolatina para comprender la revelación cristiana, partiendo de un enfoque puramente religioso. Esta corriente filosófica, dentro de la teología, es esencial para entender el pensamiento medieval ya que parte de la subordinación de la razón a la fe. Autores como Anselmo de Canterbury, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Juan Duns Escoto o Guillermo de Ockham son la base de este pensamiento en el que también es de obligación incluir la visión jesuita, dominica y franciscana.

En la conferencia de Reboiras se señala que ya Lull chocaba con este pensamiento escolástico, y Bernat Metge lo que hace es seguir, sublimar o llevar a sus últimas consecuencias, en parte situado encima de su influencia, encumbrando más aún a la razón...

Domínguez Reboiras, Fernando. "Dios, el mundo y el hombre según Ramón Lull." *Baleárides Digital* 2015. Web. 14 Jul. 2015.

italiano [...] El conservadurismo de otra facultad importante, la de Teología, tampoco contribuía a fomentar un clima académico abierto hacia la innovación pedagógica –tal y como eran, ciertamente, los preceptos del humanismo italiano–. Baste sólo recordar un acontecimiento como la condena de Pedro Martínez de Osma por sus errores en el año 1479, hecho de gran repercusión, para averiguar la necesidad de un conformismo sustancial con la ortodoxia religiosa al igual que con el statu quo pedagógico. Que tampoco los humanistas – universitarios o no– pudieran descartar toda consideración hacia las exigencias de dicha ortodoxia es algo que muestra, a su vez, el ejemplo del propio Nebrija con sus enfrentamientos con Diego de Deza, inquisidor general. Las pesquisas filológicas de un humanista al estilo italiano tenían su límite en el momento en que tocaban los textos sagrados. (Schlelein 96-97)<sup>206</sup>

Por lo demás, el elemento cristiano del Humanismo ejerce un vínculo con la tradición clásica acorde a la significación de la Biblia según María Rosa Lida de Malkiel (1950)<sup>207</sup>. Por ejemplo, este elemento lo vemos reflejado en el pensamiento de

---

<sup>206</sup> Piensa parecido Miquel Batllori en varios puntos, como en lo referente a lo universitario que estamos esbozando.

Batllori, Miquel. “Jordi Rubió i Balaguer, professor i mestre (Introducció a Humanisme i Renaixement).” *Del Romanticisme al Noucentisme els grans mestres de la filologia catalana i la filologia clàssica a la Universitat de Barcelona*. Eds. Jordi Malé, Rosa Cabré y Montserrat Jufresa. Barcelona: Publicacions i edicions de la U. de Barcelona, 2004, 107-116.

---. *Obra completa. V. De l’Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.

---. *Obra completa. I. De l’Edat Mitjana*. Valencia: Tres i Quatre, 1993a.

---. *Ramon Llull i el lul·lisme. Ramon Llull i el lul·lisme*. Ed. Eulàlia Duran y prólogo de Albert G. Hauf i Valls. València: Tres i Quatre, 1993b.

---. *Humanismo y Renacimiento: estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987.

<sup>207</sup> Se ha de destacar la concepción de María Rosa Lida de Malkiel en torno a la concepción prerrenacentista, cuestión que trabaja con gran atino en su estudio clásico sobre el poeta de la escuela

San Jerónimo que busca la legitimidad mediante el empleo de la cultura pagana siguiendo una finalidad de carácter cristiano (Lida de Mankiel 195). La crítica internacional ha expresado la relación cercana entre la tradición clásica y la Biblia – representación de la tradición cristiana–, como explica Lida de Malkiel. Por ello, estas dos tradiciones se unen y posteriormente se transforman y transfieren, quizás de una manera más difusa en el territorio hispánico<sup>208</sup>.

Así pues, el marco teórico en torno al HCr se centra en un campo disperso y difícil de definir y contextualizar: lo que hace difícil su definición. Autores como Lorenzo Riber (1955), Elías Trabulse (1978), Muñoz Delgado (1980), Sagrario López Pozas (1997), Vicente Mary Clark (2002) y Marco Antonio Coronel (2012), entre otros, han revisado este concepto en relación a varios autores peninsulares de las diversas tradiciones que hemos introducido ya, pero pocos han trabajado el concepto de forma autónoma *per se*<sup>209</sup>. Es Ángel Benito y Durán (1970-71) quizás uno de los

---

alegórico-dantesca Juan de Mena (1411-1456). Tesis doctoral que posteriormente se convirtió en libro. Asimismo, que se llame humanista a San Ignacio ya ha sido indicado por Julia Butiñá, pues tiene muchos de los rasgos que estamos señalando, pero no es religioso frente a la fe, como bien hemos distinguido antes.

<sup>208</sup> El carácter filosófico de esta corriente humanística radica en la visión epistemológica que une la corriente antropológica del humanismo con la cristiana. Entendiendo epistemología como la rama de la filosofía cuyo objeto de pensamiento es el conocimiento, compuesto de verdades y creencias. De ahí que las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que nos llevan a obtener cualquier conocimiento se entrelazan con los criterios de justificación y validación propios de una metodología propia.

<sup>209</sup> Benito y Durán, Ángel. *El Humanismo cristiano de orígenes*. Madrid: "Augustinus" Dirección y Administración, 1970.

---. "El Humanismo cristiano de orígenes." *Augustinus: Quarterly Review of the Father Recollects* 16 (1971): 123-148.

López Poza, Sagrario. "Quevedo, humanista cristiano." *Quevedo a nueva luz: Escritura y política*. Málaga: U. de Málaga (1997): 59-81.

Riber, Lorenzo. "Humanistas y Cristianos." *Boletín de la Real Academia Española* 35.144 (1955): 13-49. *MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.

Ortega y Gasset, José. *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1966.

Muñoz Delgado, Vicente. *Las bases filosóficas del pensamiento cristiano de San Agustín, en la crítica de Amor Ruibal*. Madrid: Inst. Francisco Suárez del C.S.I.C, 1980.

Cassagne, Inés de. "Tomás Moro y el Humanismo cristiano." *Letras (Universidad Católica Argentina)* 42-43 (2000): 138-154. *MLA International Bibliography*. Web. 11 Mar. 2015.

primeros autores que introducen y definen esta noción, además de construir un retrato social y cultural sobre los orígenes de la corriente humanista.

### 3.2. CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DESDE UNA PERSPECTIVA EUROPEA

Dentro de la tradición histórico-cultural europea hay un hecho muy cardinal que hace converger dos tradiciones, la clásica y la cristiana, que nos demuestra que no están tan separadas a nivel simbólico *per se*. Se trata de la introducción de la fe cristiana en el Imperio Romano (siglo IV)<sup>210</sup> y la importancia de la imponente conversión al cristianismo en el año 315 del emperador Constantino (272-337). Este evento une la vertiente humanista con la cristiana ya que en él aparecen varios de los motivos y los recursos de la tradición clásica, enraizada con una fuerte creencia y tradición mitológica. A la implantación del cristianismo le siguió una eliminación del paganismo ya que la creencia en un solo Dios impedía la coexistencia de otras religiones en el territorio. Sin embargo, el cristianismo emplea y convierte ritos,

---

Clark, Mary T. "El Humanismo Cristiano de San Agustín." *Augustinus: Revista trimestral publicada por los Padres Agustinos Recoletos* 47.186-187 (2002): 333-361. *MLA International Bibliography*. Web. 10 Mar. 2015.

Cortijo-Ocaña, Antonio, y Julian Weiss. "El sermón de la Sagrada Escritura de (Pseudo) Agustín y la versión romance de Hernán Núñez: Notas sobre el Humanismo cristiano del primer Renacimiento." *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 145-174. *MLA International Bibliography*. Web. 12 Mar. 2015.

Hsu, Carmen Y. "La imagen humanística del Gran Reino Chino de Juan González de Mendoza." *Bulletin of Hispanic Studies* 87.2 (2010): 187-201. *MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.

Perea Rodríguez, Oscar. "El Humanismo áulico valenciano del temprano quinientos: En los límites canónicos del Humanismo hispano." *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 245-272. *MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.

Trabulse, Elías. "El Erasmismo de un científico: Supervivencias del Humanismo cristiano en La Nueva España de la Contrarreforma." *Historia Mexicana* 28.2 (1978): 224-296. *MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.

<sup>210</sup> La conversión al cristianismo del emperador Constantino es un acontecimiento crucial en la historia del cristianismo, referencia que vamos a tener presente posteriormente con el análisis de dicho sueño.

figuras, festividades y elementos de lo pagano. Con él llega el sincretismo religioso y la herencia pagana-clásica en la religión que hoy conocemos. Este cambio en la concepción del cristianismo se basa en lo realizado por San Pablo (finales del siglo I). Por lo tanto relacionamos lo moral y lo teológico con el sueño, entendido *como el dormir como la pérdida de la conciencia*. Esta percepción la vemos en San Agustín (354-430), uno de los padres de la Iglesia latina: el sueño es un concepto relacionado con Dios. De San Agustín, con su dilema de la moral y su concepción del sueño iremos a la Biblia, ejemplo también de convergencia humanística. Todas estas tradiciones ayudan a la descodificación temática y a presentar una nueva nómina de autores que parten de la erudición y el conocimiento humanista cristiano.

Así pues el HCr nace en la Península itálica en el siglo XIV con autores como Petrarca y Boccaccio. Posteriormente autores como Angelo Poliziano (1454-1494) y Giovanni Pontano (1426-1503)<sup>211</sup> proporcionan la evolución diacrónica esencial para entender la significación del pensamiento humanista cristiano que a nivel peninsular es más avanzado, sobre todo en la Corona de Aragón. El Humanismo es más evolutivo y dinámico incluyendo la pujanza de la escolástica, lo que claramente no es un fracaso ni una frustración como ha indicado Luis Gil Fernández<sup>212</sup>. Según José Antonio

---

<sup>211</sup> Si pensamos en el humanismo italiano es necesario revisar los siguientes autores italianos que sirven de referencia para nuestro estudio: Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494), Giannozzo Manetti (1423-1407), Lorenzo el Magnífico (1395-1440) monarca y poeta, Marsilio Ficino (1433-1499), Suriano de Verona (1374-1460), Antonio Loschi (1369-1441), Leonardo Bruni (1370-1460), Poggio Bracciolini (1380-1459), Giovanni Aurispa (1370-1459), Taurino de Verona (1379-1460), Niccolò Nocoli (1363-1437), Lorenzo Valla (1406-1457), Gasparino Barzizza (1370-1431), Pier Candido Decembrio (1392-1477), Federico de Momtefeltro (1422-1482), Tomasso Parentucelli (1397-1455), Eneas Silvio Piccolomini (1405-1464), Antonio Becadelli (1394-1471 y Giovanni Pontano (1429-1503) en la corte de Alfonso V “el Magnànim” (Signes 312-13).

<sup>212</sup> Gil Fernández, Luis. “Nebrija en el contexto del Humanismo español.” *Insula: Revista de Letras y Ciencias Humanas* 47.551 (1992): 1. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.  
---. “Humanismo y sociedad española.” *Annali Istituto Universitario Orientale, Napoli, Sezione Romanza* 30.1 (1988): 41-52. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Maravall, el Humanismo peninsular es una corriente amplia en sus diferentes campos de la cultura.

En vista de esto, hay que retomar las fuentes clásicas, bíblicas-cristianas, orientales, italianas y medievales que emergen a nivel peninsular. Estas pervivencias llegan a la Península ibérica y se van a retomar en la corriente humanista cristiana:

La función de la experiencia onírica en la literatura del occidente medieval fue influida, como en otros terrenos, por las tradiciones grecorromana, judeo-cristiana y musulmana que distinguen diversos tipos de sueños, alertando sobre el peligro de los engañosos y asumiendo que otros —por ende, auténticos— permiten el acceso a un conocimiento superior o de un acontecimiento futuro. La literatura grecolatina, la bíblica e islámica, el género historiográfico, los tratados médicos y filosóficos, la iconografía, en fin, se ocuparon del tema. Celtas y germanos prestaron profunda atención a los presagios oníricos, según los testimonios literarios tardíos y las fuentes normativas. (Homet 86)

Como indica Raquel Homet (2002) en este escenario se presenta la multiplicidad de reminiscencias en la tradición peninsular, marcada por estas inspiraciones y, por ello, el HCr se convierte en la forma de acercarse a los textos y a los autores que se van a analizar en las siguientes secciones.

---

---. *Estudios de Humanismo y tradición clásica*. Madrid: UCM, 1984.



### 3.3. INTRODUCCIÓN AL PANORAMA CRÍTICO DE OBRAS Y AUTORES DESTACADOS

El panorama de los autores que vamos a tratar parten de la unión de todas las tradiciones discutidas, además de pensar en las funciones literarias y artísticas del HCr –hilo conductor y motivo de selección de los textos y autores–:

El humanismo no es una adscripción fija, los eruditos no se convierten en humanistas de una vez por todas. Siguiendo la posición de Robert Black, el estado de humanista se gana por la comunidad de humanistas y se puede tener en un momento, y en otro no. Teniendo esto en cuenta, los autores castellanos bien podían «vacilar» entre humanismo y Edad Media, porque la calificación de humanista –por parte nuestra o por la de sus contemporáneos– dependía de cada texto individual. (Schlelein 109)

Dicha evolución pasa primero por el entendimiento de la tradición clásica, ya dentro del HCr<sup>213</sup>, que también llega por medio de las traducciones de Séneca, la poesía moral del rey Alfonso X “el Sabio”, las Cartas Hipeo y la importancia de la buena moral. La angustia y el mal en el HCr se conectan con figuras como San Agustín, el *Libre del gentil e los tres savis* o incluso el *Libre de meravelles* de Ramón Llull, *La Coronación* de Juan de Mena, la copla 8 *Iliada* de Hermsilla, o la *Eneida* de Caro, Juan Luis

---

<sup>213</sup> Enrique de Villena (1384-1434), Íñigo López de Mendoza - marqués de Santillana (1398-1458), Juan de Mena (1411-56), Antonio de Nebrija (1441-1522), Hernán Núñez de Toledo (1475-1553) y Juan Luis Vives (1492-1540) son los grandes HCr dentro de la geografía castellana y valenciana.

Vives, *Lo Spill* de Jaume Roig y así una continuidad que vamos a discutir en los siguientes capítulos<sup>214</sup>.

El desconocimiento de la lengua griega<sup>215</sup> se convierte en una cuestión problemática ya que ni Juan de Mena ni el marqués de Santillana sabían griego, aunque ambos son representantes de la corriente prehumanista renacentista (Lida de Malkiel 214). Sin embargo, no se ha de obviar la herencia grecolatina del marqués de Santillana en el *Proemio* a los *Proverbios*:

D'estos Proverbios de las doctrinas e amonestamiento de otros, assí como de Platón, de Aristóteles, de Sócrates, de Virgilio, de Ovidio, de Terencio e de otros philósophos e poetas, lo qual yo non contradiría, antes me plaze que assí se crea e sea entendido. Pero estos que dicho he de otros lo tomaron, e los otros de otros, e los otros de aquellos que por luenga vida e sotil inquisición alcanzaron las experiencias y las causas de las cosas. (Marqués de Santillana 139)

Los autores renacentistas consiguen culminar los intentos exitosos medievales de propagación de la cultura castellana y con el Humanismo llega una nueva percepción que continuará en el Siglo de Oro español (Schlelein 100-101). Por ejemplo, en 1534 Juan Boscán y Garcilaso de la Vega convierten al castellano en lengua de traducción, aspecto muy importante y que ya había sucedido anteriormente con las traducciones humanistas de Bernat Metge al catalán. Boscán traduce *El*

---

<sup>214</sup> Pervivencias que ya veíamos reflejadas en el HCA, pero en este caso tenemos una visión de conjunto más global y que huye de una ruptura.

<sup>215</sup> Es referencia esencial la cátedra de estudios griegos del portugués Arias Barbosa (ca.1460-1540) en Salamanca y la importancia del pensador Hernán Núñez de Toledo (Nonio Pinciano), ambos reflejos del Humanismo renacentista castellano.

*cortesano* de Baltasar de Castiglione (1478-1529) a instancias de Garcilaso. Estos autores dirigen las miradas a los modelos italianos, los temas de inspiración grecolatina, la métrica de Petrarca, la unión con la reminiscencia del *Cancionero español*, y una visión cercana al Neoplatonismo y la preocupación por la traducción de los clásicos y la ciencia del lenguaje<sup>216</sup>.

En los siglos XIV, XV y XVI, gracias a los preceptos asentados por el HCr, se establece un camino sólido hacia la globalidad ideológica en la Península ibérica. Por ello la corriente humanista cristiana es para nosotros la gestación hacia la modernidad, como indica Antonio Regalado en torno a la figura de Pedro Calderón de la Barca<sup>217</sup>, y se enmarca en un periodo de transición que va de la Edad Media al Barroco<sup>218</sup>. Según Gómez Moreno, las conexiones entre el HCA y HC serán fundamentales, y figuras como la del humanista Bernat Metge<sup>219</sup> y sus coetáneos serán ejemplos esenciales de dicha modernidad y conexión entre otras disciplinas –retórica, gramática, literatura, filosofía moral, religión, historia, entre otras– y con el posterior viaje transnacional/transatlántico: “Fins i tot en la defensa de l’alteritat de la nostra cultura, a la manera d’Henry Kamen, s’hi percep una barreja de recels, prejudicis i idees

---

<sup>216</sup> Otros ejemplos son: en 1609 Mateo Alemán publica en México la *Ortografía*, en 1558 Cristóbal Villalón la *Gramática castellana*, en 1541 Miguel Salinas edita la *Retórica en lengua Castellana* y en 1535 Juan de Valdés publica *Diálogo de la lengua*.

<sup>217</sup> Regalado García, Antonio. *Calderón: los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro* (2 volúmenes). Barcelona: Destino, 1995.

<sup>218</sup> Nótese el término “melancolía”, muy importante en el cristianismo procedente de la tradición pagana. Autores como Pedro Calderón de la Barca, Miguel de Cervantes o Arnau de Vilanova son ejemplos de su empleo. La transformación de este término por el cristianismo se convierte en un ejemplo de modernidad según Roger Bartra. Véase: Barta, Roger. “Melancolía y cristianismo en el Siglo de Oro: Mito, erotismo y tristeza judía.” *Vuelta* 21.250 (1997): 11-20. *MLA International Bibliography*. Web. 8 Aug. 2011.

<sup>219</sup> La literatura catalana en el siglo XIV representa la continuación de una de las tradiciones italianas esenciales a tener presente, el neolatínismo italianizante de Boccaccio, creando una literatura autónoma que sigue la mitología ovidiana, además de seguir los modelos franco-provenzales. Un ejemplo de esta experiencia es el *Valter e Griselda* (1388) de Bernat Metge que expresa la circunstancia humana con una clara fluidez lingüística en su estructura narrativa (Ribera, *Narrativa Breu* 10-12).

heretades que Hernán Sánchez Martínez de Pinillos ha posat de relleu en una imponent ressenya” (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 230)<sup>220</sup>.

En definitiva, un Renacimiento completo y potente es el producto y resultado de un HCr rico, una consecuencia, causa y efecto que propicia rescatar los antecedentes filológicos, socioeconómicos y culturales como se hará en el siguiente capítulo, en el que se examinarán los orígenes y las miradas *prehumanistas* en el territorio peninsular.

---

<sup>220</sup> Reseña-artículo: “Orgullo y prejuicios: España y *Los desheredados* de Henry Kamen.” Hernán Sánchez Martínez de Pinillos. U. of Maryland. *eHumanista* 9 (2007): 270-295. Web. 16 Jul. 2015.

CAPÍTULO 2.  
PRIMERAS APROXIMACIONES – MIRADAS  
PREHUMANISTAS: ORÍGENES DEL PENSAMIENTO  
HUMANISTA PENINSULAR

Toda tradición supone una previa valoración, una selección y una reinterpretación de lo que se transmite. En el anhelo de hacer perdurable un legado cultural, de salvar del olvido algunos textos, de transferir de una época histórica a otra ciertos conocimientos y ciertas obras como las creaciones más valiosas y los monumentos más representativos, entran en juego siempre retóricas y estéticas puntuales que definen lo que merece salvarse del naufragio del tiempo voraz. Y la tradición se constituye así en ese largo y variado empeño por transmitir lo más valioso, con un proceso valorativo de caracteres muy complejos. Esos criterios de valor varían, según ha destacado la estética de la recepción, a lo largo de los tiempos, como cambian las modas y los modos de sentir y pensar a lo largo del discurso histórico, es decir, según los textos se van inscribiendo en nuevos contextos y leídos en renovados horizontes y expectativas.  
Carlos García Gual<sup>221</sup>

## **CAPÍTULO 2. PRIMERAS APROXIMACIONES – MIRADAS**

### **PREHUMANISTAS: ORÍGENES DEL PENSAMIENTO HUMANISTA**

#### **PENINSULAR**

#### **1. ANTECEDENTES SOCIALES, HISTÓRICOS Y CULTURALES EN LA CORONA DE ARAGÓN**

##### **1.1. PENSAMIENTO MEDIEVAL**

A continuación vamos a trazar unas breves líneas en torno al pensamiento filosófico medieval en la Península ibérica que será componente introductorio a Ramón Llull (1232/33-1315/16) y que nos sirve para ver cuáles son los orígenes del pensamiento luliano, cuestión que se va a desarrollar en este segundo capítulo siempre partiendo de un corte comparatista<sup>222</sup>. Siguiendo este enfoque creemos que no existe

---

<sup>221</sup> Texto extraído de: Signes Codoñer, Juan. *Antiquae Lectiones: el legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2005.

<sup>222</sup> Es esencial ver cómo se entrelazan las tradiciones literarias catalana y castellana para mostrar la importancia de comprender y analizar en común estas dos literaturas a nivel histórico, y remarcar lo necesario de los estudios comparados. Este acercamiento entre ambas literaturas busca resaltar sus continuidades y sus convergencias, siempre haciendo referencia al contexto europeo y mediterráneo. Por ese motivo, este trabajo lo inscribimos dentro de la esfera de la literatura comparada siguiendo la metodología de Claudio Guillén. Por lo general, no pretendemos establecer filiaciones, sino más bien hallar concomitancias, anticipaciones, referencias o reminiscencias que nos llevan a un diálogo elocuente con los textos.

una ruptura tan brusca entre el pensamiento medieval y el humanista-renacentista, puesto que existe un proceso filosófico, retórico, ético y gramático consecutivo como hemos ya parcialmente señalado en el capítulo anterior. La metodología en este capítulo consistirá en repensar las tradiciones del Medioevo y sus representaciones genéricas en el pensamiento que ya hemos catalogado como *prehumanista*<sup>223</sup>.

El pensamiento medieval es para nosotros la unión de los valores culturales y filosóficos de varios pueblos que convergen durante la Edad Media. Es decir, una confluencia ideológica de más de diez siglos (desde el siglo V al XV) que ha servido de puente entre distintos enfoques ideológicos y que han confluído en este caso en la Península ibérica. Es lo que catalogamos como el pensamiento medieval ibérico. Éste se basa en el arribo de numerosas culturas invasoras y viajeras, éstas asentadas en un territorio marcado por el comercio y su relación con la navegación, por encontrarse entre el mar Mediterráneo y el océano Atlántico, cuestión esencial del hervidero cultural que es este territorio. El estilo románico y gótico en la arquitectura y la literatura del Mester de Juglaría –sin olvidar la herencia trovadoresca provenzal-occitana<sup>224</sup>– y del Mester de Clerecía<sup>225</sup> son la base del pensamiento medieval, junto

---

Guillén, Claudio. *Entre lo uno y lo diverso: introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica, 1985.

<sup>223</sup> La lectura teórica se la debemos a los estudios de Gastón Bachelard (1965), Maurice Blanchot (1969), Gérard Genette (1989), Mikhail Bakhtin (1989), Gilles Deleuze y Félix Guattari (2000), entre otros. Las diversas obras consultadas se encuentran en la extensa, pero necesaria, bibliografía. Por ello, es necesario mencionar a estos autores críticos que nos han ayudado a comprender el hecho cultural de autores tan distintos *per se*. Mi formación crítica peninsular castellana, nos permite asegurar el estudio de los trabajos críticos primordiales de la literatura castellana, ver cómo se entrelazan y conectan.

<sup>224</sup> Vamos a prestar especial atención al papel de los trovadores catalanes y su relación con la tradición occitana-provenzal. Esta cuestión se va a desarrollar en la sección segunda de este capítulo.

El contenido popular y la irregularidad métrica galaico-portuguesa frente a la tradición provenzal.

<sup>225</sup> A partir del siglo XIII aparecen estas piezas de carácter religioso creadas por los autores letrados en lengua vernácula y que tienen una clara función pedagógica, es la escuela del saber cristiano. La accesibilidad lingüística, la coexistencia con el Mester de Juglaría y su métrica estructurada: *tetrástrofo monorrimo* o la *cuaderna vía*, son algunas de sus características esenciales.

con las crónicas históricas –la denominada historiografía medieval–, que los monarcas peninsulares emplearon para armar el pensamiento nacional de cada reino y territorio peninsular. Por lo tanto, encontramos una prosa medieval amplia y extensa, que a su vez enmarca diferentes corrientes de pensamiento, pudiéndose hablar de un tratamiento histórico interdisciplinario. Pues, hablar de la prosa medieval es hablar de literatura de viajes, religiosa, moral, entretenimiento y didáctica. A su vez incluye y aparece un pensamiento moralizante que parte del cristianismo, es la medida, el límite, la claridad y la proporción, que a su vez serán categorías que recogerán los humanistas por su inquietud hacia la tradición clásica, siendo, por consiguiente, un ejemplo más de su condición evolutiva<sup>226</sup>. Igualmente algunos autores ven que la moral no encajaba con la ideología cristiana y como ocurre con Ramón Llull el conflicto entre ideología y ética no proviene del clasicismo, ya que lo deja de lado<sup>227</sup>:

[Llull] vive en tensión aquella disfunción, lo que al fin al cabo supone la manifestación de que ya no servían los viejos esquemas, o de que la Edad Media cristiana veneraba la Antigüedad pero distaba mucho de una auténtica asunción respecto al cristianismo. Y viceversa; luego se requería una fusión mucho más ampliada. (Butiñá, *Cuatro obras Llull* 15)

Por lo tanto el filósofo Ramón Llull será para nosotros ejemplo esencial de los desajustes y la disfunción que caracteriza el pensamiento medieval, sobre todo el

---

<sup>226</sup> “Res no s’ha conservat a Catalunya d’una poesia heroica nacional com la que posseïren França i Castella, i, així, hom va arribar a la conclusió que, com en el cas de Provença, no en tenia” (Rubió i Balaguer, *Història* 67).

Véase la sección sobre poesía juglaresca de tema histórico en Rubió i Balaguer, Jordi. *Història de la literatura catalana I*. Barcelona: PAM, 1984, 67-71.

<sup>227</sup> Llull manifiesta este proceso en *El llibre del gentil, Phantasticus y Desconhort*, entre otros.



encuentro de ideologías y culturas en la escena peninsular ibérica. El contexto y los avatares históricos serán una cuestión primordial a tener presente.

En el año 409 d. C. llegan los visigodos que acaban con los resquicios del poder político de la sociedad romana. Es la fecha oficial en la que comienza la Edad Media en la Península ibérica. Se asientan en el 419 y permanecerán hasta el 711 que con la batalla de Guadalete serán derrotados por el pueblo musulmán. Anteriormente, en el año 589, Recaredo se convierte al cristianismo, será en el III Concilio de Toledo. Sin embargo, el latín sigue como lengua de prestigio. Esta permanencia lingüística y el hecho de que no se dejan de lado las leyes romanas facilitará la continuación de la romanización peninsular. A pesar de esto, su desorganización abrirá la puerta a la invasión del pueblo musulmán, es lo que posteriormente se denominará Al-Ándalus. Por lo tanto, la mayoría de la Península ibérica se convierte en una provincia, o en un emirato árabe, hasta el siglo X que ya será considerado un califato bajo Abderramán III. Es la arabización de la Península ibérica que terminará en 1492 con la derrota del último reino taifa, el de Granada. El arte mudéjar, la cultura griega, y el patrimonio cultural, lingüístico y científico del pueblo musulmán enriquecerán nuestro territorio por ofrecer un encuentro con las otras culturas del sur del Mediterráneo. Además ayudará a crear figuras medievales de contacto como es Ramón Llull o Anselm Turmeda, detrás de los orígenes del Humanismo y autores esenciales del tipo de pensamiento medieval que defendemos.

Sin embargo, la Reconquista por parte de los cristianos comienza en 722, con la batalla de Covadonga en el norte de España. El rey Pelayo y el establecimiento del reino de Asturias se convierten en las pervivencias cristianas en la Península ibérica, y

germen cultural que continuará por más de siete siglos. El reino de Navarra se funda en 810, y en 911 el reino de Asturias se convertirá en el nuevo reino de León, con la incorporación anterior de ciudades como Astorga y la propia León (850), y posteriormente localidades como Toro y Zamora (910). El condado de Castilla logra su autonomía en 961, posteriormente en el año 986 ocurre algo semejante, aunque más complejo, con la Marca Hispánica y los condados catalanes encabezados por el condado de Barcelona<sup>228</sup>. Por lo tanto son éstos los territorios fundacionales cristianos de la Península ibérica y que van a llevar a la progresiva unión y desunión de los reinos, a sus conquistas y conflictos bélicos: por ejemplo, tenemos la conquista de Valencia y Mallorca por Jaime I de Aragón (1238); la alianza de los reinos de Castilla y León entre 1230 y 1252; y la unión de los reinos de Castilla y Aragón en 1469 con el matrimonio de los Reyes Católicos. Esta última fecha forja el fin del pensamiento medieval que estamos ubicando y marca el ya asentamiento de la ideología humanista y renacentista en nuestro territorio. Estos acontecimientos históricos son los que dibujan el pensamiento medieval ibérico y forman parte de la corriente que recoge la tradición humanística. Una breve mención de éstos ofrece una idea general del mosaico cultural en el que se forma el pensamiento cultural y filosófico medieval.

Por consiguiente, este componente fragmentario ibérico no significa el retroceso peninsular cultural, sino todo lo contrario. El pensamiento medieval no es pues una ideología basada en la penumbra y no refleja a una sociedad abatida. Antonio

---

<sup>228</sup> Pensando en la historia de la lengua catalana, antes de 1213 (la batalla de Muret) existía un acercamiento cultural y lingüístico entre el territorio catalán y el francés (la Marca Hispánica). En 1213 con la muerte de Pere “el Catòlic” ya llega esa separación, quizás más acentuada por la necesidad de la Corona de Aragón de expandirse por el sur y el Mediterráneo, después de mencionado conflicto.

Cortijo, Julia Butiñá<sup>229</sup>, pero sobre todo Ángel Gómez Moreno<sup>230</sup> han producido los suficientes materiales de investigación que luchan contra este silencio que engloba a toda la Península ibérica y que apuesta por la idea de la continuación de las raíces y el crecimiento *rizomático* y orgánico de las tradiciones culturales. Por ejemplo, según Butiñá: “Val a dir, encaraven una renovació del pensament i de la moral medievalitzants que repercutia als continguts literaris.” (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu 277-278*), una renovación literaria, la de los autores peninsulares del Medioevo, que promueve el deseo de la tradición helenística en buscar la belleza de todas las formas.

Si pensamos en el origen de la corriente humanista dentro del pensamiento medieval cabe destacar la Grecia de Parménides (s. VI a.C.) y Platón (428/427-347 a.C.). De ahí que los antecedentes humanistas se entrelacen con la calidad del conocimiento de las lenguas clásicas por parte de los autores de esta época. Como analiza Ángel Gómez Moreno: “La ressonància d’aquestes tendències és enorme a Espanya, des del filohel·lenisme d’alguns dels grans escriptors de la Corona d’Aragó (Ramón Llull [1232-1316], Arnau de Vilanova [1238-1311] i, sobretot, Juan Fernández de Heredia [1310-1396]) [...] la càtedra de grec a Salamanca, ocupada per Arias Barbosa entorn al 1490” (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i*

---

<sup>229</sup> Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo-Ocaña. *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Potomac, MD: Scripta Humanística, 2011.

<sup>230</sup> Gómez Moreno, Ángel. “Del Duecento al Quattrocento: Italia en España, España en Italia.” *Entre Italia y España-Ínsula 757-758* (2010): 7-11.

---. *Claves Hagiográficas de la literatura española: del Cantar de Mio Cid a Cervantes*. Madrid: Iberoamericana, 2008.

---. *España y la Italia de los humanistas: primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994.

*europèu* 248)<sup>231</sup>, los escritores peninsulares se desenvuelven dentro de un entorno de relaciones de poder, bien en la élite gubernamental, o la educativa a través de las cátedras universitarias creadas ya en el Medioevo en el que existe un contraste entre las tradiciones clásicas y el carácter medieval (O'Callaghan 634-635). El conocimiento de la lengua griega, o a veces su desconocimiento, se convierte en una cuestión a debatir, precisamente por ver cómo aparece esta transmisión cultural de la erudición helénica y cuál era el manejo de las traducciones al griego por parte de los humanistas, cuestión esencial también en la Edad Media. Dice Martí de Riquer<sup>232</sup>:

Tampoc no eren ignorats els temes d'ascendència més o menys clàssica, que en part constitueixen la matèria de les novel·les sobre l'antiguitat. Hom coneixia les faules de Píram i Tisbe, separats per un mur (*de Píramus qui for lo murs sofri per Tibes passion*, 166-168), del bell Narcís (*de Nersisec*, 199), d'Itis, de Biblis i de Cadme (*ni sabs d'Ytis, ni de Biblis, ni de Caumus niulla faisson*, 163-165), herois mitològics, els amors i les sorprenents transformacions dels quals es narren a les *Metamorfosis* d'Ovidi, font dels relats que al·ludeix Guerau de Cabrera. (Riquer & Comas, I 59)

Tradición, como veremos, recogida por algunos de los autores trovadorescos de la tradición provenzal-occitana y cuestión a desarrollar posteriormente en este capítulo,

---

<sup>231</sup> Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo-Ocaña. *L'humanisme a la Corona d'Aragó: en el Context Hispànic i Europeu*. Potomac: Scripta Humanistica, 2011.

<sup>232</sup> El volumen I solamente corresponde a Martí de Riquer, pero para distinguir esta obra de otras empleadas en esta tesis doctoral del mismo autor la marcamos como *Riquer & Comas*. Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964.

ya que la convergencia de la materia clásica con el pensamiento medieval será tema inseparable para nosotros<sup>233</sup>.

## 1.2. RAMÓN LLULL (1232/33-1315/16)

Ramón Llull, Raimundo Lulio en la tradición castellana<sup>234</sup>, contribuye a una concepción literaria que se aleja de la visión tradicionalmente considerada decadente del Medioevo. A su vez es uno de los autores esenciales y más innovadores de la cultura y el pensamiento medieval, no solamente en la tradición catalana, sino que sus obras tienen una enorme influencia en la literatura europea (Galmés 9)<sup>235</sup>. Su vida va a girar en torno a tres ejes: aprender y expandir su conocimiento por medio de la escritura; viajar y evangelizar a los infieles; y finalmente crear monasterios en los que se pudieran estudiar sus culturas y sus lenguas. A continuación vamos a hacer un breve resumen de los datos biográficos más significativos que apuntan la alineación de lo que consideramos el pensamiento luliano.

---

<sup>233</sup> Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964.

Riquer, Martí de. *Aproximació al Tirant lo Blanc*. Barcelona: Quaderns Crema, 1990.

---. *Literatura catalana medieval*. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona – Delegación de Servicios de Cultura, 1972.

---. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

---. *Resumen de literatura catalana*. Barcelona: Seix Barral, 1947.

<sup>234</sup> Proviene de la lengua latina, Raimundus Lullus, con este nombre firmaba sus numerosas obras.

Otros nombres con los que se le llama son: Doctor inspirado, Doctor iluminado o Árabe cristiano.

<sup>235</sup> Galmés de Fuentes, Álvaro. *Ramón Llull y la tradición árabe: amor divino y amor cortés en el "Llibre d'Amic e Amat"*. Biblioteca general, 22. Barcelona: Quaderns Crema, 1999.

Cerca de los años 1232/33 nace en la isla balear de Mallorca, Llull<sup>236</sup>, un territorio recién conquistado, y donde la conversión era un tema de primera fila en ese ambiente arábigo (Batllori, *Llull* 100). El beato provenía de una familia cristiana, de noble linaje, que se afincó en la isla después de la conquista del monarca Jaime I. En 1263 tiene su primera visión, una experiencia religiosa íntima en la que vio la imagen de Jesús crucificado, hecho que le hizo abandonar de forma progresiva la vida cortesana, y a su mujer Blanca Picany con sus dos hijos<sup>237</sup>. Después de cinco visiones, se lanza a un peregrinaje basado en el estudio alejado del ambiente universitario como le recomendaría Ramón de Peñafort, un aprendizaje autodidacta, con numerosos periodos de reflexión y basado en un acercamiento a la vida ermitaña, como veremos reflejado en algunos personajes de su corpus literario. Este peregrinaje le llevó primero al santuario occitano de Rocamadour, y posteriormente al gallego de Santiago de Compostela<sup>238</sup>, este último es vital para nosotros por su conexión con el imaginario cultural colectivo de toda la Península ibérica y su importancia en la Europa medieval.

---

<sup>236</sup> A la hora de hacer referencia a su biografía tenemos la información por lo que aparece en la *Vida coetània* (1311), obra biográfica dictada por un octogenario Llull, pero que fue redactada en latín por un monje en París, en la cartuja de Vauvert. Por lo tanto, una autobiografía que ni escribió ni dictó sino que Llull se la narró a los cartujos (Riquer, *Resumen literatura catalana* 18-31).

<sup>237</sup> Mallorca 1232/33-1275: Cabe destacar que en 1256, Ramón Llull estaba casado con Blanca Picany y tenía una vida completamente cortesana con dos hijos, Domingo y Magdalena (Domènec y Magdalena Llull), esta situación no le va a impedir al beato Llull abandonar a su familia para comenzar su peregrinaje de conversión por todo el Mediterráneo y Europa.

Fue hasta los treinta años miembro de la corte de Jaume I y de Jaume II en Mallorca. Autor que cultivaba el género trovadoresco y que un día mientras estaba componiendo unos versos para una mujer enamorada se le apareció Jesucristo, visión que se repitió cinco veces durante el transcurso de varios días. En este punto llega su conversión, a partir de esas apariciones, esas iluminaciones que hacen que cambie completamente de vida, de forma de ser. Una conversión que está conectada con el saber, con el conocer de los errores de los infieles, para eso debe viajar, estudiar y escribir. Aprender más sobre la gramática latina, y reflexionar en torno a estas apariciones y su significación. Debe escribir el mejor libro del mundo, libro que sirva para convertir a los infieles, a los que no creen en la religión cristiana. Para ello, debe estudiar, debe conocer precisamente los errores de los infieles. Lo que no conocen, ni saben, buscar vínculos, conexiones (Batllori, *Llull* 8-12).

<sup>238</sup> Abandona a su familia, vende propiedades y deja lo necesario para el mantenimiento de sus dos hijos y de su mujer. Comienza su peregrinación y lo que vamos a denominar la expansión del pensamiento luliano, referente a esa manera de entender las culturas, la religión y la filosofía que será el HCr, lo que ya categorizábamos como prehumanista.

Llull meditará durante casi una década sobre su misticismo para crear su *Ars*, una metodología propia para convertir a los infieles<sup>239</sup>:

En buen número de obras de Ramón Llull se hace manifiesto el misticismo del gran escritor, que ya aparece con intensidad y con sus características más propias en el *Libre de contemplació*, pero que se sintetiza y se desarrolla admirablemente en el *Libre d'Amic e Amat* e culmina en el *Arbre de filosofia d'amor*. (Riquer, *Literatura catalana medieval* 35)<sup>240</sup>

Para estos infieles aprenderá árabe, y se relacionará con los musulmanes de una isla recientemente conquistada, además de aprender y cultivar su filosofía<sup>241</sup>, sin olvidar la suya propia, la cristiana: “Los musulmanes de la isla, libres o esclavos, constituían, durante mucho tiempo, una parte muy importante de su población, pudiendo incluso haber sido, en algún momento la mayoría de ésta” (Galmés 40). Así pues, la cultura musulmana era una referencia para Llull *in situ*, pero su personalidad activa le hará viajar, y con ello seguir armando su *Ars*<sup>242</sup>.

---

<sup>239</sup> Cuando se habla de Llull es inevitable hablar de su vertiente filosófica y la creación de su Arte (o como él denomina *Ars*); como viajero y como gran creador literario de una prosa religiosa, moral, y de viajes (Galmés 10-16). Llull es considerado un personaje muy controvertido ya que era un innovador para su época. Entendía la predicación y la conversión de los infieles, a través de la calificación y explicación del otro a través de sus familiaridades. Lo común y lo familiar, por ejemplo de la cultura árabe, se puede utilizar para la conversión de los musulmanes al cristianismo y así sucesivamente. Llull es, pues, innovador en la metodología.

<sup>240</sup> Riquer, Martí de. *Literatura catalana medieval*. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona – Delegación de Servicios de Cultura, 1972.

<sup>241</sup> Empleo de la lógica del filósofo árabe Algazel, el cual traduce y pone en verso su obra, *Lògica en rims* (Riquer & Comas, I 237).

<sup>242</sup> Asimismo, el beato tenía gran interés de conocimiento de la cultura árabe como se observa posteriormente. Era pues una Mallorca muy “musulmanizada” (Galmés 201). Y su capacidad de unión y de síntesis le llevará a nuestro Llull a la relación con el hallazgo con la lógica de Algazel. Será, pues un principio unificador a nivel teológico y filosófico.

Ramón Llull pedirá fondos y ayuda a Jaume II rey de Mallorca, y aprovechando sus antiguas influencias cortesanas construirá y fundará el monasterio de Miramar<sup>243</sup>. Un monasterio donde frailes menores y predicadores de diferentes órdenes aprenderían el *Ars* “infalible” de predicar de Llull<sup>244</sup>. Al mismo tiempo preparará a los misioneros en el conocimiento de las lenguas y las doctrinas de los infieles, ya que se van a usar como herramienta para la conversión<sup>245</sup>. Una vida eremítica entre Montpellier y Miramar (1275-1287) en donde escribe obras tan memorables como *Llibre d'Evast e d'Aloma e de Blanquerna* (1283)<sup>246</sup>. Según Batllori, Llull con sus obras y pensamiento filosófico fusiona las tres culturas: “Ramón abraza

---

<sup>243</sup> Entre Montpellier y Miramar: 1275-1287 (Batllori, *Llull* 12-15).

<sup>244</sup> Como indica Julia Butiñá:

Ramon Llull va idear un *Art*, un mètode apologètic, consistent en una sèrie de taules mòbils, sobre les quals es trobaven inscrits una sèrie de conceptes fonamentals, comuns a totes les ciències i dels que participaven tots els sers. Aquestes taules podien combinar-se en diverses posicions, de manera que s'hi obtenien de forma mecànica totes les relacions conceptuals, que es corresponien amb les veritats essencials de la religió i que, alhora, posaven en evidència els errors dels averroistes, dels jueus i dels musulmans, veient-se aquests dos darrers obligats a acceptar la Trinitat. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 84)

<sup>245</sup> Como indica Julia Butiñá:

Después de la etapa de formación se orienta hacia una vida activa, eminentemente viajera, destacadamente mediterránea. Funda el monasterio de Miramar para preparar a los misioneros en doctrina y en lenguas, pero la fundación no es estable, así como predomina el signo del fracaso en otras realizaciones; sin embargo, en los últimos años (concilio de Viena) se aprueba la idea luliana en cuanto al conocimiento de las lenguas orientales como preparación para misionar. (Butiñá, *Cuatro obras Llull* 9)

Llull, Ramón. “Ramón Llull: cuatro obras: ‘Lo desconhort’–‘El desconsuelo,’ ‘Cant de Ramon’–‘Canto de Ramón,’ ‘Liber natalis’–‘Del nacimiento de Jesús Niño,’ ‘Phantasticus’–‘El extravagante,’” ed. Julia Butiñá, trad. Francesca Chimento, Carmen Teresa Pabón y Simone Sari, Madrid: UNED, 2012.

<sup>246</sup> En 1283 aparece el *Llibre d'Evast e d'Aloma e de Blanquerna*, una novela con tintes autobiográficos. Una propuesta de reforma de la Iglesia en referencia a la universalidad de su persona. Rompe con la corriente Averroísta para seguir a los Heréticos; y se distancia también de la corriente del *Milenarismo* y de su concepción del fin del mundo. Por tanto, sus obras tienen, como su discurso, un tono temperamental y ortodoxo que las otorga cierta forma de respeto. Es, pues, un personaje reformista, de ahí, que hablemos de su influencia literaria. Sus cuatro primeras obras, que incluyen el *Llibre de Contemplació* (1271-1274) y el *Art Abreujada d'atobar la Veritat* (1274), van a sentar las líneas básicas de la tendencia mística y enciclopédica de Llull. Por otro lado, ya vemos su retórica filosófica, y didáctico-moral de sus *Ars* generales y de las particulares. Estas obras son consideradas los cimientos de su corpus literario que marcan su intención final de creación de modelos sociales, como es la instauración de un caballero perfecto, y el de promulgar un *Ars* otorgada por Dios directamente a través de sus apariciones. La obra de Llull y su intencionalidad didáctica va a ser muy popular durante el siglo XIV.



sus tres mundos: el occidental, el islámico y el bizantino, cada uno de ellos con toda su complejidad” (*Antología* 11)<sup>247</sup>. Y para entender toda esta complejidad sus recorridos por el territorio Mediterráneo serán esenciales.

Así pues, los viajes se convierten en su manera de vivir, en su fuente de conocimiento. Llull va a realizar varios periplos a Roma con las consecuentes visitas papales. Además de hacer tres viajes a la *ciudad de la luz* que ponen de manifiesto su contacto con el averroísmo latino en la Universidad de París (1287-1290, 1297-1299 y 1309-1311):

Aquella primera coneixença a la Universitat de París fou també el seu primer contacte amb l’averroisme llatí, impacte àrab en el món cristià occidental. Dificilment es podria excogitar un sistema filosòfic més contrastant amb el de Ramon Llull. [...] Els averroistes de París venien a admetre la creació en el temps com una veritat teològica i l’existència del món des de l’eternitat com una veritat filosòfica. Ramon no solament nega aquesta proposició per motius de fe, sinó que intenta de rebatre-la filosòficament amb raons necessàries. (Batllori, *Llull* 16)

Su metodología no convence en la capital francesa y escribe el *Llibre Felix i meravelles* (1289) –*Llibre de meravelles* conocido como el Fèlix por el nombre del protagonista– una novela doctrinal que muestra la unidad entre la filosofía, la metafísica y la física (Riquer, *Resumen* 22). Un *Ars*, pensó él, igual muy difícil para poder ser entendido en un primer instante en París, aunque vuelve y obtiene éxitos,

---

<sup>247</sup> Llull, Ramón. *Antología de Ramón Llull*. Prólogo y notas preliminares por Miquel Batllori. Traducción y revisión crítica: Saavedra y Samaranch. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales, 1961.

pero medidos y discretos. En los alrededores de 1290 es cuando entra en contacto con la orden franciscana<sup>248</sup> –con los llamados “apostólicos”, que querían reformar la orden y algunos de los cuales fueron condenados–, como refiere Batllori: “Esa secta espiritualista entoncaba los deseos de reforma dentro de la Orden franciscana – pobreza absoluta, individual y colectiva, y humildad, que miraba con prevención los estudios, aun teológicos” (*Antología* 20); para finalmente, en 1293 empezar su primer viaje de peregrinación y conversión comenzando en Túnez, pasando antes por toda la cornisa Mediterránea, Francia, Italia, y Nápoles entre otros lugares. Proseguirán los viajes al norte de África (Túnez 1293), vuelta a Nápoles (1294), Mallorca (1300), Chipre (1301), Armenia y Asia Menor (1303-1307), probablemente Jerusalén (1303-1307), Montpellier (1308), Lyon (para el concilio de Viena del Delfinado en 1311-1312), Sicilia y, finalmente Túnez (1313)<sup>249</sup>. Sus viajes están marcados por sus conversaciones y diálogos con la fe musulmana, y con la escritura y la producción de obras (Butiñá, *Cuatro obras Llull* 10-11). Pero al mismo tiempo, su contacto con el exterior, con las diferentes culturas y corrientes ideológicas, promueve una nueva conciencia, una nueva manera de entender al mundo que transmitirá por medio de sus trabajos didácticos-pedagógicos, por su *Ars*.

No se sabe exactamente cuándo murió el beato, pero sí se conoce por manuscritos que su desaparición es anterior a 1316<sup>250</sup>. Llull nos aporta valor a la

---

<sup>248</sup> Gracias a esta orden toma contacto con la tradición agustina-platonizante.

<sup>249</sup> Visitando la nueva sede Papal de Aviñón y, posteriormente, Roma. El segundo viaje misional es en 1301 a Chipre y Armenia. El tercer viaje es a Bugía en 1307, y el último viaje fue a Túnez en 1314-1315, muriendo de forma misteriosa.

<sup>250</sup> En Mallorca (o en el barco, antes de llegar, procedente del norte de África), muere antes de marzo de 1316 (el 7º centenario se celebra el año próximo, 2016). Su última carta data de octubre de 1315. Todas las fechas han sido cotejadas del libro: editado por Pere Villalba: *Ramon Llull. Escriptor i filòsof de l'acció*, Barcelona: IEC, 2015.

historia y a las tres culturas mediterráneas, todo ello gracias a su profusa escritura como vamos a ver a continuación:

Al lado de Averroes, Llull es el único filósofo de gran talla nacido en tierras españolas, ya que su doctrina y su método, a pesar de múltiples luchas y entredichos, llegan hasta Leibnitz, con lo que se incorporan al pensamiento moderno. Hombre de acción, su actividad es sorprendente. [...] Llull consagra a ellos [sus ideales] su larga vida, su agudísima inteligencia y su dilatado saber. (Riquer, *Resumen* 20)

En cuanto a su producción literaria, es extensa, aspecto que ayuda a promulgar la modernidad de su pensamiento. Por todos estos motivos han llegado a nuestros días 280 trabajos escritos por el beato franciscano con finalidad didáctica y formativa. Obras escritas en catalán, árabe, latín y provenzal. Su extensa producción hace que muchas veces se compare con el dramaturgo castellano Lope de Vega, por su gran fecundidad literaria, como lo hace Martí de Riquer (Riquer & Comas, *I* 235). Además su estilo está claramente marcado por su *Ars* y su objetivo primordial para la conversión de infieles, la contemplación y el peregrinaje:

En la obra literaria de Ramón Llull se funden, en una personalidad recia y dinámica, los mundos árabe, provenzal e italiano: la esencia de la civilización mediterránea halla en él un genial representante. [...] Realiza sus trabajos y sus artificios en todo el *mare nostrum*, que surca por caminos de cruzados, de misioneros y de mercaderes. Si Roma es

su centro, Jerusalén es su meta y el monasterio de Miramar, en Mallorca, su punto de partida. (Riquer, *Resumen* 30-31)

Por ello, el estilo, la lengua y la difusión luliana asentaron las bases de la lengua catalana por parte de la Cancillería Real de Barcelona ya en el siglo XIV, marcando los patrones de la seriedad y el decoro de la prosa catalana (Riquer & Comas, *I* 340)<sup>251</sup>.

Por lo tanto consideramos que:

Ramón Llull és el primer escriptor català de categoria, ja que abans d'ell la prosa catalana es troba en un lògic i natural estat de romanç incipient i titubejant, que només gosa donar-nos textos jurídics, històrics i religiosos on es veu una llengua de bolquers, per molt prometedora que sigui, i una migradíssima pretensió literària. El català, gràcies a Ramon Llull, salta del balbuçeg a l'elocució perfecta, plena, abundosa, matisada i universal, que va des de la més abstrusa i difícil elucubració filosòfica o de tècnica científica, i del més abrandat misticisme, a l'exposició planera i suau d'apòlegs que semblen rondalles d'infants. Tot això en una prosa d'altíssim nivell, concientment depurada de vulgarismes i expressions populars, car si aquestes hi abundessin no tindria la modernitat que abans indicàvem. (339-340)

---

<sup>251</sup> *Libre de la contemplació*, en àrabe primero, es la base de su pensamiento y peregrinación inicial. Un aprendizaje extenso como es la propia obra: 7 volúmenes, 5 libros, 365 capítulos, 40 distinciones, cada capítulo tiene 30 párrafos, y divididos en 10 grupos. Los recursos numerológicos, la creación y sentidos externos, la dicotomía entre fe y razón, la predestinación y la función didáctica en primera persona son algunos de los temas fundamentales que nos ha llegado en la versión en catalán y latín, no se conserva la escrita en árabe.

Un estilo personal que además forja y anota una lengua, el catalán, con una sintaxis amplia y compleja, bregando con temas que anteriormente se discutían en la lengua clásica oficial, el latín en el caso de la Europa cristiana:

Als seus llibres Llull parla de tot el diví i l'humà, i això no és una frase hiperbòlica, sinó una realitat literal [...] Però Llull ha d'escriure sobre ciències, filosofia i altres matèries que, a Occident, només havien estat tractades en llatí i en àrab i que suposen un vocabulari tècnic que era inexistent en llengües vulgars. (340)

Por lo tanto, se convierte en un autor esencial para la configuración de la lengua catalana, puesto que mejora su accesibilidad a partir de la inclusión en su escritura de características de su experiencia trovadoresca –por ejemplo su lenguaje de rasgos poéticos–, a la vez que contrapone la profundidad lingüística y temática propia de su formación doctrinal (Riquer, *Resumen* 21)<sup>252</sup>. Ambas categorías actúan de contrapeso y ayudan a superar el armazón escolástico, convirtiéndolo en el filósofo de la comunicación. Llull crea una lengua de sintaxis impecable como afirma en varias ocasiones Martí de Riquer (*Literatura catalana medieval* 38), además de ofrecer un amplio léxico, muchas veces inventando palabras a partir de la derivación y abstracción, una lengua inteligente basada en la construcción de una perfecta lógica y corrección sintáctica que ayuda a que su expresión escrita sea comunicativa y que aún

---

<sup>252</sup> En Llull aparecen frecuentemente la herencia provenzal, tanto en su prosa como en la poesía, además de por ser parte de la tradición culta del Medioevo catalán:

Pero es que Llull, como afirma en varias ocasiones, a veces emplea el verso por razones didácticas, con la exclusiva finalidad de que su doctrina pueda ser aprendida fácilmente de memoria, viajo procedimiento pedagógico y mnemotécnico. No obstante, no en vano fue trovador en su juventud, conocía bien la técnica del verso y disponía de una brillante imaginación. (Riquer, *Literatura medieval* 37)

hoy día no nos parezca del todo caduca, cuestión que no ocurre, por ejemplo, con los otros autores del Medioevo ibérico<sup>253</sup>:

En una síntesis conceptual, podríamos decir que Llull es el filósofo de la comunicación, lo cual, junto con notas como la curiosidad, la impaciencia, la postura crítica, el afán por la renovación –rayana en la contestación, pero siempre dentro de la ortodoxia–, o el acendrado racionalismo hacen a este pensador alguien muy próximo a nosotros.  
(Butiñá, *Cuatro obras Llull* 9)

Su producción escrita emplea construcciones lingüísticas populares –que no son casticismos, popularismos, expresiones informales o vulgares– muchas de ellas que vienen de la tradición occitana y sufí musulmana, además de introducir la sintaxis latina a la lengua catalana, como por ejemplo, oraciones de relativo, latinismos o creación de vocablos, entre otros procesos:

Para Ramón Llull la palabra es a veces un medio imperfecto porque no puede “significar tanta de veritat con enteniment pot entendre”, si bien, por otra parte, puede estar dotada de determinada belleza o de determinada fealdad, graduación estética que no depende de la

---

<sup>253</sup> Como indica Martí de Riquer ya en 1964:

Llull la prosa en català i el vers en català a provençalat, Alfons X la prosa en castellà i el vers en gallec. El nivell a què es trobava el castellà literari al temps d'Alfons era, evidentment, superior al que havia assolit el català abans de Llull (n'hi ha prou amb recordar el *Calila e Dimna*, sense esmentar el *Cantar del Cid*, l'obra de Berceo, etc.), però gràcies al Rei Savi la llengua es va veure obligada a expressar conceptes històrics, jurídics, científics i corrents i usuals, lèxic que, per la seva universalitat, s'assembla al lul·lià. Gramaticalment Llull supera les obres d'Alfons el Savi en la perfecció sintàctica. (Riquer & Comas, *I* 344)

sonoridad ni de los valores intrínsecos del vocablo. (Riquer, *Literatura catalana medieval* 39)

Además, elabora una lengua flexible, cargada de ejemplos y de un lenguaje y estructura visual, de diagramas, repletos de figuras (influencia arábica y del álgebra). Son ejemplos de su expresión y entendimiento científico, en el que ofrece una metodología multidisciplinar a la hora de acercarse a los textos.

En definitiva, Ramón Llull es un personaje de mucha influencia a nivel europeo, como hemos visto e indicado, ésta producida por todos sus numerosos viajes. Sin embargo, Llull es fundamental para nuestra investigación por aportar una nueva visión a la cultura medieval a través de su pensamiento y obra, es el espíritu luliano que relacionamos con el fenómeno humanista en las letras catalanas, también en las peninsulares.

### 1.3. PENSAMIENTO LULIANO

El pensador medieval Ramón Llull, y su unidad de pensamiento, es primordial para entender precisamente esa globalidad mediterránea que aportará el Humanismo por encontrarse alejado de la escolástica<sup>254</sup>, aceptando sin discutir la concepción

---

<sup>254</sup> Butiñá Jiménez, Julia. “Entre 2013 i 2016: entre Metge i Llull.” *Homenatge a Carles Miralles*. Vol. II. U. de Barcelona, 2014, 51-69.

---. “Ramon Llull en el primer Humanisme.” *eHumanista* 13 (2009a): 83-103. Web. 12 Feb. 2013.

---. *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006a.

---. “El diálogo en Llull y en Metge.” *Estudios Hispánicos* 12, Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós, coord. por A. August Zarebska, J. Butiñá, J. Ziarkovska, U. de Wrocław 2005c, 107-120.

---. “Unes notes sobre Metge, Llull i Juvenal.” *Homenatge al professor Miquel Batllori*, 4, *Randa* 51 (2003c): 7-29.

aristotélica de la cosmología del mundo (Batllori, *Llull* 104-105). El pensamiento luliano, como precedente y raíz humanista, es uno de los puntos de partida para nosotros: “Ello no quiere decir que Llull tenga que ser considerado humanista, sino que su recepción había comenzado firmemente en el primer Humanismo lo cual además facilita la comprensión de su reaparición posterior, en pleno Renacimiento y, a partir de él, en la modernidad” (Butiñá, *Pensamiento luliano* 65-66). No obstante, Llull nos interesa por su manera amplia de entender la sociedad<sup>255</sup> y por estar en un auge teórico a finales de la Baja Edad Media y en los inicios de la corriente humanista en la Corona de Aragón<sup>256</sup>:

The Llullist movement was a popular movement of Franciscan friars, secular clergy, merchants, and artisans especially in Valencia, Majorca, and Catalonia. The kings of Aragon favored the development of Llullism, perhaps as Carreras suggests, because they regarded it as a sort of national philosophy. In any case Pedro IV in 1369 gave a privilege for a Llullist school at Alcoy in Valencia, and in 1392 Juan I did the same for a school at Barcelona. (O’Callaghan 636)

Llull, es uno de los representantes más importantes del Medioevo catalán, y su filosofía moral y de pensamiento cristiano ofrece las bases de este marco teórico con el

---

---. “El diálogo de Bernat Metge con Ramón Llull: dos nuevas fuentes tras *Lo somni*.” *Medioevo y literatura*, I-IV. Granada: U. de Granada, 1995a.

<sup>255</sup> El concepto de la sociedad en Llull se basa en los valores cristianos. Sin embargo, en sus obras se generan cambios de roles. Por ejemplo, se comienza a retratar a personajes de la alta burguesía y de otras instancias sociales que se alejan de la sociedad más medieval caballeresca y feudal. Este tipo de personajes aparecen en el *Llibre d'Evast e d'Aloma e de Blanquerna* (1283) y en el *Libre de meravelles* (1288-1289). Sin embargo, no hemos de olvidar que para Llull la sociedad no deja de ser sociedad estamental.

<sup>256</sup> El pensamiento luliano fue perseguido por la Inquisición y más concretamente por Nicolau Eimeric (1316-1399), condenado en el 1376 y sospechoso y atacado hasta 1396. Este dato proyecta lo avanzado y controvertido del pensamiento de Llull hasta para finales del siglo XIV, la época de Bernat Metge.



que empezábamos esta investigación, sobre todo si nos detenemos en el componente más místico de su contemplación, aspecto esencial en la construcción de su *Ars*, y como indicábamos en el punto anterior: “gracias al sentido lógico que le da su filosofía, ha creado un lenguaje de una precisión y de una exactitud raras en los romances incipientes” (Riquer, *Resumen* 31). Por lo tanto, como ya hemos señalado, su lengua se convierte en un instrumento para generar diálogos intelectuales teológicos en torno a la conversión y contemplación en catalán, además de ser una cuestión primordial a la hora de entender el pensamiento luliano y lo que genera posteriormente. Todo ello es propio de la visión franciscana, la propia de Llull, tan cercana a una actitud y un enfoque realista, categoría esencial a la hora de entender socialmente la cultura y la literatura catalana, lo que Batllori va a calificar como antropología luliana (*Llull* 106). Así sucede en el fervor mariano y la importancia de la organización social en el *Libre de Santa Maria* (1290)<sup>257</sup> y en el género poético en el que describe sus ideales, espiritualismo, desencanto vital y desdoblamiento-desgarramiento interior en el *Desconhort* (1295)<sup>258</sup>, por destacar dos trabajos suyos ya mencionados en investigaciones previas (Santos-Sopena, *Humanisme* 390)<sup>259</sup>. Específicamente, en estas dos obras Ramón Llull plantea ya un antecedente humanista, lo que muchos críticos catalogarán de prehumanista<sup>260</sup>, partiendo de un acercamiento

---

<sup>257</sup> Vemos aquí la conexión con la tradición del escritor castellano Gonzalo de Berceo.

<sup>258</sup> Llull, Ramón; *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, “Supplementum Lullianum” II, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 214, Eds. d’Alexander Fidora y Josep Enric Rubio. Turnhout: Brepols, 2008.

<sup>259</sup> Santos-Sopena, Óscar O. Review: “L’Humanisme a la Corona d’Aragó.” Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña ed. *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Publisher: *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity & Middle Ages (UFES – Brasil) and Journal of Institut d’Estudis Medievals - Universitat Autònoma de Barcelona (UAB - España)* 15 (2012): 384-391. Web. 14 Jul. 2015.

<sup>260</sup> Como indica Julia Butiñá: “Llull s’allunyava ja del ranci tancament medieval” (*Metge i Llull* 68). Butiñá Jiménez, Julia. “Entre 2013 i 2016: entre Metge i Llull.” *Homenatge a Carles Miralles*. Vol. II. U. de Barcelona, 2014, 57-75.

teórico global mediterráneo, que es crucial para señalar el intercambio literario, lingüístico, cultural, filosófico y social propio de la corriente humanística<sup>261</sup>:

Tras analizar los contactos de Llull con Sibiuda y san Agustín, concluye la introducción a la nueva edición del estudio de los hermanos Carreras i Artau: «Elements humanístics en Llull? Rigorosament parlant, encara no. Però en la mesura que a l'interior de la teologia hi ha un discurs sobre la dignitat natural de l'home creat i la dignitat sobrenatural de l'home redimit, com a teòleg Llull ha recollit aquests aspectes», p. 68. En rigor, tampoco podría contestar a pregunta tan sutil, pero sí puedo decir que he apreciado el signo positivo desde un ángulo no contemplado antes: su influjo sobre un gran y primer humanista como es Metge. (Butiñá, *Pensamiento luliano* 65)<sup>262</sup>

Así pues, cuando nos referimos al pensamiento luliano debemos de partir de todos estos factores, además de las experiencias religiosas íntimas que vive el beato. No hemos de olvidar que el filósofo mallorquín ambiciona mostrar y manifestar

---

<sup>261</sup> De nuevo hacemos referencia a la conferencia de Fernando Domínguez Reboiras, realizada el 26 de febrero de 2015, titulada “Dios, el mundo y el hombre según Ramón Llull” se plantea que para Llull ya era condición y desde luego la vía de conocimiento la dignidad de la fe, partiendo de que Llull está en la misma línea metgiana. En la conferencia de Reboiras se resume la novedad de Llull por el protagonismo de la razón y la prioridad o relevancia de la ética. También se destaca cómo desculpabiliza al hombre en cuanto a la culpa original, punto importante hasta para las Reformas. Es la conferencia inaugural llevada a cabo en Palma de Mallorca a raíz de *HOMENATGE A RAMON LLULL VII CENTENARI DE LA SEVA MORT* organizado por la Reial Acadèmia Mallorquina d’Estudis Històrics, publicada también por Balearides Digital: <http://balearidesdigital.com/?p=25588>  
Domínguez Reboiras, Fernando. “Dios, el mundo y el hombre según Ramón Llull.” *Balearides Digital* 2015. Web. 14 Jul. 2015.

<sup>262</sup> Butiñá Jiménez, Julia. “¿Una muestra de la unidad de pensamiento luliana en un humanista del siglo XIV? (Avanzando en la interpretación de *Lo somni* de Bernat Metge).” *Studia Philologica Valentina* 10.7 (2007c): 65-94.

racionalmente los dogmas medievales (dentro de la retórica medieval) más importantes a través del conocimiento del Otro<sup>263</sup>. Según José Ramón Areces<sup>264</sup>:

La pedra angular del pensament de Llull la trobem, més concretament, en el conjunt de regles que l'autor ens proporciona, per a poder combinar correctament els principis anteriors, i en la idea que l'enteniment ha de transcendir els sentits, àdhuc transcendir-se ell mateix, de manera que reconegui l'existència necessària de coses que no comprèn. Tot això es veu emmarcat dintre de la tradicional idea medieval que Déu se'ns ha revelat per mitjà de dos fonts: La Bíblia i el *Llibre del món*. Així doncs, el coneixement de les perfeccions dels conceptes fonamentals de totes les ciències no és altre que el coneixement directe de les perfeccions de Déu, esdevenint el coneixement pura teologia. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 84)

---

<sup>263</sup> Como indica José Ramón Areces:

A partir d'aquest supòsit, l'objectiu principal de l'acció lul·liana consisteix a intentar reunir, per la causa de la cristiandat, tota la humanitat, mitjançant la saviesa cristiana. Per això, Llull ideà un *Art*, la característica principal del qual -i veus ací la seva originalitat- fou la generació de la doctrina mateixa, i no al revés. Però, per a poder desenvolupar tota la seva activitat, Ramon Llull s'afanyà a conèixer l'ALTRE, a obrir-se al seu oponent. En aquest sentit, i en relació al món musulmà, el nostre beat s'esforçà per aprendre àrab i s'interessà per comprendre l'univers cultural islàmic, de manera que, en aprehendre l'ALTRE, aconseguí un coneixement més gran de si mateix i de la fe cristiana. En efecte, el sistema filosòfic de Ramon Llull ens presenta el nostre filòsof com un ser obert al coneixement, que busca el sentit del ser humà des de la raó, confrontant-lo amb el seu contrari, esdevenint així un ser dialògic en relació al món. D'aquesta manera, la postura de Llull serà una de les primeres balises que el pensament humanista occidental desenvoluparà, dintre de l'àmbit cristià i teològic de l'Europa medieval, i que, posteriorment, veurem amplificada en els autors tant humanistes com prehumanistes del continent. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 84)

<sup>264</sup> *Lo somni* o la reivindicació ontològica de l'home (José Ramón Areces. UNED, Madrid). 79-100.

Los modelos y la tradición poética occidental ya tenían su representación en la literatura trovadoresca y provenzal, pero no es hasta la aparición de Ramón Llull, en el siglo XIII, en el que florece una prosa en catalán, en el caso de Llull muchas veces un lenguaje provenzalizado<sup>265</sup> (Riquer, *Resumen* 29). Llull ofrece un asentamiento y modernización de esta producción literaria. Asimismo es considerado para muchos críticos una figura primordial dentro del pensamiento filosófico y literario europeo en el Medioevo<sup>266</sup>. Otros de los factores esenciales de su pensamiento es la globalidad en su acercamiento Mediterráneo lo que le hace quizás uno de los autores más universales de la Península ibérica, estableciendo un pensamiento europeo y moderno al mismo tiempo:

Su pensamiento no solo constituye una suma –y de las más importantes de la Edad Media– sino que enlaza con la modernidad; pues, aunque no consiguió superar el armazón de la escolástica, en sus planeamientos y talante se advierte una fuerte afinidad para con nuestro tiempo, así como avanzarse a tendencias hoy principales. Así, incluso anuncia los tiempos a venir, pudiendo ser hoy su figura símbolo de la armonía entre Oriente y Occidente, uno de los grandes problemas que tiene planteado en nuestros días la humanidad. Llull nos permite pulsar lo que podía dar de sí, hacia una línea de futuro, la mentalidad medieval. (Butiñá, *Cuatro obras Llull* 9)

---

<sup>265</sup> Como indica Batllori: “hauríem d’anomenar proveçal lleument catalanitzat” (Batllori, *Llull* 4).

<sup>266</sup> Según Butiñá: “Un dels motius de la grandesa de Llull és d’encertar amb les línies de futur, ja que fou un filòsof racionalista estant convençut de les seves visions; abasta no sols l’alta mística –al *Llibre d’Amic e Amat*– ans la sagacitat més laica i avançada al *Llibre de les bèsties*, o defensa del diàleg tenint una absoluta seguretat en la seva creença” (*Metge i Llull* 70).

Butiñá Jiménez, Julia. *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006a.

Sin embargo, la idea de desajuste, muchas veces relacionada con la cuestión de la modernidad sigue siendo una noción controvertida, aunque que ya haya sido apuntada en varias ocasiones por Julia Butiñá. Ésta resulta esencial a la hora de entender su vaivén filosófico y teológico cuando decide armar sus textos<sup>267</sup>:

*Lo desconhort, el Cant de Ramon, el Liber natalis y el Phantasticus.*

En su breve, pero informativa introducción, Julia Butiñá no sólo caracteriza y contextualiza las cuatro obras que el libro contiene, sino que propone la tesis de Ramón Llull como precursor del humanismo. Según la editora, las obras reunidas en este libro manifestarían una “inquietud característica por el desajuste de ambas tradiciones, clásica y cristiana” (p. 14), propia del humanismo. Por sugerente que pueda resultar esta interpretación, me parece que no acaba de hacer justicia a los textos aquí editados y traducidos, que ciertamente manifiestan una “inquietud por un desajuste”, pero, a mi modo de ver, no tanto entre la tradición “clásica y cristiana”, sino entre la razón individual y colectiva.

A este propósito, hay que recordar que Ramón Llull creía en la fuerza de la razón como pocos pensadores antes y después de él lo hicieron. Convencido de que el discurso argumentativo era la única vía posible para resolver los grandes problemas y conflictos de la humanidad, dedicó toda su vida a crear y propagar un sistema racional que pudiese

---

<sup>267</sup> Llull se convierte en un autor que marca ciertas intenciones políticas en sus obras como ocurre en el *Libre de les bèsties*, y además vemos su conexión con el lenguaje, temática y estilo del *Calila e Dimna*.

ser aceptado por todos los interlocutores, independientemente de su particular contexto cultural o religioso: el *Ars*. Con ese sistema Lull creía haber llegado a destilar la esencia de la racionalidad misma descubriendo, con ello, el remedio universal para todos los males de su tiempo. Así lo creía Lull, ¿pero y sus contemporáneos? He aquí la crisis de la razón –o el “desajuste” del que habla Julia Butiñá–, tanto en tiempos de Lull, como en época humanista y también moderna: la razón no es monológica, sino que siempre ha sido y será, por su propia naturaleza, intersubjetiva. Es decir, no basta saber (o creer) que uno tiene razón, hace falta la confirmación por parte de la comunidad discursiva a la que pertenecemos como seres pensantes; donde esta confirmación falla, se produce un “desajuste”. (Fidora 396)

El ejercicio de la meditación y del pensamiento ofrece un acercamiento esencial a la hora de entender y asimilar a Lull, es precisamente este desajuste al que nos estamos refiriendo, por el que llega a la creación de su *Ars*, método, técnica, manera de revelar su pensamiento. Su obra se convierte en el foco fundamental de su vida, por encima del suyo personal:

[Lull] car va estar convençut, tota la vida, que Déu l’havia il·luminat en inspirar-li la seva “art”, gràcies a la qual la conversió dels infidels era factible. D’ací procedeix la seva absoluta fe en l’excelència, bondat i eficàcia dels seus llibres, en els quals creia cegament no pas per vanitat de savi o d’escriptor, sinó perquè eren vehicle del do que Déu, per gràcia especialíssima, li havia atorgat en il·luminar-lo amb la seva

art. Per aquesta raó Ramon Llull serà conegut amb l'apel·latiu de “Doctor Il·luminat”. (Riquer & Comas, 1216-219)<sup>268</sup>

Por lo tanto la filosofía luliana, de herencia hebrea, árabe y cristiana, no se basa en refutar a los contrarios, no se apoya en autoridades o temas que no son comunes a los infieles, lo que hace es buscar vínculos, conexiones, y posteriormente llegar a la persuasión a partir de la demostración de la superioridad de la fe cristiana, a partir de los lazos en común, como ocurre con el monoteísmo de las tres religiones. Se buscan las similitudes en la jerarquización y se trata de huir de la confrontación en las diferencias. Es un acercamiento filosófico basado en técnicas racionalistas:

De ahí que la razón, si bien es la capacidad más fuerte de que dispone el ser humano, es a la vez infinitamente frágil y hace al ser racional sumamente vulnerable. Son esta fragilidad de la razón y la vulnerabilidad de su portador las que se encuentran en el centro de los textos de este libro: la falta de apoyo y reconocimiento al Ars de la que Llull se lamenta en estos textos es, por lo tanto, mucho más que una decepción personal de quien ve sus propuestas y proyectos intelectuales frustrados, y también más que el sentimiento característico de una época concreta de la historia. Estas obras son la sublime y conmovedora expresión literaria del desajuste propio de una razón en busca de su reconocimiento intersubjetivo – una experiencia no sólo humanista, sino humana. (Fidora 397)

---

<sup>268</sup> Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964.

Por ello, Ramón Llull nos interesa por su carácter universal, pensamiento, por ejemplo, en la búsqueda de una estructura, una funcionalidad, que facilita su entendimiento. Finalmente, la perspectiva luliana se acercará para demostrar cuestiones de fe a partir de procesos racionales ya que se creen, pero a su vez se demuestran. Así es su método de persuasión, recurriendo finalmente a la forma dialogada<sup>269</sup> que ofrece un tono conversacional que se acerca a la metodología humanista, y no por ello dificultoso, que es lo que genera un estímulo. Esto es lo que hace aún más interesante el componente humanista cristiano de Llull. Una cuestión necesaria de enfatizar y remarcar por su temprano entendimiento global del empleo de las fuentes y las reminiscencias en productos literarios. Llull es el primer autor que en la literatura catalana se expresa desde una forma dialogada e interdisciplinar metodológicamente hablando. Sin embargo Llull, es un autor esencial en las letras medievales, por sus textos religiosos y filosóficos, enmascarados en una forma literaria. Elemento importante a mencionar: como se ha argumentado ya por muchos autores críticos, Llull no hace ni escribe literatura, escribe teoría, que es lo que le importa, ya que no pretende ser un autor literario, aunque lo es en las obras catalanas.

En definitiva, el encuentro con la tradición grecorromana y cristiana viene a ser necesario, un ejercicio interdisciplinario desde el inicio de las literaturas de ámbito peninsular. El teólogo, escritor, filósofo y pedagogo Ramón Llull ofrece la primera

---

<sup>269</sup> Esa forma de diálogo parte de la cábala judía, es lo que se va a denominar la dialéctica luliana, que forma parte de su pensamiento y proceso filosófico. Esta cuestión es un ejemplo más de la importancia de acercarnos al pensamiento luliano a través del contexto cultural y sociopolítico de su época, aunque siempre teniendo presente las particularidades del propio beato. Su *Ars* genera una herramienta intelectual que ayuda a acercar a los infieles a la salvación. Llull en este sentido se encuentra dialogando entre los valores franciscanos y de los dominicos, cuestión que Miquel Batllori ha analizado en varias ocasiones. Véase:

Batllori, Miquel. *Ramon Llull i el lul·lisme*. Ed. Eulàlia Duran y prólogo de Albert Hauf. València: Tres i Quatre, 1993b.



convergencia cultural en el *Mare Nostrum*: pensador que apuesta, *a priori*, por una concordia doctrinal siguiendo ambas tradiciones. La presencia luliana en la corriente humanista en la Corona de Aragón, y en el Renacimiento y el Barroco castellano, ya fue advertida desde Rubió i Lluch a principios del siglo XX, y a mediados del mismo siglo por Martí de Riquer y Nicolau d'Olwer. Siendo Llull, por ejemplo para Bernat Metge, lo que Dante para Boccaccio: “[Con la] Excepción hecha de Ramón Llull, los poetas líricos catalanes no dejarán de ser, en principio, unos seguidores de los provenzales hasta que el Renacimiento italiano nos traiga vientos renovadores y una nueva concepción del hecho poético” (Riquer, *Resumen literatura catalana* 48). Por consiguiente, Llull es un autor necesario y por ello es punto de partida ineludible en este panorama crítico que estamos organizando y construyendo.

## 2. OTROS CASOS Y ENCUENTROS PENINSULARES: EL ALCANCE DEL FENÓMENO TROVADORESCO

El pensamiento trovadoresco es la primera representación poética en la cultura y la literatura catalana que nos interesa para entablar conexiones con la corriente humanista. Así pues, en los inicios de la literatura catalana existe una dualidad lingüística: se emplea el provenzal para el género poético y el catalán para el género prosaico:

Desde el punto de vista literario, la labor de los trovadores nacidos en Cataluña corresponde a la literatura provenzal, no a la catalana, del mismo modo que los escritores barceloneses Benet Garret (*Il Cariteo*) y

Johan Boscà (Juan Boscán) pertenecen, respectivamente, a la literatura italiana y a la literatura castellana. (Riquer, *Resumen literatura catalana* 15)

Esta dualidad nos interesa ya que varios autores medievales van a retomar este encuentro que supone el lazo de unión entre los trovadores, compositores de las obras poéticas a su amada en territorio francés y en el norte del catalán, y la prosa y el sermón más cristiano, que ofrece la continuación del pensamiento religioso en la Península ibérica, parcela esencial para nosotros ya que nunca se desliga esta cuestión de la devoción y las creencias latentes en la tradición peninsular<sup>270</sup>. Por tanto vemos cómo la esencia trovadoresca marca en cierta manera el inicio de la esencia nacional catalana en relación a lo que posteriormente se convertiría en el pensamiento medieval en estas letras, dentro del cual incluimos a Llull, y sus proyecciones en la corriente humanística<sup>271</sup>.

---

<sup>270</sup> Esta última cuestión se va a tratar con más profundidad en la tercera sección de este capítulo (*Otras aproximaciones y reminiscencias: literaturas tradicional y doctrinal*). En ella vamos a trazar un bosquejo por los autores de tendencia más doctrinal de Ramón Llull a los coetáneos a Bernat Metge y ver cómo los componentes clásicos, pero sobre todo cristianos generan un nuevo componente ideológico que es el HCr. En el siguiente capítulo ya nos enfocaremos en *Lo somni* de Bernat Metge como germen final de todas estas presencias y reminiscencias examinadas.

<sup>271</sup> Como señala Vicent Martines:

Perquè quant als moviments culturals, en general, i més encara quant als que, com l'Humanisme són sinònims d'un veritable canvi de paradigma, no hi ha ni una única font ni un precís moment de fundació, ans al contrari és una complexa xarxa d'afluents i de determinats i sempre nombrosos moments, que sovint són vides senceres, d'autors que en la seua heterodòxia (com ara Llull) o en la seua sistematització de l'ortodòxia (com ara Vidal de Besalú quant a la poètica trovadoresca, o Matfré Ermengaud amb el seu *Breviari d'Amor* i d'altres "enciclopedistes medievals") van sembrar la llavor o són primers testimonis del que, ja coetàniament a ells, amb Alighieri fa ser emmotllat de la manera que ja és acceptat com a Humanisme (precoç o primer Humanisme). (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 386)

La poesía trovadoresca catalana se configura a partir del siglo XII, en esos primeros tiempos se escribe estrictamente empleando el provenzal y el occitano<sup>272</sup>, luego a partir del siglo XIII decae, y es cuando en territorio catalán continúa fuerte con el apoyo de varias instituciones gubernamentales hasta Ausiàs March, que es el primer autor en poesía que escribe propiamente dicho en lengua catalana. Antes de March la lírica que encontramos no es exclusivamente en provenzal, ya que es un provenzal catalanizado<sup>273</sup>. Según Riquer:

S'esdevé, no res menys, que els trobadors catalans – i només donem el nom de *trobadors* als que van escriure als segles XII i XIII, o sigui mentre tingué vitalitat la literatura provençal clàssica –, per bé que els demés d'ells residiren a Catalunya i estigueren vinculats a les corts dels nostres reis, pertanyen a la literatura provençal no tan solament per la llengua i l'estil, ans encara per llur relació personal i cultural amb els trobadors ultrapirinençs. (Riquer & Comas, I 22)

A nivel temático lo trovadoresco parte de unas tradiciones que convergen con las propias que interesan en el norte de la Península ibérica, además de las ya presentes en el sur de Francia. El rey Jaume II, Frederic III de Sicilia y el infante Pere, hijo del rey Jaume II y conde de Ampurias, son algunos de los autores que continúan este modelos:

---

<sup>272</sup> Estas son las características más importantes en las que podemos dividir la tradición trovadoresca: *Trobar leu* – ligero y libre, *Trobar clus* – hermético y cerrado – más cercano al posterior barroco y *Trobar ric* – rico y dificultoso – gongorismo. En esta tradición encontramos unas 2500 composiciones de aproximadamente 350 trovadores de los cuales 24 son catalanes de origen. Varios ejemplos de autores que siguen esta tradición son: Monarca Alfons “el Cast” (1162-1196), Berenger de Palol (ca. 1164), Guerau de Cabrera (ca. 1160), Guillem de Berguedà (1138-1192), Guillem de Cabestany (ca. 1212), Guillem de Cervera o Cerverí de Girona (1259-1285), Huguet de Mataplana (1185-1213) y Ramón Vidal de Besalú (1212-1252), entre otros.

<sup>273</sup> Encontramos presencias de obras en el monasterio de Ripoll en el que se han conservado una colección de escritos con partes en latín por parte de los religiosos que se encontraban entre sus paredes –véase el manuscrito 129 de Ripoll (Rubí i Balaguer, *Història* 74).

Encara podríem augmentar aquesta galeria de prínceps catalans donat a l'art de trobar en el primers anys del segle XIV i últims del precedent, amb el nom de la reina Constança (1313-1346), néta de Jaume II de Catalunya- Aragó i muller del tercer del mateix nom dels reis de Mallorca, anomenat amb raó el Dissortat [...] aquesta poesia constitueix una de les més boniques poesies de dona de les poquíssimes que conté la nostra poesia medieval. (Rubió i Balaguer, *Història* 74)

Así pues, estas reminiscencias y pervivencias se inscriben dentro de la tradición provenzal y generan una serie de textos escritos en esa lengua, pero que cada vez van introduciendo más la esencia de lo que se denomina *catalanesch*:

La literatura trobadoresca, en el seu propi sentit, és l'escripta en llengua provençal, terme que, encara que no sigui exacte, és comprensible i admès comunament. Ara bé, el provençal és una llengua romànica germana del català, como són entre germanes totes les llengües neollatines, per bé que cal admetre que entre el català, tant el medieval com el modern, i el provençal medieval existeix molta similitud, però que no arriba a l'extrem de fer possible que ambdues formes d'expressió puguin ésser confoses en una mateixa llengua. (Riquer & Comas, *I* 21)

No hemos de olvidar que la lírica trobadoresca es la primera representació poética en catalán y que dura hasta bien entrado el siglo XIV. De este modo, el provenzal y el catalán estaban más conectados lingüísticamente –lo que se denomina

protorromance– en ese origen, lo que suponía más fácil comprenderlo oralmente cuando los textos eran recitados por los juglares –los encargados de representar–. Por lo tanto, el trovador se configura como compositor literario-musical, es el creador de la composición escrita.

Así pues, la idea de *koiné poético* es la forma supradialectal que ayuda a la intercomunicación en este caso entre ambas lenguas en contacto. Estas estructuras fenomenológicas están relacionadas con las relaciones feudovasalláticas de las cuales no vamos a entrar por alejarse de nuestro foco de estudio. Nos interesa revisitar esta parcela literaria por ser el primer ejemplo en el que vemos este diálogo temático y lingüístico que va a ser luego el Humanismo en la Península ibérica, un mosaico temático, lingüístico, que parte de una recuperación de las reminiscencias y se forma acumulando unas tradiciones, como es la religiosa, de manera *rizomática*, llena de pliegues y de intersecciones como es el HCr. Por lo tanto, no se puede entender a autores como Ramón Llull, si no se comprende la tradición provenzal que el propio autor en sus inicios cultivaba antes de su conversión. Y así sucesivamente, de ahí la necesidad de ir construyendo estas tendencias y puentes que hacen germinar al pensamiento luliano. Por todo ello, el pensamiento trovadoresco lo componen “los poetas nacidos en Gascunya, Provença, Auvèrnia, Llemosí y Llenguadoc, aparte de los que se incorporaron con posterioridad del norte de Cataluña e Italia. En definitiva, lo que luego será la base de la cultura humanista” (Riquer & Comas, I 22). De ahí que existan varias instituciones que muestren la importancia para las secuelas trovadorescas del Humanismo.

Gracias a la burguesía de Tolosa y respondiendo a la opresión temática y estilística de la Inquisición francesa nace el Consistorio o la Escuela Poética de Tolosa (1323)<sup>274</sup>. Es el resultado del avasallamiento a la lírica provenzal, una decadencia también lingüística. Este consistorio e institución gubernamental pretende premiar la poesía provenzal, es lo que se va a denominar *Gaia Ciència* (Gaya Sciència). Llega la escuela del Gay Saber:

Eren el epígons del trobadors, que mantenien a Catalunya una tradició que aviat cristal·litzaria, encara amb menys espontaneïtat, sota el dictat de la “Sobregaya Companhia” dels trobadors de Tolosa, constituïda el 1323. La severitat preceptista de les seves normes era cridada a consumir en l’escola poètica catalana, [...] un divorci pregon entre la lírica, convertida en cortesana i acadèmica, i el to arrelat a l’ànima i a la llengua populars de la poesia que encarnaren els poetes-joglars o ajoglarats a l’època de llur florida. (Rubió i Balaguer, *Història* 75)

Irà entregando sus premios con ciertas intermitencias desde 1324 hasta 1484, sin prestar muchas veces atención a la Italia más humanista y renacentista. Siguiendo además una temática muchas veces solamente enfocada en la tradición mariana y los formalismos más medievalizantes. Nos interesa mostrar cómo un Bernat Metge,

---

<sup>274</sup> Autores como Pere March (1338-1413) y Jacme March (1335-1410) son ejemplos de algunos miembros de dicha institución y de la posterior escuela barcelonesa de la *Gaia Ciència*. Jacme March nos interesa como autor del *Libre de concordances* (1371), un diccionario de rimas mandado por encargo de Pere “el Cerimoniós”. Su reconocido prestigio como poeta le propició elaborar esta obra de tintes enciclopédicos, influencia de la llegada humanista. Pere March gracias al *L’arnès del cavaller* moraliza sobre la experiencia bélica y militar a través de una poesía reflexiva. Ambos autores poco a poco asimilan la lírica italiana y europea, olvidando la temática provenzal, y la prolongación de la Escuela de Tolosa. Otros ejemplos de autores son: Gilabert de Próxita (muerto el 1405), Guillem de Masdovelles (1389-1438), Enric de Villena (1384-1434) o Melchior de Gualbes considerado uno de los primeros líricos italianizantes.

funcionario humanista, escribe una carta formal en 1395, después de la primera ceremonia en Barcelona para buscar más financiación para la continuada celebración de los premios en la ciudad; serán las cuestiones políticas del momento que no apoyarán esta propuesta presentada al Consejo Real. Sin embargo, un autor humanista como Metge forma parte de esta iniciativa por la necesidad existente de una formalidad y una propagación del catalán como una lengua literaria, un idioma ya históricamente de carácter oficial y consolidado. En 1413 gracias a un Felip de Malla y a sus discursos vuelve la celebración a Barcelona, es la época de Fernando “de Antequera”.

Es necesario en este punto hacer referencia a uno de los autores que sirven de contrapunto, quizás de unión, entre el pensamiento trovadoresco y la mirada humanista cristiana. Nos referimos precisamente al propio Felip de Malla (1370/80-1431). Canónigo en Barcelona viajó por el Mediterráneo efectuando numerosas misiones diplomáticas. Su acercamiento a la literatura es de origen transcendental, aunque salpicado de su profusa lectura de los clásicos, convirtiéndolo en un hombre de letras de su tiempo de estilo solemne y gran cultivador de la retórica; sus textos plagados de citas latinas y sagradas muestran un estilo recargado, cortesano y quizás retorcido. Estas esencias lo convierten en un autor cercano al HCr que estamos analizando. Por ejemplo, lo vemos en la construcción de sus sermones de entre 1408 y 1414<sup>275</sup>, entre los que es necesario destacar los discursos pronunciados delante del monarca Fernando “de Antequera” en 1413 y en los que convergen estas características mencionadas,

---

<sup>275</sup> Malla, Felip de. *Correspondència política*. Ed. Josep Perarnau. “Els Nostres Clàssics.” 2 vols. Barcelona: Barcino, 1978.

---. *Memorial del pecador remut*. Ed. Manuel Balasch. “Els Nostres Clàssics.” 2 vols. Barcelona: Barcino, 1981.

junto a la elocuencia propia del *Gaia Ciència* de Barcelona, esencia y germen de su interés por el género poético, sobre todo de herencia trovadoresca:

La seva intenció era més transcendent. Aspirava a vertebrar amb les seves idees el moviment de la poesia trobadoresca catalana, que estava esparpallat i sense cap altre vincle que la llunyana atracció exercida per Tolosa [...] El discurs de Malla no és un programa per a dirigir una simple competició literària, amb criteri formal i preceptista, ni és tampoc una finalitat purament religiosa la que presideix la seva formulació. La intenció és política, entenent la paraula en el seu sentit autèntic. La retòrica té per a ell una significació més alta que la que rep en desvincular-se de la seva finalitat oratòria. (Rubió i Balaguer, *Història* 207-208)

Pero son sus sermones los que ofrecen a través de la discusión poética un acercamiento al diálogo de la situación política concreta y específica del reino de Aragón con claros tintes moralizantes y con sugerentes referencias clásicas y bíblicas<sup>276</sup>. Para Malla la política es ideología, es por ello que el HCr peninsular es precisamente filosofía política, cuestión que se debe unir con el concepto de modernidad como indica Antonio Regalado<sup>277</sup>. Como señala Julia Butiñá:

---

<sup>276</sup> Como marca Rubió i Balaguer: “En canvi, com si la poesia de Barcelona no va donar a les seves obres una coloració humanista” (Rubió i Balaguer, *Història* 209). Por ello, Felip de Malla, nos interesa por la confección de la esencia de sus discursos que sí tienen momentos cercanos al HCr, pero lo concepción del género poético no.

<sup>277</sup> Regalado García, Antonio. *Calderón: los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro* (2 volúmenes). Barcelona: Destino, 1995.



Val a dir, la gran part d'autors, cara al caràcter renovador, no responen tant per una adhesió ideològica envers Itàlia com per una actitud contemporitzadora de mena molt sui generis. El pas a les noves fórmules doncs no és tan lúcid com en els que ho visqueren a la fase anterior (que no es reduïa sols a Metge si alguns l'havien d'entendre i s'adreça a uns amics, i si son padrastrer, Ferrer Sayol, en deixa veure nítidament els trets); després ja no és pas tan clar, però no perquè estiguin de tornada, car la gran part no n'havia assimilat bé ni a fons la tendència renovadora.

L'entorn valencià reuneix figures que sovint hem denominat mixtes, rètol que com còmode calaix de sastre permetria aplegar d'Ausiàs March a Roís de Corella o Jaume Roig, passant per Felip de Malla o Isabel de Villena, ja que són mig mig, però que amb un afany de concreció cal ubicar dins d'aquesta fase (ara bé, un sant Vicent Ferrer no s'hi adequaria, ja que és de franca oposició). El tractament d'aquells autors, per tant, sembla més correcte de fer-lo a la llum del moviment emergent -perquè feien obres de nova generació (en poesia, en prosa de ficció, biogràfiques o pseudobiogràfiques, al·legòriques o d'espiritualitat)- que no a la llum de les tendències que anaven desapareixent. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 42)

Por ello revisar a los trovadores provenzales, a la Escuela Poética de Tolosa, a Felip de Malla y a los escritores catalanes-valencianos entre Llull y Metge, nos ofrece

una idea coherente del contexto y la proyección del alcance trovadoresco y doctrinal en la Península ibérica, siendo éstos encuentros peninsulares destacables.

### 3. OTRAS APROXIMACIONES Y REMINISCENCIAS: LITERATURAS TRADICIONAL Y DOCTRINAL<sup>278</sup>

Arnau de Vilanova (1238/40-1311) es escritor, médico y reformista espiritual valenciano, probablemente de descendencia judía, que escribía obras en catalán y en latín<sup>279</sup>. Aunque su producción en catalán es escasa, es un autor primordial para nosotros por ofrecer un acercamiento diferente a la hora de concebir y escribir en lengua romance:

Como escritor en catalán hemos de tener en cuenta que sólo disponemos de pocos escritos suyos en lengua vulgar, y que la mayor parte de su obra se conserva en latín. Pero sus escasas páginas catalanas dan una buena imagen de su singular y fogosa personalidad: visionario, renovador y terrible polemista a favor de sus fantásticas ideas. (Riquer, *Literatura catalana medieval* 42)

---

<sup>278</sup> Se ha tomado la fecha de publicación de *Lo somni* (1399) como año de referencia. Es decir, se incluyen en esta sección los autores que nos interesan según el marco teórico que estamos trazando, que van desde Ramón Llull y que han nacido antes o alrededor de 1399. Asimismo nuestro acercamiento a la literatura tradicional y doctrinal, aunque parte de Arnau de Vilanova es necesario hacer mención a *Els parlaments de les corts catalanes*, en estos parlamentos se percibe muy bien el paso al Humanismo en las letras catalanas. Asimismo cabe aquí una mención a los autores que escriben en latín. Pues, entre ellos, Francesc d'Avinyó y otros nacen en la segunda mitad del XIV. Para más información sobre esta materia consultar los siguientes tres estudios de Mariàngela Vilallonga i Vives:

Vilallonga i Vives, Mariàngela. *El llatí en el món medieval i modern*. Barcelona: UOC, 2008.

---. *La literatura llatina a Catalunya al segle XV: Repertori Bio-Bibliogràfic*. Barcelona: Curial, 1993.

---. "Una mostra de la poesia llatina Quatrecentista als països catalans." *RACÓ* – U. de Girona (1991): 51-63. Web. 28 Aug. 2015.

<sup>279</sup> Unas setenta obras escritas en latín que incluye tratados árabes, de farmacia y notas médicas.

Igual que Llull está conectado con el pensamiento árabe<sup>280</sup>, propio de la zona de encuentro que significa convivir en la Valencia de esa época. Hombre de viaje por estudiar medicina en Nápoles y Montpellier, además de embajador y consejero político de monarcas como Jaime II y Federico III de Sicilia. Por ello, nos atañe por su vinculación a la corte, por estar opuesto a la escolástica, más al pensamiento de los dominicos. Igual que Llull representa la expansión de la lengua catalana, además por acercarse a los mensajes apocalípticos de la llegada del anticristo y del fin del mundo tan propios de esa época (París en 1299), el paso del siglo XIII al XIV. Por lo tanto como señala Dominique de Courcelles:

A la península ibèrica, el desenvolupament i la expansió de l'humanisme es troben lligats a la història del Estats de la Corona d'Aragó, tradicionalment girats cap al Mediterrani francès i italià, però també oriental. Així, Jaume el Just (rei entre 1291 i 1327) fou rei de Sicília i molts funcionaris de la cort van ser juristes que feren el viatge a Itàlia.<sup>420</sup> Conquerint també territoris a l'Orient bizantí, el rei ordena, a petició d'Arnau de Vilanova, la protecció del mont Athos i de la seua rica biblioteca (Gil 193). Per això, al principi, l'humanisme dels Estats de la Corona d'Aragó és tant grec com llatí. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 364)

---

<sup>280</sup> Como remarca Julia Butiñá:

Vist així, s'entén bé la continuació en un Renaixement com el català, suau o difòs, i no hi ha tanta estranyesa o daltabaix a explicar (com ha passat a l'àmbit de la Filologia catalana, on s'ha fet costa amunt d'acceptar un Humanisme en plenitud amb un Renaixement fluix), ja que aquesta literatura ha tingut unes molt altes consecucions humanístiques, ja realitzades. Les quals alhora provenien d'un segle XIV amb un vèrtex molt i molt alt, on figuren a més de Metge, un Arnau de Vilanova i sobretot Ramon Llull. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 52)

Además nos concierne por su conexión con la corte pontificia de Aviñón y Clemente V en 1309 y por el texto en prosa en lengua catalana, *Raonament d'Avinyó*, en el que precisamente marcaba el fin del mundo para 1340. Obra de carácter espiritual que ofrece una defensa de sus ideas que genera un nuevo acercamiento en lengua catalana. *Confessió de Barcelona, Liçó de Narbona* e *Informació espiritual* son las otras tres obras originales en catalán que encontramos de este autor redactadas entre 1305 y 1310<sup>281</sup>.

Siguiendo la estela de la corriente doctrinal propia del pensamiento luliano tenemos a Francesc Eiximenis (1327/32-1409). Fraile franciscano, doctor en Teología, destaca por la importancia en el valor lingüístico de su lengua –su pensamiento lingüístico– y su concepción de la sintaxis. De prosa armónica, pero exhaustiva, enfocada a un público no cortesano al que exponía su obra. Nos interesa por la manera y estilo que tenía para exponer sus materiales. Según Dominique de Courcelles: “però que sota alguns paràmetres es troben dins l’onda expansiva del corrent humanista. Com ara esdevé amb Francesc Eiximenis, que estant ben relacionat amb els ambients cortesans, malgrat el pes doctrinal de l’escolasticisme, mostra un enfocament social que o n’és ressò o bé hi combrega amb la línia iniciada a Itàlia respecte a l’humanisme cívic” (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 364).

Eiximenis es autor de observación ingeniosa y de proyección a través del ejemplo, en el que abunda un lenguaje oral, hablado, repleto de ideas políticas, reflejo de la doctrina agustina y aristotélica<sup>282</sup>. Como Felip de Malla se acerca al pensamiento

---

<sup>281</sup> Vilanova, Arnau de. *Obres catalanes*. Ed. Miquel Batllori 2 vols. Barcelona: Barcino, 1947.

<sup>282</sup> Eiximenis, Francesc. *Contes i fabules*. Ed. Marçal Olivari. “Els Nostres Classics”. Barcelona:

político, es la esencia del HCr peninsular catalán. Una filosofía racional y política, pero con un amplio sentido religioso. Además, en sus textos se percibe un conocimiento indirecto de los clásicos. Es lo que la crítica ha calificado como el medievalismo en Eiximenis:

De l'obra d'Eiximenis resten, amb plena validesa, moltes coses. Les seves idees polítiques, la seva penetrant observació de la societat, el seu fervor, i, en terreny ja més estrictament literari, el gran prosista, ple de bonhomia, de sentit de l'humor i de la sornegueria, que domina els recursos naturals de la llengua i que ens ha deixat un tresor d'expressions i de mots. (Riquer & Comas, II 196)

Igualmente y siguiendo la tradición doctrinal es un escritor de saber enciclopédico y su persuasión de tono familiar, que lucha contra el escepticismo y los gustos por los clásicos paganos que se comenzaban a asomar en la Península ibérica. Es innovador ya que su obra va dirigida a la clase burguesa catalana, con lo cual entremezcla una lengua sofisticada y religiosa propia de su condición de fraile, además de alejarse de la retórica demasiado culta y referencial que emplean otros humanistas coetáneos. Es decir, es un autor en el que se encuentra el centro de ambas tradiciones, reflejo del HCr al que nos estamos refiriendo<sup>283</sup>: “Eiximenis, va ser un dels intel·lectuals més importants de l'Europa del pas del segle XIV al XV. El seu, *Lo Crestià*, és una referència indispensable en el pensament de l'època i essencial per

---

Barcino, 1925.

---. *Regiment de la Cosa Pública*. 1383. Ed. Manuel Sanchis Guarner. Valencia: Societat Bibliogràfica Valenciana, 1972.

<sup>283</sup> Son también otras obras las que nos sirven de ejemplo del prolífico moralista: *Libre del àngels* o el *Libre de les dones*, de profusa construcción de la vida catalana de la época de finales del siglo XIV como en *Vita Christi* (1397-1404).

entendre el llindar del canvi de paradigma camí del renaixement de la mà de l'Humanisme" (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 396) como promulga Vincent Martines.

El ejemplo más destacado de lo que nos estamos refiriendo es *Lo Crestià* (1379-1386) que, aunque no conservamos todas sus partes, queda patente en el prólogo su intención de adoctrinamiento cristiano, llevándolo por el buen camino siguiendo la tradición del sermón, en el que se retoman esencias de la tradición clásica, empleando la retórica del *exempla* y el conocimiento teológico. La llegada de la salvación se convierte en uno de los objetivos más importantes. Como sigue indicando Vicent Martines:

Aquesta decisió de traslladar la *Bíblia* en romanç ja és una decisió estratègica i que hem de situar en un àmbit de renovellament –que no d'heterodòxia ni revolució– al si de l'Església a la fi del XIV i que coincidia amb el fet de voler apropar el missatge diví al poble, coherent amb l'estratègia que, des d'un altre orde, animava Eiximenis a fer el seu *Lo Crestià* i a empeltar-hi el *Regiment de la cosa pública*. Quan la Bíblia "valenciana" va ser impresa i va tenir més difusió, en 1478, el context era molt diferent, la llengua s'havia perfeccionat més i havia evolucionat, precisament a conseqüència dels esforços fets en el trasllat dels clàssics i dels textos religiosos i dels escrits en altres llengües romanç des de finals del XIV i van donar lloc a obres com aquesta mateixa Bíblia valenciana. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 400-401)

Es decir, la relación entre el individuo y la sociedad, por lo tanto esta concepción parte de Santo Tomás y *De regimine principum*.

Siguiendo esta doctrina tradicional cabe mencionar la figura de Sant Vicent Ferrer (1350-1419), el ejemplo más importante de predicación oral. Lo destacamos por la importancia en su valor lingüístico, su prosa oratoria. Fue canonizado en 1455 y catedrático en su ciudad de nacimiento, igual que en Barcelona. Autor dominico valenciano que se dedicó a la producción de sermones, nos interesa por su lenguaje práctico y alejado de las experimentaciones humanistas. Sin embargo, ofrece un didactismo que aporta una oralidad propia del HCr. Es un claro ejemplo de adaptación del empleo de una lengua coloquial, espontánea y popular que hace que se adapte a nuevas morfologías. Una lengua que se acerca a su misión: predicar la palabra de Dios<sup>284</sup>. Por ello, lucha contra el escepticismo por medio de una oratoria brillante según Julia Butiñá y Roxana Recio:

En utilitzar un llenguatge familiar, ens retreu el canvi que ja en el XIV es veu en Vicent Ferrer i els seus sermons. Aquest canvi es deu a la influència franciscana, que revaloritza la llengua vulgar en la qual s'entenien els pobles. I aquesta revalorització intensifica el paper del lector (que en el cas de sant Vicent pot parlar-se de públic), i quelcom més important: que la lectura arribés a un auditori més ampli, que no quedés reduïda a uns pocs. Així, ho podem lligar al món de les traduccions, com s'explica en el capítol suara esmentat i amb les produccions que prenen Petrarca com a model. Aquest és un exemple

---

<sup>284</sup> Ferrer, Vicent, Sant. *Sermons*. Ed. Josep Sanchis Sivera. Barcelona: Barcino, 1932.

senzill però ben explícit per tal de veure una mentalitat flexible, que s'obre a una nova època. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 315)

Nos incumbe por sus viajes por las coronas de Castilla y Aragón, y también por Europa, donde ejerce su predicación religiosa y actividad homilética basándose en el sermón vicentino, que lo hace diferente al parlamento que se efectuaba en la época. Muchas de sus producciones están escritas en latín. Además, tiene su propia retórica que se estructura de una manera concreta, que potencia un tono exhortativo que parte de la ortodoxia cristiana, pero retomando por un lado la tradición clásica para un público intelectual, y por otro lado, entendiendo al público popular por lo que construye unos sermones, que podían durar más de cinco horas, de una manera atractiva en la que se intenta cautivar a este público.

Su estilo está cargado de onomatopeyas emotivas con gesticulación encarecida, hasta con exclamaciones y alaridos<sup>285</sup>:

La explicación doctrinal va acompañada de gran número de similitudes (*semblances*) y de ejemplos, que tanto pueden ser milagros como breves relatos tomados de autores o, con más frecuencia, anécdotas que conocía el predicador. Hasta aquí todo ello es normal en la predicación cristiana, pero en lo que San Vicente Ferrer demuestra su enorme potencia y personalidad es en su contacto directo con el auditorio, al

---

<sup>285</sup> Siendo estas tres características sus grandes marcas de estilo: gesticular, emocionar y aterrorizar.



que a veces llega a interpelar individualmente. (Riquer, *Literatura catalana medieval* 57-58)

Además de formular y pronunciar sermones en los que predominan los diálogos y las discusiones, es la dramatización y la teatralidad de su discurso, las características esenciales de su estilo de escritura:

Como puede advertirse la lengua de San Vicente Ferrer, este colorido, gracioso y bellissimo valenciano popular, constituye un documento lingüístico de gran importancia, ya que nos transmite el hablar normal del pueblo, no sometido a reglamentación gramatical, a uniformismo ni a actitudes retóricas. (Riquer, *Literatura catalana medieval* 59)

El empleo de los *exempla* y *similitudines*, ejemplos y semblanzas, le ayudan a no perder la atención de su audiencia. Es la metodología y modelo de su sermón, una fenomenología de los textos. Por consiguiente, los sermones en catalán no se han conservado, pero tenemos las copias esquematizadas de los *reportatores*. Sus textos no nos sirven para acercarnos a la vida social exacta medieval, ya que se encuentran condicionados y filtrados por la ideología cristiana y la retórica que condena. Están repletos de exageraciones con la finalidad de emocionar, aterrorizar, crear tensión... y en definitiva, adoctrinar. Pero también están cargados de tradiciones populares, supersticiones o costumbres, cuestión que hace que sean unos materiales etnográficos y antropológicos dignos de reflexión:

Afortunadamente se conservan unos doscientos ochenta sermones de San Vicente transmitidos mientras él predicaba, lo cual, además de

constituir un fenómeno de transmisión textual realmente singular en tiempos anteriores a los contemporáneos, nos permite excepcionalmente acercarnos a escuchar el lenguaje real, descuidado y familiar que se hablaba comúnmente. (57)

Fray Antoni Canals (1352-1415/1419) es considerado uno de los grandes renacentistas de la prosa catalana. Nació en la ciudad de Valencia a mediados del siglo XIV, perteneció a la orden dominicana y fue discípulo de Sant Vicent Ferrer. Además enseñó teología en la ciudad de Valencia hasta 1388 y posteriormente se trasladó a la corte hasta 1399 donde fue sacerdote. Continuará su carrera profesional en Valencia como probable miembro o colaborador de la Inquisición<sup>286</sup>:

Fue catedrático de Teología y figura relevante en su orden, pero conoció bien la corte y los ambientes cultivados del país, y se dio cuenta de que se iba imponiendo un cierto escepticismo y una actitud racionalista frente a la fe cristiana, al paso que los escritores gentiles de la Antigüedad eran admirados y considerados como la fuente principal del saber filosófico. Pudo haber reaccionado como Eiximenis o San Vicente Ferrer, diciendo pestes de los autores “pagànic” y afirmando que Platón, Aristóteles, Virgilio y Ovidio estaban purgando sus pecados en el infierno. Pero fra Antoni Canals, además de tener una fina inteligencia y un auténtico espíritu catequístico, se dio perfecta cuenta

---

<sup>286</sup> “És el temperament de dominic, sempre àvid de predicar, amb la paraula o amb la ploma, la bona doctrina. Els escrits religiosos de Canals són els que més bé ens revelen el secret del seu esperit, més decantat a la vida interior i contemplativa que a l’activitat pública” (Rubió i Balaguer, *Història* 245). El ejercicio de la traducción de los clásicos también se acerca a este sentido privado de la vida que resalta Rubió i Balaguer.

de que el humanismo no era una “novedad” pasajera propia de unos cuantos pedantes, sino un serio enfoque de la vida y de la cultura que no tenía por qué oponerse a la verdad cristiana. (66-67)

Nos incumbe, aunque su producción sea de carácter religioso, por su labor traductológica<sup>287</sup>, tradujo a la lengua catalana los *Dictorum factorumque memorabilium*, del latino Valerio Máximo. Gracias a esta traducción percibimos la esencia humanista derivada de su concepción pedagógica. A Canals, que absorbe el Humanismo, le interesa la pervivencia de los trabajos del historiador latino, a su vez traduce a Séneca y a Petrarca<sup>288</sup>, apreciando la concepción moralista del primero: “fa moral a l’estil tradicional adoctrinant amb les seves traduccions” (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 215). Por ello, se puede considerar un autor del renacimiento catalán según marca Martí de Riquer (*Resumen* 87). Por lo tanto acaba prescindiendo de la teología para acercarse al pensamiento filosófico cercano a la corriente humanista cristiana, aunque para nosotros un tanto controvertido por la dificultad a la hora de vertebrar su obra dentro del HCr:

La coincidencia de ambas ideologías, clásica y cristiana, fue un motor para Petrarca, para Canals, para Metge... Para Llull, detrás de los orígenes del movimiento [Humanista] se quedó en un profundo desconsuelo humano, que, debido a su fondo de religiosidad, no fue sin

---

<sup>287</sup> “[Canals] va destacar pels seus sermons (dels que no se’n ha conservat cap) i per tres traduccions o adaptacions d’obres clàssiques a la llengua catalana” (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 402).

<sup>288</sup> “[Canals] era un temperament sense cap punt en contacte amb el del seu contemporari Bernat Metge. Més d’un cop degueren encreuar-se llurs camins en el passadissos que conduïen a les cambres dels reis. Si l’un en fou el secretari, l’altre n’era el teòleg àulic [...] Canals no conrea la literatura” (Rubió i Balaguer, *Història* 228).

embargo falta de confianza, pero que en una visión de sí mismo al margen de las gentes le hizo autodenominarse *Phantasticus*; es decir, en feliz traducción al español: un extravagante. Por todo ello decimos que el Humanismo no anda lejos de estas inquietudes; esto es, del desconsuelo luliano. (Butiñá, *Cuatro obras Lull* 15-16)

Por un lado, el encuentro entre los clásicos y la fe cristiana se convierte en su arma de actuación siempre siguiendo un estilo clasicista que lo acerca a los orígenes del humanismo, catalán y cristiano:

Recurrió al procedimiento de combatir al enemigo con sus propias armas. ¿No era acaso cierto que la autoridad o la mera cita de un clásico era aceptada ciegamente por los entusiastas de las nuevas corrientes? Pues bien, él hallaría en los clásicos argumentos y normas que volverían a encauzar hacia la fe cristiana. Para aquellos que se permiten dudar de la omnisciencia y de la infinita justicia de un Dios único. (Riquer, *Resumen* 88)

Sin embargo, emplea un estilo espinoso, de complejo y arduo acceso que dista del estilo humanista, aunque emplee las mismas pervivencias clásicas como *De providentia* de Séneca, sobre todo, en sus prólogos a las traducciones: “Canals quan traduïa –això sí, amb llenguatge subtilment humanístic–” Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 25). Dista, por otro lado, en algunas traducciones por emplear un lenguaje quizás más ágil y sencillo, delicado, consolidado y fluido, éste sí que se asimila con la corriente de la tradición humanística, es el HCr

de Canals que se representa en la epístola *De modo bene vivendi* o en el *Tractat de confessió*. Como señala Rubió i Balaguer, gracias a los prólogos de sus traducciones vemos: “la gran significació d’Antoni Canals en la primera etapa de l’humanisme català” (*Història* 231).

En definitiva, en él convergen el formalismo clásico de lo que es la literatura pagana, pero a su vez busca las similitudes con lo espiritual de lo cristiano. Canals construye esta ideología a través de la traducción elaborando textos de gran atino sintáctico, sin apenas muestras de dialectismos, buscando una prosa refinada y oficial propia de las instituciones humanistas:

Ací també caldria ubicar les traduccions primmirades en llengua per part de Canals, en un llenguatge humanístic de frase molt acurada, però que tanmateix no haurien satisfet formalment al mentor a qui el dominic admirava i s’encomanava: Petrarca. Ja que no era exquisit a l’hora de declarar les seves fonts, ans lliurement les barrejava o les utilitzava al seu interès; contràriament doncs a l’exigència del moment i a les consignes dels italians. (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 205-206)

Así pues, el encuentro de todas estas categorías se ve latente en su construcción y entendimiento social por medio de la corriente del HCr gracias a su prosa elegante<sup>289</sup>.

A continuación hacemos referencia a un autor un tanto peculiar a la hora de entender la tradición humanística, pero que nos sirve como nexo de unión con la

---

<sup>289</sup> Canals, Antoni. *Scipió e Anibal*. Ed. Martí de Riquer. Barcelona: Barcino, 1935.

mentalidad luliana de acercarse al otro, como hace Anselm Turmeda – Abd Allah al-Tarjuman (mediados siglo XIV), fraile franciscano que estudiará en Lérida, Bolonia y Francia, se convierte en escéptico y parte del racionalismo para concebir ideales que se alejan de lo abstracto y se acercan al averroísmo italiano.

Aunque nace en Mallorca, en 1385 viaja a Túnez y se convierte a la religión musulmana, y nunca más será devoto de la fe cristiana. Se encargará de escribir una obra, *Tuhfa*, muy interesante para nosotros ya que siguiendo la tradición luliana y franciscana metodológicamente refuta los dogmas religiosos, pero esta vez los cristianos, obra que sigue este tono apologético que estábamos viendo (como en Ferrer o Eiximenis). Por lo tanto, este fraile es quizás lo que más se acerca a un intelectual laico, figura que no encontramos en la literatura medieval catalana con anterioridad<sup>290</sup>. Otra obra, la *Disputa de l'ase*<sup>291</sup> es un claro ejemplo del sincretismo cultural en el que la tradición árabe se rescata para defender el dogma de Jesucristo, en el que se debate si el ser humano es superior a los animales o no. En clave de humor se cuestiona dicha

---

<sup>290</sup> “Jaume de Puig i Oliver defineix Sibiuda com a un representant del socratisme cristià i relaciona el seu humanisme amb el de Bernat Metge i Anselm Turmeda” (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 372).

<sup>291</sup> *La Disputa de l'Ase* (1417-18) de Anselm Turmeda tiene un marcado aspecto crítico y literario de carácter filosófico, social y moral. En esta obra se plantea una serie de anécdotas alrededor de los siete pecados capitales empleando reminiscencias de la cultura del Islam y de los sueños orientales. El propósito de sus sueños es plantear dudas hacia la sociedad contemporánea por medio de la recuperación de fuentes orientales y de la propia experiencia del autor; es la unión de la filosofía y teología cristiana y árabe. Turmeda, que sigue la tradición franciscana luliana, representa a una sociedad realista por medio de un tono, que según Menéndez y Pelayo, se acerca a una *amarga misantropía*. Sin embargo, si leemos el texto según los aspectos propios del HCr se ha de pensar que los sueños en este texto actúan por ellos mismos creando un escenario armonioso propio del *locus amoenus*. Turmeda plantea una crítica social mediante la fusión cultural en esta fantasía oriental (Boehne 47-62).

Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Orígenes de la Novela*. Obras completas. Santander, 1946.  
Boehne, Patricia J. *Dream and Fantasy in 14th and 15th Century Catalan Prose*. Barcelona: Ediciones Hispam – Colección Blanquerna, 1975.

superioridad, teniendo en cuenta que Jesucristo llegó en forma humana. El asno es el contrincante dialéctico del Turmeda<sup>292</sup>.

Por último lugar tenemos a un Andreu Febrer (1375-ca.1444) que gracias a su carrera y profesión estuvo implicado en varias contiendas en el Mediterráneo a las órdenes de Alfons V “el Magnànim” que le generó una conexión e influencia con Dante y Petrarca, pero al mismo tiempo convergen en él las influencias de la lírica trovadoresca provenzal. Del mismo modo cultiva, en el sentido más amplio de la palabra, la técnica cortesana occitana, con un lenguaje repleto de provenzalismos e influencias francesa e italiana:

Tiende a la dicción preciosista y al hermetismo propio del *trobar ric* o “culteranismo” provenzal. Huye con ello de la nefasta influencia de la escuela de Tolosa, pues sabe buscar incentivos en trovadores de la mejor época y a veces, y de un modo vago y esporádico, en Petrarca. Mucho tiempo después de haber escrito estas poesías, que parecen de juventud, y después de haber residido en Sicilia, Andreu Febrer emprendió la gran tarea de traducir. (Riquer, *Literatura catalana medieval* 82)

Por lo tanto lo destacamos por su traducción de la *Commedia* de Dante, traducción fechada en 1428-1429, repleta de provenzalismos e italianismos que muestran su dificultad en la comprensión de algunos de los pasajes de la original, pero sin embargo, resaltan la adaptación poética de la obra, destacando su musicalidad (83).

---

<sup>292</sup> Turmeda, Anselm. *Disputa de l’Ase*. Ed. Marçal Olivari. Barcelona: Els Nostres Clàssics, 1928.

Por otra parte, en su traducción existe una literalidad a la hora de respetar la composición inicial. Así, gracias a esta traducción nos llega en lengua romance una obra esencial de la corriente humanista italiana y que ayuda a transmitir los gustos y formatos a la Península ibérica, demostrado el interés que existía por este tipo de obras, de ahí su traducción.

En definitiva, estos autores son la base de los cruces existentes en la tradición doctrinal y la tradicional, que es la frontera estrecha que genera el pensamiento medieval ibérico en general y el luliano en particular. Un territorio en eterno conflicto y de ahí la aparición de la corriente humanista cristiana. La balanza y la lucha entre la razón y la emoción, lo cerebral en relación a lo sentimental llega a un punto intermedio entre el racionalismo nórdico y el emotivo del mundo latino y árabe que acepta con menos conflicto su lado más pasional. Esta convergencia es a la que nos referimos con el HCr que tiene partes de ese racionalismo y también de la emoción, que en el caso peninsular es un estilo más cercano a la devoción. Los autores y obras señalados en este capítulo son el germen y las reminiscencias de esta situación y contexto cultural e histórico. Sin embargo, con Bernat Metge y su obra principal *Lo somni* llega la descarga y la convergencia de este proceso. Es para nosotros el ejemplo más característico de pervivencias de las fuentes anteriores y del asentamiento del Humanismo y del HCr en las letras catalanas.



## CAPÍTULO 3. BERNAT METGE

El talante de un hombre activo, despierto, hábil con el verbo y con los hechos, instigador cuando le convino, que no perdió el ánimo ni la compostura –a pesar del tiempo pasado en prisión–, que supo medrar a la sombra de quienes le ofrecieron abrigo y protección –porque sin duda también esperaban sacar provecho de sus cualidades y de su oficio– y estar a la altura no sólo de las circunstancias políticas que le tocó vivir, sino de las exigencias de una creación literaria que sorprende tanto por sus tonos irónicos, jocosos en ocasiones, cuanto por los destellos de seria reflexión o de honda preocupación hacia asuntos y problemas que ocupaban el quehacer cotidiano de las gentes de su época  
*Luces y sombras entre los bastidores del Humanismo*. Jerónimo de Miguel<sup>293</sup>

El aspecto diacrónico de la tradición así como el desarrollo individual de la obra literaria y su lógica relativamente independiente deben ser interrelacionados con el análisis sincrónico del repertorio de temas, argumentos y motivos de la época en cuestión.  
*Interpretación y análisis de la obra literaria*. Wolfgang Kaiser

### CAPÍTULO 3. BERNAT METGE

#### 1. CONTEXTO SOCIAL, HISTÓRICO Y CULTURAL DE LA CANCELLERÍA REAL

##### 1.1. ANTECEDENTES SOCIALES, HISTÓRICOS Y CULTURALES: LOS TRECENTISTAS DE ITALIA Y AVIÑÓN

La cuestión social, histórica y cultural es primordial a la hora de contextualizar la obra de Bernat Metge. Para examinar, en primer lugar, cómo llegan lo que consideramos ya las miradas *prehumanistas*<sup>294</sup>, al mismo tiempo que establecer, en

---

<sup>293</sup> Miguel, Jerónimo de. “Bernat Metge y *Lo somni*: Luces y sombras entre los bastidores del Humanismo.” *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1994): 11-31.

<sup>294</sup> El estudio de este viaje cultural e ideológico lo vengo trazando desde los inicios de mi publicación e investigación académica. Por ello, es necesario hacer constancia de la continuación que supone esta tesis doctoral hacia estos trabajos publicados con antelación y que sirven de referencia y punto de partida, especialmente en este capítulo:

Santos-Sopena, Óscar O. Review: “Os Sonhos na História.” Ed. Ricardo da Costa. Alicante/Madrid: e-Editorial IVITRA Políglota. Estudios, Edicions i Traduccions / Atenea, 2014. Publisher: *Mirabilia; Electronic Review of Antiquity & Middle Ages (UFES – Brasil) and Journal of Institut d’Estudis Medievals - Universitat Autònoma de Barcelona (UAB - España)*. Barcelona: Institut d’Estudis Medievals - UAB (2015): 180-198. Web. 20 Sept. 2015.

---. “Soñadores Literarios: una (re)lectura de *Los sueños* de Quevedo a través del humanismo peninsular.” *Actas VI Congreso de la Asociación Hispánica de Humanidades (AHH): Literatura y cine: el Bicentenario de la Independencia Iberoamericana y de la Constitución de Cádiz*. Eds. Jorge H. Valdivieso y Enrique Ruiz-Fornells. Turlock, CA: Editorial Orbis Press, Ensayos / Serie Reflexión, V. 16, 2014. 162-170.

segundo lugar, cuáles son los antecedentes italianos y franceses a destacar, para finalmente, examinar cómo este viaje mediterráneo produce encuentros y desencuentros temáticos, estilísticos y culturales que hacen que el HCA sea considerado el primer esqueje de la esencia humanística en toda la Península ibérica, como ya hemos señalado sobre todo en el capítulo anterior. Así pues, en este capítulo se estudiarán las relaciones culturales coexistentes en la Península ibérica a partir de la publicación de *Lo somni* (1399), y con ello, las fuentes y las reminiscencias de Metge, lo que no tiene continuidad, o lo que tarda en llegar, siempre partiendo de los vínculos con las otras literaturas de ámbito peninsular y las relaciones con otros territorios en el Mediterráneo.

Por ello, en esta sección se trazan las líneas culturales e históricas del Humanismo italiano, y su desplazamiento intelectual hacia Aviñón, emergiendo una

---

---. *Soñadores Literarios: De Bernat Metge a Francisco de Quevedo. "El Sueño" y su aportación al relato histórico-cultural de dos épocas.* Tesis Doctoral. College Park, MD: U. of Maryland, 2013a.

---. "Descubriendo técnicas y motivos narrativos en *Lo somni* de Bernat Metge." *Bernat Metge humanista i poliglota. eHumanista / IVITRA.* Eds. Julia Butiñá Jiménez, Antonio Cortijo-Ocaña y Vicent Martines Peres. *Literature, Language and Culture of the Crown of Aragon/ Literatura, Llengua i Cultura de la Corona d'Aragó* 4 (2013b): 35-148. Web. 22 Sept. 2015.

---. "Diálogo y encuentro cultural Mediterráneo: el Humanismo de Bernat Metge." *Escribir y persistir. Estudios sobre literatura en catalán de la Edad Media a la Renaixença* (3 vols.). Ed. Vicent Josep Escartí. Buenos Aires y Los Ángeles: Argus-a. Arts & Humanities, 2013c. 40-59.

---. Review: "L'Humanisme a la Corona d'Aragó." Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Publisher: *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity & Middle Ages (UFES – Brasil) and Journal of Institut d'Estudis Medievals - Universitat Autònoma de Barcelona (UAB - España)* 15 (2012a): 384-391. Web. 14 Jul. 2015.

---. Review: "Metge, Bernat. *El Llibre de Fortuna e Prudència.* Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010." Publisher: *Bolletí de la Real Acadèmia de les Bones Lletres de Barcelona – RABLB*, 2012b.

---. "*Llibre de l'Orde de Cavalleria. Libro de la orden de caballería. The book of the Order of Chivalry.*" *Los mundos de Ramón Llull en las lenguas de hoy.* Ed. Julia Butiñá Jiménez. Madrid: UNED, 2012c. 32-44.

---. Review: "*Llibre de Fortuna i Prudència: un Bernat Metge humanista.*" *Metge, Bernat. El Llibre de Fortuna e Prudència.* Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010. *eHumanista* (2011a). Web. 28 Feb. 2013.

---. "Hombres, hombres y más hombres: creando la figura del caballero español desde la Edad Media hasta fines del Barroco." *Actas Seleccionadas del Congreso Internacional del ALDEEU.* Eds. Alicia de Gregorio y María José Luján. Alcalá de Henares: ALDEEU-Spanish Professionals in America, Inc., 2011b. 249-267.

corriente humanística puramente individual y autónoma, que es la francesa (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 388-89). Por lo tanto, este intercambio ideológico llega a las instituciones y a los autores de la Corona de Aragón por medio del contacto cultural con la corte papal de Aviñón (1309–1377) y el posterior vínculo con el Reino de Nápoles –relación que se intensifica a partir de la ayuda del ejército aragonés a Juana II de Nápoles en 1423–<sup>295</sup>. El *Mare Nostrum* se convierte en el eje primordial que genera el diálogo cultural catalano-aragonés entre los siglos XIV y XV. El principal encuentro se produce gracias a los diplomáticos catalanes y aragoneses que se empapan de las nuevas corrientes de pensamiento procedentes del sur de Francia, Italia y Flandes, motivo por el cual es trascendente el estudio de este conglomerado histórico en esta breve sección (Reglá 270-71)<sup>296</sup>.

El diálogo con los numerosos escritores humanistas, que se reunieron en torno a las diferentes cortes mediterráneas, se convierte en el primer aspecto a tener en cuenta en este desplazamiento cultural. No hay que olvidar que desde el siglo XIII existen relaciones políticas, económicas y culturales con el territorio de Sicilia. Este aspecto hace que la Península itálica se convierta en referencia de un doble viaje cultural e ideológico, como también sucede en el ámbito del derecho y la política con el papel intelectual de una institución como la Universidad de Bolonia (fundada en 1088), que hizo que muchos pensadores peninsulares se asomasen a sus aulas, a la vez que fue centro de contacto y diálogo significativísimo en su época. Este aspecto lo que

---

<sup>295</sup> El estudio de Julia Butiñá en torno a esta triple conexión mediterránea es de consulta necesaria como germen de esta sección:  
Butiñá Jiménez, Julia. “Barcelona, Nápoles y Valencia: Tres momentos del Humanismo en la Corona de Aragón”. *Historia y poética de la ciudad: Estudios sobre las ciudades de la Península*. Madrid: UCM, 2002a. 91-107.

<sup>296</sup> Ubieto, Antonio, Juan Reglá, José María Jover, y Carlos Seco. *Introducción a la Historia de España*. Barcelona: Teide, 1981.

hizo es agilizar el intercambio ideológico gracias a la pronta vigencia del Humanismo italiano<sup>297</sup> en las letras catalanas. Así pues, la política expansionista de la Corona de Aragón hacia Italia, el contacto con el primer Humanismo italiano y, posteriormente, ya entrados en el siglo XIV, la creación de una corte en Aviñón son categorías y condiciones que muestran esta reciprocidad cultural mediterránea de carácter transnacional que estamos trazando.

Por consiguiente, Aviñón es considerada centro de la cultura y el diálogo humanista, además de fuente de inspiración que generó y potenció el interés por la corte hacia el patrocinio económico de las producciones culturales y artísticas. Y es, justamente, en este momento en donde vuelve a aparecer el papel administrativo, gubernamental, social y cultural de la Cancillería Real: “A la cancelleria de Barcelona, a finals del segle XIV, a més de referències al mentor italià, Petrarca, trobem manifestacions que són fruit d’un nou tractament dels textos, sigui per la llengua, l’esperit, o bé per l’expressió artística” (Butiñá, “Primer Humanisme” 85). Por ello, las relaciones políticas entre la Corona de Aragón e Italia se intensifican a partir de estos acontecimientos históricos, que se llevan a cabo a partir del incremento de las relaciones comerciales y la transferencia de ciertas corrientes de pensamiento por medio de este nuevo contacto diplomático.

---

<sup>297</sup> Para más información en torno a los autores, las pervivencias, las resonancias y las categorías que enmarcan el concepto del Humanismo italiano, y que nos interesan particularmente en esta investigación, es necesario retomar el primer capítulo. Aquí van estas líneas que sirven de recapitulación: el término Humanismo italiano se acerca al estudio de la tradición clásica de los *studia humanitatis*, de ahí la aparición etimológica del término *umanisti*. Esta nueva manera de estudiar las reminiscencias grecolatinas en el siglo XV en Italia parten del ejercicio de la traducción y la escritura. Para ello, es fundamental el desarrollo intelectual y el conocimiento de la retórica, la poética, la gramática, la filosofía y la historia como pilares del pensamiento humanista en la Península itálica y que se expandirá por toda Europa y el Mediterráneo como hemos ya remarcado.

Posteriormente en el siglo XV con la conquista de Nápoles por el monarca aragonés Alfons V “el Magnànim” (1416-1458) culmina la fase de expansión italiana, apareciendo el otro gran foco humanista:

El siguiente foco de interés humanista se sitúa en torno a la corte napolitana de Alfonso V el Magnánimo, a mediados del siglo XV. En este momento, según Badia i Margarit, el influjo del espíritu humanista sobre las letras catalanas alcanzó su cénit: “A raíz de convertirse, además, en rey de Nápoles (1442), allí se instaló y se rodeó de hombres de letras catalanes, castellanos e italianos. Lorenzo Valla, Leonardo Bruni d'Arezzo, Antonio Beccadelli, entre otros, fueron protegidos suyos. En este clima, no pocos funcionarios catalanes adscritos al servicio del rey se impregnaron del espíritu que llenaba un mundo literario cosmopolita y enamorado de Roma y de Grecia, antes de reincorporarse a la cancillería de Barcelona. Más, todavía: en realidad, ese espíritu que ahora atribuyo a los secretarios reales era compartido por todos los hombres de letras del momento: el interés por la nueva cultura era universal” (Badia i Margarit 1995: 167). El rey recibe a humanistas aragoneses, catalanes, castellanos e italianos (Martines 2011). Figuras señeras del Humanismo italiano como Lorenzo Valla, Leonardo Bruni o Antonio Beccadelli conviven con destacados poetas castellanos como el marqués de Santillana. (Gros, *Curial* 90)

Gracias al diálogo creado en esta corte se alcanza el esplendor máximo del influjo humanístico catalano-aragonés que ayudó a asimilar y difundir los conocimientos

promulgados por los *studia humanitatis* (Gómez Moreno, *España y Italia humanistas* 302-308)<sup>298</sup>. Es la expansión y el asentamiento definitivo de la Corona de Aragón en el Mediterráneo. Esta hegemonía durará hasta el reinado de los Reyes Católicos y más concretamente hasta 1492<sup>299</sup>.

Es importante destacar que el roce cultural con Italia es un reflejo del desplazamiento económico y político imperante en tres de las ciudades peninsulares más influyentes de la época: Valencia, Barcelona y Zaragoza. Por dar un ejemplo significativo, cabe destacar que la aparición de la primera imprenta en territorio peninsular aunque fue en Segovia en 1472, pronto llegó y se asentó sólidamente en ciudades de la Corona de Aragón como Valencia, Zaragoza y Barcelona, donde el reinado del monarca ilustrado aragonés Alfons V “el Magnànim” (1442-1458) sirve de antecedente. Este ejemplo ilustra el carácter precursor del monarca y por ende de los territorios que reinaba ya que estaban bien preparados intelectualmente para recibir la innovación que produjo la imprenta. Según Marcelino Menéndez y Pelayo (2007)<sup>300</sup>, es el rey humanista por excelencia, quien proporciona la convergencia de varios territorios mediterráneos, que ejercen de base para el intercambio y el diálogo cultural Mediterráneo anterior al del Barroco<sup>301</sup> (*Historia* 79-84).

Por lo tanto, como ya se ha señalado en el capítulo primero, el reino de la Corona de Aragón en su máxima expansión por el Mediterráneo llegó a comprender: Aragón, Cataluña, Valencia, Mallorca, Ibiza, Menorca, Provenza, Niza, Perpiñán,

---

<sup>298</sup> Gómez Moreno, Ángel. *España y la Italia de los humanistas: primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994.

<sup>299</sup> Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla reinaron la Corona de Castilla (1474-1504) y la Corona de Aragón (1479-1516).

<sup>300</sup> Menéndez y Pelayo, Marcelino. *La historia de España*. Madrid: Ciudadela Libros, 2007.

<sup>301</sup> Cuestión que se va a examinar con detalle en el siguiente y último capítulo de la tesis, dedicado a las proyecciones humanistas.

Montpellier, Córcega, Cerdeña, Sicilia, Nápoles, Milán, Atenas y Neopatria al sur de Tesalónica –en este último el monarca aragonés poseía el título de duque–. Es decir, un imperio comercial, económico y político que comprendía diversos y complejos territorios, que se basaban en el pactismo como forma de gobierno. Lo que significaba que cada institución territorial y gubernamental limitaba al soberano y éste respetaba los fueros de cada lugar. De igual forma se adoptaba la estructura de las cortes y sus tres brazos: el primero estaba representado por la nobleza aristocrática, el segundo por la Iglesia, personificado en el clero, y el tercero era el de la ciudades, en el que Barcelona cobraba mucha fuerza, aunque posteriormente se situaba Valencia, esta última por su creciente papel en la producción y el comercio. Las cortes tenían la función de velar por el cumplimiento de los fueros, siendo ésta su función primordial. Además, estos círculos sociales y organismos políticos en la creciente Corona de Aragón son el nacimiento de las diputaciones y de la Generalitat (Diputación permanente del *Consell de Cent* y las cortes).

Sin embargo, Ángel Gómez Moreno (1994 y 2010)<sup>302</sup> resalta que la gran influencia del Humanismo prerrenacentista no vino de la zona de origen, la Península itálica, sino por medio de la corte de Aviñón<sup>303</sup>, donde el precedente más importante de los humanistas italianos, Francesco Petrarca (1304-1374), vivió numerosos años. El Petrarca de los *Triunfos-Trionfi* (1352-1374)<sup>304</sup>, difundidos en italiano pero con

---

<sup>302</sup> Gómez Moreno, Ángel. *España y la Italia de los humanistas: primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994. ---. “Del Duecento al Quattrocento: Italia en España, España en Italia.” *Entre Italia y España - Ínsula* 757-758 (2010): 7-11.

<sup>303</sup> Papas que estuvieron en el papado de Aviñón entre 1309 y 1377 fueron Clemente V (1305-1314), Juan XXII (1316-1334), Benedicto XII (1334-1342), Clemente VI (1342-1352), Inocencio VI (1352-1362), Urbano V (1362-1370) y Gregorio XI (1370-1378).

<sup>304</sup> Debemos parte de esta relación a los estudios más recientes de Roxana Recio, queriendo destacar su fundamental aportación en torno al estudio del Humanismo hispánico y el Renacimiento. Según la



comentarios en lengua catalana, se convierten en la obra cristiana que más influye en la Península ibérica siguiendo la alegoría de los estados de la vida del hombre como referencia y conexión a la obra de Dante. Están divididos en varios triunfos: el del amor, el de la castidad, el de la muerte, el de la fama, el del tiempo y el de la eternidad. Siguen las pautas del desfile humano, pero dejando de lado la rigidez moral de Dante. Por lo tanto, son seis poemas largos escritos en tercetos que intentan seguir de cierta manera la estructura de la *Commedia* (1307-1321) de Dante Alighieri (1265-1321). Sin embargo, en la Corona de Aragón la obra de Petrarca que más influyó a los humanistas catalanes fue la de la prosa latina dividida en tres libros del *Secretum - De secreto conflictu mearum curarum* –escrita entre 1347 y 1353, aunque revisado posteriormente–, un diálogo a la manera de los clásicos que muestra el espíritu de duda que caracterizó a los humanistas. Esta conversación imaginaria se produce entre varios personajes: el propio poeta-autor y San Agustín. Conjuntamente en el mismo espacio se encuentra una mujer muda que simboliza la verdad y que sólo es testigo, no entra en la conversación. De esta forma, en esta obra prosaica se hace un examen de conciencia personal e individual, para abordar cuestiones cercanas a Petrarca y que son referencia intelectual para los humanistas de la Corona de Aragón, como le ocurre a Bernat Metge:

---

investigadora, *Los seys Triunfos de toscano* fueron traducidos y comentados en castellano por Antonio de Obregón en 1512. Sin embargo, la primera traducción completa al castellano de los *Trionfi* fue llevada a cabo por Bernardo Lapini de Montalcino o de Siena en 1470. Existe una edición anónima en catalán que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París y del Ateneu de Barcelona. Para una información más detallada se pueden consultar los siguientes trabajos de ella:

Recio, Roxana. *Los Triunfos de Petrarca comentados en catalán: una edición de los manuscritos 534 de la Biblioteca Nacional de París y del Ateneu de Barcelona*. Chapel Hill, NC: North Carolina UP, 2009.

---. “El sueño erótico en el *Triunfo de amor* de Juan del Encina y los humanistas catalanes: tradición y recreación”. *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 12 (2006a): 13-26.

---. “Humanismo en la Corona de Aragón: el comendador Estela y Rodríguez del Padrón en el manuscrito 229 de la Biblioteca Nacional de París”. *Fifteenth-Century Studies* (2006b).

Metge poseía una mentalidad diferente a la de otros escritores de su tiempo y que supo auparse por encima de aburridos y huecos planteamientos medievalizantes. Reconozcámosle lo que de sobras es sabido por todos: su sólida formación cultural, su dominio de los autores clásicos, su conocimiento de la Biblia y de los Padres de la Iglesia..., y su admiración por Petrarca. Unamos a todo esto su estancia en Aviñón, donde tuvo oportunidad de codearse con insignes hombres de letras, descubrir nuevos textos y conocer la obra que tuvo una significación particular en su producción literaria: el *Secretum* de Petrarca. (De Miguel 29)

Otro autor que tuvo una influencia parecida a la de Petrarca en las letras catalanas fue Giovanni Boccaccio (1331-1406). En un primer momento influyeron sus obras latinas de carácter histórico, en las que hablaba de la inconstancia del destino humano, y más tarde, ya en el siglo XV, influyeron más sus obras narrativas, como *Il Decamerone* (1348–1353) e *Il Corbaccio* (1354–1355) que se convirtieron en dos ejemplos importantísimos que generaron un diálogo intelectual en toda la Península ibérica (Gros, *Curial* 471–474)<sup>305</sup>.

En efecto, esta influencia de los propios trecentistas italianos llega por la estancia en Aviñón de los diplomáticos de la Corona de Aragón. Un claro ejemplo que

---

<sup>305</sup> Para profundizar en torno a la influencia de Boccaccio revisar el trabajo de la investigadora Julia Butiñá:  
Butiñá Jiménez, Julia. “La proyección de Boccaccio en las letras catalanas de la Edad Media.” *Actes: La recepció de Boccaccio en Espanya, UCM 2000*. Ed. María Hernández Esteban. Madrid: Cuadernos de Filología Italiana, 2001. 497-533.

muestra este contacto que se genera es Juan Fernández de Heredia (1310-1396)<sup>306</sup>, en aragonés Johan Ferrández d'Heredia<sup>307</sup>, embajador real en aquella corte, traductor de obras de historiadores griegos<sup>308</sup> e interesado en atraer el patrimonio de la tradición bizantina, sobre todo a sus pensadores culturales.

Varios escritores como el propio Bernat Metge entrarán en contacto con esta región y con el eje cultural que se forjó. Tanto Heredia como Metge<sup>309</sup> se empapan del

---

<sup>306</sup> Martines Peres, Vicent. “*Famoso ystorial greco... Les lliçons dels clàssics, les 375 traduccions i l’Humanisme a la Corona d’Aragó entre la fi del segle XIV i el XV.*” *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011,

<sup>307</sup> En este punto hay que destacar la figura de Heredia en torno a su influjo y papel en las letras de la Corona de Aragón. Como señala el investigador valenciano Vicent Martines Peres:

Això mateix guiava els humanistes en apropar-se a les obres clàssiques, i també a un dels que sens dubte podem situar entre els precursors de l’Humanisme, com ara el Gran Mestre de l’Hospital, Joan Fernández de Heredia, qui, sense deixar de ser-ho ell mateix, no deixa de complir els requisits de l’Humanisme que en italians com Salutati seran virtut. El gran Mestre de l’Hospital traduïa (feia traduir, com Salutati) i tenia cura del que deien els clàssics perquè foren útils a la seua Orde i a la seua acció político-militar i a la de la Corona d’Aragó i d’altres poders als quals servia la seua Orde, i, en general, “a molts valer i aprofitar” –com diria Ferrando Valentí—. Es tracta, com diem, del valor de la utilitat dels clàssics... encara que siga només per al propi bé de l’autor, com ara amb Bernat Metge en el seu *Lo Somni...* amb la qual es compleix un altre dels requisits del l’Humanisme, l’afirmació del jo personal. (“Famoso” 383)

<sup>308</sup> Como señala Julia Butiñá:

Un punt que caldria analitzar primfilant bé és el del pes grec, ja que Batllori (1995: 16 passim) l’ajusta de manera esquixada però justa, des de l’interès d’Herèdia –que anà rere Tucídides i Plutarc, sense veritable consciència del fenomen humanista, però- a la presència universitària a Sicília. El punt hel·lènic en un primer moment es copsà de manera enfervoritzada (Rubió i Lluch 1917-18), i tot i que s’ha tractat molt finament per exemple per part de Joan Ribera (1999), al meu entendre, està pendent de molts més escorcolls. En el lloc que calgui posar els fets, entre la contenció de fervors i l’oblit dels oblits, caldrà veure si es van obrir noves vies de respiració a través dels personatges lligats a la corona catalanoaragonesa, com ara l’erudit Simon Atumanos –bisbe de la vella capital dels dominis catalans en Grècia, però probablement no afecte als catalans-, a qui admirava Salutati. O bé a través del mateix escriptori de Heredia a Avinyó, com ens ha suggerit recentment l’hel·lenista Helena Guzmán (2009). Sense generar expectatives, doncs, però sense anorrear-les ni molt menys, hi manca molt per fer. (“Panorama” 273)

<sup>309</sup> Como continúa desarrollando Vincent Martines Peres:

A Avinyó estant, Joan Fernández de Heredia va conèixer Bernat Metge. Riquer (1980: 380) dona la notícia que el 7 de gener de 1395 Joan I va escriure a dos cardenals de la cort pontificia d’Avinyó i els anunciava que els trametria uns ambaixadors als quals havien de creure en tot el que diguessen de part del rei. El 20 d’aqueix mateix mes, el rei Joan signava les credencials a favor dels seus ambaixadors extraordinaris a

ambiente de Aviñón que produce un nuevo corpus literario peninsular, ambos son representantes de la corriente humanista-prerrenacentista:

La figura de Fernández de Heredia, mestre de Rodes, ben poc estudiada en comparació amb la magnitud de la seua obra i de la seua influència política en un temps tan problemàtic per a Europa i per a la Corona com va sr la fi del XIV i l'inici del XV. La seua doble dimensió –que en el fons n'és una de sola– de polític i de militar influeix poderosament en la seua tasca intel·lectual. Castellania d'Amposta, les corts hispàniques i a la papal d'Avinyó –on va conèixer Bernat Metge, que hi va anar en qualitat d'ambaixador de Joan I–, l'Orde de Sant Joan de Jerusalem (els cavallers de Rodes) i la seua aventura bizantina són fites d'un periple vital que fa d'aquest personatge un dels protagonistes de la història de llavors i difícilment la seua obra literària hagués pogut restar a banda. (Martines, “Famoso” 383)

Así pues, la ciudad francesa, antes y durante el largo conflicto del Cisma de Occidente o Cisma de Aviñón (1378-1418), se convierte en un lugar de encuentro cultural, diplomático y literario (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 387-89). De hecho, en esta situación política dentro de la Iglesia florece uno de los acontecimientos históricos más sugestivos culturalmente hablando. En el Concilio General de Pisa del año 1409 se declara esta ruptura por medio del perjurio

---

Avinyó, entre els quals hi havia Bernat Metge, secretari del rei i de la reina. El rei adreça aquestes cartes a personalitats força influents de la cort d'Avinyó, el Papa, el Sacre Col·legi Cardenalici, a altres altes jerarquies i a altres vassalls il·lustres de Joan I mateix, que llavors eren en aqueixa Seu. Entre aquests hi havia Joan Fernández de Heredia. (“Famoso” 388)

de los dos papas existentes en el momento, Pedro de Luna (Benedicto XIII) y Angelo Corrarío (Gregorio XII), siendo declarados nulos a causa de su sucesión apostólica. Posteriormente, habrá un momento hasta con tres Papas intentando encauzar la corriente y la administración católica: Gregorio XII (1406-1415) en Roma<sup>310</sup>, Benedicto XIII (1394-1423) en Aviñón y Alejandro V (1409-1410), el recién electo, y que fijó su residencia en Bolonia, hasta su temprana muerte, un año después, presuntamente a causa del envenenamiento a manos del cardenal Cossa, pronto sucesor y que opta por el nombre de Juan XXIII (1410-1415). En este contexto cabe destacar uno de ellos, Benedicto XIII, también llamado Papa Luna, con inicial sede papal en Aviñón que acabará viviendo en territorio peninsular. El pontífice para evitar los numerosos conflictos acontecidos por su elección, después de su encarcelamiento durante cuatro años y su corta estancia en la Provenza, se va a hospedar y fijar su sede papal en el castillo de la Orden del Temple en Peñíscola (Castellón), siendo éste un nuevo ejemplo del vaivén cultural de la época. A pesar de este largo conflicto que divide a la Iglesia católica, sí nos queda claro el rápido flujo de intercambio y renovación ideológica en esta etapa. De esta manera, Bernat Metge es enviado unos meses en misión diplomática por Joan I, por lo que recibe directamente todas estas influencias basadas en un intercambio de ideas, de libros y de traducciones entre la Corona de Aragón, Aviñón e Italia –más concretamente Bolonia, Florencia, Nápoles y el Vaticano–.

Otros autores que sirven de referencia de este viaje y diálogo cultural por el Mediterráneo son Lovato Lovati (1240-1309), Albertino Mussato (1261-1329), Cola di

---

<sup>310</sup> Siendo los papas anteriores en Roma: Bonifacio IX (1389-1404) e Inocencio VII (1404-1406).

Rienzo (1313-1354), Coluccio Salutati (1331-1406), Celio Rodigino (1469-1525), Poggio Bracciolini (1380-1459) y Lorenzo Valla (1407-1457), entre otros<sup>311</sup>:

[Lorenzo] Valla, traductor de clásicos grecorromanos, revela una excelente formación y una preocupación por el buen uso de la lengua que se refleja en sus *Elegantiae*. Al mismo tiempo es el máximo exponente de una concepción integral de los *studia humanitatis*, que engloba junto al estudio riguroso de la lengua el de las diversas artes y la religión. Algunos de estos personajes aparecen vinculados al entorno de la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo, importante foco del humanismo italiano en el que destacaron asimismo Bartolomeo Fazio o Antonio Beccadelli. El redescubrimiento y conocimiento de los clásicos impulsa la imitación de los antiguos modelos literarios por parte de estos mismos humanistas, que escriben sus propias obras en latín en los más diversos géneros. (Gros, *Curial* 60)

Por lo tanto, en este desplazamiento hacia los trecentistas italianos hemos visto que existe una parada, en la corte francesa de Aviñón, que produce un enriquecimiento cultural en diálogo con la tradición cristiana. Además este contexto proyecta nuevos lazos y otorga las herramientas socioculturales esenciales para la expansión

---

<sup>311</sup> Los trabajos de Francisco Rico se convierten en la base de nuestro acercamiento teórico. Véanse los siguientes estudios para profundizar más sobre estas cuestiones:

Rico, Francisco. "Esbozo del Humanismo español." *Studi Francesi* 51.3 (2007): 526-531.

---. *El sueño del Humanismo*, Madrid: Alianza, 1993.

---. *Nebrija frente a los bárbaros*. Salamanca: U. de Salamanca, 1978a.

---. "Laudes Litterarum: Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento." *Homenaje a Julio Caro Baroja*. 895-914. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978b. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

---. *Vida u obra de Petrarca: lectura del Secretum*, Padua: Antenore, 1974a.

---. "Petrarca y el *De vera religione*." *Italia meridionale ed umanistica* 17 (1974b): 313-364.

mediterránea de la Corona de Aragón en los siglos XIV y XV (Gómez Moreno, *España y Italia humanistas* 296-314).

## 1.2. BIOGRAFÍA DEL AUTOR (1340/46-1413)

Partiendo de *Lo somni* (1399) de Bernat Metge la intención de este estudio es analizar el proceso completo que construye la esencia del HCA a través de esta obra. Primeramente analizaremos los antecedentes, para luego revisar los desajustes y, con éstos, hacer un bosquejo de la tradición humanística en la Península ibérica. A fin de estudiar estos antecedentes hay que retomar primero la idea de riqueza en las letras catalanas del Humanismo en un Bernat Metge. De ahí que vayamos a analizar profusamente, en este tercer capítulo, al notario catalán que, aunque pionero humanista, no llega a influir directamente en la literatura catalana, pues se deja de entender y percibir, por lo general, su acercamiento humanista. Sin embargo, Metge plantea el inicio y la llegada de los nuevos aires que conlleva el Humanismo catalán en toda la Península ibérica, el Humanismo hispánico. A partir de esta hipótesis, además, se va a analizar *Lo somni* por su carácter precursor, y con él, se verán los aspectos que reemprende y aquellos que desdibuja Metge en esta obra:

Debemos tener en consideración dos aspectos: por un lado, els "fets vitáis" de un hombre, Metge, a quien tocó vivir en una época que parece hallarse a caballo entre la Edad Media y el Renacimiento peninsular; una "tierra de nadie", un final de siglo que, en ocasiones, no sabemos si cierra un periodo o si abre otro. Unos años que abarcan los

reinados de tres reyes: Pere III, el Ceremonioso, Joan I y Martí, el Humano; años llenos de conflictos sociales y políticos, en contraste – ahí está la grandeza del momento– con unos ambientes literarios y eruditos que nos ponen en la antesala de lo que más tarde será la eclosión del Humanismo catalán. (De Miguel 11-12)

De esta manera, en el contexto medieval catalán surge Bernat Metge. Este autor sobresale, en los albores del Humanismo peninsular, gracias a su humor e innovación lingüística y temática. Así pues, en 1381 con su *Llibre de Fortuna e Prudència*, obra compuesta por 1194 versos octosílabos y escrita en primera persona, llega el momento de este prelude alegórico humanístico, en este caso a partir de la creación de un mundo fabuloso y fantástico que ayuda a exponer cuestiones de carácter filosófico. Aunque el uso de la primera persona está claro, no conlleva, gracias a su empleo del lenguaje, la identificación del autor con el protagonista. En esta obra encontramos los esquejes del pensamiento y metodología humanista, que produce una mirada global, para explicar su viaje a la isla de la Fortuna. Todos los acontecimientos que relata el barcelonés sirven para probar su inocencia en los primeros procesos abiertos en su contra; mientras que a su vez plantea algunos de los problemas filosóficos que luego continuará en su obra maestra<sup>312</sup>. Con este texto,

---

<sup>312</sup> En este punto es necesario hacer referencia a la edición crítica de esta obra de Metge por parte de Miquel Marco. Su estudio introductorio en torno a las fuentes manuscritas y reminiscencias anteriores es de mención necesaria:

Metge, Bernat. *El Llibre de Fortuna e Prudència*. Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres – IVITRA (Prometeo), 2010.

Para más información crítica sobre esta edición remito a mis dos reseñas, una en castellano y otra en catalán, en torno a dicho trabajo crítico de Miquel Marco publicado en 2010. Referencias:

Santos-Sopena, Òscar O. Review: “Metge, Bernat. *El Llibre de Fortuna e Prudència*. Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010.” Publisher: *Bolletí de la Real Acadèmia de les Bones Lletres de Barcelona* – RABLB, 2012b.



Metge asume dos tradiciones: la clásica y la cristiana. Por ello, esta es la primera obra con categorías y esencias humanistas en la literatura catalana. A su vez sirve de preludio de lo que será su gran obra plenamente humanista: *Lo somni*. Por lo tanto, su *corpus literario*<sup>313</sup>, aunque no es muy extenso, se convierte en el mejor punto de encuentro y diálogo de las tradiciones culturales mediterráneas convergentes, por manejar, reconvertir y emplear de manera sutil, profunda e inteligente la tradición humanista, pero sobre todo la italiana. Por ejemplo, la obra inacabada titulada la *Apologia* (1395) está inspirada en el *Secretum* de Petrarca. Al mismo tiempo, tenemos sus traducciones del *Ovidi enamorat* y *Valter e Griselda* (1388)<sup>314</sup> que son la versión catalana del texto latino que al mismo tiempo, es la traducción del último cuento del *Decamerón* de Boccaccio (Gómez Moreno, *España y Italia humanistas* 33-34 & 46)<sup>315</sup>.

---

---. Review: “*Llibre de Fortuna i Prudència*: un Bernat Metge humanista.” Metge, Bernat. *El Llibre de Fortuna e Prudència*. Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010. *eHumanista* (2011a). Web. 28 Feb. 2013.

<sup>313</sup> Véase el Apéndice II (relación de tablas) de la investigación, TABLA I: LISTADO DE OBRAS ESCRITAS POR BERNAT METGE, para más información.

<sup>314</sup> Según nos indica la investigadora Sònia Gros:

En fecha muy temprana, en efecto, Metge había traducido al catalán la historia de Griselda (1388) a partir de la versión latina que Petrarca había realizado de la *novella* X, 10 (Butinyà 2002b, Martines 2011). La traducción del *Decameron* al catalán de 1429 constituye, en opinión de María Hernández, “uno de los capítulos más interesantes de la historia literaria catalana y sin duda el más positivo de la historia literaria peninsular referido a la difusión del *Decameron*” (2005: 78). La estudiosa comparte la apreciación general de la crítica sobre este texto, del cual resalta “su acierto y su belleza”, y subraya el hecho de que incluye la versión de la *novella* X, 10, de Metge, a partir de la versión latina realizada por Petrarca. (*Curial* 472)

<sup>315</sup> En cuanto a Metge, dada la temática onírica, se debe revisar bien la fuente de Boccaccio que es tratada por la investigadora Julia Butiñá en *La font més amagada i més externa de “Lo somni”*: un altre *somni*, “*Estudis Romànics*” 25 (2003), en las páginas 239-251. Este estudio profundiza sobre las fuentes boccaccianas, cuestión poco desarrollada por la crítica, porque todo *Lo somni* es un altercado con Boccaccio y Petrarca (como lo es su *Griselda*), lo cual concuerda con ese sueño y la reconstrucción que genera Boccaccio.

Precisamente, podemos afirmar que Bernat Metge gracias a su humor<sup>316</sup>, conformidad e innovación sobresale en este estadio introductorio del Humanismo en la Península ibérica de tendencia homocéntrica<sup>317</sup>, y con ello, el ejemplo más sobresaliente es la publicación *Lo somni*:

Como prueba efectiva de la madurez alcanzada por estos precoces humanistas, se producen, asimismo, obras literarias que plantean contenidos filosófico-morales con una nueva perspectiva antropocéntrica inserta en la tradición clasicizante –*Lo somni* de Bernat Metge (1399)–, que conjugan, no obstante, con unos planteamientos profundamente cristianos. Más allá de la mera repetición de citas clásicas, un deseo de profunda autenticidad preside la imitación de los autores clásicos. La síntesis de lo nuevo y lo antiguo se plasma de modo ejemplar en *Lo somni*, y la figura de Metge, con un fuerte componente de crítica y revuelta, se presenta como emblemática de esta primera fase, en la que una nueva valoración del yo estimula la relectura crítica de los clásicos. (Gros, *Curial* 89-90)

---

<sup>316</sup> La cuestión del humor merece una ampliación ya que la clave está en los primeros versos de *La Medecina*, que se pueden ver en el siguiente estudio de Julia Butiñá: “Al voltant de les obres més curtes de Metge.” *Miscel·lània Giuseppe Tavani*. Barcelona: Publicacions Abadia de Montserrat (2001a): 17-43.

<sup>317</sup> Para la cuestión de la sensibilidad humanística revisar las secciones 1.2 y 7.2 de la siguiente obra clave para entender los inicios del Humanismo: Butiñá Jiménez, Julia. *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002b.

Es más, su vida condiciona y genera literariamente hablando este diálogo onírico, por eso es necesario hacer mención, aunque de forma sucinta, a algunos aspectos de su biografía<sup>318</sup>.

Bernat Metge nace en Barcelona en el seno de una familia que se encargaba de suministrar especias en la vecina corte barcelonesa<sup>319</sup>. Su madre quedó viuda muy pronto y se volvió a casar con Ferrer Sayol protonotario de la mujer del rey Pere III “el Cerimoniós”, Elionor de Sicilia. La nueva figura paterna fue la encargada en introducirle el interés y el gusto por la temática grecolatina<sup>320</sup>:

La figura singular de Bernat Metge, que va forjándose literaria e intelectualmente entre esos ambientes, gracias especialmente a la herencia cultural que recibió de su padrastro, Ferrer Sayol, y a la brega personal que tuvo que llevar a cabo para llegar a buen puerto. Rajador nato en política y hábil para arrimarse, una y otra vez, el ascua a su sardina, supo aunar el mejor estilo creativo con una intencionalidad que lo revelan como un autor que nos da pie, casi de continuo, a descubrir aspectos novedosos de su poesía o de su prosa, y que tiene la virtud de sorprendemos cada vez que volvemos a las páginas de sus obras. (De Miguel 29)

---

<sup>318</sup> Cabe destacar la obra de Martí de Riquer como base para esta sección:

Riquer, Martí de. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

<sup>319</sup> Nace entre 1340 y 1346, como indica Martí de Riquer en base a los documentos recolectados y revisados por el investigador catalán en su estudio de 1959 (10-14).

<sup>320</sup> En definitiva, para ejemplificar el ejemplo de este encuentro no es necesario alejarse mucho de la figura de Bernat Metge. Su padrastro, Ferrer de Sayol (Saiol), y la traducción que hace de la obra del economista y escritor agrario Paladio (siglo IV), son ejemplo del diálogo humanista con la tradición del HCr. Sayol era un hombre culto y traductor del latín, siendo quien inició a Metge en la lectura de los clásicos, en el cultivo de las letras y en la carrera de funcionario real en la corte catalano-aragonesa. Paladio. *Tratado de agricultura; Medicina veterinaria; Poema de los injertos*. Introducción, traducción y notas por A. Moure Casas. Madrid: Gredos, 1990.

Es interesante observar que siguiendo la senda de su padrastro va a entrar dentro del cuerpo de funcionarios reales. En 1371 fue nombrado ayudante de registro en la Cancillería de la reina Elionor. Es con este cargo que comienza su carrera funcional-institucional: primero como ayudante del registro, luego como escribano del rey Joan I, y posteriormente, en 1390, como secretario real del mismo monarca y de la reina Violant de Bar. Esta situación privilegiada le creó muchas enemistades, que se transformaron en acusaciones de malversación de dinero público que marcarán su futuro profesional. Se sabe que en esta época fue procesado, pero desconocemos qué denuncias concretas le imputaban en esta primera acusación (Badia, *Lo somni* 9-13)<sup>321</sup>.

Posteriormente le siguieron otros cargos en la administración pública que le hicieron crecer dentro del cuerpo diplomático catalano-aragonés<sup>322</sup>. Muchas de estas responsabilidades son significativas para entender su papel crucial para las letras peninsulares. Por ejemplo, durante el reinado de Joan I, Metge actuó de embajador, entre febrero y abril de 1395 fue enviado a la corte pontificia de Aviñón. Este periodo en la erudita y controvertida corte papal fue fundamental para su formación y crecimiento intelectual por su encuentro con la tradición humanística italiana y mediterránea que destacábamos en la sección anterior. Por ejemplo, le permitió consultar códices de Petrarca<sup>323</sup>.

---

<sup>321</sup> En este punto hay que destacar que Martín de Riquer en 1959 recoge detalladamente toda la documentación sobre esta temática (a raíz de la tesis de Marina Mitjans).

<sup>322</sup> Metge, al trabajar en la Cancillería Real de Barcelona, tenía conocimiento de las tres lenguas oficiales de la Corona de Aragón: el latín, el catalán y el aragonés, aunque también se asomó al occitano-provenzal, el italiano y el francés. Riquer 1959, en las páginas 205-215 recoge muestras de documentos suyos en estas lenguas.

<sup>323</sup> Como dice la propia Butiñá:

En la via que estem subratllant de confluència cristianoclassicista, recordem que Petrarca en aquelles glosses “se complace en señalar lugares paralelos o afines de Cicerón, Virgilio, Boecio, Ovidio, Lucano, Salustio, Horacio o Juvenal” (Rico 1974,

En 1396, al cabo de dos meses de la muerte repentina del rey Joan I, comenzó un proceso por corrupción y traición, iniciado por la esposa del nuevo monarca María de Luna, contra treinta y ocho consejeros reales, entre los que se encontraba Bernat Metge, estaban acusados presuntamente de haber aconsejado mal al rey, de haber aceptado sobornos, y se les consideraba culpables de la muerte repentina del monarca (Tavani 11-12). En resumen, Metge fue procesado por traición y corrupción ya que la muerte del monarca se había convertido en un tema problemático y razón de estado para la opinión pública, ya que se creía que el alma del rey no había podido recibir la confesión ni los auxilios necesarios a causa de una muerte tan repentina (Badia, *Lo somni* 16). No sólo eso, también se especulaba sobre la condena y la no salvación del alma del rey, cuestión que suponía un problema moral y teológico en el contexto cristiano de la época. Concretamente, este proceso duró hasta 1398, y el sucesor de Joan I, su hermano Martí I “l’Humà”, absolvió a todos los encausados, después de que Metge presuntamente estuviera aproximadamente dos años en prisión<sup>324</sup>.

Así pues, después de la muerte de Joan I (1396), la situación privilegiada de Metge en la corte queda truncada por este inesperado acontecimiento. Comienza a

---

339). Crec sincerament que no cal trobar el document que ens ho certifiqui: la complaença de Metge era la mateixa que la de Petrarca, la qual hem anat assenyalant insistentment en aquest treball. (“Present” 380-381)

Butiñá Jiménez, Julia. “Quant és a present, d’açò no cur molt.” (Tècniques humanístiques de *Lo somni* II) *eHumanista* 21 (2012a): 369-389. Web. 27 Feb. 2013.

Rico, Francisco. “Petrarca y el De vera religione.” *Italia meridionale ed umanistica* 17 (1974b): 313-64.  
<sup>324</sup> No es seguro ni que estuviera en prisión Bernat Metge, lo que sí sabemos es que sus amigos sí. Aunque la cuestión de la cárcel no es segura, no está demostrada completamente. Batllori, quien incluso da la cifra de dos años de su estancia en prisión (1995: 47), donde gestaría la obra, insistía en que no se puede asegurar que lo llegase a estar, pues estando todo documentado, esto no lo está. En cuanto a la documentación de estos hechos, Riquer (1959: 215-244) la recoge profusamente (da relación de 177 documentos). Se ha tratado más el tema, sobre todo en la edición de Cingolani, que vuelve a dar mucho relieve a estos hechos, pero la prisión sigue sin documentarse. Por eso han planteado algunos que sea un motivo literario.

escribir *Lo somni* después de su estancia en la prisión<sup>325</sup>, por eso la obra ha sido interpretada por la crítica como una defensa a sus imputaciones de los cargos de malversación de fondos y muerte del monarca<sup>326</sup>. Metge gracias a su interés por la tradición clásica, transforma esta apología en una obra maestra, que presenta un discurso y un debate que sirve como estrategia legal y retórica contra dichas acusaciones<sup>327</sup>. La obra tiene como objetivo conseguir nuevamente la confianza y la posición social de la que gozó Metge antes de la coronación del monarca Martí I “l’Humà” o “l’Eclesiàstic”, que reinó del 1396 al 1410 (Tavani 12).

Después de la resolución del conflicto, Bernat Metge pasa al servicio del nuevo soberano hasta su muerte. Tras la defunción del rey y la llegada de la dinastía castellana de los Trastámara [en Castilla (1369-1555), en Aragón (1412-1555), en Navarra (1425-1479) y en Nápoles (1458-1501 y 1504-1555)]<sup>328</sup> ya no asumió más cargos oficiales. Es decir, Metge reivindicó su posición en la corte, para luego no

---

<sup>325</sup> Como se verá en las siguientes secciones puede ser considerado también motivo literario como señala el investigador Albert Hauf (2015).

<sup>326</sup> Por su influencia perniciosa o por la muerte súbita, sin confesión, es una cuestión importante todavía por aclarar. El investigador Albert Hauf en su trabajo de 2015 destaca el valor *per se* de *Lo somni*, el literario, aparte del beneficio marginal que pudiera obtenerse, como indicamos a continuación.

<sup>327</sup> Cingolani, Stefano M. “Nos en levr tales libros trobemos plazer e recreación: Estudi sobre la difusió de la literatura d’entreteniment a Catalunya els segles XIV i XV.” *Llengua & Literatura* 4 (1990-1991): 39-127.

Lomba, María de Hoces. “La socratización de Metge. Apología y reinención en *Lo somni*.” Coords. Julia Butiñá y Antonio Cortijo. *Grecia y las letras catalanas*. Eds. Julia Butiñá, Antonio Cortijo-Ocaña y Vicens Martines. *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014a): 127-142.

También interesa aquí la visión de María de Hoces Lomba, como experta en Derecho, en el siguiente trabajo de investigación: “Retórica forense y ars dictaminis en *Lo somni*, de Bernat Metge.” *SCRIPTA: Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna* 3 (2014b): 1-26.

<sup>328</sup> Una referencia necesaria en torno a los orígenes de la dinastía de los Trastámara es la que encontramos en el imprescindible trabajo de Joseph F. O’Callaghan. En la parte V titulada: *The Struggle for Peninsular Union* (páginas 521-653) examina los momentos históricos esenciales de este periodo y de los que debemos parte de la información que estamos examinando en relación a la castellanización de la corte aragonesa por parte de la entrada de la nueva dinastía, su llegada al equilibrio en los diferentes reinos, la relación con territorios como Portugal, Navarra o Nápoles y, finalmente, los aspectos gubernamentales, sociales, económicos, culturales y literarios que producen dicho cambio dinástico. Véase: O’Callaghan, Joseph. *A History of Medieval Spain*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1975.

ocupar ningún cargo más administrativo y morir en la Barcelona de 1413 (Badia, *Lo somni* 17).

### 1.3. MIRADAS HUMANISTAS: EL HUMANISMO CRISTIANO EN BERNAT METGE

Bernat Metge ofrece una mirada tangible y realista muy propia del llamado “seny” catalán, pero ejerce al mismo tiempo su función catalizadora multicultural cercana, como se ha anotado, a la del HCr. Por consiguiente, nos describe una sociedad dispersa y complicada en la que, como ya señalábamos en el primer capítulo, converge la tradición cristiana y la clásica:

Entre los rasgos más característicos del Humanismo en el ámbito de la Corona de Aragón destacan la recepción crítica de los clásicos a través de los trecentistas, la revalorización estilística de la lengua vernácula, la afirmación personal del individuo, la dimensión clasicista de los contenidos, el tratamiento del tema sentimental o el intento de fusión de clasicismo y cristianismo, presentes en obras como las de Metge o el *Curial*. Estos rasgos que, a modo de signos humanistas, dominan en las letras catalanas del momento, están en relación con el proceso de cambio que se vive en Europa en el tránsito a la modernidad, según señalan, asimismo, destacados especialistas en el estudio de este período como Kristeller, Garin o Kraye. (Gros, *Curial* 95)

Pues bien, esta investigación trata de situar y comprender las diversas manifestaciones literarias y su relación con el HCr, así como su evolución respectiva en el territorio lingüístico catalán y castellano, por lo tanto hay que tener presente a una figura posterior como la de Juan Luis Vives (1492-1540), para nosotros epicentro continuador:

Tot plegat, tornant al començament teòric que hem fet sobre el moviment, remarquem el gruix traç humanista que ofereix aquesta cultura que, de Llull en avall, passa per Metge i s'estén fins a Vives, qui també escriví en llatí, com fou la gran part de l'obra lul·liana. Bé que ací no escauria parlar de la vitalitat de l'Humanisme català, ans a l'empenta i caràcter del tan valuós primer moment, on Llull té molt a dir. I aquesta no és cap idea nova; així, ja el 1942 Joaquín Xirau el va incloure dins del panorama ampli que va descriure en *Humanismo español (ensayo de interpretación)* (534-51), on havent dibuixat les tres grans línies del moviment: Itàlia, Europa i l'Humanisme cristià (amb Vives en lloc destacat)... (Butiñá, "Primer Humanisme" 97-98)

Así, *Lo somni* es una manera indirecta y justificada de vincular los contenidos filosófico-morales propios del cristianismo con los acontecimientos socio-políticos y, además, tienen un amplio elemento pedagógico por acercarse a estas dos tradiciones, como sucede en Vives. No cabe la menor duda de que después de una lectura cuidadosa del texto nos encontramos con subtextos y subcategorías clásicas y cristianas que conforman el HCr de Metge, que sufre una profunda dependencia en



torno al componente didáctico tan propio de la tradición peninsular. De hecho, Metge es el primer pensador catalán en entender el HCr de forma plena:

The first Catalan, or Hispanic writer, to reflect humanist influences was Bernat Metge (d.1413), a royal servant, who while forced to spend some time in prison wrote *Lo Somni (The Dream)*. The first of its four dialogues concerns the spirituality and immortality of the soul and reveals a certain materialism and skepticism on Metge's part. The other dialogues include comments upon contemporary events, as when the ghost of Juan I tells that he has to spend time in purgatory because of his attitude in the matter of the schism; and a diatribe against women, and a concluding eulogy of celebrated women of the past. (O'Callaghan 642)

Es autor imitador de Ovidio, Cicerón y Virgilio, aparte de encargarse de contextualizar su obra a partir de los valores cristianos de la época (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 89). Por ello, el ejemplo más iluminador de este diálogo y encuentro litoral es su obra clásica humanista catalana que vamos a examinar, *Lo somni*, entendido ésta como un ensayo didáctico de lenguaje lírico y dramático. Sin duda, a raíz de este texto se consolida la mirada innovadora de Bernat Metge directamente continuadora del Humanismo italiano:

No podemos encerrar el Humanismo dentro de unas fechas, al igual que tampoco podemos precisar cuándo acaba la Edad Media literaria. Sabemos, eso sí, que en Italia empezaron a cambiar las cosas de la

mano de Petrarca y de cancilleres florentinos como Coluccio Salutati o Bruni, pero tampoco ignoramos que en el resto de países no se dio esa transformación de la misma manera, y que lo que fue llegando al resto de Europa eran destellos, más o menos rutilantes, de esos cambios. Lo que sí fue produciéndose, paulatinamente, fue una especie de contagio sano, un trasvase de esas ideas que para los espíritus abiertos y curiosos significaban nuevas vías a través de las cuales ganar en comprensión respecto al mundo que habitaban, para profundizar en el saber y, sobre todo, para permitir un mayor y mejor conocimiento del hombre como tal. (De Miguel 13)

Igualmente, la conexión e influencia del Humanismo francés es mucho más difusa y suave. Según indica Julia Butiñá, Francia de lo que gozaba era de un ambiente cultural refinado, pero la conciencia humanística, como muestra la traducción del *Griselda* de Mézières (*à la lettre*), está muy lejos de la profundidad de Metge<sup>329</sup>, de ahí que sea considerado uno de los mejores prosistas peninsulares de finales del siglo XIV y nexo de unión entre la escolástica medieval y la corriente humanista petrarquista. Igualmente, Metge se convierte en uno de los máximos escritores peninsulares, aunque no por ello más conocido y celebrado posteriormente, siendo autor fundamental

---

<sup>329</sup> Mézières sigue fielmente a Petrarca (incluso en las cartas envolventes, que Metge intercambia) y tiene un sentido cristianizante típico (*Griselda* de la RABLB p. 74 -, y en la monografía de Metge p. 66, ambos de Julia Butiñá). También trata el tema del *Griselda* el investigador Juan Miguel Ribera Llopis en las actas de Boccaccio citadas, p. 564), y Giuseppe Tavani 1996, páginas 158-171. Todos ellos indican la complejidad del *Griselda* de Metge, de la que carece la versión francesa. En la catalana ya hay un diálogo interno con el gran mentor, desde las cartas envolventes, que Metge varía. Por lo tanto, el texto de Boccaccio Petrarca lo tiñe de simbología religiosa y Metge lo vuelve a humanizar, en la línea boccacciana.

Ribera Llopis, Juan Miguel. "Lectura narratológica de *Valter e Griselda* de Bernat Metge." *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*. Granada: U. de Granada, 1998. 185-208.

gracias a su papel de introducción del estilo humanista cristiano en la literatura catalana y en el Humanismo hispánico.

De esta forma con *Lo somni* aparece el gran trabajo que demuestra el componente humanista cristiano de Metge y la sincronía de tradiciones llega a su perfecto sincretismo. Por un lado, nos encontramos frente a un texto que ha sido configurado como si se tratase de un texto nomotético, en que gracias a este aspecto vemos cómo queda patente su influencia y el acertado manejo de sus conocimientos como funcionario real. Por otro lado, las referencias cristianas y su debate sobre la inmortalidad del alma sientan las bases de la importancia de la salvación de ésta en la tradición católica:

Todo ello si es que, al fin y al cabo, queremos entender que el autor de *Lo somni* fue de una individualidad muy sui generis, que supo arrojarse con las mejores ideas literarias y filosóficas que lo habían precedido, que fue hábil para nadar a contracorriente, que creó un estilo muy personal y que, por mucho que su nave visitó los puertos de tantos autores conocidos, clásicos, Padres de la Iglesia, etc., al final, con un hábil golpe de timón y, como acertadamente ilustra la doctora Butiñá, "s'allunyá de la terra ferma, de Dante, de Boeci...". (De Miguel 13)

Además de las múltiples referencias adicionales de la tradición cristiana, parte de la esencia homocéntrica propia de las corrientes de esta época. Es, pues, un ejemplo más de la llegada del HCr, gracias al empleo de referencias y formas que provienen de la tradición clásica y bíblica. Estas categorías promueven una manera nueva de entender

la defensa social y pública por medio del marco filosófico y satírico del sueño literario humanista (Gómez Trueba 161).

Gracias al escritor catalán podemos entender la amplitud del diverso y heterogéneo conjunto cultural que forma la Península ibérica, mediante el cruce y el viaje en el ámbito hispánico y mediterráneo, en el que convergen diversas tradiciones. Durante el Humanismo, las relaciones culturales de la Corona de Aragón van a ser eje central de intercambio ideológico y de influjo instructivo para crear lo que denominamos un pensamiento panmediterráneo<sup>330</sup>. Proponemos que este momento álgido de la cultura occidental de la Corona de Aragón es ejemplo claro de innovación. Éste parte de la base de progreso en el ser humano siendo estas premisas las que convierten al Mediterráneo en base principal para originar y promover el entendimiento de la modernidad occidental<sup>331</sup>.

---

<sup>330</sup> Por lo tanto el HCr es para nosotros la asociación y mezcla del pensamiento clásico humanista descrito y entendido a partir de los preceptos y categorías del cristianismo. Es por este motivo que podemos entender a Metge como un precedente, aunque no lo conocieran los autores posteriores.

<sup>331</sup> Las preciosas palabras de Alessandro Musco, tan acertadas al respecto nos sirven a modo de ilustración:

Noi *umanisti mediterranei* siamo chiamati in modo prepotente a ridisegnare gli schemi dei saperi entro i quali il mondo cosiddetto occidentale ha vissuto dalla rivoluzione francese e che ha imposto al resto dell'universo, animato o inanimato che sia: ci chiama a questo ogni giorno, ogni pezzo di natura in cui viviamo e che ci chiede vendetta e giustizia per i disastri che l'uomo opera ... ci chiama a questo ogni pauper, giovane o vecchio che sia, antico o nuovo che sia, invocando giustizia! E' non è certo giustizia che circa un terzo della popolazione mondiale pensa di avere il diritto di consumere per tutti, lasciando alla fame e alla sete gli altri due terzi e più dell'umanità! In questo grande progetto, in questa sfida che nasce spontanea dalle acque, dai cieli e dalla infinita storia dei saperi mediterranei, gli scritti e l'opera di Raimondo Lullo (ma non solo di Lullo) sono una miniera infinita: una eredità grande che solo chi, come Lullo, sapeva pensare e ragionare per grandi disegni e non per segmenti sparsi, poteva lasciare a noi tutti. (470)

Referencia en:

Musco, Alessandro "La contemplatio tra hymnus e kyklos." *Gottes Schau und weltbetrachtung. Interpretationen zum «Liber Contemplationis» des Raimundus Lullus. «Subsidia Lulliana.* Eds. Fernando Domínguez Reboiras, Viola Tenge-Wolf y Peter Walter. Brepols: Turnhout, 2011.

Butiñá Jiménez, Julia. "Presencia y ausencia del Humanismo en la Península ibérica." *Literaturas ibéricas: teoría, historia y crítica comparatistas*, coord. Juan Miguel Ribera Llopis, Madrid: UCM, 2015a.

## 2. PENSAMIENTO Y ESTILO METGIANO

### 2.1. PRIMERAS APROXIMACIONES<sup>332</sup>

*Lo somni* se divide en cuatro libros<sup>333</sup>. El primero es un debate entre Bernat Metge y el rey muerto sobre la inmortalidad del alma. El segundo es una justificación de los hechos ocurridos en la corte. Para hacer la apología más eficaz Metge razona el motivo de la aparición del rey, además explica su acomodo en el otro mundo mostrando la identidad de sus acompañantes mitológicos –ya que se encuentra junto a Orfeo y Tiresias–<sup>334</sup>, para finalmente detallar las circunstancias de la muerte de Joan I. En el tercero, Tiresias condena a las mujeres y los amores de Metge. Por ello, Orfeo hace un balance de la vida del autor<sup>335</sup> y describe el infierno según Virgilio<sup>336</sup>. El cuarto libro es un elogio a las mujeres, siguiendo la descripción amplificada de las reinas de la Corona de Aragón, mostrando los defectos del hombre y en donde Tiresias expone las prácticas negativas de las mujeres hacia los ellos<sup>337</sup>, es un debate siguiendo

---

<sup>332</sup> Véase el Apéndice II (relación de tablas) de la investigación, TABLA II: LISTADO DE EDICIONES DE *LO SOMNI*, para más información.

<sup>333</sup> Para *Lo somni* se han consultado las siguientes ediciones filológicas: Josep Miquel Guàrdia (1889), Francisco Altés (1891), Ramon Miquel y Planas, (1907 y 1910), Lluís Nicolau d'Olwer (1919, 1924, 1946 y 1980), Marçal Olivar (1927), Antoni Vilanova Andreu (1946), Martí de Riquer (1950 y 1959), y la edición y traducción al castellano de Julia Butiñá (Atenea y IVITRA, 2007). Destacando que la versión riquieriana sigue con prioridad el único manuscrito completo y aceptado como preferente tradicionalmente (incluida la edición de Miquel i Planas, de 1910), el conocido por la sigla U de la Biblioteca Universitaria de Barcelona –que es el que se sigue en la edición de 2007 de Julia Butiñá, ver página 24 de la edición–.

<sup>334</sup> Ellos explican sus vidas en el Libro III.

<sup>335</sup> Cabe señalar que Orfeo explica su vida según la leyenda mitológica y las *Metamorfosis*.

<sup>336</sup> En el Libro III, Tiresias expone las costumbres y las prácticas negativas de las mujeres hacia los hombres. Esta cuestión nos interesa porque luego Bernat Metge lo vuelve al revés, o sea, lo refuta en el Libro IV, cuestión innovadora y esencial en la obra.

<sup>337</sup> Remitimos al punto 3 de este capítulo, ya que aquí solamente hemos realizado un resumen extremo. Para más detalles ir a las páginas 19-21 de la introducción a la edición de 2007: Metge, Bernat. *Lo somni / El sueño*. Ed. Julia Butiñá. Madrid: Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2007.

el modelo clásico. Como destaca Martí de Riquer (1934)<sup>338</sup>, si seguimos la organización temática de Metge resulta muy difícil separar esta obra de los acontecimientos políticos, históricos y sociales contemporáneos de la Corona de Aragón, como indicábamos en la sección anterior. Para su exculpación, Metge emplea varias estrategias literarias y filosóficas: la ironía, la negación de la inmortalidad del alma, el elogio y todo lo engloba bajo el marco del género literario del sueño<sup>339</sup>. Por eso, Bernat Metge, y su obra *Lo somni*, son dos ejemplos primordiales para entender la transformación cultural a través de la concepción del sueño como tema, recurso, pero

---

<sup>338</sup> Para esta cuestión los dos estudios de Martí de Riquer que siguen siendo referencia primordial a tener en cuenta para nosotros son los siguientes, véase:

Riquer, Martí de. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

---. *L'humanisme Català, 1388-1494*. Barcelona: Barcino, 1934.

En este estudio de 1934 sobre el Humanismo catalán aboga por la unidad del diálogo y dice que “és una obra perfecta en tots els sentits” (página 37).

Por otro lado, Albert Hauf en su estudio de 2015 dice que es “una obra excepcional”, p. 613. Además, Hauf también repara en la tirantez entre sus aspiraciones filosóficas laicas y la realidad aplastante y tradicional de su entorno. Véanse también sus estudios:

Hauf i Valls, Albert G. “El panorama literari en temps del rei Martí.” *Martí l'Humà: El darrer rei de la dinastia de Barcelona (1396-1410). L'Interregne i el Compromís de Casp*. Ed. Maria Teresa Ferrer i Mallol. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2015. 591-616.

---. *Introducció, Panorama Crític de la Literatura Catalana*. Edat Mitjana I. Barcelona: Vicens Vives, 2010. 15-36.

---. “Láquesis: La personificación de la seducción en el *Curial e Güelfa*”. Javier Gómez Montero & Bernhard König dirs. Gernert Folke ed. *Literatura caballeresca entre España e Italia (Del 'Orlando' al 'Quijote')*. Salamanca: Semyr y Centro de Estudios sobre el Renacimiento Español, 2004. 261-284.

---. “Sobre els estudis de tema medieval del pare Miquel Batllori, S. I.” VV. AA. *La saviesa de Batllori*. Valencia: Saó, 2001. 37-56.

---. “Profetisme, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: d'Eiximenis i sant Vicent Ferrer a Savonarola, passant pel *Tirant lo Blanc*”. *Xàtiva, els Borja: una projecció europea*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1995. 101-138.

<sup>339</sup> El barcelonés escribe un único sueño que juega entre las formas dialógicas de la sátira y el discurso filosófico de autor. Siguiendo su corriente de pensamiento humanista, se encarga de crear y mostrar innumerables situaciones que se enmarcan en el limbo entre una visión y una revelación que puede ser en algunos momentos real, mágica o fantástica. Un escenario en el que el protagonista, autor y narrador se encuentra con diversos personajes, más concretamente tres, con los que entabla un diálogo cargado de emoción con un amplio componente psicológico. Si pensamos en el tono, Metge emplea este sueño como emblema de la experiencia onírica, en consonancia con el dilema filosófico moral y cristiano retomando esencias de la tradición grecorromana tan propia del Humanismo hispánico.

sobre todo, como género literario, aunque en éste la acción del sueño sea casi inexistente (Gómez Trueba 125)<sup>340</sup>.

Dentro de este marco teórico y en palabras de la crítica de finales del siglo XX, se defiende que *Lo somni* pretende: “captar per ell mateix el perdó del nou rei, aconseguir la rehabilitació i la restitució dels càrrecs administratius que li havien tret i que abans li havien permès de viure sense problemes econòmics” (Tavani 19). Además Giuseppe Tavani se centra en tres temas primordiales: la individualidad de la inmortalidad del alma humana, la correspondencia existente en torno a la amplitud de las acciones humanas en relación al castigo o al premio y la posición de la mujer en torno a su bondad o maldad, convirtiéndose en objeto de placer para el hombre. La intención final es la recuperación de un status social y político perdido por parte del protagonista-autor, de ahí, que nos enfrentemos a puras contradicciones alrededor de la crítica social que plantea el mismo Metge (21-22). Por ese motivo, siendo una obra que la lectura irónica es esencial para su comprensión, quiere evitar la posible perspicacia de un lector ingenuo, superficial. De esta forma, la función real de este sueño es provocar y crear un escenario delimitado y concreto:

Se sirve de la ficción literaria de la aparición, en sueños, de seres fallecidos para dar testimonio de la inmortalidad del alma [...] el autor dialoga con tres personajes: Orfeo, Tiresias, y el propio Juan I, fallecido de forma repentina. Dentro de la tradición clásica, es especialmente

---

<sup>340</sup> Sobre la cuestión del sueño entendido como género literario se trabajó en profundidad en mi investigación doctoral anterior, véase a modo de referencia: Santos-Sopena, Òscar O. *Soñadores Literarios: De Bernat Metge a Francisco de Quevedo. "El Sueño" y su aportación al relato histórico-cultural de dos épocas*. Tesis Doctoral. College Park, MD: U. of Maryland, 2013a.

interesante el diálogo con Juan I, en el que el rey exhorta a su secretario a que lleve una vida virtuosa, ya que, después de morir, cada uno recibirá premio o castigo de acuerdo a su comportamiento en la vida terrena. El referente clásico de la aparición de un difunto con una función parenética es el *Somnium Scipionis* de Cicerón, en el que Escipión el Africano, ya difunto, se aparece a Escipión Emiliano, exhortándole a llevar una vida virtuosa [...] extraordinaria difusión e la Edad Media a través del comentario de Macrobio (siglo V). (Signes 304-05)<sup>341</sup>

Como indica Juan Signes, es necesario percibir, igual que entender, la existencia de unas fuentes literarias persistentes en el texto<sup>342</sup>. Un sueño en Bernat Metge, que sirve de viaje y esencia en movimiento, y que se convierte en un puente literario, cultural y social comprensible para la audiencia coetánea a la que está dirigido, para la clase funcional y cortesana que se ve representada en el texto. Este tratamiento de las fuentes y motivos literarios plantea el lazo intelectual que estamos proponiendo y que converge en torno a las tradiciones dentro de los estudios mediterráneos<sup>343</sup>.

---

<sup>341</sup> Signes Codoñer, Juan. *Antiquae Lectiones: El Legado Clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2005.

<sup>342</sup> Apenas esta lectura profunda se deriva de las fuentes literarias, que la crítica ya ratificó (el juego de Petrarca y Cicerón, *Secretum* y *De senectute*).

<sup>343</sup> El núcleo central de su pensamiento metgiano parte del bagaje clásico y la filosofía cristiana a través de San Agustín, Ramón Llull y de Dante en el Libro II, pasando a la moral (en los Libros III y IV); este paso es un hecho lógico, ya que se hace necesario teniendo presente que el Libro I ha asentado un ser justo que premia y castiga. También en la cuestión moral pone por delante la de los clásicos, como dura crítica a la moral tradicional y que Petrarca sí seguía con esmero. Como señala Julia Butiñá:

Sin los avatares políticos hubiera resultado una obra distinta, no hay que olvidar que la que expresa la vertiente honda y transmisora de las nuevas ideas, así como su insatisfacción ante el curso de las mismas, es la lectura predominante, porque sin ella no existiría. (...) Con todo ello, la lectura aparente que resulta de la conversión oficial que Metge hace ver que ha realizado gracias a la aparición de su amigo muerto queda postergada o incluso anulada bajo la lectura que se desprende de las fuentes; puesto



## 2.2. REFLEXIÓN EN TORNO A LAS FUENTES LINGÜÍSTICAS

El estudio de las fuentes de *Lo somni* se convierte en uno de los ejercicios más controvertidos y trabajados por la crítica. Sin embargo, las reminiscencias y los motivos encontrados en esta obra ofrecen una de las justificaciones cruciales a la hora de enmarcar este texto dentro de la tradición humanística. Es decir, rescatar y señalar sus fuentes lingüísticas y literarias ayuda a enmarcar a este autor y obra dentro de la corriente del HCA y el HCr<sup>344</sup>. Por consiguiente, nos encontramos con una obra que emplea el diálogo como forma genérica y que se sirve para escribir de los modelos que estamos señalando, los cuales recupera. Todo ello empleando la lengua vulgar, el

---

que, por encima del beneficio personal que se pueda derivar de aquélla, sobresale la transmisión de un grave mensaje moral. Y a través de éste se da a entender no sólo que aquella conversión era falsa, sino que todas las conversiones medievalizantes - como la del final de aquel tratado petrarquesco- lo son, frente a la que ilumina interiormente, al estilo clasicista, con la cual cierra el libro I.

Detrás de lo irónico, lo satírico y muchas otras formas humorísticas, en el texto de Metge se transmite, pues, la irritación producida por la incoherencia de una filosofía cristiana que no lo era en la práctica y que era la misma que había imperado a lo largo de los siglos medios; así como, con amargo desconsuelo, se capta la desvirtuación de aquella filosofía que, renovada y armonizada con la clasicista, había producido ya a espíritus selectos el contento y satisfacción que se expresan al final del I libro. Así como también que un Metge, desencantado con la doctrina del *Secretum* y sus efectos, se ve obligado a cerrar la obra con un terrible y profundo desengaño, puesto que veía derrumbarse aquellos ideales, según delatan los últimos consejos de Tiresias, que disocian lo divino de lo humano. (Introducción)

Referencia: Metge, Bernat. *Lo somni / El sueño*. Ed. Julia Butiñá. Madrid: Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2007.

<http://www.ehumanista.ucsb.edu/eHumanista%20IVITRA/Volume%204/eHumanista%20Ivitra%204/3.butinya.pdf>

<sup>344</sup> Para ampliar el conocimiento de esta situación lingüística a la que nos vamos a referir, y como referencia general para el que desee profundizar en este aspecto, es necesario revisar los siguientes manuales de historia de la lengua catalana:

Badia i Margari, Antoni M., y Antoni Ferrando i Francés. *Moments clau de la història de la llengua catalana*. València: U. de Valencia, 2004.

Badia i Margarit, Antoni M. *Apologia i vindicació de la llengua catalana*. Valencia: U. de Valencia, 2004.

---. *La formació de la llengua catalana*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981.

---. "Una història apassionada de la llengua catalana." Barcelona: *El País*, 1983.

Duarte i Montserrat, Carles, and Maria Angels Massip i Bonet. *Síntesi d'història de la llengua catalana*. Barcelona: La Magrana, 1981.

Nadal, Josep M, y Modest Prats. *Història de la llengua catalana*. Barcelona: Edicions 62, 1982.

Roca-Pons, Josep. *Introducció a l'estudi de la llengua catalana*. Barcelona: Vergara, 1971.

Sanchis, Guarnier M. *Aproximació a la història de la llengua catalana*. Barcelona: Salvat, 1980.

catalán, y alejándose de la lengua culta, el latín. Esta es la primera categoría-característica que hemos de tener presente.

Para la escritura de *Lo somni*, Bernat Metge parte de los modelos lingüísticos y literarios clásicos latinos<sup>345</sup>: ejemplos de esta tradición son las obras de Cicerón (106-43 a.C.)<sup>346</sup> *Somnium Scipionis*<sup>347</sup>, *De senectute*, *Laelius*, *Cato Maior* y *Tusculanae*; y la *Eneida* de Virgilio (70-19 a.C.). Conjuntamente se han de resaltar los textos amorosos de la *Metamorphoseon* de Ovidio (43-17 d.C.), el *Factorum et dictorum memorabilium libri novem* de Publio Valerio Máximo (entre los siglos I a.C. y I d.C.), la *Consolatio philosophiae* de Boecio (480-524/525) y el *De Anima* de Casiodoro (485-580). Vemos una excelente familiaridad del notario catalán con los clásicos. Por ejemplo, la visión del Libro I es un eco del que recoge influencias o pasajes con oraciones idénticas al texto de Cicerón titulado *De senectute* y otras obras ya mencionadas como *Laelius*, *Cato Maior* y *Tusculanae* (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 42); los textos amorosos de las *Metamorfosis* de Ovidio (43 y 59); la *Consolatio philosophiae* (consolación en la desdicha e instrucción sobre la

---

<sup>345</sup> Cabe hacer mención de varios estudios críticos que se encuentran en este volumen cuya información ha aportado luz a esta sección; de ahí que tengamos que destacar su deuda. Friedlein, Roger, y Sebastian Neumeister. *Vestigia Fabularum: La Mitología Antiga a les Literatures Catalana i Castellana entre L'edat Mitjana i la Moderna*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2004. Nos gustaría resaltar los textos de Héctor Gonzàlvez i Escolano, Gerhard Ackermann y Roger Friedlein incluidos en este libro.

<sup>346</sup> En concreto, Bernat Metge en su defensa dialogada emplea el concepto del sueño inspirado por el *Somnium Scipionis* de Cicerón que el monarca Joan I le había hecho leer y comentar al propio Metge en Mallorca. En el mismo libro el rey aragonés, que está representado por la esencia de un fantasma, le hace pensar en la continuidad del Escipión africano cuando aparece. Cabe remarcar que la inspiración es relativa ya que dista, en el plano general, bastante de la obra porque es un sueño que discrepa de la concepción medieval produciendo una alegoría distinta (Tavani 16-17). Metge toma la visión del sueño como escenario, siendo éste un recurso literario de influencia platónica que acaba siendo una continuidad literaria de influencia platónica para crear un ambiente-escenario localizado espacialmente y cronológicamente concreto; aunque siguiendo la tendencia onírica de la tradición clásica del sueño. Bernat Metge crea un ambiente-escenario localizado espacialmente y cronológicamente concreto; aunque siguiendo la tendencia onírica de la tradición clásica del sueño.

<sup>347</sup> Como marcaba ya Miquel Batllori en su obra: *Humanismo y Renacimiento: Estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987. Véanse páginas 5 y 6.

verdadera felicidad) de Boecio; el *Factorum et dictorum memorabilium libri novem* de Valerio Máximo; el *De Anima* de Casiodoro; y la *Eneida* de Virgilio son pervivencias existentes (43). Asimismo, Metge retoma muchas de estas técnicas narrativas que vienen del conocimiento de la tradición clásica. Nótese como técnica narrativa que el tono que emplea Metge es muchas veces chistoso y frívolo; un estilo indirecto, que para Lola Badia resulta ligero, aunque para Julia Butiña<sup>348</sup> presenta una clara herramienta didáctica que actúa como defensa de los valores feministas, siendo Metge un verdadero precursor, por ejemplo, en las cuestiones de género (89-90)<sup>349</sup>.

Si pensamos en la tradición italiana *Lo somni* parte del poema épico *Il commento alla Divina Commedia* y *Il Trattatello in laude* escritos por Dante Alighieri (1265-1321) que los recibe en parte a través de Boccaccio; de la epístola número ocho a Lucilio de Séneca, del *De remediis utriusque fortunae* y los diálogos de Francesco Petrarca (1304-74); y de *Il Corbaccio*, *De genealogia deorum*, *De mulieribus claris*, *De remediis*, *De casibus* e *Il commento* de Giovanni Boccaccio, esta última es fuente de referencia para Metge en el Libro I, Libro II y Libro III, como examina con extenso detalle Julia Butiña (58-59). Asimismo, en el Libro III se muestra la burlesca imitación del infierno siguiendo dos fuentes: *Il Corbaccio* de Boccaccio y el *Secretum* de Petrarca. Finalmente, en el Libro IV de Metge se nos presenta un texto a favor de las mujeres y en contra de la misoginia, siendo un avance de la concepción neoplatónica ya presente en el Humanismo italiano (Badia, *Lo somni* 13). Siguiendo esta temática,

---

<sup>348</sup> Fuente de estudio y reflexión son los estudios críticos de Julia Butiña. Es importante hacer referencia a la sección bibliográfica de nuestra investigación que recoge muchos de los trabajos esenciales que se emplean aquí, y otros que han servido de referencia durante todo el proceso, por acercarse con relevancia a los estudios de HCA y el Humanismo catalán.

<sup>349</sup> El estudio en torno a las fuentes es tan denso que no vamos a entrar en detalles pormenorizados en esta cuestión.

cabe del mismo modo destacar que la alabanza a las mujeres es una respuesta al *De remediis* de Petrarca y al *Il Corbaccio* de Boccaccio<sup>350</sup>.

En la obra de Bernat Metge el proceso expositivo y explicativo es un aspecto esencial en torno a la construcción de su lengua ya que Metge no podría haber escrito su obra sin la precedencia de la lengua de Llull. Para argumentar esta afirmación querríamos volver un momento al filósofo mallorquín Ramón Llull:

En el intento de ahondar en la relación entre Metge y Llull, que quizás sólo se está entreviendo en la actualidad, vamos a fijar la atención en un aspecto muy importante de *Lo somni* –el gran diálogo del autor barcelonés–, el rasgo dialógico; el cual debe mucho a Llull. Hay que tener en cuenta de antemano que nos situamos ante la obra de un gran humanista –Metge–, que como fuente utiliza a un autor que se halla en los orígenes de su tradición –Llull–, autor de mentalidad medieval pero no seguidor de la escolástica, motivo por el cual fue incomprendido y perseguido duramente por la Inquisición. Y que utiliza el diálogo como género o herramienta de conocimiento y no como mero recurso formal. (Butiñá, *Detrás Orígenes* 81-82)

En primer lugar, el autor de *Lo somni*, conecta con la propia tradición catalana del filósofo mallorquín y varias de sus obras: *Libre del gentil i dels tres savis* (1274-76)<sup>351</sup>,

---

<sup>350</sup> Nótense de Boccaccio las referencias que Butiñá nos descubre a partir del análisis exhaustivo del Libro II de Metge y los pasajes de la vida del autor de *Trattatello*.

<sup>351</sup> Un diálogo con los sabios de las tres religiones. Esta obra de tradición oriental propone la definición del alma por medio del discurso y el diálogo. De esta manera se asume la cultura antigua, aunque Metge retomando esta reminiscencia establece un Dios cristiano que sigue la línea platónica. Además defiende una moral cristiana siguiendo los ideales de Ovidio y una conexión con Cicerón que lo coloca en un

*De anima rationale* y el poema *Desconhort*, que muestran el diálogo cultural mediterráneo y de encuentro por medio de este proceso explicativo que parte de la reflexión y el diálogo como género literario y discurso filosófico, aunque hacen un papel muy distinto:

Així mateix, destaquem la rellevància de l'ètica, la qual implicarà el valor de la gentilitat; punt que ens afecta de prop ja que de bon començament remet al gentil lul·lià, qui té molt de modèlic des del punt de vista moral. Aquests aspectes són presents ja al *Libre del gentil e los tres savis*, obra que he mantingut com molt important per a aquests orígens i que contacta de ferm amb *Lo somni*. La influència de Llull sobre *Lo somni* era ben coneguda ran el tema de la idea de la justícia al món i a través del *De anima rationale*, que és també una font oculta, descoberta a principis del s. XX i que ha reconegut tota la crítica. Aquest argument el fa seu Metge, posant-lo al costat dels ciceronians i dels grans filòsofs antics, al·legant encara a favor seu que aquesta raó li convenç més que les altres. Simpatia lul·liana, doncs, que s'entén només d'amagat i de manera indirecta, a través de les fonts. Hi considerarem un darrer aspecte per tal com tots dos, Metge i Llull, es queixen del mal comportament dels cristians, com veiem al gran poema lul·lià del *Desconhort*. (Butiñá, "Primer Humanisme" 87)

---

lugar privilegiado. De Llull toma la cuestión de la inmortalidad del alma para cuestionarlo. Con esto se demuestra: por un lado que Llull planta las raíces de un pensamiento novedoso, y por otro lado que Metge retoma todas estas corrientes y se convierte, como nos dice Butiñá, en el primer filósofo laico de la península; y en un precedente y anticipador del HCr.

En segundo lugar, Metge examina y cuestiona los valores de la patrística y de la escolástica, pues si los usa es porque los burla (Libro II)<sup>352</sup>. Como veíamos en las dos citas anteriores Llull se alejaba de los valores escolásticos y Metge sigue esta tendencia.

Sin embargo, de igual forma Metge conecta con la tradición bíblica ya que incorpora, por ejemplo, aspectos del *Eclesiastés* o *Libro del Predicador* del Antiguo Testamento, y con la patrística y la tradición: *De Civitate Dei contra paganos - libri XXII* de San Agustín de Hipona (354-430) por su concepción del alma, *De Vita et Miraculis Patrum Italicorum et de aeternitate animarum* o *El libro de los diálogos* de San Gregorio Magno (540-604) y la *Summa contra gentiles* de Santo Tomás de Aquino (1224/25-1274). Estos dos autores y sus tres obras muestran nuevamente la conexión y la convergencia existente con el HCr, al mismo tiempo que la particular manera de entender esta corriente de pensamiento. No obstante, es el uso de este tipo de trasfondo cristiano el que nos interesa volver a pensar ya que Metge tiñe a sus textos con un valor humano, los humaniza en comparación al uso de las categorías cristianas en Petrarca. Por ello, hay que regresar a Llull y su manera de entender la concepción de la ley natural como bien explica en varios trabajos la investigadora Julia Butiñá. Es decir, aunque genéricamente los trabajos del mallorquín se basen en los debates y los diálogos, lo plantea como un discurso, buscando la verdad por medio del entendimiento y la razón, siendo ésta su metodología, como por ejemplo:

---

<sup>352</sup> A la escolástica ya Llull la quiere superar y Metge la burla (en la casuística del infierno, por ejemplo). De la Patrística, Llull la omite (no la rechaza) igual que con las Sagradas Escrituras, y Metge hace una fina disquisición de Padres: cuestión que San Agustín sí que hace, pero San Gregorio no.

Por ello no extrañará que en el *Llibre del gentil*, aun siendo un debate clarísimo por su forma y estructura, se defienda y ensalce la ideología del diálogo como método; lo cual será acorde con la actitud típicamente luliana de inédita superación de las fronteras culturales, hasta el punto de dejar abierto el final de la obra a sucesivos encuentros. Su solución paradigmática, la dialogística, sería advertida por un humanista como Metge, quien contrasta en su diálogo *Lo somni* las diferentes tradiciones siguiendo el esquema del *Llibre del gentil* en recuerdo de la actitud previa luliana. (Butiñá, *Detrás Orígenes* 15)

Sin embargo, Metge no se queda solamente con la influencia de estas obras cristianas, ya que dialoga también según las premisas esenciales del *Eclesiastés*, la apología filosófica de la *Summa contra gentiles* de Santo Tomás y los *Diálogos* de San Gregorio (29-31). Metge retomará pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento; y también del Corán, cosa que también hacía el beato mallorquín. Vemos de esta manera la conexión existente con la filosofía y el pensamiento luliano que examinábamos en el capítulo segundo<sup>353</sup>.

Es especialmente significativo que en la obra de Bernat Metge el proceso expositivo y explicativo es un aspecto esencial en lengua catalana, convertida ya en

---

<sup>353</sup> Siguiendo la tendencia interdisciplinaria de la investigación cabe hacer referencia a los trabajos del profesor de la UFES Ricardo Da Costa, los cuales ponen en continuo diálogo las relaciones del paso de la Edad Media al Humanismo y el papel crucial de este viaje teórico por parte de Bernat Metge: Costa, Ricardo da. “Os sonhos e a história: *Lo somni* (1399) de Bernat Metge.” *Revista de linguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 17 (2012a): 15-30.  
---. “*O Sonho* (1399) de Bernat Metge e suas considerações filosófico-oníricas.” *Trabalho apresentado no XV Encontro Nacional da ANPOF* em Curitiba, Paraná. 2012b. Web. 27 Feb. 2013.  
---. “*O Sonho de Cipião* de Marco Túlio Cícero.” Prólogo de Carlos Nougué / Apresentação, tradução e notas de Ricardo da Costa. In: LAUAND. Coord. Luiz Jean. *Revista NOTANDUM* 22 Editora Mandruvá U. do Porto (2010): 37-50.

una lengua de prestigio<sup>354</sup> gracias a la Cancillería Real y a un funcionario real como era el propio Metge que emplea el catalán con nobleza<sup>355</sup>.

### 2.3. ENCUENTROS Y DESENCUENTROS TEÓRICOS: ANÁLISIS Y CÓMPUTO SEMÁNTICO<sup>356</sup>

Esta sección de la tesis se encarga del estudio digital de la obra de Bernat Metge que nos ocupa mediante el recuento y el vaciado léxico para su cómputo semántico. Un análisis del lenguaje que parte de las Humanidades Digitales y que se basa en el procesamiento de datos de los vocablos seleccionados creando un árbol semántico y *rizomático* como los gráficos que veremos a continuación y que se encuentran en el apéndice<sup>357</sup>.

Como metodología se va a usar el cálculo de frecuencias, que sirve para estudiar la similitud semántica y temática entre uno o varios textos. Es decir, el cálculo

---

<sup>354</sup> Véase Nadal en el capítulo *Llatí i català* y en el de *Bernat Metge* (ed. 1982, páginas 447-484) y Riquer (1959) en las páginas 160-161, con ejemplos concretos del latín y catalán de Metge.

<sup>355</sup> Para más detalles en torno a la conexión entre el pensamiento luliano y metgiano es necesario el trabajo de Butiñá Jiménez, Julia. “Presencia y ausencia del Humanismo en la Península ibérica.” *Literaturas ibéricas: teoría, historia y crítica comparatistas*, coord. Juan Miguel Ribera Llopis, Madrid: UCM, 2015.

---. “Entre 2013 i 2016: entre Metge i Llull.” *Homenatge a Carles Miralles*. Vol. II. U. de Barcelona, 2014, 57-75.

---. “Ramon Llull en el primer Humanisme.” *eHumanista* 13 (2009a): 83-103. Web. 12 Feb. 2013.

---. *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006a.

---. “El diálogo en Llull y en Metge”, *Estudios Hispánicos 12*, Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós, coords. A. August Zarebska, J. Butiñá, J. Ziarkovska, U. de Wrocław 2005c, 107-120.

---. “Unes notes sobre Metge, Llull i Juvenal.” *Homenatge al professor Miquel Batllori*, 4, *Randa* 51 (2003c): 7-29.

---. “El diálogo de Bernat Metge con Ramón Llull: dos nuevas fuentes tras *Lo somni*.” *Medioevo y literatura*, I-IV. Granada: U. de Granada, 1995a.

<sup>356</sup> Para una definición sobre el concepto, véase la entrada del glosario al final de la investigación: *DIGITAL HUMANITIES – HUMANIDADES DIGITALES*.

<sup>357</sup> APÉNDICE III – RELACIÓN DE GRÁFICOS. Éstos se encuentran ordenados numéricamente en este apéndice tercero.



de las palabras más frecuentes en el texto (Siglas: MFW)<sup>358</sup>. Nos vamos a centrar en los cuatro libros de *Lo somni* para crear estos árboles semánticos que se resumirán luego en los análisis de éstos mismos en los siguientes apartados de este capítulo. Igualmente, esta metodología de corte interdisciplinar es de gran utilidad para nuestro proyecto ya que sirve como medio de justificación y apoyo científico-estadístico a posibles argumentos más subjetivos<sup>359</sup>. Por ello, en este caso el estudio digital de las humanidades ayuda a generar un entendimiento específico de las transformaciones culturales en el texto de Metge a partir de la ciencias aplicadas como la estadística, para posteriormente ver qué nos dice el texto *per se*.

El estudio semántico entre los cuatro libros ofrece una mirada determinante en torno a la consistencia como podemos ver en el Gráfico I<sup>360</sup>. Este acercamiento teórico ideado por el investigador David L. Hoover<sup>361</sup> se denomina *Análisis Craig Zeta*<sup>362</sup>, y

---

<sup>358</sup> A partir de este momento cuando nos vayamos a referir a las palabras-vocablos más frecuentes, vamos a seguir las siglas que se marcan en los gráficos (MFW).

<sup>359</sup> “The roots of the concepts [of interdisciplinarity] lie in a number of ideas that resonate through modern discourse –the ideas of a unified science, general knowledge, synthesis and the integration of knowledge” (Klein 19).

<sup>360</sup> GRÁFICO I: Análisis Craig Zeta de los cuatro libros de *Lo Somni*.

<sup>361</sup> Hoover, David L. “The Craig Zeta Spreadsheet.” *Centre for Computing in the Humanities*. King’s College London, 30 Jun. 2010. Web. 26 Sept. 2015.

<sup>362</sup> Según David L. Hoover:

Zeta, a new measure of textual difference introduced by John F. Burrows, can be used effectively in authorship attribution and stylistic studies to locate an author’s characteristic vocabulary–“marker” words that one author uses consistently, but another author or authors use much less frequently or not at all (Burrows 2005, 2006; Hoover 2007a, 2007b, 2008). Zeta analysis excludes the extremely common words that have traditionally been the focus and concentrates on the middle of the word frequency spectrum. Beginning in 2008, I developed an Excel spreadsheet implementation of Zeta and its related measure Iota (which focuses on words that are relatively rare in one author, but extremely rare or absent from others), available on my Excel Text-Analysis Pages. Recently, however, Craig has developed an alternative version of Zeta that simultaneously creates sets of marker words and anti-marker words and has applied it impressively to Shakespeare authorship problems (Craig and Kinney, 2009; Hoover, forthcoming). Although Craig’s Zeta focuses on the same part of the word frequency spectrum as Zeta, its calculation and results are quite different. Because it seems poised to become an important tool for computational stylistics, I

consiste en la búsqueda de diferencias y/o similitudes semánticas entre varios textos o secciones de una obra escrita por uno o varios autores, según las palabras del investigador de Nueva York:

Craig's Zeta is a powerful but simple method of measuring differences among authors. It begins with two sets of texts divided into about equal-sized sections, then compares how many sections for each author contain each word, ignoring the frequencies of the words and concentrating on their consistency of appearance. [...] The heart of the method is that it combines the ratio of the sections by one author in which each word occurs with the ratio of the sections by the other author from which it is absent into a single measure of distinctiveness for each word. Zeta scores theoretically range from two (for a word found in every section by one author and absent from every section by the other), to zero (for a word found in no sections by one author and in all sections by the other). Sorting the words on this composite score produces two lists of words, one favored by the first author and avoided by the second, the other favored by the second author and avoided by the first. (Hoover, "The Craig Zeta Spreadsheet")

Para esta sección, al conocer con exactitud la autoría de la obra de Bernat Metge, lo que nos interesa es ver qué partes de cada libro se asemejan a nivel semántico con cada una, ya que cuestiones de autoría no son debatibles en este asunto. Por consiguiente,

---

have created and will demonstrate the Craig Zeta Excel spreadsheet that automates its calculation. (Hoover, "The Craig Zeta Spreadsheet")

hemos realizado el vaciado semántico para examinar y ver cuáles de los libros se asemejan más. Después de revisar con detenimiento el Gráfico I, se observa que existe una semejanza y un acercamiento léxico-semántico entre el Libro I y II, y lo mismo sucede entre el Libro III y IV.

Así pues, podemos dividir *Lo somni* en dos partes o bloques bien diferenciados como muestra este primer gráfico. Esta situación es debida al uso de la lengua y su valor semántico en relación a lo temático. Este estudio propone que el cálculo de frecuencias y el vaciado de datos a la estadística, que se ha realizado, demuestra dos especificidades convergentes: en primer lugar, la cercanía estilística de cada libro (Libro I y II frente a Libro III y IV) y, en segundo lugar, su reordenación que muestra y propone la proximidad entre unos libros con otros (como se puede observar en el Ejemplo I, II y III). Esta cuestión la discutiremos en profundidad cuando veamos concretamente qué vocablos son los más frecuentes, aspecto que nos ayudará a examinar el tono estilístico y temático de los diferentes libros-secciones, mostrando la importancia de trabajar los textos literarios desde el prisma combinado de la literatura, la lingüística y los estudios sociales-culturales<sup>363</sup>. Recapitulando, el *Análisis Craig Zeta* es un acercamiento desde un punto de vista general que pone de manifiesto en nuestro caso la cercanía entre secciones dentro de un mismo libro, reexaminando cuestiones de estilo y narratológicas. A raíz de este primer vaciado semántico nos llama la atención precisamente esta nueva agrupación en dos secciones. Es nuestro

---

<sup>363</sup> Efectivamente, este valor es así, pero sin prescindir, pues son complemento y apoyo, del estudio del pensamiento, fuentes y lengua que hemos realizado en la sección anterior y que se complementará con el posterior análisis de los fragmentos escogidos.

punto de partida para acercarnos al siguiente análisis y ver más concretamente cómo los dos bloques se relacionan.

De igual forma en esta esfera de la investigación es necesario dar un paso más y acercarnos al análisis por secciones y agrupaciones-módulos, un acercamiento más específico seleccionando los vocablos que más nos interesan: es el *Análisis de Clúster* y de *PCA*<sup>364</sup>. Un acercamiento más concreto, pero que parte de los datos recogidos por el *Análisis Craig Zeta*. Por lo tanto vamos de lo general a lo específico: ¿qué conseguimos con estos recuentos? y ¿qué nos dicen en particular de la obra de Metge? Como hemos mencionado ya, esta técnica permite un análisis variado de cálculos de probabilidades y sus frecuencias, en este caso semánticas ya que vamos a partir de una serie de agrupaciones de palabras seleccionadas según nuestros intereses, ya que estas formas de análisis permiten ver la relación entre las diferentes secciones, bloques que el *Análisis Craig Zeta* nos ha dividido ya.

En primer lugar, el análisis por medio de Cluster, ordena los diferentes textos de forma grupal, formando diferentes bloques divididos en ramas o puentes de diferente color. Primero se seleccionan los datos a analizar (el grupo léxico-semántico) y sus probabilidades, dictaminados por los títulos de los textos (eje horizontal - *Observations*). A continuación, este grupo se organiza teniendo presente las

---

<sup>364</sup> Cabe recapitular lo que ya se ha señalado en la introducción de la tesis: el programa que empleamos es *Minitab Statistics*, diseñado para confeccionar funciones estadísticas básicas y avanzadas, y que ejecuta un análisis a través de una serie de gráficos denominados Cluster y PCA análisis. Ambos se configuran a partir de dos variables surgidas del cálculo de frecuencia de palabras. Este cálculo está proporcionado por el programa *Intelligent Archive* y que se vacía a *Excel* para ser reorganizado. Una vez preparados los datos se trabajan en *Minitab*, siendo ésta la metodología a usar. Para analizar el resultado y los gráficos objetos de estudio hay que prestar especial atención a la comprensión de las dos variables-componentes, las cuales se leen de la siguiente manera: la primera variable es el número de frecuencias, es la variable vertical; la segunda variable es el cálculo de la probabilidad en relación a las semejanzas o las diferencias entre los textos, es la variable horizontal.

semejanzas o las diferencias semánticas; en nuestra investigación vamos a tener en cuenta las primeras (eje vertical - *Similarity*). Finalmente, los resultados del análisis se reflejan visualmente, generando un gráfico. En el Ejemplo I podemos ver cómo las líneas verticales marcan la frecuencia de uso de las MFW, lo que nos permitirá después hacer las conexiones apropiadas, descubrir cuáles son las secciones que tienen más paralelismos, o sencillamente ver los contrastes. La división de tres colores (rojo, verde y azul) sirve para distinguir los tres diferentes bloques. A este tenor vemos su cercanía y semejanza en el estilo léxico-semántico según las MFW –que puede ir variando dependiendo de si decidimos escoger las 500, 400, 300 o 100 MFW– o seleccionar a nivel textual el listado de vocablos coincidentes que se reagrupa según la semejanza temática –como sucede en el Ejemplo II y III–<sup>365</sup>.

En segundo lugar, el *Análisis PCA* consta de dos gráficos (Ejemplos II y III). Ambos tienen dos variables-componentes: el eje horizontal (*First Component*) es el cálculo positivo y negativo de la probabilidad de la selección léxica y el eje vertical (*Second Component*) que mide de nuevo el número de frecuencias. El primer gráfico coloca los textos según las dos variables comentadas (Ejemplo III), éstos se organizan según los componentes y sus semejanzas. Luego se estructuran dentro del gráfico por medio de un punto rojo. Así pues, va a depender de qué datos se seleccionen, ya que la posición de los textos va a cambiar dentro de la planilla gráfica. El segundo gráfico es la continuación de éste (Ejemplo II); tiene en su eje vertical y horizontal que coinciden, son las mismas variables. Por ello, hay que leerlo en relación al anterior ya que partiendo de la posición de los textos (los puntos rojos) vemos qué palabras

---

<sup>365</sup> En el siguiente apartado se hará un análisis detallado de los fragmentos seleccionados. Primero presentamos aquí los gráficos y agrupaciones léxicas, para posteriormente realizar el análisis textual.

seleccionadas son más frecuentes y similares en cada texto, cuales están presentes más en uno u otro. Por esa razón, cada vocablo se acerca a un lado (derecho o izquierdo) y a una posición (arriba, centro o abajo) según su relación con las variables. Ambos gráficos se pueden superponer con lo que muestran la cercanía de los datos entre los textos y su relación de forma instantánea. Quedando muchas veces en el centro las palabras que convergen a nivel textual con los textos seleccionados, son estas las que más nos interesan como señalaremos a continuación.

A modo concreto y como análisis inicial observamos los siguientes aspectos:

- En el Ejemplo I<sup>366</sup> – GRÁFICOS TIPO I – 500. Nos interesa ya que muestra el orden de los dos bloques señalados ya en los análisis previos y cálculos estadísticos. La ordenación de los libros aparece a partir de las 500 MFW, cuestión central ya que cuanto más estrechamos el recuento, más fiables son los resultados. Por lo tanto vemos cómo a partir de las 500 MFW ya sigue la linealidad propuesta en el texto original de Metge. Así pues, estos resultados indican la evolución léxico-semántica de catalán a medida que va avanzando el trabajo. Otra cuestión importante que nos muestra el *Análisis Cluster*, es cómo por un lado el Libro 3 y 4 son más semejantes a nivel semántico que los otros dos anteriores. Los motivos de este argumento están conectados a nivel temático: es lógico ya que cambia el tópico y pasa del tema filosófico (Libro I) y religioso (Libro II) al moral (Libros III y IV). Claramente el vaciado léxico nos aporta esta justificación. Precisamente es la lectura principal de *Lo somni*:

---

<sup>366</sup> GRÁFICO I: Análisis Craig Zeta de los cuatro libros de *Lo somni*.

que exige una adecuación de la ideología (cristiana) a la moral (verdaderamente cristiana) la que nos ayuda a concretar estos resultados<sup>367</sup>.

- Otra cuestión que vemos reflejada en el mismo Ejemplo I es la respuesta a la siguiente pregunta: ¿se escribieron los cuatro libros siguiendo el mismo orden marcado en la edición final? Si revisamos el GRÁFICO TIPO I – 500 podemos llegar a una conclusión firme sobre la linealidad a la hora de la escritura de los cuatro libros. Es decir, se puede confirmar que el orden de su escritura es el orden que tenemos en las versiones manuscritas y ediciones posteriores, puesto que temáticamente corresponde a la creación de su discurso filosófico. Como veremos en la siguiente sección con los fragmentos escogidos, Metge crea un argumento que desfila de lo filosófico a lo religioso para luego debatir la cuestión moral en las dos últimas secciones, como ya indicábamos. Por ello, el orden establecido corrobora su momento y proceso de escritura. Sucede lo mismo con el GRÁFICO TIPO I – 400, GRÁFICO TIPO I – 300 Y GRÁFICO TIPO I – 100, vemos que las tres figuras certifican nuestra hipótesis.
- En el Ejemplo II<sup>368</sup> – nos interesa para observar cuáles son los vocablos que se encuentran en el centro, que serán los más usados dependiendo de cada selección léxica. Hemos realizado dos selecciones temáticas que nos ayudan a introducir los fragmentos que se van a emplear en la siguiente sección. Por lo tanto, hacemos el *Análisis PCA* de las siguientes dos selecciones:

---

<sup>367</sup> Es justamente esta afirmación lo que hace que se valore más la unidad ya reconocida de *Lo somni* (Riquer 1934), muy a pesar de la variedad de sus fuentes y pervivencias.

<sup>368</sup> Para la selección de palabras hemos empleado la versión manuscrita en catalán del CICA: *Corpus Informatitzat del Català Antic*. También hemos introducido los datos del CICA para evitar errores en el cálculo de frecuencias, y por consistencia vamos a emplear esa misma versión de la obra para la citas de los fragmentos escogidos en el análisis en la siguiente sección de este mismo capítulo.

Selección I: natura / mort / vull / terra / hòmens / rey / major.

Selección II: infern / infernals / traducció / llibres / jesuchrist / linatge<sup>369</sup>.

Los dos GRÁFICOS TIPO II destacan<sup>370</sup>, por un lado, la unidad y la linealidad léxica en el texto, teniendo en cuenta el carácter circular de la figura que se forma en los dos casos. Sin embargo, por otro lado, existe una profusa multiplicidad y polifonía léxico-semántica, cuestión a la que prestamos atención a partir de observar ambos gráficos. Por ejemplo, existe una dispersión semántica que muestran ambas figuras. Este esparcimiento nos ayuda a ver la riqueza que propone el texto, puesto que, como indicábamos con anterioridad, el empleo de la lengua catalana en Metge es una cuestión capital para entender su valor dentro de las corrientes humanistas europeas. Igualmente ambas selecciones semánticas muestran la simetría del texto de Metge, característica radical que demuestra también su acercamiento a la corriente humanista en general y a la del HCr en particular, como se verá a continuación de manera más específica. Por lo tanto existe una linealidad en el lenguaje, pero a su vez vemos la complejidad y la riqueza polifónica de la lengua que Bernat Metge está empleando.

- En el Ejemplo III<sup>371</sup>, tanto el gráfico de la Selección I como el de la Selección II – GRAFICO TIPO III muestran que el Libro I es el que se encuentra más

---

<sup>369</sup> Para más detalle sobre los otros términos y vocablos que se han seleccionado en estas dos selecciones revisar el apartado tercero del apéndice. Hemos señalado aquí los que se encuentran en el centro de los gráficos, que son por ende lo más empleados en los cuatro libros. Es decir, son las palabras que se emplean en las cuatro libros de *Lo somni*.

<sup>370</sup> GRÁFICOS TIPO II: Ejemplos de Análisis PCA - Comparación en los libros *Lo somni*.

<sup>371</sup> GRÁFICOS TIPO III: Ejemplos de Análisis PCA - comparación de los libros *Lo somni*.



alejado léxicamente, por ofrecer la introducción al pensamiento filosófico de Metge, como podemos ver visualmente. En cambio los Libros III y IV vuelven a ser más cercanos, se encuentran nuevamente agrupados en un costado como podemos observar. Sobre todo vemos este distanciamiento en la Selección I, debido al tipo de palabras que precisamente se han preferido en este bloque. El núcleo central del pensamiento metgiano parte del bagaje clásico y la filosofía cristiana a través de San Agustín, Ramón Llull y de Dante (Libro II), pasando a la moral (Libros III y IV); este paso es un hecho lógico como ya se indicó, ya que en el Libro I se asientan las bases iniciales de la metodología y la ideología metgiana, por eso su nivel semántico y pragmático es distinto a las otras secciones de la obra.

En definitiva, el contexto debe iluminar la lectura y esta contabilización nos sirve para comprobar que los factores semánticos, morfológicos y pragmáticos iluminan el trasfondo. Asimismo, esta metodología es un complemento al análisis textual primordial de Metge que vamos a realizar a continuación.

Gracias al análisis de todos estos gráficos se muestra la importancia de la selección léxica por parte del autor y su relación con el HCr, pensemos por ejemplo en el concepto del sueño, como tema y recurso literario crucial en la tradición y el discurso cultural mediterráneo. Así pues, el estudio de la Humanidades Digitales en el contexto peninsular ayuda a destacar las similitudes y las diferencias entre los libros y

partes de *Lo somni*, gracias a su vaciado semántico y el cálculo de frecuencias léxicas realizado en esta sección<sup>372</sup>.

### 3. COMENTARIO CRÍTICO DE *LO SOMNI*<sup>373</sup>

En la obra de Bernat Metge *Lo somni*<sup>374</sup>, el protagonista, que es el propio autor, habla con el recién difunto monarca, personaje histórico<sup>375</sup>. En este caso esta

---

<sup>372</sup> Como señala Jerónimo de Miguel es el “retrato de una obra, de un hombre y de una época que permitieron, años más tarde, que un “sueño” se convirtiera en realidad: el Humanismo” (31).

Véase: Miguel, Jerónimo de. “Bernat Metge y *Lo somni*: Luces y sombras entre los bastidores del Humanismo.” *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1994): 11-31.

<sup>373</sup> Esta sección, igual que otras de este capítulo, parten de mi previa investigación en la University of Maryland-College Park (2013) y parcialmente publicada también en 2013. Lo que se ha realizado a continuación es una ampliación y profundización del análisis-comentario, centrándonos en el componente humanista y su recepción en la Península ibérica, con ejemplos del texto. Nos hemos alejado bastante del comentario y tema onírico que era la parte esencial de mi investigación anterior, aunque los paralelismos en algunas ocasiones van a ser o han sido frecuentes. Referencias a tener en cuenta:

Santos-Sopena, Òscar O. *Soñadores Literarios: De Bernat Metge a Francisco de Quevedo. "El Sueño" y su aportación al relato histórico-cultural de dos épocas*. Tesis Doctoral. College Park, MD: U. of Maryland, 2013a.

---. “Descubriendo técnicas y motivos narrativos en *Lo somni* de Bernat Metge.” Bernat Metge humanista i poliglota. eHumanista / IVITRA. Eds. Julia Butiñá Jiménez, Antonio Cortijo-Ocaña y Vicent Martines Peres. *Literature, Language and Culture of the Crown of Aragon/ Literatura, Llengua i Cultura de la Corona d'Aragó* 4 (2013b): 35-148. Web. 22 Sept. 2015.

---. “Diálogo y encuentro cultural Mediterráneo: el Humanismo de Bernat Metge.” *Escribir y persistir. Estudios sobre literatura en catalán de la Edad Media a la Renaixença* (3 vols.). Ed. Vicent Josep Escartí Soriano. Buenos Aires y Los Ángeles: Argus-a. Arts & Humanities, 2013c. 40-59.

<sup>374</sup> CICA: *Corpus Informatitzat del Català Antic*. El CICA es un corpus informatizado, consultable a través de Internet, creado con la finalidad de servir de soporte para la redacción de la *Gramàtica del Català Antic*, proyecto que se lleva a cabo con la colaboración de unos ochenta estudiosos de diferentes universidades y centros de estudio tanto catalanes como internacionales. Actualmente el CICA está compuesto por más de 400 obras de lengua catalana, de entre el siglo XI al XVII, y contiene más de 9.000.000 de palabras. Este corpus está pensado y estructurado para poder realizar análisis a partir de los parámetros diacrónicos, tipológicos y diatópicos de cada vocablo, de manera que puede facilitar el rastreo de la utilización de una palabra y de sus variantes según la época, la tipología textual y la zona geográfica. Así, cuando se consulta la existencia de una palabra, el programa ofrece en primer lugar su frecuencia absoluta y su frecuencia relativa en las distintas épocas y en los diferentes dialectos, además, permite presentar los resultados en un diagrama de barras y de puntos o en un diagrama de sectores, lo cual, como se verá, es realmente útil para nuestro trabajo.

<sup>375</sup> Tanto las ediciones críticas de Martí de Riquer (1959) y Julia Butiñá (2007), como las de bolsillo o anotadas de Marta Jordà (1998), Lola Badià (1999) y Cingolani (2006) de *Lo somni* han prestado especial atención al estudio de las fuentes clásicas y los rasgos estilísticos del autor de manera muy distinta, mostrando una vez más las miradas enfrentados a las categorías humanistas presentes en Bernat

revelación, a la par que visión siguiendo los estándares más clásicos, sirve para defender una motivación personal. Gracias a su construcción narratológica de narrador autodiegético consigue que sus argumentos alcancen el valor necesario para que el lector le crea y no le contradiga. Igualmente, retoma la mitología clásica antigua para entablar una relación de autoridad con la audiencia del texto, ya que tanto los personajes mitológicos como los históricos que aparecen otorgan al escrito un valor jerárquico, lo necesario para una obra que transita en una sociedad medieval-humanista (Friedlein & Neumeister 65-84).

Por lo tanto en *Lo somni*, su gran trabajo humanista, la simultaneidad y coincidencia de tradiciones llega a su perfecto sincretismo. Según Julia Butiñá, Bernat Metge se puede considerar como un precedente del primer HCr en Europa (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 305), afirmación que volvemos a resaltar por su necesidad de precisión para contrarrestar los efectos contrarios que cierta parte de la crítica catalana llevaba publicando hace ya unas décadas<sup>376</sup>. Es, pues, la llegada del HCr, que para nosotros ya es plena<sup>377</sup>. Este contexto se genera gracias a la aplicación del género literario del sueño entendido como diálogo que emana de la

---

Metge y la pertinente existencia de un HCA. Es necesario destacar que Vicent Martines (ISIC-IVITRA) y el CICA reconocen solamente como ediciones críticas las de 2007, la de Riquer; las otras no lo son, salvo la de Cingolani, que podría haberlo sido por la sistemática, pero no lo es porque tomó un manuscrito erróneo como base; por ello empleamos la edición de CICA. Vamos a emplear la citación en la lengua original de la obra por consistencia: ya que se usó para el cómputo léxico-semántico (MFW) realizado en la sección anterior y por ser la versión manuscrita con más validez, según la crítica especializada (manuscrito U).

<sup>376</sup> Cabe señalar que han parado los ataques, sobre todo desde la laudatio de Martí de Riquer en los *Honoris Causa de Batllori* (Santa María del Mar, Barcelona 2002). Cuestión que debemos tenerla en consideración, pero marginalmente, pues ya se está en actitudes de estricta defensa (situación algo parecido a la de Metge cuando publicó *Lo somni*...).

<sup>377</sup> Aludimos aquí a nuestra definición del HCr que estamos tratando, véase el Glosario de términos de esta investigación.

tradición clásica y bíblica, entre otras<sup>378</sup>. Por ello, esta forma dialogada vuelve a enlazar con la rica tradición luliana<sup>379</sup>, como ya se ha indicado en varias ocasiones en esta y previas investigaciones.

Por medio del diálogo de la ensoñación, el protagonista-autor-Metge lo que consigue, precisamente, es armonizar el componente clásico con el cristiano; de ahí la recurrencia y herencia de Llull, Platón y la Biblia. Asimismo, en estos parámetros aparece la conexión con el *Libro de Job* que ha estudiado con profundidad Julia Butiñá. Esta obra que trata del sentido de la vida, la limitación y el mal, es citada por San Agustín (*Civitate Dei*) y Ramón Llull, sin citarla, también parece beber de la obra bíblica. Por lo tanto Metge recoge en sus intertextualidades ambas líneas y acercamientos (Butiñá & Cortijo, *Humanisme context hispànic i europeu* 88)<sup>380</sup>.

Todas estas categorías potencian el marco generado por el HCr que estamos valorando y que, posteriormente, como ha estudiado el pensador y jesuita Miquel Batllori<sup>381</sup> llegará a las letras peninsulares a raíz del movimiento renacentista y barroco que conviene examinar en el siguiente capítulo. El historiador catalán va a relacionar este diálogo con el componente cultural y pedagógico ya presente en los textos medievales peninsulares: “De todos modos, su medievalismo no es drástico; valga aquí la aguda definición *batlloriana* de Llull como escolástico independiente o atípico, por

---

<sup>378</sup> El concepto del sueño no es exclusivo de estas tradiciones, hay que pensar en las otras tradiciones como la oriental, hebrea, por destacar algunas.

<sup>379</sup> Pensar en Llull y su determinante actitud dialogadora.

<sup>380</sup> Es necesario volver al trabajo citado con anterioridad realizado por la investigadora Julia Butiñá: Butiñá Jiménez, Julia. *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006a. Véanse las páginas 191-219 y 246-251 en las que se profundiza sobre esta cuestión.

<sup>381</sup> Batllori, Miquel. *Obra completa. V. De l'Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.

---. *Obra completa. I. De l'Edat Mitjana*. Valencia: Tres i Quatre, 1993.

---. *Humanismo y Renacimiento: Estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987.

no compartir el método didáctico ni el argumentativo” (Butiñá, *Detrás Orígenes* 41), hecho que plantea la multiplicidad de voces de las letras catalanas y la importancia de las reminiscencias que aporta en el contexto peninsular el corpus literario de Bernat Metge en general y la de *Lo somni* en particular (46)<sup>382</sup>.

Estas influencias, tanto las lulianas como las clasicistas, han sido trabajadas en profundidad por Butiñá, aclarando algunas de ellas entre lo más sinuoso y recóndito del propio texto, para finalmente llegar a la conclusión que:

Metge fue uno de aquellos contados humanos que, en plena desgracia y víctima de injusticias, reaccionó haciendo una obra maravillosa, en forma y en contenidos: *Lo somni*. A la belleza formal bien evidente se añadía la ideológica; pero ésta, según acostumbraban los primeros humanistas, está escondida. En el caso de Metge, el gusto por expresarse secretamente vendría acentuado o exigido por la presión ambiental; hasta el punto que, como tuvo que confiar su valioso diálogo en manos del rey Martín, la oposición o al menos la misma gente de la corte que desconfiaba de las tendencias renovadoras sería la que se convirtiera en garantía de perduración de obra tan innovadora como era aquel diálogo. (*Detrás Orígenes* 91)

---

<sup>382</sup> Por consiguiente, nos referimos a que el HCr empieza a asomarse en las letras catalanas con Lull (Santos-Sopena), que Metge lo encarna (Butiñá), que se olvida y vuelve a aparecer gracias a Vives (Batllori) por otras vías ajenas a la Península ibérica, esta cuestión se va ampliar en la conclusión de la tesis doctoral.

Siendo estas características las que ayudan a rescatar, para luego resaltar, la actitud luliana, sobre todo, si pensamos en la estructura descriptiva, estilística y temática de esta obra maestra en torno a la recepción del Humanismo en la Península ibérica<sup>383</sup>.

### 3.1. LLIBRE I

La refulgencia y nitidez de Metge germina a partir de retomar el clasicismo como pilar básico a la hora de reformular la mirada cristiana, a partir de la expresividad mediante el diálogo y su recepción, como ya hacía la metodología luliana y su entendimiento dilatado de la tradición cristiana (San Gregorio y el *Eclesiastés*)<sup>384</sup>. Asimismo, aparece una filosofía de aptitud cristiana que converge a la perfección con los preceptos del HCr: “Si aquel segundo rechazo –el del cristianismo– tiene un claro continuador en la figura de Metge –que utiliza el mismo vocablo luliano de desconsuelo, rechazando unas teorías anticristianas” (Butiñá, *Detrás Orígenes* 34)<sup>385</sup>. Como indica Tavani, el tema esencial de esta obra es “captar per ell mateix el perdó del nou rei, aconseguir la rehabilitació i la restitució dels càrrecs administratius que li havien tret i que abans li havien permès de viure sense problemes econòmics” (19-22) y es esta atención la que hace que la apertura del libro parta de la concomitancia de todas estas tradiciones panmediterráneas que hemos estado señalando, aspecto que ya

---

<sup>383</sup> Véase el Apéndice de la investigación, TABLA II: LISTADO DE EDICIONES DE *LO SOMNI* para más información.

<sup>384</sup> Véase página 500 de *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002b.

<sup>385</sup> Véase: Villalba i Varneda, Pere. *Ramon Llull. Escriptor i filòsof de l'acció*, Barcelona: IEC 2015. ---. *Orígens dels Països Catalans: en els clàssics grecs i llatins*. Barcelona: Alpha, 1984.

observábamos en los gráficos del Ejemplo III en el que veíamos la autonomía propia de este Libro I *per se*<sup>386</sup>:

El I llibre de *Lo somni* tracta de la immortalitat, fet que accepta Metge, havent aplegat els arguments de totes les tradicions, però sobretot de la clàssica i la cristiana. Tot l'Humanisme manifesta el goig de fusionar les dues doctrines, com exhibeixen les obres artístiques de l'època, principalment les arts plàstiques; i això no equival a la preeminència reverencial que es tingué a l'Edat Mitjana cristiana envers els clàssics. Metge, fins i tot incorpora algun afegit gairebé provocador, com ara el fet de donar categoria profètica al temible o prohibit Ovidi. (Butiñá, "Primer Humanisme" 88)

Al principio de la obra aparece una descripción siguiendo los elementos clásicos de la tradición onírica cristiana como si de una visión bíblica se tratase. Se crea un escenario con claros tintes místicos e íntimos, que permite que el autor genere y cree un tipo de espacios difusos desde el comienzo de la obra, ya que dichos escenarios le ofrecerán la posibilidad de exponer sus intenciones de manera clara. Además, le ayudará a establecer un marco de acción y plasmar su punto de vista disfrazado precisamente por esta espiritualidad<sup>387</sup>:

E quan haguí ben remirat, especialment lo dessús dit hom de mija estatura, a mi fo vijares que veés lo rei En Joan d'Aragó, de gloriosa

---

<sup>386</sup> Es importante hacer referencia al siguiente estudio que nos ayuda a entender mejor el componente de prosa híbrida de Bernat Metge, sobre todo en este primer libro. Santonja, Pere. *L'humanisme a la Corona d'Aragó: una Lectura del Primer Llibre de "Lo somni" de Bernat Metge*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1985.

<sup>387</sup> Pensemos en la selección léxica que veíamos en los gráficos de los Ejemplos I y II.

memòria, que poc temps havia que era passat d'aquesta vida, al qual jo llongament havia servit. E dubtant qui era, espaordí'm terriblement.

Lladoncs ell me dix:

-Llunya tota paor de tu, car jo són aquell que et penses. Quan jo l'oí parlar, coneguí'l tantost; puis tremolant diguí:

-Oh senyor! Com sóts vós ací? E no morís l'altre dia?

-No morí –dix ell–, mas lleixí la carn a la sua mare, e retí l'esperit a Déu, qui el m'havia donat. (CICA)

En este fragmento vemos la importancia del lenguaje narrativo y de los detalles propios de éste, y lo fascinante de la forma descriptiva del parlamento-discurso *per se*, que permite (re)conocer qué ha sucedido y cuáles son los problemas por los que carga, o cargó, el notario catalán, tomando, a su vez, cierta distancia de lo que está diciendo, siendo este fragmento un ejemplo de la libertad y la autonomía de la que antes hablábamos. Por lo tanto, comienza la conversación con el ser humano aparecido –el monarca aragonés, cuestión que no plantea dudas en ningún momento, es decir, sabemos desde el comienzo que el personaje que se aparece es Joan I– que tanta información nos va a dar y que tanta autoridad va a generar, siendo una licencia y construcción por parte del autor.

La herencia de la tradición grecolatina recae en hacer referencias a algunos de los personajes y protagonistas de la tradición onírica clásica e italiana, sobre todo si pensamos en la materia del diálogo-discurso-parlamento satírico que existe en la obra,



nuevo ejemplo de la intensa relación existente entre Bernat Metge y la recepción del Humanismo en territorio ibérico:

No pens que mal sia esdevengut a Escipió, car virtuosament ha viscut; a mi és vengut, si esdevengut és. [...] Aquesta mateixa opinió havia haüda lo dit Escipió, qui per tres jorns abans que morís disputà molt sobre lo bon regiment de la cosa pública, de la qual disputació fou la darrera part de la immortalitat de les ànimes. E dix aquelles coses que son pare, Publi Escipió, li havia dit sobre la dita immortalitat, quan après sa mort li era aparegut en lo somni que féu, lo qual recita Tul·li en lo llibre *De republica*, e Petrarca semblantment en l'*Africa*. (CICA)

Metge emplea como marco receptivo la tradición onírica clásica, hecho que es fundamental ya que ayuda a entender uno de los temas principales en los que se centra este libro: el debate sobre la inmortalidad del alma. Para ello, Metge sigue, una vez más, la tradición del diálogo filosófico<sup>388</sup>, demostrando su inmortalidad por medio de la autoridad que ofrecen ciertos discursos racionales que vemos reflejados en todo momento en su lenguaje descriptivo y narrativo. Por ello, al nombrar al sueño de Escipión, en referencia a Petrarca, lo que hace es demostrar su punto de vista por medio de una autoridad cultural, pero clandestina. En este sentido este ejemplo es esencial por mostrar de qué manera llegan las influencias a la Corona de Aragón a través de una recepción y exposición encubierta.

---

<sup>388</sup> El diálogo es el de Tusculanes –descubierto en 1909 (Riquer 1959, p.178)– que sigue el método socrático según Cicerón. En él expone su posición, defendiendo luego todo lo contrario, por medio de la verosimilitud, cuestión que hace Metge en este Libro I con los dos personajes. Este diálogo se convierte en una fuente primordial en esta sección y es una autoridad para Cicerón; de nuevo una influencia encubierta que ayuda a ver cómo es la recepción humanista.

*La poética del espacio* (1957) de Gastón Bachelard (1884-1962)<sup>389</sup> y *El espacio literario* (1955) de Maurice Blanchot (1907-2003)<sup>390</sup> sirven como marco teórico para mostrar la reciprocidad literaria de los espacios con los sentidos, categorías y esencias que nos valen para demostrar de qué manera se transforma la recepción de las reminiscencias y pervivencias clásicas. Por ese motivo, Metge parte de una simbología común para cautivar la atención del lector. Por ejemplo, la decisión de tener que escoger entre lo axiomático y lo ilusorio, que puede ser lo engañoso e inexistente. Es decir, una crítica de signo natural al ser humano y a la sociedad barcelonesa por medio del diálogo y el discurso filosófico, como vemos en el siguiente ejemplo<sup>391</sup>:

-Doncs –dix ell–, tu creus ço que no has vist.

-Ver és, senyor, que algunes coses crec que no he vistes. E per ço que he atorgat, no ho puc negar; e a la veritat, com més hi pens, pus clar ho veig, car moltes vegades he cregut diverses coses que no es podien clarament provar. [...]

-Bé està –dix ell– açò: gran plaer és a l’argüint com lo responent no solament atorga la sua conclusió, ans la prova.

---

<sup>389</sup> Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

<sup>390</sup> Blanchot, Maurice. *El espacio literario*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1969.

<sup>391</sup> Efectivamente, ya lo es el hecho de que se escondan las fuentes literarias de las que parte Metge. Vicent Martines hace un análisis y valoración en torno al Humanismo en: “Una clave humanista de mediados del siglo XV para el humanismo de la Corona de Aragón desde fines del siglo XIV: Ferran Valentí y el Prólogo a su traducción de las Paradoxa de Cicerón.” Eds. Trinidad Marín Villora y Justyna Ziarkowska. *Estudios Hispánicos XXII: Lletres catalanes* 22 (2015).

Lladones l'espai d'espai me començà a passar; e dubtant encara en ço que em deïa, volguí-m'hi acostar per besar-li les mans. (CICA)

Por lo tanto aparecen referencias a los sentidos, por ejemplo, ver y tocar, que posteriormente se acercan al oír. Con ello muchos de estos usos perceptivos son cualidades básicas que ayudan a establecer y describir el escenario de la recepción humanística a través del discurso onírico, generando un espacio propio y único en relación a los otros libros<sup>392</sup>:

Oges, doncs, e torna al dret camí, car descarrerat ést. Raó és motiva virtut de l'ànima, agüant la vista de la pensa e departint les coses veres de les falses. Si saber departir ver de fals és en los animals bruts, sies-ne tu mateix testimoni. Saps en què t'enganes? Tu apelles raó ço que ha nom imaginació, la qual ensems ab lo seny o sentiment és comuna als hòmens e als animals bruts. (CICA)

Son sentidos y sensaciones que llegan al ser, independientemente de que sea un hombre, un animal o un ser fantástico. En realidad por eso es substancial que la obra se halle dentro de una única e impar experiencia onírica<sup>393</sup>.

La inmortalidad en relación a la virtud del alma se transforma en un elemento trascendental y concluyente, que ayuda a representar cierta intelectualidad. Además, a través del diálogo y el debate sobre la inmortalidad del alma obtenemos información

---

<sup>392</sup> Véanse los gráficos de los Ejemplos II y III.

<sup>393</sup> Como veíamos en los Ejemplos II en cuanto a la selección de terminología, en estos fragmentos resultan especialmente interesantes los siguientes vocablos: *plaer*, *raó*, *ánima*, *imaginació*, *seny*, *sentiment* y *hòmens*.

sobre aspectos sociales y culturales, que como indica Platón, son parte de la separación existente entre el cuerpo y espíritu:

En alguna manera, doncs, no es pot corrompre, e per consegüent és immortal. Noresmenys, si l'ànima se corromp per la corrupció del cos, cové que el seu ésser sia debilitat per debilitació d'aquell. Si, emperò, alguna virtut de l'ànima és debilitada, debilitat lo cos, açò no ve sinó per accident, en quant, ço és a saber, la virtut de l'ànima freitura d'orgue corporal; així com la vista és debilitada, debilitat l'orgue, però per accident. E apar per la raó següent: car si a aquella virtut venia per si alguna debilitació, nulltemps se restauraria reparat l'orgue, e veem, però, que per molt que la virtut visiva sia vista debilitada, si l'orgue és reparat, la virtut visiva és restaurada. Com, doncs, l'enteniment sia virtut de l'ànima, que no freitura d'orgue, segons que dessús apar, ell no es debilita per si, ni per accident, per vellesa o per altra qualsevol debilitació del cos. (CICA)

Un diálogo basado en la percepción sensorial, que a su vez es defensa social, a partir del parlamento y de la forma dialogada gracias a la recepción de la experiencia onírica en el autor catalán. Un discurso cargado de la plasticidad y la vivacidad propia del léxico panmediterráneo, como podemos ver a continuación, o veíamos en autores anteriores. Asimismo, los elementos de la fe cristiana se emplean dentro de una forma de comunicación que aporta un dinamismo ya propio de la tradición grecorromana. Otra ejemplificación es el diálogo sobre la fe tan cercano al que comentábamos en torno al pensador Ramón Lull. Metge sigue las pautas de la factura luliana a partir de

la pèrdua de certa verosimilitud en alguns moments. No obstant, el paper de los interlocutors y el dinamismo de su parlamento, son dos de las últimas categorías que confeccionan este diàlogo desde la metodologia luliana, base para el pensamiento del HCr también manejado por Vives<sup>394</sup>:

-Com opinió? –dix ell–; ans és ciència certa, car opinió no és àls sinó rumor o fama o vent popular, e tostemps pressuposa cosa dubtosa.

-Haja nom, doncs, senyor, ciència certa. No em recordava ben la virtut del vocable. [...]

-Sia vostra mercè, senyor, que no n'hajats afany, car bé ho sé. Si us recorda, vós me prestàs algunes de vegades l'*Alcorà*, e estudié-lo bé e diligentment. [...]

-Hoc, mas expressament hi és contengut –dix ell– que los moros de Déu, après llur mort, iran en paradís, en lo qual trobaran rius d'aigua clara e neta e de llet, la sabor de la qual no es mudarà, e de vi fort delitable als bevents, e de mel colada. E en altre lloc del dit *Alcorà*, on és descrit paradís, és contengut que aquí haurà fonts, fruits, mullers, tapits de seda, e moltes poncelles ab les quals los moros de Déu jauran; [...]

E per nostres pecats encara, e gran fredor que havem en lo cor de mantenir veritat e morir per la religió cristiana. (CICA)

---

<sup>394</sup> Calero, Francisco. "La nueva imagen de Luis Vives." *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 15–30. Web. 13 Jul. 2015.

Metge, en este ejemplo, está siguiendo la misma metodología de conocimiento y de pensamiento que Llull promulgaba en su *Ars*<sup>395</sup>. Es decir, gracias a esta sistematización temática y léxica vemos de qué manera es la recepción humanística en Metge. Por ello, la inmortalidad relacionada con la intelectualidad y la representación de los aspectos sociales y culturales se muestra, en segundo lugar, gracias a la descripción del mundo de las pasiones y los sentimientos en la sociedad descrita, una comunidad que denuncia por medio del pensamiento y estilo metgiano:

Que sia pròpia substància clar és, com algun altre esperit no reeba carn que es dolga o s'alegre de les sues passions, qui són: amor, oi, desig, abominació, delectació, tristor, esperança, desesperació, temor, audàcia, ira e mansuetud. (CICA)

Y que a su vez se une a la cuestión de la revelación que ayuda a generar un escenario cercano a la experiencia onírica grecolatina. Un espacio cercano a la desolación y a la desesperación del propio autor como señalaba el fragmento anterior. Asimismo, la recepción del Humanismo en Metge parte de la ilación, es decir, el nexo con el que se unen las secciones de un discurso, en este caso un razonamiento intercultural que se origina a partir del entendimiento de su *Ars*:

E entenents-ho molt mills que no ho saberen dir, no ho han pogut perfetament explicar; ne jo, dementre que sia cobert d'aquesta vestadura que em veus portar, no t'hi poria molt més dir que ells han dit; car entrò que sia passat lo temps per nostre Senyor a ma penitència

---

<sup>395</sup> Este enfoque paralelo con Llull es el que hemos ya anticipado en el segundo capítulo.

ordonat, obligat són en partida als defalliments d'aquells, no molt menys que si encara era ajustat a la carn. Una cosa tan solament hi puix enadir: que et dic certament, per ço com ho veig en mi mateix, que ço que els doctors de l'Esgleia de Déu han sabut per revelació divinal e per relació de molts ressuscitats e dit de l'ànima racional és ver; e molts filòsofs e poetes se són acostats assats a la veritat en quant humanal enginy ho pot comprendre. (CICA)

Todos estos aspectos nos llevan a la persuasión que se convierte en el mejor ejemplo de defensa de la metodología de Metge. Ésta basada en la búsqueda de los valores que generan el entendimiento. Por ello, encontramos numerosas secciones discursivas, pero también dialogadas, dando al texto un componente dinámico propio de la tradición clásica que se asienta en la Península ibérica:

Vols a açò res dir, o què et va per lo cor?

-Senyor, no us vull àls dir a present, sinó que us atorg que molta bona persuasió m'havets feta, emperò algunes n'hi ha, que, a mon juí, sens fe no conclouen tan necessàriament que hom no hi pogués raonablement contradir. A la veritat, senyor, les cinc darreres m'aparen molt pus fundades que les altres e fort raonables e exemptes de tota contradicció. E és-me vijares que aquella qui comença que tota cosa que per si mateixa se mou és eternal, haja posada Ciceró en lo seu *Tusculà*. (CICA)

Un experiència onírica que permanece con estas categorías elementales en el Libro II, si bien no le presta atención al lugar físico en el que se está dialogando ya que

realmente lo que concierne es mostrar una amplia conversación filosófica entre los personajes, para quizás lograr parte de sus intereses político-sociales por medio de este diálogo-discurso-parlamento humanista, aunque sea gracias a una sátira filosófica encubierta.

### 3.2. LLIBRE II

El Libro II es la continuación del mismo momento onírico en el que prosigue la búsqueda de las causas por la muerte del rey que van a servir, posteriormente, para la exculpación y la defensa social metgiana. El sueño como recepción humanística sigue cumpliendo su función a través de la forma dialogada y la respuesta de las preguntas que le formula al monarca. Este diálogo muestra la importancia del ritmo de carácter fino y dinámico en Metge. Estas dos categorías se inscriben dentro del Humanismo italiano<sup>396</sup>, por ejemplo, existe un diálogo con la tradición italiana de Leonardo Bruni:

---

<sup>396</sup> Como indica Jerónimo de Miguel:

Cuan lejos o cerca se halla Metge del humanismo italiano depende, a veces, de la percepción personal y literaria de quien lleve a término la cata de valoración y, por supuesto, de los parámetros que utilicemos para determinar qué aspectos entran en el catálogo del Humanismo y cuáles no. Ahora bien, si entendemos el Renacimiento como un periodo en el que observamos un cambio de actitud con respecto a la Edad Media, un talante más reflexivo para afrontar la creación literaria, una mayor conciencia de la propia obra, una oratoria más libre, una diferenciación de estilos entre el culto y el vulgar y una erudición al servicio de la nueva cultura, como acertadamente señala Jordi Rubió, o si, siguiendo algunas de las numerosas y atinadas pautas marcadas por Eugenio Garin, vemos la reacción de esa nueva cultura contra "les tenebres" medievales como "una reivindicación de la experiencia humana y moral frente al formalismo lógico y tecnológico", o como una "exaltación de la teología poética y de la poesía", una búsqueda, en definitiva, de las fuentes de referencia en los antiguos auctores y, en particular, los grandes poetas, difícilmente podremos situar la figura de Bemat Metge fuera de este rico contexto. Sabemos también que el autor de *Lo somni* no hacía buenas migas con el pensamiento tradicional de la Edad Media. (30)



-Quatre coses, senyor –diguí jo lladoncs–, ab equal desig m'estimulen cascuna que jo primerament vos deman d'aquella, e per tal en suma vos demanaré de totes. Primerament, qual és estada la causa de la vostra sobtosa mort? Car oït he dir que sobtosament morís. E què és de vós? Per què sóts vengut en aquesta presó? E qui són aquests dos hòmens qui us acompanyen?

-Vols –dix ell– que et responga així breument com has demanat?

-No, senyor. Si vostra mercè serà, ab fervent desig esper que m'ho engrunets, per tal que mills ho puixa digirir.

-La causa de la mia mort –dix ell– és estada per tal com lo terme a mi constituït per nostre senyor Déu a viure, finí aquella hora. (CICA)

En la que se representa la crítica social a través de la muerte del monarca, en el que se evidencia el reflejo de la envidia, rencor y resentimiento, entre otros sentimientos<sup>397</sup>. En verdad, Bernat Metge afronta el papel del escogido, de un convertido que se arrepiente de los errores de juventud y, por eso, es el encargado en difundir el mensaje cristiano, basado en el componente empírico onírico y en el arrepentimiento, cuestión primordial cuando pensamos en cómo se transforma la recepción grecolatina en Metge en relación a los valores cristianos<sup>398</sup>:

---

<sup>397</sup> Existe una estrecha relación con la obra de *Dialogus ad Petrum Histrum* de Leonardo Bruni. Por su manera en la que construye el diálogo y por el empleo de un léxico simétrico. Gráficos del Ejemplo II.

<sup>398</sup> En este diálogo la cuestión y el acercamiento cristiano es tema fundamental y que le hace alejarse de los Libros III y IV.

Como veíamos en los Ejemplos II y III en cuanto a la selección de terminología, en estos fragmentos resultan especialmente interesantes los siguientes vocablos: *mort*, *presó*, *hòmens*, *senyor*, *Déu*, *cristià* y *terra*.

-Jatsia –dix ell– que algun feel cristià no deja ne, si savi és, no puixa morir sobtat, per tal com totstemp, pensant que la mort li és prop, deu esperar aquella, no solament cascuna hora, mas cascun moment, emperò, pus entens que la mia és estada sobtosa, daré't raó per què és estada aital. Alguns singulars dels regnes que jo posseïa, havents iniquitat e enveja a tu e a alguns altres servidors meus e domèstics, desijants ésser en lo lloc on mentre jo vivia vosaltres érets, donaren fama que tu e los altres que vui sóts presos érets hòmens de vida reprovada, e que havíets dissipat e usurpat mon patrimoni e em consellàvets falsament, e desijaven que a tort o a dret fóssets extirpats de la faç de la terra. E de fet se fôra seguit així si Déu no hi hagués proveït. (CICA)

El uso de un léxico narrativo y descriptivo, como el del fragmento anterior, vigoriza el valor intelectual, moral, especulativo, teológico, pictórico y hasta decorativo de Metge a la hora de crear sus espacios. Es decir, existe una confusión entre la razón y la imaginación como sucedía en varias ocasiones en el Libro I, pues como vemos en el siguiente ejemplo aparece precisamente esa confusión ejemplificada en lo que consideramos su metodología humanista cristiana. Seguidamente da las razones por las que ha muerto súbitamente el monarca, pero no aparece el arrepentimiento alguno de esa sociedad. En la cita siguiente se presenta el motivo de su aparición que ayuda a favorecerle a él y a sus amigos:

Veient, doncs, nostre senyor Déu lo mal qui estava aparellat, e no podia molt tardar, e volent que als grans inconvenients qui venien fos tancada

la porta, ordonà que jo morís sobtosament, per tres raons. La primera, per tal que els dits singulars, envejosos teus e dels altres servidors meus presos, mostrassen llur iniquitat e donassen ocasió que fossen ben coneguts en llurs costums e maneres; la segona, per tal que tu e los altres lleials servidors meus poguéssets jurídicament e en públic purgar e mostrar vostra innocència, així com certament farets, la qual era tan clara a mi com és ara la immortalitat de l'ànima racional; la terça, per tal que a les coses contengudes en les dues predites raons no pogués ésser donat algun empatxament. (CICA)

En esta sección aparecen dos de los personajes que contribuyen en dar unidad a la obra: Orfeo como el enamorado que viaja al infierno y el anciano Tiresias<sup>399</sup>. Estos dos interlocutores simbolizan la esencia del Humanismo en Metge. El rey dice que esconden un misterio: son los que dan la clave moral, por representar el amor y el odio. Además emplea y cita a estas dos figuras mitológicas, adoptando una prosa latinizante, pero al mismo tiempo rompe con la visión más arcaica del Medioevo y continúa sutilmente las numerosas corrientes del pensamiento panmediterráneo, aunque maneja una burla clandestina a la sociedad y al contexto cristiano-eclesiástico de su tiempo<sup>400</sup>. Así pues, aparecen burlas encubiertas a la Iglesia en este Libro II, como el ataque disimulado que encontramos detrás de la actitud de Tiresias. Sin embargo, al mismo tiempo es una obra muy puramente cristiana, por ejemplo en cómo se configuran los valores religiosos del Otro.

---

<sup>399</sup> Por lo tanto Metge es muy crítico con conceptos como la virtud como ocurrirá en el Libro IV cuando, entre los ejemplos cristianos, solamente nombra a Griselda, un personaje de ficción.

<sup>400</sup> El rey ha sido apodado Martí "l'Eclesiàstic", monarca fundamental para la cuestión cristiana que estamos trabajando.

En este punto es necesario tomar las ideas de Maurice Blanchot que cuestionan el entendimiento y la formación de los espacios partiendo del mito de Orfeo, como en el caso de Metge<sup>401</sup>. Gracias a este personaje se plantea un examen exhaustivo de la esfera que se genera dentro de la recepción onírica, además el empleo de Orfeo sirve para atenuar y parar las posibles críticas del entorno. Igualmente, la multiplicidad de sensaciones en Metge produce un marco que es concreto, proporcionando luces y sombras al lenguaje y al tono que se emplea en este libro. Esta cuestión la veíamos reflejada ya en el Ejemplo I, cuando veíamos como el *Análisis Cluster* vertebraba de manera semejante el Libro II con el I, pero luego los separaba en el Ejemplo II y III.

En definitiva, el Libro II ayuda a crear la idea de libertad que ofrece el texto en su totalidad, gracias al empleo de la experiencia onírica pero, además, siguiendo el empleo de un vocabulario específico cercano a la representación cristiana de la vida<sup>402</sup>. Todo ello propio de la recepción y del asentamiento del HCr en la prosa de Bernat Metge.

### 3.3. LLIBRE III

En este libro se abre el debate en torno a lo moral. Por ejemplo, aparece la categoría del linaje, la postura del “seny” y la descripción del infierno, que se

---

<sup>401</sup> Otra manera de verlo es desde Dante en el *Convivio*, pues al principio del tratado II (apartado I) trata de los sentidos de las canciones y la ejemplificación con Orfeo es exacta para *Lo somni*. Referencia en: *El diálogo de Bernat Metge con Ramón Llull. Dos nuevas fuentes tras “Lo somni”*, comunicación publicada dentro de las Actes del V congrés AHLM, Granada 1993 (U. de Granada, 1995), páginas 429-444.

<sup>402</sup> Las referencias unitivas son interesantes porque es en este el libro que se ligan las dos grandes temáticas, filosófica y moral, por medio de los valores cristianos.

convierten en algunos de los aspectos más importantes. Esta cuestión ya se veía reflejada en los gráficos del Ejemplo II (Selección de palabras I y II donde veíamos situados estos tres conceptos-ideas en una posición predominante).

El linaje nos interesa por aportar autoridad y el “seny” nos acerca al diálogo entre razón y sentimiento como veíamos en el Libro I y II. La entrada al infierno se convierte en uno de los temas más importantes en este libro, llega el entendimiento moral. Ésta se caracteriza por la crítica social que plantea Metge, una sátira social y de los malos vicios de la sociedad que son finalmente irónicamente castigados, como ocurre con los que no se salvan<sup>403</sup>. Esta situación la vemos reflejada en la disputa en la que se enzarzan los personajes aquí, pues Tiresias quiere curarle de su enfermedad –la de amar a las mujeres–, es decir, desea convertirlo. Como hace San Agustín a Francesco en el *Secretum* y reproduciendo el papel más tradicional de la Iglesia, por ello la moralidad aquí dialoga con las esencias del HCr. Por lo tanto la exageración de “la amante horrible” nos hace ver que se refiere en realidad, más allá de la misoginia, al Otro, al ser humano –como deja ver el paralelo con el *Secretum*, donde lo que se pide a Francesco es que deje lo material, el amor a la fama y todo aquello que lo aleje de Dios<sup>404</sup>–. Con ello aparece la descripción del infierno y su entrada, entre un escenario y espacio que se acerca y se aleja del paraíso y el purgatorio, es la creación de un escenario cargado de tintes moralizantes. Para Bachelard, el espacio es sugestión, imaginación, llamamiento, seducción, intimidad, recuerdos, armonía y

---

<sup>403</sup> No hemos de olvidar que es también continuación lógica del Libro I, donde concluye que es necesario un ser justo, que se premie o castigue en otra vida, cuestión que ya hemos comentado. Sin embargo, a nivel de tono léxico y semántico se acerca más al Libro IV, por su conciencia de la moral, como se veía en los gráficos del apéndice.

<sup>404</sup> Mientras que ya Ramón Llull iba delante de Bernat Metge anteponiendo el desarrollo del hombre y su orientación al amor.

enredo. Nosotros creemos que aparece una correlación a la hora de describir a los personajes femeninos y su relación con la sociedad por parte de Metge, sobre todo cuando se describen tales escenarios:

Diràs per ventura que no els coneys; jo els te diré per ton avisament. Los enemics del teu humit radical, los quals acompanyen les fembres del bany al teu llit, són aquests: molts perfums e aigües, calç viva, orpiment, olis, sabons, estopa, banya de cabró, caparrós, sang de voltor, tela de cabrit calda, drap de cànem passats per cera blanca fusa, e altres innumerables materials qui et provocarien a vòmit si els oïes. Guarda-te'n, doncs, si viure desiges. L'ardor de luxúria que elles han no la't vull dir a present, car massa em costa, segons que damunt has oït; e tu hi saps prou, si dissimular no ho vols. Solament, però, te'n diré un poc, car bé em pens que delit hi trobaràs. No és cosa que elles no assagen per poder satisfer a llur apetit. E moçant-se paorugues e temoroses, si llur marit mana a elles alguna cosa honesta, diran que no són bé dispostes; e si han a pujar en algun lloc alt, diran que el cervell no els ho pot soferir; si han entrar en mar, diran que l'estómac los fa mal; no iran de nits, car diran que paor han dels espírits e de les ànimes e de les fantasmes. (CICA)

Finalmente, la ironía de Metge queda patente en el debate onírico<sup>405</sup>. Sin embargo, la obra tiene una manera muy determinada de representar ciertas degeneraciones de la sociedad, por ejemplo, a la hora de representar a las mujeres,

---

<sup>405</sup> Justamente es lo que se ha comentado empezando este Libro III.

como sucede y se indica en la cita anterior. Efectivamente, Bernat Metge saca ahí el odio a la misoginia, que rechaza punto por punto. Aunque lo envuelve y hasta que parece broma; sin embargo, lo trata con una seriedad en la manera que se acerca a las pervivencias.. Por todos estos motivos, este debate onírico se debe enmarcar dentro de la seriedad que caracteriza al discurso filosófico moral, ya que continúa la tradición filósofo romano Boecio, a pesar de ser tan distintos.

Todos estos aspectos hacen que entendamos la continuidad y unidad existente entre el Libro III y IV como ya hemos recalado en varias ocasiones al referirnos a los gráficos del Ejemplo I y III. Ambas secciones continúan perfilando y construyendo las categorías morales del pensamiento metgiano dentro del HCr.

#### 3.4. LLIBRE IV

El Libro IV es por lo tanto un ejemplo de linealidad y continuidad onírica<sup>406</sup>. Es precisamente la simetría y la conexión con el Libro III a la que nos referíamos cuando analizábamos los gráficos del Ejemplo II. En efecto, los vicios del hombre, la exaltación de las reinas peninsulares, la exacerbación de las mujeres de la Antigüedad clásica y el apego más profundo a los sentidos humanos ayudan a seguir el trazo y continuidad moral ya marcado en las tres secciones anteriores en general, y con el libro anterior en lo particular.

---

<sup>406</sup> En realidad toda la obra se inscribe en un único marco genérico, es decir un único sueño.

El dormir y el soñar sirven para representar las depravaciones y las perversiones de la sociedad, y las mujeres y sus actos no son una excepción<sup>407</sup>. Sin embargo, la exaltación de las mujeres poderosas de la Corona de Aragón, la preciosa alabanza de las mujeres de la Antigüedad y el ataque a los hombres convierte a este texto en una joya léxico-semántica. Es después de la loa, tanto de las antiguas como de las coetáneas a Metge donde concurre la descripción de los actos, por medio del ataque a los hombres, con el que afianza el espacio onírico y social:

De gran vanitat les has notades, e dels delits que dius que troben en ben menjar e beure, e dormir e molt reposar. Per ma fe, bé hagueres fet que açò haguesses callat: despertat has lo lleó qui dormia. Jo, a la veritat, no poria ben defendre que en algunes dones no haja partida d'açò que dit has; ne tu pories mantenir que los hòmens no sien, tota comparació cessant, molt pus tocats d'açò que a aquelles has imposat. La major part d'aquells s'adeliten molt en viure delicadament e reposada, e en saber diverses coses, que a l'espiritual o al temporal no li aprofiten, sinó a sola ostentació o supèrbia, e a ésser oïts e lloats per la gent, mostrats ab lo dit, mirats e tenguts per savis. De l'apariència han molt, e de l'existència fort poc. [...] Puis diran que los fa mal l'estómac o que han dolor de cap; de què no poden tan prest remei haver, sinó que buiden lo sac per un forat o per altre. Puis, dormen e reposen somniant, e parlen en va com a frenètics entrò que l'accident los és passat. (CICA)

---

<sup>407</sup> Este Libro IV se considera una joya, por la loa de las mujeres o el ataque a los hombres.



Para cerrar el marco onírico es necesario despertar del sueño. Comenzaba éste y, con recuperar de la consciencia, termina, y con ello la obra. Metge dijo ya todo lo que tenía que decir para su defensa, y de paso retrató a la sociedad catalana y barcelonesa de su época, cuestión no resaltada por la crítica más tradicional. Siguiendo esta idea volvemos a Vives, por ejemplo, en lo trascendente de estar al servicio de Dios en todo momento y su acercamiento didáctico-moral, pues como sucede en este libro. Efectivamente esta referencia va a ser reflejo para el humanista cristiano peninsular, tan importante posteriormente para las literaturas hispánicas:

Dient Tirèsies aquestes paraules, los falcons, astors e cans dessús dits començaren a cridar e udolar fort agrament. E jo desperté'm fort trist e desconsolat, e destituït tro al matí següent de la virtut dels propis membres, així com si lo meu esperit los hagués desemparats. (CICA)

Un despertar que proporciona un nivel metodológico histórico-cultural importantísimo y que se acerca a un estilo pragmático a la vez que sigue una perspectiva cristiana<sup>408</sup>. Es decir, que existe una doble lectura, que se acerca, por un lado a la moral, y por el otro a lo alegórico, filosóficamente hablando, ya que sigue la mirada y la tradición del diálogo humanístico, por medio del uso de la mitología, que configura en este caso el HCr.

A modo de conclusión, por lo tanto la lengua y estilo de Bernat Metge es muy específico y correcto ya que parte del buen gusto descriptivo y narrativo como vemos

---

<sup>408</sup> Con el *Secretum* al lado se ve esa doble lectura, que no se llegaba a comprender antes. A nuestro entender, Metge muestra inviable el consejo de dedicarse a Dios y despreciar al Otro, por eso esa mezcla le hace despertarse con una mala e inquietante sensación.

sobre todo en el Libro IV<sup>409</sup>. La prosa humanística e intelectual de Metge se caracteriza por la precisión y regularidad, por ser secretario de la Cancillería Real de Barcelona y estar acostumbrado a redactar documentos de la curia, que debían ser escritos con claridad, minuciosidad y rigor: “Metge, com a bon notari, pesa i sospesa els vocables, així com la seva col·locació i significats” (Butiñá, “Primer Humanisme” 89)<sup>410</sup>. El léxico que emplea es riguroso e incorpora muchos latinismos que hacen de Metge un innovador<sup>411</sup>. De ahí que lo hayamos considerado el primer humanista cristiano de la Península ibérica (Butiñá, *Detrás Orígenes* 81).

Metge desplega les tècniques de l'amplificació retòrica i desgrana exemples clàssics i bíblics per compte propi, com un autèntic erudit italià. La llatinització de la frase i del lèxic catalans, que també té el seu punt de referència de Boccaccio, arriba a un punt de maduresa. (Badia, *Lo somni* 38)

---

<sup>409</sup> Existe una extensa bibliografía en torno a esta obra y al componente lingüístico de Bernat Metge. Sin embargo, la base para la lengua fue la introducción de Martí de Riquer a la edición 1959; en esta sección partiremos de las ideas de Riquer, y haremos mención a los diferentes puntos examinados por la crítica posteriormente.

Metge, Bernat. *Lo somni*. Ed. Martí de Riquer. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

<sup>410</sup> En Metge esa amplitud de personajes es mucho menor que en otros autores que van a aplicar el marco onírico, como el caso de Francisco de Quevedo, entre otros. Los personajes se concretizan siendo cuatro los interlocutores principales: el propio Metge que es el único que es fijo en los cuatro libros, el monarca muerto Joan I siendo el portavoz de la verdad oficial, Tiresias y Orfeo rescatados directamente de la mitología griega. El primero es un adivino y el segundo es un poeta-músico. Aunque la enumeración a las reinas de la corona de Aragón y la alabanza a la mujeres de la Antigüedad clásica es un juego de la tradición humanista, es una cuestión muy importante e innovadora ya que aparecen personajes de suma importancia nombrados en el último libro. Metge en el Libro IV nos presenta la dignidad y las virtudes del sexo femenino por medio de un recorrido por las mujeres más ejemplares de la historia y de la corona de Aragón, así dignifica a la mujer como defiende Butiñá.

<sup>411</sup> Podemos decir objetivamente que su lengua es de buen gusto porque gran parte de los latinismos que él acepta o asume se usan hoy normalmente; y eso aun cuando él no ha sido, como Miguel de Cervantes, un pozo o ejemplo posterior para los hablantes y la lengua.

Como hemos visto en los ejemplos seleccionados, es una obra con una prosa selecta y ajustada con una sintaxis muy clara y que imita-plagia la latina<sup>412</sup>; por ejemplo, en la adjetivación rica y nítida, el uso frecuente de hipérbaton y una tendencia en poner al final de la frase el verbo. Además, cuando escribe frases largas el uso de la clausura es muy cuidada, con frases equilibradas y con grandes enumeraciones según indicaba el estudio introductorio de Martí de Riquer (1959). Metge se sirve en la construcción, por ejemplo de las escenas en el Libro I y II, de un discurso mixto como técnica narrativa ya que mezcla conversación y narración. El diálogo es fingido, siendo éste pausado y discursivo, muy pocas veces llega a una gran rapidez, aunque no por ello pierde su dinamismo léxico, como vemos en los gráficos de los Ejemplos II y III. De este modo, por medio del discurso directo –influencia del diálogo de Cicerón– Metge vuelve a mostrar la familiaridad que ostenta con los textos clásicos, la habilidad y la gracia que mantiene para subvertir cualquier proposición, hacen que sea un escritor singular, un caso aparte. Pensemos en el final del Libro IV en el que hay un juego en el tiempo siendo Metge el que se despierta del sueño.

El encuentro y el viaje cultural de Bernat Metge muestran el cambio de escenario y de lenguaje narrativo donde la memoria adquiere una importancia fundamental en el concepto onírico del despertar. La dualidad del encuentro y el viaje cultural que supone la obra de Bernat Metge parten de la difícil doble mirada en torno a sus pervivencias, además de un lenguaje narrativamente humanista. Metge acepta la

---

<sup>412</sup> Par, Anfós. *Sintaxi Catalana, segons los escrits en prosa de Bernat Metge (1398)*. Halle (Saale): Verlag Von Max Niemeyer, 1923. Martí de Riquer (1959) tiene otros ejemplos (de la *Apología* y del *Griselda*), en la página 162-164, en los que el investigador analiza un ejemplo sintáctico.

verdad oficial a la que es sometido, sin embargo, por el texto nos encontramos con diversas reticencias, aunque sean de carácter sutil.

Hemos hablado de la finalidad personal y literaria de la obra; y de su belleza y precisión que ayudan a la motivación gracias a una escritura con rigor y claridad, dejando claro la conexión con el registro y la cultura clasicista, dándole autoridad al autor para su defensa, pero a la vez critica unos valores y una situación social en crisis. Aunque siempre nos quedará la duda ya que al final del Libro IV el autor-narrador-protagonista se despertará de este sueño. Éste se convierte en una excelente técnica narrativa que dejará libre al lector para la interpretación de lo acontecido y explicado por parte del barcelonés. Este autor que vivió plenamente su tiempo, tuvo una concepción del mundo desde un punto de vista global y panmediterráneo, y fue el primer escritor catalán que supo captar los cambios del gusto literario y que no escribía para el gran público, sino para una audiencia seleccionada, aunque transnacional.

## CAPÍTULO 4. PROYECCIONES HUMANISTAS

Estamos cansados del árbol. No debemos seguir creyendo en los árboles, en las raíces o en las raicillas, nos han hecho sufrir demasiado  
*Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Gilles Deleuze y Félix Guattari

La Conquista coincidió con el triunfo del Humanismo, que propugnaba como principio fundacional la idea de armonía, y no sólo en las diferentes artes, sino también entre hombres de las más variadas calañas.  
J. M. Ferri Coll y J. C. Rovira

## **CAPÍTULO 4. PROYECCIONES HUMANISTAS**

### **1. CONTINUACIONES LITERARIAS: BARCELONA, NÁPOLES Y VALENCIA**

#### **1.1. *CURIAL E GÜELFA* (1432-1468)**

En esta sección profundizaremos en diversos autores y obras que continúan la herencia del movimiento humanista que estamos trazando en esta investigación. Un acercamiento transitorio a su pensamiento y estilo nos ofrecerá las claves de la transferencia panhispánica, mediterránea y transnacional que estamos ofreciendo en la tesis. Una aproximación que refuerza a romper con el aislamiento cultural en torno a la modernidad y que además ayuda a establecer nuevos diálogos existentes entre los diversos efectos culturales que acontecen en la Península ibérica alrededor del Humanismo. Además examinaremos de qué manera se proyectan dichas consecuencias en diversos territorios donde se constatan lazos históricos peninsulares.

Como hemos visto en el capítulo anterior Barcelona se convierte en el núcleo emergente del HCA. La capital catalana representa el primer momento de conciencia humanista plena con la obra de Bernat Metge como ejemplo primordial y avanzado. Foco que se trasladará a Nápoles con el reinado de “el Magnànim” (1416-1458), un

giro cultural orgánico en el que el peso de la cultura mediterránea se encarece y aplaude en este territorio.

En este contexto, el primer fenómeno literario de proyección humanista que encontramos es la novela anónima<sup>413</sup> titulada *Curial e Güelfa* (1460)<sup>414</sup> y, por ello, se convierte en un claro referente para nuestra cuestión, el primero a categorizar<sup>415</sup>. Una obra finamente humanística en la que la simbología de su estilo<sup>416</sup> es esencial para su argumento y para enlazar con la tradición del HCr en particular y el Humanismo europeo en general. Por lo tanto, es lo que consideramos como el segundo momento humanista en la Corona de Aragón que germina en esta corte de Nápoles, como ya avanzábamos también en los capítulos anteriores. Es pues, una obra representativa para nosotros según la manera en que se despliegan los rasgos humanistas<sup>417</sup>:

---

<sup>413</sup> En 1876 se descubre la obra gracias al investigador Manuel Milà i Fontanals encontrándose actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid (número 9.750). El autor de este manuscrito se presupone que era miembro del cuerpo de notarios de la corte de Aragón por el tipo de caligrafía catalana propia del XV. Lo mismo sucede con su encuadernación de tipo mudéjar, lo que nos hace pensar que también era buen conocedor de las formas manuscritas de la corte castellana. Por lo tanto, la copia que tenemos no es el texto original, por estos motivos y por varios errores en el prólogo nos encontramos frente a la copia manuscrita. Véase el siguiente estudio para más información sobre la autoría de la novela:

Butiñá Jiménez, Julia. "Sobre l'autoria del *Curial e Güelfa*." *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 41 (1987-1988): 63-119.

<sup>414</sup> La edición de Antoni Ferrando i Francés (Toulouse: Anacharsis, 2007), es actualmente el texto canónico a seguir, traducido al francés el mismo año y editorial por Jean Marie Barberà.

Anónimo. *Curial e Güelfa*. Edición crítica de Antoni Ferrando i Francés. Toulouse: Anacharsis, 2007.

<sup>415</sup> Otras ediciones que se han consultado en esta investigación son:

Anónimo. *Curial e Güelfa*. Eds. Lola Badia y Jaume Torró. "Sèrie Gran" 26, Barcelona: Quaderns Crema, 2011.

---. *Curial e Güelfa*. Eds. Aramon i Serra. Barcelona: Barcino, 1930-31.

<sup>416</sup> Lo explica de manera excelente Sònia Gros:

El equilibrio y la suavidad del *Curial*, a pesar de las novedades que presenta la obra, corresponde ya a una segunda fase de acomodación del movimiento humanista, a la cual se ajusta, aun con matices propios la producción valenciana. (Gros, *Curial* 91)

<sup>417</sup> Véase la reseña a la edición de Lola Badia y Jaume Torró escrita conjuntamente por Julia Butiñá y Sònia Gros:

Butiñá Jiménez, Julia y Sònia Gros. Review: "*Curial e Güelfa* (2011): a cura de Lola Badia / Jaume Torró." *Sèrie Gran* 26, Barcelona: Quaderns Crema, 2011. Publisher: *Estudis Romànics [Institut d'Estudis Catalans]* 35 (2013): 473-626.

Context cortesà i pagà, doncs, que s'hibrida amb l'evangèlic, tal i com aquell moment anhelava amb la fusió de classicisme i cristianisme. El caràcter del guardó del Curial és adient al de tot l'humanisme hispànic, que no fou rupturista; i en cas de l'humanisme català no desdiu sinó que perllonga l'arrencada de Bernat Metge. Car no es diferencien tant les noves obres per la seva inspiració a les antigues o fins i tot per ser enganxades amb recursos sofisticats i culturalistes, com pel fet d'absorbir aquelles amb lectures de nova planta, donant un producte artístic innovador i amb projecció eficient. I en aquestes lletres especialment, de manera bastant diferenciada front a la resta de la Península ibèrica, ho fan en profunditat, de manera joiosa i amb aplicació pràctica. (Butiñá, "Ruta i literatura" 7-8)

De igual forma nos concierne esta obra por su estilo dinámico, un dinamismo y una laboriosidad lingüística que se muestran a través de una mirada vívida, dramática, alegórica, psicológica y mesurada en la que se combinan los espacios literarios con los reales como forma de expresar alegóricamente su trama novelística<sup>418</sup>. Asimismo, es

---

<sup>418</sup> Para la cuestión y el estudio de las fuentes y reminiscencias clásicas es necesario revisar los estudios de Julia Butiñá y Sònia Gros que apuntan y describen con un espléndido detalle las numerosas lecturas y conexiones con la tradición italiana y la clásica. En nuestra investigación partimos de esos estudios que se pueden consultar a continuación y ampliar en nuestra bibliografía. No nos detenemos en ellos por cuestiones de espacio, sabiendo que su lectura es esencial para poder comprender nuestro acercamiento panmediterráneo y nacional. Sin los estudios previos sería para nosotros imposible llegar a estas conexiones y sus debidas conclusiones.

Véase los siguientes estudios en orden cronológico en torno a las fuentes del *Curial e Güelfa*:

Butiñá Jiménez, Julia. "El *Curial*, ruta i literatura: el mirall d'Europa." IX Congrés AISC Università di Venezia, Ca' Foscari. *La Catalogna in Europa, l'Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni*: 2008c. Web. 30 Aug. 2015.

---. "Sobre las versiones de clásicos catalanes: el *Curial e Güelfa* y *Lo somni*." *Traducción, (sub)versión, transcreación*. Eds. J. A. Hurtley, A. Moya y A. Camps. *Traducción y diferencia – Transversal II*, U. de Barcelona (2005b): 39-63.



una novela sentimental que sigue la influencia italiana, además de localizarse, argumentativamente hablando, en la Península itálica, una Europa medievalizante y evolutiva a la vez. Es decir, un territorio que muestra el importante peso de la cultura griega y de la mitología latina, aspecto que marca una clara reminiscencia clásica en el *Curial*<sup>419</sup>, sobre todo por su proximidad a la mentalidad del humanismo petrarquesco:

La presencia de los clásicos, asimismo, resulta de gran trascendencia si consideramos el momento en que se escribe la novela, en el tránsito crucial del mundo medieval al moderno, en el nacimiento de la literatura en lengua vulgar, en el que los clásicos grecolatinos actúan de referente y de motor. Y en el caso de las letras catalanas, como han puesto de relieve los estudios especializados (Batllori, Rubió, Rico,

---

---. "Algunas consideraciones sobre poética medieval en el Humanismo catalán: Bernat Metge y el *Curial e Güelfa*." *Revista de Poética Medieval* 12 (2004a): 11-52.

---. "La primera novela caballeresca: el *Curial e Güelfa*" *Literatura catalana medieval*. Coord. Julia Butiñá Jiménez. *Portal d'Humanitats Liceus E-Excellence*: 2004b. Web. 30 Aug. 2015.

---. "*Curial e Güelfa*: El pas a la novel·la moderna." *Lectures de literatura catalana a Madrid. Quinze lliçons del seminari al Centre Cultural Blanquerna (1997-2002)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya - Textos i documents 25, 2003f: 79-104.

---. *Tras los orígenes del Humanismo: El "Curial e Güelfa"*. Madrid: UNED, 2001b.

---. "El *Decamerón* tras el *Curial e Güelfa*." *Estudios Humanísticos. Filología* 19, Universidad de León (1997b): 11-31.

---. "La *Comedieta de Ponça* y el *Curial e Güelfa* frente a frente." *Revista de Filología Española* LXXIII. Madrid (1993d): 295-311.

---. "Sobre la tècnica arquitectònica del *Curial e Güelfa* i el principat d'Orange." *Revista de L'Alguer* 4 (1993e): 217-230.

---. "Convivencia de lenguas en *Curial e Güelfa* y *Tirant lo Blanch*." *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 43 (1993f): 333-346.

---. "De les fonts del *Curial e Güelfa* i del posat blasrador del seu autor." *Revista de Filología Románica* 9 (1992a): 181-189.

---. "Si *Curial* fos Alfons IV." *Revista de Literatura Medieval* 4 (1992b): 57-77.

---. "Juan de Mena i el *Curial*: som davant un antagonisme polític?" *Miscel·lània Joan Fuster* 5, Barcelona: Publicaciones de la Abadía de Montserrat (1992c): 95-100.

---. "Boccaccio y Dante en el *Curial y Güelfa*." *Epos* 7 (1991a): 259-273.

---. "Tres comentaris sobre el *Curial y Güelfa*." *Revista de Filología Románica* 8 (1991b): 251-265.

<sup>419</sup> La tesis doctoral de la investigadora Sònia Gros, empleada como referencia y citada en varias secciones de esta investigación, ofrece el estudio más completo sobre las relaciones entre fuentes, tradición y Humanismo del que tenemos constancia:

Gros Lladós, Sònia. *La temàtica amorosa en el Curial e Güelfa. una aproximación desde la tradición clásica*. Tesis Doctoral. Madrid: UNED, 2011.

Butinyà), la transición se produce en gran parte gracias a la labor de los trecentistas italianos. Entre ellos, destaca la tarea de Giovanni Boccaccio, perfecto conocedor y declarado admirador de los clásicos grecolatinos, que ejercerá una influencia trascendental en el campo de la narrativa y en la literatura sentimental en lengua vulgar, convertido ya en clásico moderno para las generaciones posteriores. Fruto del momento humanista es precisamente el interés por los modelos italianos o clásicos, que el autor del *Curial* imita conscientemente. (Gros, *Curial* 26)

Gracias a la erudición clásica y multicultural del autor se concibe que la obra sea un claro reflejo social y cultural de este período en el que convergen diversas tradiciones literarias, siendo éste uno de los puntos esenciales que trata en su investigación doctoral Sònia Gros. Por ello, queremos destacar la complejidad y la innovación lingüística del *Curial*, sobre todo si pensamos en cómo rescata de forma directa y oculta las diversas fuentes de las que parte:

La novela *Curial e Güelfa* aparece, después de un análisis detallado, como una obra de gran complejidad y elaboración literaria, que recoge y recrea fuentes muy diversas. Su lectura desde la perspectiva de la tradición literaria amorosa de los clásicos grecolatinos desvela numerosos puntos de contacto con esta y refuerza, a nuestro juicio, la visión de la novela catalana como una obra esencialmente humanista en su espíritu, que a la sombra del cristianismo absorbe los postulados clasicistas en aspectos concretos como el erotismo. La relevancia de la

belleza física de los protagonistas, la valoración de la dimensión cultural de los personajes, incluidos los femeninos, constituyen elementos fundamentales en la novela que remiten al mundo clásico. Su sensualidad, en todo momento elegante y exquisita, entronca, sin duda alguna, a través de los trecentistas, en especial Boccaccio, con el código amoroso creado por los elegíacos latinos, código que recoge, asimismo, la otra gran novela caballeresca de las letras catalanas, el *Tirant lo Blanch*, la cual, a diferencia del *Curial*, potencia extraordinariamente la visión del amor como fuente de placer sensual. (693)

Esta dificultad lingüística y temática es uno de los aspectos más importantes a tener presente<sup>420</sup>. Una unidad ortográfica que hace que la novela sea considerada como uno de los grandes clásicos de la literatura catalana, sobre todo, por la obsesión del autor por mostrar un lenguaje concreto y exquisitamente cuidado que demuestra la complejidad y el asentamiento a nivel léxico, pero también morfosintáctico, de la lengua catalana en un contexto literario. Por ser el lenguaje de la administración pública catalano-aragonesa, asentada en Nápoles y que ejemplifica una vez más la importancia de acercarse a estos autores y a sus textos desde una perspectiva *rizomática* y transnacional. Por lo tanto esta segunda localización, Nápoles, resulta fundamental para la base temática de la obra, de la misma manera que ocurría con la ciudad de Barcelona y *Lo somni* de Bernat Metge.

---

<sup>420</sup> La lengua de la novela se caracteriza por su dificultad; este tema el investigador Antoni Ferrando lo ha tratado con exactitud en varios de sus estudios igual que de forma resumida en la edición crítica de 2007. Véanse los siguientes dos estudios sobre la concepción exquisita de la lengua del *Curial*: Ferrando, Antoni. “Consciència idiomàtica i nacional dels valencians.” Valencia: *Institut de Filologia Valenciana*. 1980.

---. “Joan Olzina, secretari d’Alfons el Magnànim, autor del *Curial e Güelfa*?” *Estudis Romànics [Institut d’Estudis Catalans]*, Vol. 35 (2013): 443-463.

Una obra que defiende la moralidad y el autocontrol cristiano, ya presente por ejemplo en Ramón Llull<sup>421</sup>, y recurrente en la tradición medieval y el pensamiento luliano como efecto directo del *prehumanismo*, pero que hace que se acerque a la tradición del HCr gracias al entendimiento del contexto cultural y comparativo que supone el estudio y la lectura de este texto. Este aspecto es esencial si pensamos en su didactismo amoroso<sup>422</sup>, sobre todo si lo conectamos con el contexto cultural de la corte napolitana, en la que el monarca Alfonso V “el Magnànim”, encarnado quizás por el personaje Curial<sup>423</sup>, era paradigma de rey humanista<sup>424</sup>, pero también de la cristiandad.

---

<sup>421</sup> El pensamiento luliano se visita en varios momentos del Renacimiento y Barroco peninsular(es). El trabajo de Miquel Batllori sintetiza a la perfección los motivos que se rescatan y de qué manera, puesto que la figura de Llull no queda en desuso en un territorio que todavía tiene mucho de medieval y en el que el viaje panmediterráneo luliano es fuente de referencia y de debate, como ya señalábamos en el capítulo segundo. Véanse las páginas 221-451 para más detalles de este encuentro textual:

Batllori, Miquel. *Ramon Llull i el lul·lisme*. Eulàlia Duran ed. prólogo de Albert Hauf. València: Tres i Quatre, 1993b.

<sup>422</sup> Como indica Sònia Gros:

En este sentido, el autor anónimo del *Curial* muestra una actitud que ya no podemos calificar de medieval, por su conocimiento amplio de la tradición erótica clásica grecorromana, por su selección y combinación de motivos, por su adaptación a un nuevo contexto narrativo, una narración sentimental de carácter ejemplar, en el que reconocemos un trasfondo clásico vigorosamente renacido. (*Curial* 129)

<sup>423</sup> Butiñá Jiménez, Julia. “Si Curial fos Alfons IV.” *Revista de Literatura Medieval* 4 (1992b): 57-77.

<sup>424</sup> Antoni Ferrando ha investigado en torno a la autoría del *Curial*. En su estudio de 2013 cuestiona su propuesta de autor: el secretario real Joan Olzina, partiendo de su estudio previo de 1980, en el que sugiere la autoría por parte de este funcionario real:

Arribats ací, és temptador considerar que el Curial ofereix pistes més que raonables per a atribuir-ne l'autoria a Joan Olzina. Ara bé, no hi ha cap prova documental directa ni indirecta que ho pugui avalar. Només en tenim indicis positius. Però els indicis positius, per molt nombrosos i quasi evidents que siguin, no són suficients si també n'hi advertim de dubtosos i fins i tot de negatius. I en el cas de Joan Olzina no ajuden a reforçar la hipòtesi de l'autoria la manca d'informació sobre la profunda adquisició de coneixements de la literatura italiana i clàssica –més enllà de la curiositat humanística– que demostra l'autor del Curial, ni l'escassa viabilitat que hagués pogut redactar una obra tan densa i tan ben pensada, que exigeix molt de temps i molt d'estudi, enmig d'una vida tan activa com la d'Olzina, ni els errors històrics en què l'autor incorre, com quan afirma que Alfons el Franc (1285-1291), successor de Pere el Gran, morí abans que son pare, impensables en un alt funcionari de la Cancelleria reial. Així doncs, malgrat tots els indicis positius apuntats, no hi ha cap prova que permeti afirmar que Joan Olzina fos l'autor del Curial. Més aviat diria que els indicis dubtosos i negatius fan poc probable aquesta hipòtesi (Ferrando, 2007: 27; 2011:133). Com també és difícilment sostenible la hipòtesi de l'autoria de Lluís Sescases, amb no menys indicis dubtosos i negatius. Però sens dubte tenim en Joan Olzina un gran personatge del nostre segle xv i un important lletraferit, atent i sensible

A pesar de sus aventuras sentimentales y su complicado asentamiento en Nápoles. Es lo que la crítica más reciente ha calificado de autorreconocimiento:

Perquè la literatura catalana participa en alt grau al moment de l'autoreconeixement de la cultura occidental: el que, amb diferents consecucions, es va saber veure en el classicisme des dels ulls de la romanitat; si el moment anterior, de consolidació i convergència europea, havia anat covant-se de manera més o menys uniforme i dins el marc de la cristiandat tot al llarg de l'Edat Mitjana, l'humanista desvetlla les diverses cultures, que es realitzen en ubicacions cronològiques diferents recolzades a l'universalisme classicista. També, pel nivell de l'autor, qui, a les clares, gosa esmenar Homer i Virgili, i, d'amagat, Petrarca i Boccaccio; i potser també el Magnànim. Amb l'audàcia d'un gran humanista; i d'aquests exemplars ni en un panorama general anem sobrats. (Butiñá, "Ruta i literatura" 9)

En definitiva, todas estas consecuciones nos acercan y nos ayudan a enmarcar esta obra dentro de la literatura moderna, ya que gracias a la convergencia de las tradiciones literarias existe una transferencia y una evolución temática. Por ello, sus fuentes y reminiscencias sintetizan el paso a la modernidad novelística, además de ser una obra clásica de la literatura catalana y que continúa la efervescencia del pensamiento metgiano que formulábamos con anterioridad:

---

a les novetats culturals, que, com ja va observar Ruiz i Calonja, difícilment podem deixar de relacionar amb el funcionari-escriptor Bernat Metge i, doncs, amb alguna temptació literària. (Ferrando, "Joan Olzina" 458-459)

Véanse los siguientes dos estudios para más información al respecto:  
Ferrando, Antoni. "Joan Olzina, secretari d'Alfons el Magnànim, autor del *Curial e Güelfa*?" *Estudis Romànics [Institut d'Estudis Catalans]*, Vol. 35 (2013): 443-463.

Junt amb *Lo somni*, però, constitueixen les grans aportacions de l'humanisme català, que hi assoleix el seu cim, formalment i en continguts; són resultat d'una etapa encara molt primerenca, però segura quant als plantejaments dels autors, els textos dels quals satisfan el canvi d'actituds que buscava repetidament Rubió com explicació del canvi social que portarà arreu no només al Renaixement sinó també a la modernitat. (Butiñá, "Ruta i literatura" 9)

Esta modernidad se basa en ver cómo el autor del *Curial* traza y describe los escenarios de ese momento en relación a la experiencia, en el que el autor actúa como un revolucionario. Siguiendo la terminología de Deleuze hablaríamos de una rebelión o lucha del autor en base a la experiencia cultural y su proyección en el texto literario<sup>425</sup>, como sucede con el autor anónimo del *Curial*. Seguramente por su manera de entender e interpretar el viaje panmediterráneo y europeo que supone su estilo<sup>426</sup>, además del asentamiento de las tradiciones ya mencionadas. Una obra en que la verosimilitud se convierte en uno de sus aspectos acertados, como acaece en el *Tirant lo Blanch*, en la que localizamos los lugares y dialogamos con las hazañas de los

---

<sup>425</sup> Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2000.

<sup>426</sup> En palabras de la propia investigadora Julia Butiñá que concluye:

Així doncs, em demano si avui, davant la manca de referents, ens podria servir la seva relectura, si hi podríem tenir una oportunitat de revitalització i reconeixement. I no m'estic de refrescar la memòria quant a l'humanisme català, així com de convidar a rellegir bé aquests textos, ara que som tan allunyats d'una consciència engrescadora per a les Humanitats però hi ha la voluntat de reconstruir Europa. Car, on millor per a girar els ulls que envers el passat que ens és familiar, el dels nostres textos que es van emmirallar en les grans consignes dels antics amb la vista orientada als nous temps? ("Ruta i literatura" 11)

Butiñá Jiménez, Julia. "El *Curial*, ruta i literatura: el mirall d'Europa." IX Congrés AISC Universitat di Venezia, Ca' Foscari. *La Catalogna in Europa, l'Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni*: 2008c. Web. 30 Aug. 2015.

personajes gracias a la familiaridad de sus acciones, experiencias que se alcanzan y se unifican según nuestro acercamiento a través de la tradición del HCr.

## 1.2. *TIRANT LO BLANCH* (1460-1464)

La novela *Tirant lo Blanch*<sup>427</sup> escrita entre 1460 y 1464 por el valenciano<sup>428</sup> Joanot Martorell (1413/1414-1468) no fue publicada hasta 1490<sup>429</sup>. La obra es un ejemplo del realismo prerrenacentista en la literatura catalana ya que nos topamos con una novela caballeresca que se acerca a lo humano de sus personajes y en la creación de su trama a través de esencias culturales<sup>430</sup> que tienen una perspectiva múltiple y, a

---

<sup>427</sup> Martorell, Joanot. *Tirant lo Blanch*. Ed. Martí de Riquer. Barcelona: Biblioteca Perenne, 1947.

<sup>428</sup> Después de visitar un ejemplo de proyección napolitano como es el *Curial e Güelfa*, vamos a explorar el siguiente y tercer territorio que continúa las proyecciones humanistas literarias, Valencia. En esta sección nos vamos a centrar en la obra del caballero valenciano y ver de qué manera llega la corriente del HCr a la prosa valenciana, como de igual manera se hará también en la siguiente sección.

<sup>429</sup> Como nos dice Julia Butiñá en la conferencia sobre Martí de Riquer en el 2014 en la Universidad Complutense de Madrid:

De la mano del Tirant quiero aportar un rasgo metodológico digno de encomio: que manifestó públicamente su cambio de opinión respecto a Martí Joan de Galba. Puesto que en su 1ª edición de la novela, en 1947, lo hacía coautor; mientras que en su estudio de 1990, *Aproximació al Tirant lo Blanc*, defiende la autoría única de Martorell -teoría que confirmarían los descubrimientos documentales de Villalmanzo y Chiner- (290-297)

Con lo cual la cuestión de la coautoría y que la obra fue terminada por Martí Joan de Galba (?-1490) como se creía desde el 1947 ya ha quedado finiquitada con esta confirmación de Riquer como nos reafirma la profesora Butiñá.

Riquer, Martí de. *Aproximació al Tirant lo Blanc*. Barcelona: Quaderns Crema, 1990.

Otras referencias a tener presente:

Riquer, Martí de. *Tirant lo Blanch, novela de historia y de ficción*. Barcelona: Sirmio, 1992. Página 24, nota 15.

Villalmanzo, Jesús y Jaime Chiner. *La pluma y la espada: estudio documental sobre Joanot Martorell y su familia*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 1992.

<sup>430</sup> Véanse las siguientes referencias que hablan sobre la cuestión de las fuentes de esta obra:

Butiñá Jiménez, Julia. "Sobre la font d'una font del *Tirant lo Blanch* i la modernitat de la novel·la." *Actas del Simposi de l'Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana 1997 - Caplletra 23* (1998a): 57-74.

---. "La influencia de Metge sobre Martorell: la sombra de *Lo somni* sobre el *Tirant lo Blanc*." *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares (1997a): 381-391.

---. "Convivencia de lenguas en *Curial e Güelfa* y *Tirant lo Blanch*." *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 43 (1993f): 333-346.

su vez, facilitan la unidad. A nivel novelístico se enmarca bajo dos aspectos: en primer lugar, un claro reflejo y diálogo de las fuentes clásicas y cristianas que entablan una relación con la tradición caballeresca europea y mediterránea<sup>431</sup>; y en segundo lugar, se visita y se genera una nueva tradición simbólica que aúna las esencias multiculturales propias del HCr que estamos definiendo:

En la obra de Joanot Martorell, el *Tirant lo Blanc*, renacentista en muchos aspectos, parece que ya no se rastrean huellas de Dante, mientras que es evidente que su estilo, paradigma de erotismos, tiene como precedente el boccacciano (Martines 1993). Su técnica literaria sigue la nueva tendencia de construcción artística, si bien parece haberla bebido ya de los mismos autores catalanes. Así vemos que recoge una epístola de Petrarca (*Familiarum rerum* XXI, 8; conservada en un manuscrito del s. XV: *Letra de reys costums*), que aparecía también en *Lo somni* (Riquer 1964, 707), obra con la que sí se aprecian intertextualidades. (Butiñá, “Sobre la proyección” 267)

Por lo tanto, el *Tirant*<sup>432</sup> es una novela de caballerías realista, humana, cruda y erótica, donde la moralidad y el didactismo juega un papel muy distinto si lo

---

---. “Una nova font del *Tirant lo Blanc*.” *Revista de Filologia Románica* 7 (1990): 191-196.

Hauf i Valls, Albert G. “Profetisme, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: d’Eiximenis i Sant Vicent Ferrer a Savonarola, passant pel *Tirant lo Blanc*”. *Xàtiva, els Borja: una projecció europea*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1995. I: 101-138.

Riquer, Martí de. *Aproximació al Tirant lo Blanc*. Barcelona: Quaderns Crema, 1990.

<sup>431</sup> Como indica Martí de Riquer (1964), en 1454 Joanot Martorell se ausentó de Valencia y vivió por lo menos un año en Nápoles (*II* 646). Este viaje nos muestra que durante este periodo de tiempo su contacto con las herencias mediterráneas fue *in situ*.

Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964.

<sup>432</sup> Martorell, Joanot. *Tirant lo Blanch*. Ed. Albert G. Hauf i Valls. “Clàssics Valencians.” 2 vols. Valencia: Generalitat Valenciana, 1990.



comparamos con el *Curial* como señala Gros: “A diferencia, pues, de las consejeras e intermediarias del *Tirant*, las del *Curial*, como sus señoras, se singularizan, todas ellas sin excepción, por su moralidad amorosa ejemplar” (*Curial* 283). Una moralidad menos acusada, pero que no hace que se aleje del HCr, por la concepción de sus protagonistas y la esfera cristiana, además de la clásica, que les envuelve.

Por una parte, Tirant es un protagonista fuerte y valiente, sin exceder la medida humana<sup>433</sup>. Aunque encontramos excepciones en torno a lo real, por ejemplo, cuando él fallece y le sigue y la princesa Carmesina, que muere de tristeza. A pesar de los nuevos matices que se incorporan a los personajes, en muchos sentidos siguen respondiendo a los criterios clásicos del amor cortés con el que se inicia el género caballeresco:

En el *Curial*, en efecto, a diferencia del *Tirant*, en que Martorell se muestra especialmente inclinado a las imágenes militares en el relato de los amores del caballero Tirant y Carmesina, no hay jamás alusiones al amor como una batalla, una lucha o una conquista. Recordemos, no obstante, que Curial es el caballero perfecto, pero responde ya a un nuevo modelo de caballero, el *savi cavaller*, que supera su debilidad humana gracias a la ciencia y al estudio. (342)

Por otra parte, aparece el amor caballeresco, en el que los sexos se oponen en una fuerte confrontación produciendo una polarización extrema. Esta diferencia entre el amor cortés y caballeresco se entremezcla en el *Tirant*. Por un lado, la dama es

---

<sup>433</sup> Existiendo una gran verosimilitud y potenciando la psicología del héroe, mostrando el cambio de la sociedad hacia una tendencia más burguesa (siguiendo los ideales catalanes).

objeto de adoración, por lo tanto el caballero le dedica servicio y tiempo, cuestión que ya veíamos en Bernat Metge. Por otro, los extremos están presentes en ambos protagonistas: se desmayan, tiemblan, no duermen, buscan soledad para pensar en la mujer amada y dan importancia a los diferentes registros lingüísticos en los diversos estados del ser humano. Además, Tirant se convierte en un caballero blasfemo y brusco en muchos pasajes, sobre todo si los comparamos con otros personajes de su género, como el propio Curial o Amadís:

Este talante metgiano parece ser captado por Martorell, ya que los pasajes en que Metge expresa aquella dramática oposición son recogidos textualmente por el novelista, cuya obra, el *Tirant lo Blanc*, plastifica por ende esa ideología. Ideología que he denominado como «ley Tirant»: a un bien obrar sigue un mal pago; la felicidad o satisfacción ya no se corresponde con la buena conducta o comportamiento racional. (Butiñá, “Sobre la proyección” 273)

Pensando en el amor cortés, Tirant es consciente de que el amor hacia la dama le aparta de la religiosidad establecida, es decir ese sentimiento es más sensual y carnal. Es una unión que rompe con la confrontación promulgada por el mismo amor cortés, cuestión que hace que exista una mediación y una exaltación. Es decir, siguiendo la terminología de Foucault: no hay poder sin resistencia<sup>434</sup>. Por lo tanto, el autor se aleja del texto y cobran vida sus pervivencias culturales, es decir el pensamiento panmediterráneo presente en el HCr. Todo ello se refleja en un personaje

---

<sup>434</sup> Foucault, Michel. *Les Mots et les Choses: Une Archéologie des Sciences Humaines*. Paris: Gallimard, 1979.

como el Tirant que dialoga con las diferentes tradiciones y fuentes, y que se proyecta en sus acciones: “Martorell sigue la filosofía metgiana y utiliza las técnicas empleadas por los italianos, pero ya con textos preferentemente catalanes (Llull, Metge, Corella...) y en una obra muy similar al Curial desde el punto de vista del género” (Butiñá, “Sobre la proyección” 274).

### 1.3. OTRAS OBRAS Y AUTORES HUMANISTAS PENINSULARES

Parte de nuestro estudio persigue explorar las relaciones históricas, culturales y literarias entre las literaturas catalana y castellana a partir de sus herencias humanistas<sup>435</sup>. De ahí la necesidad de explorar brevemente autores que proyectan la esencia humanista cristiana, la cual no se limita solamente a su estancia en la Península ibérica, pues hay siempre que tener en cuenta su contacto con tierras italianas, contexto que defiende nuestro acercamiento transnacional<sup>436</sup>. Haremos una breve referencia a ciertos autores que después de la publicación de *Lo somni* (1399) rescatan la esencia

---

<sup>435</sup> Para acercarnos a la vertiente peninsular de autores y obras resulta necesario hacer referencia a la siguiente obra que sigue de base teórica para esta sección, sobre todo para la vertiente y metodología comparatista:

Wind, Edgar. *Los misterios paganos del Renacimiento*. Barcelona: Barral Editores, 1972.

<sup>436</sup> Como indica el investigador Ángel Gómez Moreno:

Estos y otros testimonios configuran, en definitiva, un panorama singular por su proximidad al que ofrecen las distintas repúblicas italianas. Por ello, se ha de aceptar que, hacia 1500, el Humanismo se dejaba sentir en España en sus diversas formas y que, en determinadas parcelas, había arraigado con gran fuerza. El panorama cultural español de los siglos XIV al XVI es, en verdad, muy distinto del que se perfila en la mayor parte de los estudios que versan sobre el Humanismo, el Renacimiento y la recuperación de los clásicos en Europa. Esto es en tal grado cierto que resulta imposible explicar determinados capítulos de la historia del humanismo italiano sin aludir a la Península Ibérica de forma obligada. Este aserto se verifica a través de una certera piedra de toque: las bibliotecas y archivos de España; de hecho, la riqueza de algunos de los centros en este tipo de materiales lleva a ellos tanto al estudioso del Humanismo como al italianista en general. (“Retraso cultural” 444)

humanista cristiana y que continúan de manera directa o indirecta la tendencia que visita y cultiva Bernat Metge en su producción literaria.

Jordi de Sant Jordi (1399-1424) nace el año de la publicación de *Lo somni* en territorio valenciano. En él se reflejan y transfieren los temas y estilos propios de un poeta, militar y cortesano. Es decir, es la corte de Alfonso V “el Magnànim”, quien le da buen cobijo e intercambio cultura para su creación lírica.

Este autor nos interesa por sus viajes al reino de Francia, expediciones a Cerdeña y Córcega, y su partida a Nápoles, donde fue encarcelado. Estos viajes como caballero y fiel seguidor del monarca, le ayudarán para entrar en contacto con las otras tradiciones europeas, además de proporcionarle inspiración temática. Su estilo íntimo se convierte en una exploración del ser humano, mostrando la divinidad de la soledad y la angustia del encarcelamiento. La alegoría amorosa es uno de los temas primordiales en el lírico valenciano.

Igualmente, Jordi de Sant Jordi se encuentra entre el provenzalismo<sup>437</sup> y el petrarquismo. No se ha de olvidar que el autor convive en la corte de Nápoles hasta su muerte, cuando tenía aproximadamente 25 años (1424), y no es justamente hasta la segunda estancia del monarca aragonés que no se genera un diálogo humanista más intenso. Sin embargo, precisamente el ímpetu y el rigor de Jordi de Sant Jordi muestra su acercamiento sutil al Humanismo a partir de su entendimiento de la lírica

---

<sup>437</sup> En su lengua no solamente abundan temáticamente los provenzalismos, sino que ocurre lo mismo a nivel lingüístico. Jordi de Sant Jordi se convierte en un excelente ejemplo en el que entra en diálogo la transformación, un poco más tardía, de las esencias humanistas a nivel poético, a diferencia de lo que ocurre con la prosa.

petrarquista, como sucede con la imitación del soneto *Pace non trovo* de Petrarca que proyecta en su obra *Cançó d'opòsits*<sup>438</sup>.

Siguiendo la estela de la obra de Jordi de Sant Jordi nos encontramos con el autor valenciano Ausiàs March (1400-1459)<sup>439</sup> que influye de manera enormemente en la poesía de Garcilaso de la Vega<sup>440</sup>, por su acercamiento realista basado en el equilibrio de su estilo. Autor que fue traducido al latín y al castellano y que firmó 128 poemas en catalán, convirtiéndose en el primer poeta que emplea dicha lengua con una expresión plena, pues a diferencia de Jordi de Sant Jordi se aleja del provenzalismo. De ahí que se aleje de la retórica y la elocuencia, lo que hace que sea March un ejemplo de cómo en la lírica en catalán evoluciona y se intensifica la belleza de la palabra.

Por lo tanto, tenemos a un March que de pensamiento escolástico se acerca a una mirada equilibrada y proporcionada de la sociedad cultural del momento<sup>441</sup> como ocurre en el poema *Cant espiritual*<sup>442</sup>. Temas como el amor y la muerte son fundamentales en su obra por la intelectualización que les da, alejándose del componente espiritual y religioso como sucede en este poema. Así pues, March parte de su racionalismo para crear un poema que nace del discurso filosófico-moral propio

---

<sup>438</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I.

Sant Jordi, Jordi de. *Les poesies de Jordi de Sant Jordi*. Eds. Martí de Riquer y Lola Badia. Valencia: Tres i Quatre, 1984.

<sup>439</sup> March, Ausiàs. *La primera edició valenciana de l'obra d'Ausiàs March (1539)*. Ed. Vicent Josep Escartí Soriano. Valencia: Fundació Bancaja, 1997.

Archer, Robert. *Aproximació a Ausiàs March. Estructura, tradició, metàfora*. Barcelona: Empúries, 1996.

<sup>440</sup> Durante el siglo XVI ejerce una gran influencia en autores como Juan Boscán, Fray Luis de León Gutiérrez Cetina, Romeu Lull, entre otros.

<sup>441</sup> En esencia humanista según nuestro entender y que además parte del encuentro cultural iniciado por Bernat Metge, cuestión esencial a la hora de entender la recepción del Humanismo y su evolución en la Península ibérica.

<sup>442</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I.

de Aristóteles, Séneca, Boecio, Santo Tomás y sin olvidar la influencia del pensamiento de Ramón Llull. Este poema teóricamente se acerca al HCr por confluir en él una serie de reminiscencias que proyectan un discurso dinámico, complejo, sereno, racional y a veces áspero del *yo* personal y poético del autor. Un *yo* humano propio del movimiento humanista, pero que se aleja de la creencia de la Iglesia y la posición de Dios, ya que el amor desequilibra todos los valores y los sentidos estructurales de la fe cristiana. Gracias a esta postura tenemos un espejo cultural de la sociedad en la que Ausiàs March vive.

En su poema *Axí com cell qui 'n lo sonmi's delita*<sup>443</sup> se plantea un debate social y moral como tema principal, asunto importante para nosotros por acercarse a la técnica del sermón. El realismo y el equilibrio de March van a ser aspectos que siempre vamos a tener presentes, sobre todo cuando hagamos referencia a su lenguaje y al cuidado de su estilo, además de su manejo de las fuentes<sup>444</sup>. Es decir, un estilo íntimo que parte de la interacción entre el sujeto intrínseco y dichas pervivencias, muchas veces indirectas y ocultas:

El final de siglo produce la segunda gran novela caballeresca de las letras catalanas, el *Tirant lo Blanch*, creada en el círculo valenciano, a

---

<sup>443</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I.

<sup>444</sup> Juan Boscán (1490-1542) es el primer poeta en volver a pensar y a escribir la tradición clásica y mitológica; por ejemplo en su obra *Hero y Leandro*. Este autor estoico e imitador de Horacio, por ejemplo en su epístola moral titulada *Epístola a Mendoza*, escribe en su Soneto XCV: *Dulce soñar y dulce congojarme* en el que el soñar es mejor que enfrentarse a la realidad de uno mismo porque en el sueño existe una confusión entre lo real y lo ficticio. Es una manera de salir de la realidad, de escapar y de huir de lo verdadero que abre nuevas posibilidades. Es una manera de soñar que se sueña; pero que no se es consciente de la barrera, o del comienzo y de la terminación del sueño. En el Soneto CV: *Como aquel que 'n soñar gusto recibe* se aprecia la influencia renacentista de dos poetas: Ausiàs March y su poema *Axí com cell qui 'n lo sonmi's delita* y con Diego Hurtado de Mendoza (1503/04-75) y su poema *Como el hombre que huelga de soñar*. Es un sueño más consciente que sirve como una mismísima experiencia vital. Además existe una necesidad de volver a soñar para tener esa sensación de confusión, ese volver a la tradición y a la simbología clásica.

la que se suma la poesía de Ausiàs March y una variada y abundante producción dramática, prosística, de novela y obras de espiritualidad, en la que subyace a menudo el estímulo de las traducciones de los clásicos, responsables en gran medida de la «innovació cultural i literària» (Badia 1990). En este último momento, no obstante, pierde fuerza el elemento humanístico e incluso, a pesar de su aspecto clasicista, algunas obras presentan, en cuanto al contenido, toques medievalizantes. En esta etapa las obras muestran ya una adaptación coherente y mesurada a la nueva moda, con una progresiva complejidad de la lengua, más pendientes de los aspectos formales en detrimento de la primacía del contenido. (Gros, *Curial* 91)

Esta innovación acerca a March a la *Commedia* de Dante y als *Trionfi* y al *Canzoniere* de Petrarca. Unas influencias que pasan discretamente para el poeta valenciano, y que le alejan en cierta manera de la construcción espiritual y trascendente de los personajes femeninos. En Ausiàs March a diferencia de la tradición provenzal e italiana, la mujer se forja a partir de un equilibrio real por parte del enamorado, el propio poeta-autor en este caso.

Así pues, con este transfondo surge Joan Roís de Corella (1433/43-1497)<sup>445</sup>, que es el escritor y religioso valenciano que sintetiza de mejor manera el paso de la época medieval al Renacimiento. Es uno de los ejemplos más significativos del Siglo

---

<sup>445</sup> Roís de Corella, Joan. *Obra completa*. Estudio y Ed. Vicent Josep Escartí Soriano, glosario Raül Hernández Caballer. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2014.

de Oro de las letras valencianas (Valenciana Prosa)<sup>446</sup> y del Humanismo renacentista valenciano, por el uso de los decasílabos en su poesía, demostrando así un acercamiento a la lírica italiana, por sus lecturas de gran diversidad temática –desde la poesía amorosa hasta la religiosa– y por su carácter global<sup>447</sup>. De igual forma es considerado humanista por su profundo conocimiento de los clásicos y del uso del latín<sup>448</sup>. Muchas de sus técnicas narrativas sentimentales se inscriben dentro de la tradición boccacciana y del dramatismo amoroso de Ovidio:

El estilo de [Johan] Roís de Corella es afilligranado y barroco, recargado con una exuberante ornamentación y condicionado a unos giros sintácticos de tipo latino o italiano humanístico, en donde su habilidad artística y su conocimiento de las posibilidades del idioma le impiden caer en la prosa torturada de los traductores antes mencionados.

(Riquer, *Resumen literatura catalana* 92)

---

<sup>446</sup> Tanto el estilo lingüístico de Roís de Corella, como la dificultad a la hora de entender su lenguaje, le acercan a la Valenciana Prosa de finales del siglo XV. Véase el estudio y traducción de Vicent Martines: Roís de Corella, Joan. “Traducció de la Tragèdia de Caldesa.” Trad. Vicent Martines Peres. *Multilingual Joan Roís de Corella. The Relevance of a Fifteenth-Century Classic of the Crown of Aragon / Joan Roís de Corella Multilingüe. La importància d'un clàssic de la Corona d'Aragó del segle XV*. Eds. Antonio Cortijo Ocaña i Vicent Martines Peres: Santa Bàrbara, Publications of *eHumanista*, 2013. 225-230.

<sup>447</sup> Véanse los siguientes estudios de Vicent Martines:

Martines Peres, Vicent. “Els elements plàstics en l'obra de Joan Roís de Corella. Pintar amb paraules els amors de Leànder i Heros.” *Afers* XXVIII 76 (2013): 661-685.

---. “Cavalleria de pomposos actes *versus* cavalleria honesta en Joan Roís de Corella: més elements sobre la mímesi literària.” Eds. Silvia Iriso Margarita Freixas y Laura Fernández. *Actas del VIII Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Santander 1999, 2 / Año Jubilar Lebaniego / Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000. 1245-1251.

---. “Comentaris a la bibliografia sobre Joan Roís de Corella.” *Joan Roís de Corella (1497-1997): cinc-cents anys de la mort*. Suplement del diari *Avui* del 23 d'abril de 1997.

---. “*Per adolcir cotante pene amare*: una coincidència de Roís de Corella amb uns sonets italians de la fi del segle XV.” *Revista de l'Alguer* 5 (1994): 219-228.

<sup>448</sup> Alemany Ferrer, Rafael. “El mite d'Orfeu en Bernat Metge i en Joan Roís de Corella: lectura comparativa.” *Estudis sobre Joan Roís de Corella*. Ed. Vicent Martines Peres. Alcoi: Marfil Universitas, 1999. 41-54.



Por ello, se convierte en uno de los grandes especialistas en la creación de la técnica amatoria y literaria. El propio Roís de Corella en los últimos años de su vida ejerció la labor de traductor del manuscrito *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (impresión en Venecia fechada en 1470).

Al mismo tiempo Roís de Corella también es uno de los magnos dibujantes del entorno cultural y social de su época, en el que el desencanto juega un papel esencial en su obra, con una tendencia al desencanto del modelo latinizante que sigue. Por lo tanto, en sus obras hay un acercamiento a la prosa profana y religiosa por lo que destaca su vínculo con la modernidad y su atención a la individualidad del ser humano en el contexto de su entorno social, es lo que podemos denominar como didactismo poético tan propio del movimiento humanista.

Siguiendo la misma línea encontramos al valenciano Jaume Roig (1401-1478). Él escribe una nueva crítica social y moral que pertenece a la literatura didáctica. Este texto titulado *Spill – Llibre de les Dones – Llibre des Consells* (1456/59)<sup>449</sup> maneja un tono picaresco y cercano a la misoginia que pasa de lo pesimista a lo humano, estando ambos aspectos incluidos de alguna manera en el texto. La obra se divide en las aventuras picarescas del joven autor en España y Francia. Además, el texto comienza con la visión pesimista de la mujer, siguiendo con las calamidades del protagonista. Al mismo tiempo aparece el sueño, que representa, y da fuerzas al personaje, convirtiéndose en uno de los motivos fundamentales, como ocurría en Bernat

---

<sup>449</sup> Roig, Jaume. *Spill o Libre de Consells de Jaume Roig*. Ed. Miquel i Planas. Barcelona: Biblioteca Catalana, 1950.

---. *Spill*. Ed. Anna Isabel Peirats, 2 vols. Valencia: Acadèmia Valenciana de la Llengua, 2010.

Metge<sup>450</sup>. En esta obra se ha de destacar el encuentro, la contemplación y la despedida del sueño siguiendo las referencias bíblicas dentro de la perspectiva didáctica. Así a partir de numerosas enumeraciones del Antiguo y Nuevo Testamento se genera y construye una denuncia moral de la clase social media de la Corona de Aragón de mediados del siglo XV.

En la tradición castellana aparece el marqués de Santillana, Don Íñigo López de Mendoza y de la Vega (1398-1458). Es uno de los autores esenciales que conviven con el movimiento a partir del acercamiento cultural por pertenecer a la corriente humanista en la corte de Alfonso V de Aragón<sup>451</sup>, y que del mismo modo sigue la estela de los trabajos humanistas italianos de Dante Alighieri (1265-1321) y a su vez de Virgilio; como sucede en la estrofa IV de la *Comedieta de Ponza* (1436-44)<sup>452</sup>: “El rey recibe a humanistas aragoneses, catalanes, castellanos e italianos (Martines 2011). Figuras señeras del Humanismo italiano como Lorenzo Valla, Leonardo Bruni o Antonio Beccadelli conviven con destacados poetas castellanos como el marqués de Santillana” (Gros, *Curial* 90).

---

<sup>450</sup> Con la aparición de Francesc Alegre (finales siglo XV), comerciante barcelonés perteneciente al *Consell de Cent* y traductor de Ovidio (43 a.C.-17 d.C.), se vuelve a ver cómo el concepto del sueño genera una amplia parcela para mostrar culturalmente la sociedad del momento. Se encargó de redactar un juicio de amor en su *Somni recitant lo procés d'una qüestió enamorada* en el que emplea el sueño para defender a su dama acusada sin compasión.

<sup>451</sup> En esta corte convivió con otro de los autores que se han examinado en este capítulo, Jordi de Sant Jordi, camarero del monarca aragonés. El Marqués de Santillana hace una referencia exaltada de estilo lírico al autor valenciano en el *Prohemio*. Asimismo tenemos un poema alegórico titulado *Coronación de Mossén Jorde* que escribe a raíz de la muerte del valenciano, con lo cual este poeta de la Corona de Aragón es otra de las influencias del autor castellano. Con este ejemplo vemos las conexiones personales de autores con la ciudad de Valencia en esta época como han señalado investigadores como Vicent Josep Escartí.

<sup>452</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I.

Edición de la Biblioteca Joan Lluís Vives. Emplea la edición del manuscrito 2655 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca - edición de Maxim P. A. M. Kerkhof (Santillana, Íñigo López de Mendoza, Marqués de. *Comedieta de Ponça. Sonetos al itálico modo*. Madrid: Cátedra, 1986).

Sin embargo, en el marqués de Santillana no cala plenamente el efecto renovador humanista como sucede en *El infierno de los enamorados*<sup>453</sup> (manuscrito de mediados del siglo XV), una copla en la que se perciben ciertos detalles humanistas, pero no de forma plena. Aunque no se ha de olvidar que dicho texto está inspirado en el poema alegórico-dantesco en el que se describe el infierno:

Su viaje al infierno erótico es correlativo a un proceso de regeneración ética ligada al conocimiento directo del pecado [...] Si bien en el Infierno el clásico sueño de los poemas visionarios ocurre en medio de un ambiente alegórico (y no es, por tanto, un recurso que hace psicológicamente verosímil todo el desfile de imágenes extrañas), el episodio intensifica la sensación de ruptura con lo habitual y refuerza la atmósfera onírica que impera desde el principio de la obra. Es cierto que las escenas siguientes no se presentan como soñadas (el poeta, se nos dice, despierta al amanecer); con ellos, el autor parece sugerir que el poema no es una mera fantasía caprichosa, ya que contiene, bajo su ropaje alegórico, un mensaje cierto. En otras palabras, el sueño indica la inconsistencia fenoménica o literal de la visión, mas no hasta el punto de que dudemos de la profunda verdad que contiene. (Checa 28)

Al mismo tiempo se limita a nombrar a los personajes clásicos, bíblicos y mitológicos como mera representación, y con ello dar autoridad al poema. Es la

---

<sup>453</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I. Fuente: Manuscrito 2651, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

convergencia de los valores humanistas y los cristianos, por lo que se acerca al HCr<sup>454</sup>. Por ejemplo, el caballero es el casto Hipólito, las dicotomías de los espacios se enmarcan dentro de la tradición clásica o las descripciones alegóricas son propias del Humanismo italiano. Varios poemas como la *Coronación de Mossén Jorde* y *Querella de amor* también recurren al sueño alegórico humanista para describir un espacio o situación específica; y otros no hacen mención directa al espacio onírico como en el *Triunfete de amor*, aunque se enmarcan dentro de la tradición del HCr, sobre todo por su influencia boccacciana:

Respecto a la presencia de Boccaccio en la cultura castellana del XIV y XV, según recuerda Arce, se conservan más de treinta códices, fundamentalmente de la obra latina. Es remarcable la abundancia de textos boccaccianos en la biblioteca del marqués de Santillana, aunque las preferencias en general se inclinan por el Boccaccio moralista del Corbaccio. (Gros, *Curial* 473)

Junto a las visiones humanistas del marqués de Santillana cabe mencionar las de Juan de Mena (1411-56) y su *Laberinto de Fortuna* (1444); Alfonso de la Torre y su tratado didáctico titulado *Visión deleitable de la filosofía y de las artes liberales* (escrito en 1445 y publicado en 1480); Pero Guillén de Segovia y su *Oyd maravillas del siglo presente* (1474); o *Poema en que introduce interlocutores el dios Amor y un*

---

<sup>454</sup> Otro ejemplo es el *Triunfo del Marqués* (1458) de Diego de Burgos (murió antes de 1515) en donde se retoma la figura de su protector, el Marqués de Santillana, para partir del espacio descriptivo de Dante y dar valor a la obra, siguiendo con los preceptos bíblicos, y continuando con la descripción basada en las reminiscencias clásicas. Es el propio Dante quien como personaje hace de guía en este sueño, siguiendo los preceptos de discreción, templanza, prudencia, fortaleza, caridad, justicia y fe por medio del empleo de este género artístico. Este poema dedicado a la muerte del marqués está compuesto por 236 coplas de arte mayor; siendo un ejemplo de los preceptos de la Escuela Alegórico-Dantesca propia del HCr peninsular.

*enamorado* de Pedro de Cartagena (1446-86). En todos estos ejemplos el acercamiento al HCr sirve como marco para un debate cultural<sup>455</sup>. Además, otros autores humanistas son el cardenal Joan Margarit i Pau – obispo de Gerona (1422-1484), Pere Miquel Carbonell (1434-1517), Joan Ramon Ferrer (1448 - después del 1464) y Arnau de Fenolleda (1394-1475), Enrique Villena (1384-1434)<sup>456</sup>, Antonio de Nebrija (1441-1522), Hernán Núñez de Toledo (1475-1553)<sup>457</sup>, Juan Luis Vives (1492-1540) entendido como uno de los autores referenciales a la hora de referirse a la relación entre el Humanismo y el cristianismo por su producción en la corte inglesa, aunque vivió sobre todo en Bélgica<sup>458</sup>, entre otros. Éstos retoman varios de los aspectos

---

<sup>455</sup> Butiñá Jiménez, Julia. “Juan de Mena i el *Curial*: som davant un antagonisme polític?” *Miscel·lània Joan Fuster 5*, Barcelona: Publicaciones de la Abadía de Montserrat (1992c): 95-100.

<sup>456</sup> Como indica Sònia Gros:

Una situación similar se encuentra en este momento en Castilla, donde el vehículo fundamental de penetración del Humanismo y de la influencia clásica será la traducción a la lengua vernácula de los textos antiguos. Sobresale en este ámbito la tarea como traductores o impulsores de traducciones de figuras como Enrique de Villena (1384-1434), Juan Rodríguez del Padrón (1390-1450), Fernán Pérez de Guzmán (1378-1460) y, en especial, su sobrino el marqués de Santillana (1398-1450). En ocasiones, la traducción se elabora a partir no de los propios originales sino de versiones en otras lenguas. Así, en el caso de los autores griegos, a menudo las traducciones proceden de las versiones latinas elaboradas por los humanistas italianos, e incluso se trasladan textos latinos a partir de traducciones francesas o italianas. Respecto a la lengua griega, en líneas generales, domina aún entre los intelectuales el desconocimiento, por lo que los autores griegos se ignoran (*Curial* 63).

<sup>457</sup> Estudiado en profundidad por Antonio Cortijo-Ocaña., véase:

Cortijo-Ocaña, Antonio. *La evolución genérica de la ficción sentimental de los siglos XV y XVI: género literario y contexto social*. Londres: Tamesis, 2011.

<sup>458</sup> Juan Luis Vives (1492-1540) y su obra titulada *Instrucción de la mujer cristiana* (1524) proporciona una defensa de los valores cristianos poniendo en aviso a sus lectores de los peligros que hay en el exterior, especialmente con la educación y la función social de la mujer. El libro fue ordenado escribir a instancias de Catalina de Aragón para su hija María Tudor, y en él nos enseña cómo debe ser la doctrina de educación de una mujer. En la obra se ensalza el papel de la gran intelectual Catalina de Aragón instruida por el propio Erasmo relacionándolo con la figura de Isabel “la católica”. Vives de familia de conversos judíos se exilia a Inglaterra, después de estudiar en la Universidad de Valencia y la Sorbona en París. Nunca volverá a España, aunque le invitaron varias veces a dar clases, por ejemplo, en la Universidad de Alcalá de Henares, rechazando esta posibilidad por miedo a la Inquisición. Vives busca maneras para poder comprender a la mujer. Aunque pensará que Catalina era una de las mujeres más inteligentes que había conocido, el pensador valenciano tiene una percepción determinada de la función social de la mujer. Sin embargo, y aunque haga este manual de enseñanza y comportamiento, vamos a leer ciertas irreverencias y convenciones de la época, no hemos de olvidar la posición de la mujer en el momento. Por ejemplo, la mujer no debe cuidarse y debe taparse según el manual didáctico-pedagógico de Vives. Igualmente, para Vives tenemos mujeres ejemplares y éstas son las Santas. Son ejemplos de

culturales del HCr y que son de mención necesaria en esta investigación. Todos estos aspectos servirán de punto de enlace con la siguiente sección ya que muchos de ellos son referencia para los autores que vamos a presentar a continuación.

## 2. PROYECCIONES LITERARIAS EN TORNO AL HUMANISMO EN LA LITERATURA CASTELLANA

Es sabido que Juan Boscán (1490-1542) y Garcilaso de la Vega (1503-1536)<sup>459</sup> son los causantes de cambiar la concepción de la poética en la literatura castellana ya que trajeron cuantiosas formas italianas a España (González Echevarria 191-193). Del octosílabo español llega el endecasílabo y heptasílabo de la lira y soneto italiano, cuestión esencial para entender el paso del Humanismo catalán al Renacimiento castellano. Asimismo, la *Canción al sueño*<sup>460</sup> del poeta Fernando de Herrera (1534?-1597) ruega al sueño que alivie el desasosiego del enamorado. Por lo tanto, pensemos en el concepto del HCr en este poema, en el que vemos la unión de las dos tradiciones, la clásica y la cristiana, en relación con la contextualización del espacio y descripción de la amada. Los tres autores pasan por las lecturas de Juan Luis Vives y su concepción metodológica humanista cristiana que parte de la concepción erasmista de la vida y que se asienta en la península de manera específica. Esta situación genera un

---

éstas, Santa Catalina, Santa Dorotea o Santa Casilda. Por lo tanto, *De institutione christianae feminae* es referente y excelente ejemplo del HCr que estamos proponiendo. Siguiendo esta estela tenemos el poema acróstico titulado *Sueño* de Cristóbal de Castillejo (1494-1590); la adaptación paródica clásica de Juan Luis Vives titulada *Sueño al margen del sueño de Escipión* (1520); y el sueño utópico titulado *Somnium* (1532) de Juan Maldonado.

<sup>459</sup> “En el ámbito hispánico, encontramos las primeras imitaciones de Propercio a partir de finales del siglo XV con el poeta neolatino Jeroni Pau, Garcilaso de la Vega y Fernando de Herrera, en quien confluyen la imitación de Propercio y la presencia de Petrarca” (Gros, *Curial* 80-81).

<sup>460</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I.

Renacimiento peninsular único y que parte de las concepciones del cristianismo ya avanzadas por los autores de la Corona de Aragón, como sucedía con Bernat Metge<sup>461</sup>.

Si continuamos visitando ciertos autores, seguimos encontrando más ejemplos de la relación entre lo cristiano y lo humanista en la Península ibérica. Sobre todo analizando en la literatura castellana encontramos esta relación basada en las concepciones del amor divino y el humano. Fray Luis de León (1527/28-1591)<sup>462</sup> y San Juan de la Cruz (1542-1591) son ejemplos de esa mirada doble hacia la concepción del amor. Éste va a despertar en sueños: un amor que no deja dormir, un amor a la virgen y a su aparición, y un amor a lo sagrado. Es la formación de un HCr con un Dios personal que dignifica al hombre y lo eleva para que pueda entender lo divino y lo humano. Éste último relacionado con lo cósmico (Sánchez de Pinillos, “Elementos” 183)<sup>463</sup>.

Por lo tanto, Fray Luis de León y San Juan de la Cruz son autores que pertenecen al HCr (Xirau 13). Ambos autores son referencia necesaria por cómo entrelazan ambas tradiciones: “Los horacianos españoles llevaron a tal perfección la oda que, aun sin imitar directamente a Horacio, un poeta como San Juan de la Cruz pudo escribir poesías que representan la más exquisita fusión de la oda renacentista,

---

<sup>461</sup> Véanse los siguientes estudios que matizan este acercamiento a Erasmo en territorio peninsular: Ariza Canales, Manuel. *Retratos del príncipe cristiano: de Erasmo a Quevedo*. Córdoba: U. de Córdoba, 1995.

Bataillon, Marcel. *Erasmo y España*. Madrid: CSIC, 1966.

Fernández Gallardo, Luis. *El Humanismo renacentista: de Petrarca a Erasmo*. Madrid: Arco/Libros, 2000.

Martínez-Burgos García, P. *Erasmo en España: la recepción del Humanismo en el primer Renacimiento español: Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de Septiembre de 2002-6 de enero de 2003*. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2002.

<sup>462</sup> Cabe destacar el libro *Fray Luis de León: Historia Humanismo y letras* que plantea ese aspecto del HCr.

<sup>463</sup> Sánchez Martínez de Pinillos, Hernán. “Elementos sagrados y profanos en la poesía de Quevedo.” *Perinola: Revista de Investigación Quevediana* 9 (2005): 183-213.

llena de resonancias clásicas, con el denso lirismo de la Biblia” (Lida de Malkiel 219). Balbino Marcos<sup>464</sup> ha trabajado el aspecto humanista y místico de estas dos figuras de forma detallada. Fray Luis de León representa la unión de las diferentes culturas, pensamientos y tradiciones. Asimismo caracteriza la síntesis de la cultura del Renacimiento con un profundo conocimiento de la Biblia, la patrística y el dominio de las lenguas hebrea, latina y griega (Marcos 177). Son ejemplos *La perfecta casada*, *Los nombres de Cristo*, *Exposición del Libro de Job* y *Cantar de los Cantares*. Marcos pretende categorizar los temas más importantes de Fray Luis de León como son: la naturaleza, el arte y la riqueza interna (182). El teólogo de la Universidad de Salamanca, que era un estoico, tenía un sentido trascendente de la vida muy ligado a lo místico, pero del mismo modo al HCr por su manera de mostrar la nostalgia, la inquietud, la sabiduría, la curiosidad y la esperanza por medio de su pensamiento literario. Todos estos conceptos, más esa referencia constante a los clásicos de forma directa o indirecta los vemos, por poner un solo ejemplo, en su Oda IV: *Canción al nacimiento de la hija del Marqués de Alcañices*<sup>465</sup>. Un canto a la esperanza y a la sabiduría con la imagen del bello Apolo.

Marcos también hace referencia a la búsqueda de la posesión y del gozo que San Juan de la Cruz experimenta entre el limbo de la realidad y de la irrealidad como si de un sueño se tratara. Así pues, se genera una mirada cristiana de la existencia del sueño, aunque la percepción del ser humano es parte de ese centro como sucedía en Metge. Es un autor culto e interesado por la amplitud del *yo*: “Él poseía una sólida

---

<sup>464</sup> Marcos, Balbino. “Fray Luis de León y San Juan de la Cruz: Humanismo, trascendencia y mística.” *Letras de Deusto* 50 (1991): 177-209. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Aug. 2011.

<sup>465</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I.



formación humanística, filosófico teológica y bíblica, y por otra parte, era un santo de cuerpo entero, un enamorado de Dios y un apóstol celoso de la perfección espiritual de las almas, como lo demuestran sus abundantes biografías” (Marcos 199-200). Sus obras *Cántico Espiritual*, *Llama de amor viva* y *Noche oscura* son reflejos de esta mirada convergente. En estas obras nos muestra un universo de símbolos y de correspondencias de inmensa fuerza lingüística cultural. Otro ejemplo, lo podemos encontrar en el poema *Canciones del alma en la íntima comunicación de unión de amor de Dios*<sup>466</sup>. En este poema se observan aspectos que relacionan el amor con lo divino, siguiendo la tradición del diálogo humanista que apuesta por la salvación del alma<sup>467</sup>, como veíamos en Metge. San Juan de la Cruz es místico, renacentista, religioso y poeta gran conocedor de la tradición clásica y la teología. Esta vez, por ser cristiano, el diálogo humanista poético es con Dios. Un ejemplo cuidado en el que vemos claramente las proyecciones humanistas cristianas.

Francisco Gómez de Quevedo y Villegas (1580-1645) ejerce una visión satírica, ingeniosa, compleja y audaz crítica de la sociedad barroca española. Pues, el autor madrileño se convierte en el primer representante de este movimiento en el que convergen la visión del HCr que estamos elaborando en la investigación. Quevedo es uno de los representantes más importantes del Barroco, y el primero que vamos a tratar. De ahí la necesidad de definir el concepto, puesto que es necesario para revisar qué pervivencias y reminiscencias se retoman y de qué manera evolucionan a partir del Humanismo y Renacimiento.

---

<sup>466</sup> Para leer el poema ir al Apéndice I.

<sup>467</sup> Aspecto que ya veíamos en el HCA dos siglos antes con la figura y la obra de Bernat Metge en el capítulo anterior.

El término Barroco parte de un origen negativo en la Península ibérica ya que se conectaba con una estética exagerada. Barroco significa “perla irregular” en portugués. Sin embargo, existen dos nociones del concepto a tener presente a la hora de definirlo:

En la primera, lo barroco aparece como una de las configuraciones por las que deben pasar las distintas formas culturales en su desenvolvimiento orgánico; como la configuración tardía de las mismas, que se repite así, con un contenido cada vez distinto, en la sucesión de las formas culturales a lo largo de la historia. En la segunda, lo barroco se presenta como un fenómeno específico de la historia cultural moderna. (Echeverría 11)

Estas dos categorías tienen en común la existencia de pliegues que se van alisando, o muchas veces retorciendo aún más, esencia vital del movimiento. Es decir, una mirada múltiple que asienta los valores de la modernidad en territorio peninsular. Fernando de la Flor<sup>468</sup> explica esta modernidad dando una nueva luz a la concepción barroca del *horror vacui* que también se ha de conectar con el Neobarroco<sup>469</sup> y su clásico *memento mori*<sup>470</sup>.

---

<sup>468</sup> Flor, Fernando de la. *Imago. La cultura visual del barroco hispano*. Madrid: Abada, 2009.

---. *Era melancólica. Figuras del imaginario barroco*. Palma de Mallorca: Juan de Olañeta, 2007.

---. *Pasiones frías. Secreto y disimulación en la cultura hispana del barroco*. Madrid: Marcial Pons, 2005.

---. *Barroco: representación e ideología en el mundo hispánico, 1580-1680*. Madrid: Cátedra, 2002.

---. *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la contrarreforma*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.

---. *Política y fiesta en el barroco*. Salamanca: U. de Salamanca, 1995b.

<sup>469</sup> La obra *Ultra Baroque: Aspects of Post Latin American Art* de Elizabeth Armstrong proporciona una mirada completa sobre esta nueva actitud (Spadaccini & Martín-Estudillo XXXI-XXXII). Siguiendo esta línea tenemos el artículo de Mabel Moraña: *Baroque/Neobaroque/Ultrabaroque: Disruptive Readings of Modernity*; donde se vuelve a plantear la conexión con la modernidad y el Barroco, además

La tercera definición del *Diccionario de la Real Academia Española* [DRAE] perfila la esencia del término claramente: “Período de la cultura europea, y de su influencia y desarrollo en América, en que prevaleció aquel estilo artístico, y que va desde finales del siglo XVI a los primeros decenios del XVIII”<sup>471</sup>. En grandes rasgos, el Barroco es un movimiento artístico de profusa ornamentación y gran recargamiento que recoge el conjunto de las tradiciones que llegan a la Península ibérica, y las transforma construyendo un espacio social y cultural repleto de capas.

Si pensamos en la literatura, en el Barroco se genera un clima artificioso y complicado. Al mismo tiempo es el desarrollo máximo del intelecto y de los sentidos del individuo, el ser humano y sus circunstancias son lo cardinal. Igualmente, la sociedad barroca es una sociedad en crisis, de frenesí continuo y llena de adornos. Esto mismo ocurre en el aspecto literario. Por estos motivos, este movimiento se convierte en una cultura amplia y de masas:

El siglo XVII es una época de masas, la primera, sin duda, en la historia moderna, y el Barroco la primera cultura que se sirve de resortes de acción masiva. Nos lo dice el carácter del teatro, en sus textos y en sus procedimientos escénicos; nos lo dice la devoción extrema y mecanizada de la religión post-tridentina; [...] nos lo dicen las innovaciones del arte bélico. (Maravall 221)

---

de relacionar, en el caso de Iberoamérica, ese pensamiento mestizo que nos lleva a una *difference*; finalizando con el elemento ultrabarroco que conlleva la globalización posterior de la cultura. No olvidemos lo que nos decía Maravall: creía que el Barroco fue la primera cultura de masas de la historia occidental.

<sup>470</sup> Cabe destacar las reflexiones ya en el siglo XX de José Ortega y Gasset en *La deshumanización del Arte* (1925) miradas complementarias y estéticas sobre el Barroco y su concepción.

<sup>471</sup> Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española* 22 (2001). Web. 9 May 2012.

Maravall plantea un Barroco dinámico, raro, insólito, difícil, extraño, con un amplio deseo de asombrar, de exageraciones profundas, sobrecogedor, que se inspira a la vez en la urbe y en la naturaleza, con capacidad de elección, que plantea una reflexión en las apariencias y que confirma la existencia de fuertes tensiones y contradicciones. En general la visión barroca en la cultura muestra la intensidad, la diversidad y la amplitud de un concepto poliédrico como el que nos ocupa:

Si la relación personalidad-cultura es siempre determinante de los modos de ser que ante el historiador desfilan, quizá en pocas épocas la segunda parte de ese binomio haya tenido la fuerza [...] que en el Barroco. Estudiar éste es situarse, por de pronto, ante una sociedad sometida al absolutismo monárquico y sacudida por apetencias de libertad: como resultado, ante una sociedad dramática, contorsionada, gesticulante, tanto de parte de los que se integran en el sistema cultural que se les ofrece, como de parte de quienes incurren en formas de desviación, muy variadas y de muy diferente intensidad. (11)

Por lo tanto, en términos generales el Barroco representa a una serie de autores y obras donde existe una cultura dominante<sup>472</sup>.

---

<sup>472</sup> José Antonio Maravall escribe *La cultura del Barroco: Análisis de una estructura histórica* obra de interés actual, aunque fue escrita hace más de treinta cinco años (primera edición de 1975 y reedición en 1985), que después de numerosas ediciones y traducciones en varias lenguas es todavía obra de referencia para los estudiosos de la literatura e historia española. Tenemos en español la última reedición del 2008, y recientemente se ha presentado, por ejemplo, la edición en lengua búlgara en el 2009. Con ello, nos encontramos con una obra contemporánea del historiador José Antonio Maravall Casesnoves (1911-86), valenciano, discípulo de Ortega y Gasset y de Carande que se especializa en lo que precisamente trata este libro: en analizar y "estructuralizar" el pensamiento político y los movimientos sociales en la España de los siglos XVI y XVII. Maravall con este libro renueva y presenta una nueva concepción de la historia ampliándola y poniéndola en diálogo con otras disciplinas como la cultura, historia y la sociología. Maravall nos muestra el declive histórico como potencia de la gran España del Barroco. Una cultura rica, variada, binaria, que mantiene el vigor del antaño feliz. Maravall,

Así pues, Francisco de Quevedo representa a la perfección este encuentro explosivo que significa el Barroco ya que parte de múltiples reminiscencias para crear una serie de obras en las que convergen de forma plena varias tradiciones y fuentes literarias. Llega la modernidad definitiva a la cultura y la literatura peninsular<sup>473</sup>.

Quevedo produce una visión excepcional que nos va a revelar muchos pensamientos culturales imprescindibles para comprender la historia de las ideologías en la Península ibérica. Quevedo escribe los *Sueños y discursos de verdades descubridoras de abusos, vicios y engaños en todos los oficios y estados del mundo*

---

en este contexto, nos habla del Barroco que desarrolla una estructura social e histórica en diálogo con la sociedad de esa época. Ese declive y decadencia en unos aspectos nos lleva a la creación de obras magistrales a nivel literario, artístico y arquitectónico. Pensando en la sociedad del Barroco vemos cómo Maravall recrea la mentalidad de la sociedad barroca llena de oposiciones binarias: elemento urbano, conservador, Contrarreforma, Erasmista, religioso, y toda su visión internacional del mundo. Maravall recrea la civilización barroca del momento; mostrándonos su punto de vista a través de los acontecimientos históricos, la estructura de la civilización o el elemento artístico. Para Maravall, a contrario de Eugeni D'Ors que sistematiza dejando de lado el contexto temporal y escenario que lo omite constantemente él entiende *lo* barroco como una categoría, piensa que es una acumulación de elementos históricos y sociales propios de este periodo concreto. Una sociedad donde existen ciertos altibajos producidos por la gran crisis del imperio. Es, pues, una historia social de las humanidades basada en una interna sistematización y compleja red entre hechos que no son objetivos y muestra una estructura que llega a definir una época. Con ello, se entiende como un instrumento metodológico que lleva a una abstracción de unos procesos no completamente objetivos que llegan a conformar una imagen mental de un conjunto global: el Barroco. Una cultura conservadora, rica y dirigida para defender una estructura política: la monarquía absoluta; toda ella llena de modernidad.

<sup>473</sup> La definición de lo Barroco: “el juego mutuo de fuerte emoción y más fuertes restricciones sociales, estéticas, intelectuales, morales y religiosas” (Lida de Malkiel 289). En el Barroco, siglo XVII, la tradición clásica está ya tan incorporada que para Signes los mismos autores no son del todo conscientes, aunque vemos cómo muchos autores, como el caso de Quevedo o Góngora, usan los personajes y motivos de forma muy precisa y elaborada. Lo mismo ocurre en el Humanismo peninsular, y en concreto en el Catalán. Como en el Barroco el empleo de la corriente clásica sirve de referencia clara y segura de que su lector o destinatario va a comprender la referencia dándole licencia a poder hacer referencias determinadas y cumplir su intención social e ideológica. Además también sirve para ocultar ya que algunas de las reminiscencias clásicas no eran conocidas por la mayoría del público. Con lo cual podemos ver los dos vértices y las dos maneras de entender el empleo de los clásicos por los autores no sólo del Humanismo sino que esta metodología llega hasta el Barroco, pasando por el Renacimiento que emplea aura de referencia y admiración mucho más directa. Estas reminiscencias irán continuando hasta hoy día pasando por el Siglo de las Luces y la Revolución Francesa. Por ejemplo, en el Barroco, vemos la pervivencia clásica en su música, pensemos en los motivos y temas de sus óperas, la historiografía, el pensamiento político, las teorías estéticas, la Retórica, y cómo no en la literatura y su poética (Signes 19).

(fecha de impresión 1627)<sup>474</sup>. En esta obra el empleo del género literario del sueño permite al autor censurar y promover una crítica social castellana de los abusos de poder y del exceso lúdico, prestando especial énfasis a la esfera eclesiástica<sup>475</sup>. Por medio del sueño convergen obsesiones, polifonías y libertad de expresión. Además, el autor va a describir diversos espacios religiosos, sociales y culturales de la España de comienzos del siglo XVII ya que nos encontramos frente a un desfile de personajes. El sueño permite dibujar la crisis política, la decadencia y el pesimismo social, los conflictos imperiales y los dogmas de la Contrarreforma. Al mismo tiempo, el sueño fustiga y satiriza los vicios de aquella sociedad como, por ejemplo, el afán por aparentar, el abuso de poder y la injusticia social, política y religiosa. Es decir, la teatralidad va a jugar un papel fundamental a la hora de representar la descripción que plantea Quevedo. Ésta va incrementando el pesimismo, la parodia, la mordacidad, el sarcasmo y el cinismo a medida que va avanzando su obra.

Quevedo redacta los sueños de esta obra entre 1605 y 1622 cuya ironía y sátira van creciendo en ellos progresivamente. El autor construye a un hombre destructor,

---

<sup>474</sup> La edición de James Crosby (2004) es el texto que sigue el manuscrito sin censura. Para esta propuesta de estudio he considerado los cinco textos en su totalidad: *El sueño del juicio final* (1605-06), *El alguacil endemoniado* (1607-08), *Sueño del infierno* (1608), *El mundo por de dentro* (1610-12) y *El sueño de la muerte* (1610-22). Examinar la tradición manuscrita y la *editio princeps* de forma más detallada será un aspecto primordial a tener en cuenta en mi tesis doctoral. Nuestros textos primarios serán los de: James Crosby (1993) e Ignacio Arellano (2007). Ambos autores examinan la tradición manuscrita de la manera más seria y precisa que podemos encontrar en la actualidad. Lira Osvaldo (1948), Encarnación Juárez (1990), Pablo Jauralde Pou (1999), Teresa Gómez Trueba (1999) y Bruce Swansey (2008) han apuntado el aspecto social y cultural en la obra quevediana. A revisar la edición de Francisco Indurain (1979) de Biblioteca Clásicos Ebro

<sup>475</sup> Véase mi investigación doctoral de la Universidad de Maryland en la que hago profunda mención y análisis a esta obra de Quevedo. Sirva esta sección como resumen a algunos de los puntos y aspectos fundamentales de dicha investigación y el artículo que se publicó posteriormente: Santos-Sopena, Óscar O. "Soñadores Literarios: una (re)lectura de *Los sueños* de Quevedo a través del humanismo peninsular." *Actas VI Congreso de la Asociación Hispánica de Humanidades (AHH): Literatura y cine: el Bicentenario de la Independencia Iberoamericana y de la Constitución de Cádiz*. Editorial Orbis Press, Ensayos / Serie Reflexión, V. 16, Turlock, CA (USA): 162-170 (2014). ---. *Soñadores Literarios: De Bernat Metge a Francisco de Quevedo. "El Sueño" y su aportación al relato histórico-cultural de dos épocas*. Tesis Doctoral. College Park, MD: U. of Maryland, 2013.

maligno y perverso. Del mismo modo los escenarios se encuentran entre la realidad y la ficción; para, finalmente, mostrar una actitud de protesta, evasión, queja, búsqueda y angustia vital. En definitiva, esta obra es un reproche de fuerte tono burlesco que ridiculiza a los gobernantes, los religiosos y los miembros de una sociedad conflictiva *per se*.

Claudio Guillén (1984)<sup>476</sup> plantea la importancia del aspecto humanista en la escritura de Quevedo. A su vez Victoriano Roncero López (2000)<sup>477</sup> esboza a un Quevedo histórico y filológico, que reafirma su concepción humanista como se ve reflejado en las múltiples citas y referencias a autores grecolatinos y cercanos a las corrientes humanistas. Si pensamos en la vida de Quevedo emerge una gran personalidad de carne y hueso, que vivió en la corte e intervino directamente en asuntos de política interior y exterior durante el reinado pacífico de Felipe III (1598-1621) y el bélico de Felipe IV (1621-1665).

Según Sagrario López Poza (1997)<sup>478</sup> el aspecto humanista en Quevedo reside en su buen manejo de las letras humanistas. Por ejemplo, siguiendo la tradición grecolatina, son referencias esenciales para Quevedo: Homero (siglo IX-VIII a.C.), Platón (428/28 a.C.-347 a.C.), Salustio (86 a.C.-34 a.C.), Horacio (65 a.C.-8 a.C.), Propercio (47 a.C.-15 a.C.), Ovidio (43 a.C.-17 d.C.), Séneca (4 a.C.-65 d.C.), Tácito (55-120 d.C.), Cicerón (106 a.C.-43 a.C.), Virgilio (70 a.C.-19 a.C.) y Luciano (125-

---

<sup>476</sup> Guillén, Claudio. *De Garcilaso a Lorca*. Madrid: Istmo, 1984.

<sup>477</sup> Roncero López, Victoriano. *El Humanismo de Quevedo: Filología e Historia*. Pamplona: U. de Navarra, 2000.

<sup>478</sup> López Poza, Sagrario. "Quevedo, humanista cristiano." *Quevedo a nueva luz: Escritura y política*. Málaga: U. de Málaga (1997): 59-81.

181 d.C.). A este tenor, Ignacio Arellano (2007)<sup>479</sup> esboza la tradición clásica en *Los sueños*. Asimismo en la obra reside un aspecto grotesco y teatral que proviene del *Satyricon* de Petronio (14-27 d.C.). De la misma forma hay que subrayar la tradición religiosa con obras como *I mondi celesti, terrestri ed infernali* de Antonio Francesco Doni (1513-1574) o el *Tratado del juicio final* de Nicolás Díaz (1588) que proporcionan una continuación en la manera de confeccionar los espacios. Su inspiración son las danzas de la muerte de la época medieval, u obras como *Trilogía das barcas* del poeta y dramaturgo portugués Gil Vicente (1465-1536) y *Las cortes de la muerte* de Luis Hurtado de Mendoza (1489-1566)<sup>480</sup>. No hemos de olvidar que era teólogo licenciado en Valladolid (Arellano 38-39)<sup>481</sup>.

En definitiva, Quevedo se convierte pues, y en relación a Metge, en uno de los representantes más importantes de la tradición del HCr en el Barroco español, que aunque con muchas diferencias continúa en cierta manera la tradición humanística cristiana promulgada en la Península ibérica por el notario catalán.

### 3. PUENTES Y MIRADAS TRANSATLÁNTICAS: EL CASO DEL VIRREINATO DE LA NUEVA ESPAÑA

Las corrientes de modernidad propias del Barroco llegan a la colonia que se “reinventan”, reformulan y expanden progresivamente por la Nueva España e

---

<sup>479</sup> Quevedo, Francisco de. *Los sueños y discursos. Juguetes de la niñez, desvelos soñolientos*. Ed. Ignacio Arellano. Madrid: Cátedra, 2007.

<sup>480</sup> Además de tener la referencia pictórica de Jeroen Anthoniszoon van Aeken – El Bosco (1450-1516).

<sup>481</sup> Quevedo también retoma algunos temas como el viaje al cielo continuador del *Somnium* de Juan Maldonado (1485-1554) o la construcción de un espacio somnoliento, y en este caso liberador, referencia del humanista residente en los Países Bajos españoles Justo Lipsio (1547-1606).



Hispanoamérica: es el denominado Barroco mexicano-americano. Dadas estas variaciones cabe destacar la continuidad de las tradiciones peninsulares europeas y mediterráneas a partir de un movimiento transnacional y *rizomático* que es la esencia del Barroco *per se*.

Así pues, con el siglo XVII comienza el Barroco en América, movimiento literario con base social e histórica, según José Antonio Maravall, que se generalizó en todas partes del mundo europeo y llegó al mundo culto hispanoamericano, manteniéndose hasta bien entrado el siglo XVIII. Vamos a hablar del Barroco americano o de las Indias en general, y del Barroco mexicano o de la Nueva España en particular<sup>482</sup>.

Bolívar Echeverría en su libro *La modernidad de lo barroco* plantea las características más esenciales de este movimiento. La que más nos interesa es la que hace referencia a la totalización cultural, ésta específicamente nos incumbe por acercarse al término de la modernidad (11)<sup>483</sup>. En América la multiplicidad de razas, etnias, lenguas y culturas provocó que el círculo perfecto cultural que buscaba el Renacimiento se multiplicase a partir del retorcimiento barroco.

---

<sup>482</sup> El Barroco germina y se asienta en el territorio de la Nueva España que llegó a ser lo que hoy conocemos como los territorios de Norteamérica, Centroamérica, Asia y Oceanía. Sin embargo, si hacemos referencia a esta época nos queremos centrar en las zonas de Norteamérica que son: México y el Sur de los Estados Unidos, pero sobre todo el primer territorio. Fue virreinato indiano desde 1535 hasta 1821 y estaba dividido por encomiendas. Éstas eran dadas a los que habían ayudado a la conquista de las tierras y distribuían su poder de forma medianamente independiente sobre los indígenas, que eran los primeros pobladores. Este dato histórico de “convivencia” va a ser crucial ya que se va a ocasionar un nuevo Barroco: una combinación producto de este encuentro. Por un lado, tenemos la conversión forzada al catolicismo; luego el fuerte arraigo de la religión y la lengua propia indígena con sus costumbres, creencias y tradiciones; además el tema del abuso por parte de los castellanos tanto físico como sexual, es la explotación de los indígenas, que posteriormente Bartolomé de las Casas (1484-1566) va a denunciar en su libro titulado *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552); y la esencia del choque de dos culturas tan diferentes como la mesoamericana y la europea. Este contexto histórico lleva a la creación de un Barroco transatlántico.

<sup>483</sup> Echeverría, Bolívar. *La Modernidad de lo Barroco*. México, DF: Era, 1998.

La literatura colonial hispanoamericana del siglo XVII se enmarca dentro de la época de la Contrarreforma y el Barroco de Indias. Por lo tanto, el Barroco muestra una situación social de crisis a través de los juegos lingüísticos necesarios para conseguir un movimiento curvo, sorprendente, difícil, ingenioso y novedoso. Precisamente, el ingenio de estos escritores, que buscan lo raro y lo extraño, produce la creación de varios mundos divididos (González Echevarría 196)<sup>484</sup>. Sin embargo, el Barroco de Indias, en general, aboga por una separación con la Península ibérica ya que busca la contracorriente y la diferenciación con lo castellano por querer forjar un elemento político nacional distinto:

The *Barroco de Indias* [Spanish American Baroque] was mostly religious, exuberant in color and shape, visually rich, and emotional. It was a clear expression of the cycles of regional economies and family wealth, the rivalry among members of society, and the tension between the demands of the world and those of the spirit. In addition to its European and some East Asian influences -developed through trade with the Philippines- the Baroque had many regional nuances in Spanish America. (González Echevarría 296)

Por consiguiente, la mayor diferencia es la búsqueda de un espacio utópico y la exaltación de lo propio americano que se diferencia del profundo desengaño y pesimismo del Barroco peninsular.

---

<sup>484</sup> González, Echevarría R., y Enrique Pupo-Walker. *The Cambridge History of Latin American Literature*. Cambridge: Cambridge UP, 1996.

Por todos estos motivos, el Barroco transatlántico<sup>485</sup> juega con el vaivén de temas y lugares comunes de la cultura americana, pero sin olvidarse de la conciencia del HCr. Son ejemplos de esta mirada transnacional autores como Carlos de Sigüenza y Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz, Bernardo de Balbuena, Juan Ruiz de Alarcón, Francisco Bramón, o Miguel de Guevara (204-205). Aparte de estos escritores el Barroco colonial ofrece otros nombres como Mateo Rosas de Oquendo, Juan del Valle y Caviedes, “El Inca” Garcilaso, Felipe Guamán Poma de Ayala, la Madre Castillo, entre otros a destacar.

Por lo tanto, tenemos una mirada transatlántica, la del Barroco de Indias o colonial, que parte de una visión *rizomática*. Así pues, esta forma de entender barroca, según Sabat de Rivers, plantea pues una doble dualidad entre el sujeto colonial<sup>486</sup> y la naciente conciencia nacional criolla. Ésta se perfila a partir de miradas contradictorias, ambiguas, peligrosas, resbaladizas y emocionantes. Además, se ha de tener presente la conciencia nacionalista de este grupo de escritores, que se va transformando para iniciar una forma de entender el Barroco independiente y nacional, por medio por ejemplo, como veremos de la descripción de la ciudad y el espacio americano. Este elemento va a ser parte de las reminiscencias de la tradición clásica, que ofrece la

---

<sup>485</sup> Por un lado tenemos el Barroco de Indias, colonial y transatlántico términos que uso para denominar el Barroco americano; por otro lado, el Barroco de la Nueva España para designar el mexicano. Aunque estos términos tienen sus matices voy a ir intercambiándolos según el momento social y cultural que esté describiendo en la investigación.

<sup>486</sup> Rolena Adorno ha tratado de forma exhaustiva la definición del sujeto colonial y la construcción de discursos *antihegemónicos* en la colonia. Es de referencia básica consultar sus trabajos; para esta investigación hemos prestado especial atención a la obra *La construcción cultural de la alteridad: El sujeto colonial y el discurso caballeresco*. Además, examina detalladamente la importancia de entender los textos, no como solamente literatura, sino como discurso ya que dan una gran amplitud de conocimiento y abren categorías a explorar. Entonces, el Barroco en las Indias es un componente dialógico fundamental que busca interacción entre lo étnico y lo criollo. Este es el Barroco de Indias, que busca el contraste y el juego, no tan interesado por la originalidad como por el claroscuro, es lo que denominamos la fluidez transatlántica de los valores humanistas cristianos: una mirada mestiza, criolla y sincrética.

mirada barroca, que llega desde la península como veíamos con Francisco de Quevedo.

La multiplicidad del Barroco se demuestra por una concepción relacionada con la diferencia y la ruina. Esta concepción huye del componente negativo del valor semántico y etimológico del término-concepto y se asoma a lo híbrido y a su transformación. Todo ello en relación al Manierismo como expresión de poder, sin dejar de lado el otro proceso importante a destacar: la consolidación del criollismo, como según señala Mabel Moraña<sup>487</sup>. Por consiguiente, Moreiras hace referencia a la identidad peculiar, que exporta este movimiento en las Américas, siempre desde una perspectiva *transcultural* (Spadaccini & Martín-Estudillo X-XIV)<sup>488</sup>. Este término se acerca de nuevo a la modernidad, cuestión que ya resaltaron de Fernando de la Flor<sup>489</sup> y Antonio Regalado<sup>490</sup>. Son nuevos tiempos que distan de la concepción de Pedro Calderón de la Barca, Miguel de Cervantes Saavedra, Mateo Alemán, Francisco López de Úbeda, Baltasar Gracián, Lope de Vega o el propio Francisco de Quevedo<sup>491</sup>. Son

---

<sup>487</sup> Moraña, Mabel. *Relecturas del Barroco de Indias*. Hanover, NH: Ediciones del Norte, 1994.

<sup>488</sup> Spadaccini, Nicholas, y Luis Martín-Estudillo. *Hispanic Baroques: Reading Cultures in Context*. Nashville: Vanderbilt UP, 2005.

<sup>489</sup> Flor, Fernando de la. *Imago. La cultura visual del barroco hispano*. Madrid: Abada, 2009.

---. *Era melancólica. Figuras del imaginario barroco*. Palma de Mallorca: Juan de Olañeta, 2007.

---. *Misanropías*. Salamanca: Delirio, 2007.

---. *Pasiones frías. Secreto y disimulación en la cultura hispana del barroco*. Madrid: Marcial Pons, 2005.

---. *Una historia perversa de la literatura*. Sevilla: Renacimiento, 2004a.

---. *Biblioclismo. Por una práctica crítica de la lecto-escritura*. Lisboa: Livros Cottovia - Ensayo, 2004b.

---. *Barroco: representación e ideología en el mundo hispánico, 1580-1680*. Madrid: Cátedra, 2002.

---. *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la contrarreforma*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.

---. *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*. Madrid: Alianza Forma, 1995a.

---. *Política y fiesta en el barroco*. Salamanca: U. de Salamanca, 1995b.

<sup>490</sup> Regalado García, Antonio. *Calderón: los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro* (2 volúmenes). Barcelona: Destino, 1995.

<sup>491</sup> Pensemos en su *Arte de nuevo de hacer comedias* (1609) de Lope de Vega referencia de cómo se debía de escribir una obra teatral, forjando unos estándares concretos para la época.

modelos que continúan, pero que crecen y se transforman en unos letrados criollos (González Echevarría 205-06).

El Barroco de Indias se ha interpretado de distintas maneras por la crítica, muchas veces de manera no tan positiva. Por un lado, Menéndez Pelayo plantea un juicio negativo ya que dice que es una imitación pobre de la literatura de Góngora, que solamente se diferencia por la incorporación de un paisaje exuberante con una estética sin valor. Mariano Picón Salas propone que es un movimiento dirigido por aristócratas, siendo los autores del nuevo barroco autores menores. Por ejemplo, sugiere que Caviedes es un Quevedo menor. Por su lado, Weisbach se reafirma en esta idea del barroco como cultura menor dirigida por la Iglesia y el estado. Siguiendo esta línea, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez lo contrastan con los modelos surgidos en Europa. Para ellos, aparece un sentimiento de rareza, extrañeza y resentimiento frente a lo peninsular. Para estos investigadores éste es un momento de poca vivacidad y fuerza; lo cortesano está en suma decadencia y el Barroco de Indias muestra un elemento criollo fracasado, pretencioso y opulento, que de ninguna manera muestra la hibridez americana.

Por otro lado, afortunadamente las visiones de Sarduy, Lezama o Carpentier muestran otra mirada, más cercana a nuestra investigación, ya que ven al movimiento como un reflejo de la hibridez cultural con una clara expresión del mestizaje en que las esencias del HCr generan un diálogo. Por lo tanto, se esboza un verdadero Barroco de Indias, que es mestizo y rico en cultura y folklore. Es decir, una mirada que sigue los preceptos iniciales de modernidad del Barroco peninsular, pero que se separa tanto del

peninsular que ya ni siquiera es español, ya que se convierte en un producto natural de América, pero que parte de las reminiscencias mediterráneas.

El Barroco de Indias es rico en contradicciones y en las propias tensiones que produce. El tema de la urbe y la relación entre lo humano son algunos de sus temas de fundamento político principales que nos interesan por acercarse al HCr.

Existen numerosos autores, pero los dos siguientes son para nosotros los que sintetizan mejor algunos de los momentos principales de la colonia y cómo proyectan las esencias humanistas *per se*. Por un lado, Bernardo Balbuena representa la continuidad del Barroco peninsular, es el primer eslabón del Barroco transatlántico, muestra la convergencia, aunque también las primeras divergencias con la península. Por otro lado, Sor Juana Inés de la Cruz establece un Barroco asentado, además de mostrar unas fisonomías más fuertes y marcadas. Por todo ello, los dos autores y sus respectivos momentos en la literatura americana proporcionan las categorías fundamentales que vamos a enfatizar del Barroco mexicano-americano en los siguientes apartados como ejemplos de las proyecciones humanistas cristianas en el Nuevo Mundo.

### 3.1. BERNARDO DE BALBUENA (1568-1627)

Bernardo de Balbuena representa los comienzos de la lírica barroca en Hispanoamérica<sup>492</sup>, pues es considerado el primer poeta mexicano y americano. Es la

---

<sup>492</sup> Balbuena nace en Valdepeñas (Ciudad Real), España, aunque llega muy joven a América. Primero toma como residencia el país que tanto alabaré: México, luego se traslada a Jamaica, Santo Domingo y,

poesía épica culta de *El Bernardo de Carpio* (escrito en 1592 y publicado en 1602 - la edición que conservamos es de 1624) y el manejo político de la pluma con la exaltación de la metrópolis mexicana en *Grandeza Mexicana* (escrito en 1593 y publicado en 1602-04) lo que le hace al de Valdepeñas ser considerado uno de los principales autores en América.

La elección de este autor es clara: primeramente su conciencia contradictoria y su alteridad americana muestran diversos enfoques y voces transnacionales, éstos muchas veces simultáneos, de alabanza y reflexión grandilocuente (González Echevarría 247-250). Un elemento un tanto multivocal según la terminología de Bajtín, intersemiótico según Jakobson, y con una tendencia a lo semiótico como entiende Mignolo<sup>493</sup>. En segundo lugar, Balbuena produce unos textos llenos de sinestesias, disímiles, imágenes y metáforas libres que interpolan espacios y representaciones con la finalidad de dignificar al autor y al espacio, a la vez que mostrar su propia erudición (Goic 255)<sup>494</sup>. Por lo tanto, Balbuena sintetiza ese paso del Renacimiento al Barroco que produce una identidad criolla tras el viaje transatlántico (Moraña, *Relecturas* 34-37).

Su estilo se basa en la profusión de metáforas, epítetos, adornos, alegorías, juegos fónicos, empleo de mitología clásica y el gusto por el valor y detalle de la

---

finalmente, a Puerto Rico donde será nombrado obispo. De la seca Mancha se dirige al húmedo Caribe. Balbuena es hijo ilegítimo de un adinerado indiano con importantes propiedades en el virreinato de la Nueva España. Balbuena que se prepara concienzudamente culturalmente hablando, se ordena sacerdote, comienza su tarea en la escritura y empieza su andadura de viajes. Se ha de hacer mención que fue doctor en teología por la Universidad de Sigüenza. Además, no solamente vamos a encontrar poesía en su corpus, también escribió discursos y una curiosa novela pastoril titulada *Siglo de Oro en las Selvas de Erifile* (1607-08), que se considera un elogio a las nuevas tierras de acogida mexicanas.

<sup>493</sup> Mignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: U. of Michigan P, 1995.

<sup>494</sup> Goic, Cedomil. *Historia y crítica de la Literatura Hispanoamericana*. Barcelona: Grijalbo, 1988.

palabra. Los ornamentos son ricos y abundantes, siempre desde una base poco complicada a nivel de imagen y concepto. Es decir, Balbuena plantea una construcción racional e inteligente que conlleva un cuidado detalle, armónico y organizado. Henríquez Ureña habla de la belleza plástica de Balbuena, identificándolo de casi un orfebre. Por ejemplo, la admiración del autor por Luis de Góngora y su concepto parnasiano de la belleza en la estructura y la forma la podemos observar en *El Bernardo* con sus complejos 40.000 versos en octavas reales repletos de alegorías, genealogías, leyendas, mitologías y elementos fantásticos-maravillosos. Algo parecido sucede igualmente con el *Compendio apologético en alabanza de la poesía* (1604), que es un manifiesto de su poética y lirismo.

La formación clásica del escritor queda patente por su conocimiento de Platón, Aristóteles, Horacio y Tasso. *Grandeza Mexicana* (1602-04)<sup>495</sup> nos transporta a una descripción artificial y laudatoria de cómo debería ser la gran metrópolis que es México. Siguiendo una estética y motivación cultural delimitada:

Siguiendo con esta singular combinación de lo lúdico con lo didáctico en la cultura novohispana, Trinidad Barrera nos presenta el panorama que Bernardo de Balbuena plasma en su *Grandeza mexicana* (1604) cuando, por encargo, le describe la capital del virreinato de la Nueva

---

<sup>495</sup> Georgina Sabat de Rivers reflexiona sobre *La poesía épica en la América colonial*. Características básicas de este género: seguir los modelos clásicos antiguos (Homero, Virgilio, Lucano), modelos italianos (Ariosto y Tasso), con reflexiones morales, la introducción de dioses y personajes mitológicos, presencia de elementos históricos como la guerra y el amor que muestra la experiencia vital de autor. El texto se convierte en una epopeya y gesta heroica. Esta obra se convierte en una nueva mirada al género pastoril tan usado en el Siglo de Oro peninsular y que con este autor llega a las Américas. Cabe destacar que, para Sabat de Rivers Domínguez, Camargo y, por supuesto, Sor Juana Inés de la Cruz son los autores que pusieron un sello de excelencia y superación de la tradición y los modelos europeos.



España a doña Isabel de Tobar y a su hijo; ella, tras su viudedad, ingresará en uno de los conventos de la ciudad y Balbuena busca exponerle las “grandezas y admirables partes” de ésta antes de que llegue a su destino. La “imagen paradisíaca” de Balbuena, según Trinidad Barrera, alude a los festejos de la capital mexicana, entre los que ocupaban un lugar importante las justas poéticas y mecanismos festivos del poder, como los arcos triunfales, la decoración de fachadas y las representaciones de comedias y autos sacramentales. “Las diversiones fomentaban el acatamiento al poder y a las normas, pero también el alarde y la ostentación, el lujo que retrata Balbuena”. Concluye la autora que la exposición que hace Balbuena de la diversión y doctrina de la capital mexicana coincide con lo que México ofrecía, aunque también responda a las pautas de la exaltación laudatoria de México que marcó Cortés con las alabanzas que hacía de la belleza mexicana. (Treviño Salazar 469-470)<sup>496</sup>

Así pues, *Grandeza Mexicana* es una obra en verso compuesta por nueve capítulos encadenados en tercetos endecasílabos con una octava real a modo de resumen del poema descriptivo (con rima ABA BCB CDC, más el verso final que para no dejarlo libre lo rima YZYZ). En él describe a una urbe aglutinadora y comunitaria con tintes fantásticos en su descripción. Sin embargo, ésta es de tendencia humanista italiana y con cierto carácter evangelizador propio del Barroco español y del HCr.

---

<sup>496</sup> Reseña que realiza Elizabeth Treviño Salazar de la siguiente obra: Ignacio Arellano & Robin Ann Adams, eds. *Doctrina y diversión en la cultura española y novohispana*. Madrid: U. de Navarra, Iberoamericana-Vervuert: Madrid, 2009. Publicada en *eHumanista*.

Balbuena pretende mostrar de manera intencionada su extensa erudición y conocimiento de las tradiciones clásica y cristiana propia de un autor como él, puesto que gracias a *Grandeza Mexicana* pretende obtener reconocimiento social. Éste lo consiguió por vivir entre los dos lugares y enlazar la tradición castellana con la nueva construcción de la identidad americana.

Al mismo tiempo Balbuena representa la búsqueda de la perfección de la escritura, es decir, el lenguaje se convierte en fuente de expresión y equilibrio desmesurado: “Dejo tu gran nobleza, que se alarga / a nacer de principio tan incierto, / que no es la oscura antigüedad más larga”. Dicho estilo es para nosotros un elemento indicativo de la tradición clásica y que se vincula con el elemento nacional-patriótico tan propio de la corriente humanista: “Mándasme que te escriba algún indicio / de que he llegado a esta ciudad famosa, / centro de perfección, del mundo el quicio”. Igualmente, las descripciones de los lugares representan, además, la mezcla de todas las tradiciones, partiendo siempre de una concepción mediterránea. Por ejemplo, destaca el uso de las tradiciones legendarias y medievales como los mitos de Troya y el motivo artúrico. Asimismo, es la imaginación y la lucha entre arte y naturaleza a la que se enfrenta Balbuena, la que proporciona la creación de una verdad casi verosímil del texto. Parte de esta verosimilitud se consigue gracias a los detalles concretos de localización que se dan en todo el poema: “De la famosa México el asiento / Oh tú, heroica beldad, saber profundo, / que por milagro puesta a los mortales”.

Otra conexión que tenemos con la tradición humanista cristiana es el empleo y el uso de la primera persona<sup>497</sup>. Por un lado, esta situación se convierte en una forma de armar un discurso personal, dándole valor y autoridad al sujeto *per se*: “Dejo tu gran nobleza, que se alarga / a nacer de principio tan incierto / que no es la escura antigüedad más larga”. Del mismo modo, se remarca la tendencia y el abandono de la tradición pastoril ya que existe un comienzo de alabanzas a la cultura novohispana, aunque vemos que sigue la descripción idealizante propia de este género renacentista castellano: “dentro en la zona por do el sol pasea, / y el tierno abril envuelto en rosas anda, / sembrando olores hechos de librea;” o “Con bellísimos lejos y paisajes, / salidas, recreaciones y holguras, / huertas, granjas, molinos y boscajes”.

Por otro lado, la ciudad se convierte en cielo. Vemos aquí el concepto bíblico, relacionado con el HCr que claramente representa Balbuena en la creación de los espacios. El empleo del sueño, o mejor dicho en la égloga sexta una situación entre el sueño y la vigilia, le da la posibilidad de representar de forma más sugestiva el mundo novohispánico. Balbuena propone una ambigüedad ya que exalta la ciudad por medio del ensoñamiento, pero no usa palabras de la zona, los mexicanismos no eran un elemento positivo para un Balbuena humanista, no usa palabras autóctonas. Balbuena retoma la descripción del sueño clásico, como en su momento hizo Bernat Metge. Sin embargo, la concepción de su experiencia onírica se acerca más a la que hacíamos mención en Francisco de Quevedo. Para Balbuena la experiencia onírica es el momento cuando el autor-personaje se siente entre medio despierto y dormido. Es en

---

<sup>497</sup> Aunque cabe destacar que no es una obra homogénea, es un claro documento histórico por mostrar muchos de los elementos culturales, festivos, comerciales, históricos del México de Balbuena. Siempre desde el prisma de la exaltación, Balbuena pinta una ciudad coloreada, diferente al México pasado, pero hiperbólicamente viva.

ese instante en el que aparece la construcción del espacio a través de los sentidos. Gracias a esta construcción se genera la posibilidad de avanzar, de luchar y de conseguir la oportunidad de nombrar y decir lo que uno quiere. Eso sí, no hay muchos elementos negativos y crítica de la situación de la colonia, y que perfectamente se hubieran podido representar, como hizo posteriormente con el poema *El Bernardo*, o como hace Quevedo en su discurso y diálogo satírico comentado en la sección anterior.

Por lo tanto, esta idealización que propone Balbuena rompe con el desengaño y el pesimismo antropológico del Barroco peninsular castellano y supone la unión con la tradición clásica y su representación de los espacios propios de la tradición humanista metgiana. Por ello, esta cuestión para nosotros evidencia la unión del Renacimiento con el Barroco y el carácter continuador, aunque transformador, del Barroco americano teniendo presente las reminiscencias clásicas que llegan a la colonia, concebidas en Balbuena desde una perspectiva pura.

Sin embargo, en el Barroco existe un disfraz de la palabra y un juego con ella, de ahí que lleguemos a pensar que Balbuena plantea diferentes niveles semánticos y de entendimiento. El mestizo o el criollo, en Balbuena, tiene derecho para reclamar la fealdad del momento. Por lo tanto, lo raro se transforma en lo rico y es un primer paso a la denuncia de la situación del indígena. La denuncia tan importante en el Barroco peninsular del desengaño y crítica social, como sucedía en Quevedo, pero que en este caso se transforma en la queja de la situación del autóctono. Conjuntamente, el poema se convierte en una enumeración de las maravillas que hay en las Américas, una tierra ya criolla. Efectivamente aparece una idealización y un estoicismo, pero que dista de

las cartas de Cristóbal Colón y los retratos de Pedro Mártir. Balbuena crea una ciudad nueva: “Oh pueblo ilustre y rico, en quien se pierde / el deseo de mas mundo”. Definitivamente el México de Balbuena ha desplazado a España, siendo una forma de fomentar el patriotismo criollo *per se*, en donde aparece una ironía muy fina que inspira el componente nacional americano. Balbuena deja de nombrar al indígena y su historia, para dedicarse a enfatizar la grandiosidad del nuevo México.

En definitiva, con Balbuena y esta obra se inicia la independencia peninsular del estilo Barroco, la aparición de la conciencia nacionalista a partir de la contradicción y paridad de palabras y argumentos. Las paradojas de este discurso, a simple vista imperialista, nos parecen fundamentales a la hora de pensar en este texto. No se ha de olvidar que el Barroco es, precisamente, este juego de pliegues y curvas de los que hablábamos al principio y que potencia una visión confundida de la realidad que no se percibe a simple vista. El poema defiende el sistema y el programa imperialista español, pero este primer momento permite ver con sinuosidad los primeros esquejes del Barroco americano. Es en este momento donde aparece un Manierismo anticlásico introducido por la Compañía de Jesús. Entonces, aunque nos encontramos con un texto Barroco, sus características entran por medio de formas independientes y por filtros contestatarios que promueven la entrada de la nueva cultura, en nuestra opinión a través de la transferencia que produce la base de HCr, entre otras categorías, como se ha hecho mención. Es la unión de lo sublime y lo

cultural que promueve el viaje transnacional de la esencia humanista panmediterránea<sup>498</sup>.

### 3.2. SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ (1648/51-1695)<sup>499</sup>

La escritora mexicana es considerada la máxima representante del Barroco de Indias. Sus obras fueron publicadas en España obteniendo un gran éxito en la Península ibérica por su asimilación de las corrientes del momento, a pesar de su nueva manera de entender la religión –dada su escasa vocación religiosa ya que no se casó para seguir ejerciendo su labor intelectual y poder dedicar tiempo a la soledad de sus libros– y su nueva forma de incluir el diálogo entre la tradición clásica y lo indígena. Por ese motivo, su celda se va a convertir en lugar de reuniones de intelectuales y poetas del momento como el cordobés Carlos de Sigüenza y Góngora.

---

<sup>498</sup> Georgina Sabat de Rivers en su artículo: *El Barroco de la contraconquista: primicias de conciencia criolla en Balbuena y Domínguez Camargo*; analiza la identidad criolla de ambos autores mostrando la alteridad del sujeto colonial. Es la vitalidad, la ornamentación, el exotismo, la originalidad, lo extraño y el dinamismo entre otros aspectos que propician un Barroco diferente en las Américas, como apunta ya Maravall, es el Barroco colonial, criollo. Un sujeto que admite discursos antihegemónicos como señala Rolena Adorno y la inclusión de un *nuestro* o *nosotros* en el poema. Con ello, Balbuena potencia un sentimiento de inclusión occidental. Sabat de Rivers en este artículo hace estas reflexiones, puntos básicos a tener en cuenta cuando pensamos en el otro sujeto, el nuevo, el colonial... un sonido plurivocal, de muchas voces, como *Grandeza Mexicana*, que se puede leer en varios niveles. En efecto, eso es lo criollo.

<sup>499</sup> Los datos que conocemos de la vida de Sor Juana Inés de la Cruz son a través de la obra en prosa: *Respuesta a Sor Filotea*, la famosa carta que escribió al obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz; y por la primera biografía escrita por el Jesuita español Diego Calleja publicadas ambas en 1700. Su nombre completo es Juana Inés de Asbaje y Ramírez. Fue hija ilegítima ya que nace de madre soltera y criolla mexicana en San Miguel de Nepantla (México). Niña prodigio y mujer erudita que lucha por el reconocimiento de la capacidad intelectual de la mujer a la par de la del hombre. Por ello es considerada la gran defensora de la mujer. En este sentido, se convierte en monja jerónima erudita del México novo hispano del siglo XVII. Apadrinada por los marqueses de Mancera, Sor Juana acaba brillando en la corte de la Nueva España virreinal por su erudición y gran habilidad en el manejo de la poética y estética del verso. Posteriormente, con el nuevo virrey, tendrá una relación cercana con el marqués de la Laguna y sobre todo con la condesa de Paredes. En efecto, la erudita mexicana también tiene relaciones con la cúpula de poder como veíamos en autores catalanes y castellanos anteriormente analizados, por ejemplo Bernat Metge.

A su vez ella poseerá una gran biblioteca donde hará experimentos científicos, escribirá poesía, discursos y obras teatrales. De igual forma se centró en elaborar estudios de carácter musical y reflexionó ampliamente en torno a la corriente de pensamiento crítico y filosófico de la sociedad a la que pertenecía<sup>500</sup>.

Sor Juana Inés de la Cruz como poeta cultiva gran variedad de géneros. Por lo tanto, su novedad parte de entender y transformar un bagaje cultural clásico y cristiano para aportarle frescura y entusiasmo a sus versos creados, y es por ese motivo que la seleccionamos para nuestro estudio. En efecto, la autora mexicana sintetiza de excelente manera las concepciones del HCr.

Su poesía parte de elementos reflexivos y analíticos que claramente se anticipan a su tiempo; empleando elementos místicos, con tal ingenio y originalidad. Además creó composiciones profanas de igual carisma. Sus obras son reflejo de su mirada poliédrica. Se pueden dividir, temáticamente hablando, en dos grandes grupos:

En primer lugar tenemos obras que muestran el uso de la mitología clásica para incluir una denuncia social o la descripción de una problemática. Por ejemplo, la *Loa Divino Pastor* está basada en los mitos clásicos de Narciso (que simboliza Cristo) y Eco (que simboliza el Demonio). La loa establece un juego con el lector y, siguiendo su vertiente defensora de la mujer, plantea un papel político del sexo; apareciendo el

---

<sup>500</sup> Ortiz, Mario A., ed. *Representaciones modernas de Sor Juana Inés de la Cruz*. Special Volume of Cuadernos de música, artes visuales y artes escénicas / Journal of Music, Visual Arts, and Performing Arts 4.1-2 (2008-2009).

---. "La musa y el melopeo: Los diálogos transatlánticos entre Sor Juana Inés de la Cruz y Pietro Cerone." *Hispanic Review* 75.3 (2007a): 243-264. *MLA International Bibliography*. Web. 20 Sept. 2015.

---. "Musical Settings of Sor Juana's Works and Music in Works of Sor Juana." *Approaches to Teaching the Works of Sor Juana Inés de la Cruz*. New York, NY: Modern Language Association of America, 2007b. 238-246.

mundo Azteca representado también en la obra. Es la unión de dos conceptos: lo femenino con lo indígena, para mostrar la marginación de dos conceptos excluidos en la tradición de Bernardo de Balbuena *per se*.

En segundo lugar la autora mexicana tiene la necesidad de la conjunción de temas, géneros y motivos para defender su intención ideológica: la defensa de los derechos de la mujer, con lo que muestra una situación de urgencia que se vivía en la colonia. Los *Villancicos* muestran la religiosidad de la autora, piezas líricas que fueron significativas en las catedrales mexicanas. Sor Juana incluye personajes femeninos y marginados de la sociedad del momento, no solamente en sus *Villancicos*, sino también en sus otras obras poéticas, con lo que muestra su gran carácter y potencial innovador. Por ejemplo, *Sonetos y Redondillas* es una defensa de la mujer contra la arrogancia masculina y *La Respuesta a Sor Filotea* reclama su esencia como poeta e intelectual femenina, siendo de importancia su epígrafe prosaico (canónico), en el que emplea los quintaesenciados esdrújulos en el romance decasílabo a Lisida, su querida aliada condesa de Paredes.

Sor Juana también trata otros temas en los que convergen la tradición humanista y barroca. El empleo del discurso moral y filosófico entendido como denuncia cultural y social, el tema del engaño del arte, la concepción del alma y su muerte, el análisis del concepto del *carpe diem* y del paso rápido del tiempo representado por la rosa, la esperanza y las vanas ilusiones humanas, la fidelidad relacionada con lo femenino, la vida y la pasión amorosa entendida como dialéctica del llanto, y cuestiones de debate en torno al feminismo, el criollismo y el componente humano de la sociedad, entre otros. Por todo ello para mostrar y defender el importante



rol que han ejercido las mujeres en el devenir sociedad cultural, lo que hace Sor Juana es ejemplificar con personajes femeninos de la Biblia y de la Antigüedad clásica su defensa, como hizo en su momento Bernat Metge.

Por todo esto, Sor Juana es la representación de la unión de dos tradiciones: por un lado, el Barroco español de la Contrarreforma que imita el estilo de Calderón de la Barca y el Petrarquismo en España (González Echevarría 196); y por otro lado, ese paso de más que da la colonia y que representa lo criollo. Por estos dos motivos, es importante hacer mención del uso de las formas italianas. La tradición de Dante y del *Dolce Stil Nuovo* es punto de partida en la poesía peninsular ya que parte de la suavidad del sonido, elementos que son latentes en la base de la poesía de Sor Juana, que parte de la influencia clásica. Otra proyección en la obra de Sor Juana, y que interesa para entender su hibridez, son los *Diálogos de amor* de León Hebreo que fueron traducidos por “el Inca” Garcilaso y que aportan ese encuentro entre los dos mundos. Pero no hay lugar a dudas de que la base filosófica de Sor Juana es el escolasticismo de Santo Tomás que se representa bajo el umbral de la duda, la retórica del llanto o la insuficiencia de la palabra. Son ejemplos, su *Soneto 164*, o la concepción de Narciso como Cristo en su obra dramática *El Divino Narciso*<sup>501</sup>.

---

<sup>501</sup> A su vez muestra la herencia de lo grecolatino; el mito de Narciso de Publio Ovidio Nasón (43 a.C-17 d.C) un clásico artista del amor que goza de lo erótico y del enamoramiento de su propia imagen. Además con esta obra Sor Juana alude a sí misma y a su espiritualidad ya que Dios se ofrece como sustento. Eso sí, el final del prelude promueve una *captatio benevolentiae*. Los propósitos de esta obra son dos: la enseñanza fácil y el estímulo edificante siguiendo al maestro español del auto: Pedro Calderón de la Barca. Siguiendo esta línea argumentativa las referencias bíblicas son ineludibles: Jeremías, Mateo y Cantar de los Cantares. Asimismo Santo Tomás, referencia cristiana, pero no bíblica, con ello *El Divino Narciso* promueve una expresión de libertad de la poeta que debe arrancar del Narciso al que su pastor le rescata de la naturaleza humana.

Sor Juana muestra su ingenio y agudeza en el saber clásico en sus cartas y textos discursivos, *Carta de Monterrey* (1682), *Carta Atenagórica* (1690) o *Carta de Serafina de Cristo* (1691) en donde el empleo de las reminiscencias clásicas y del uso del latín con el castellano queda patente en su firmeza y en la simbología de la temática escogida. Ocurre lo mismo en la comedia *Los empeños de una casa* (estrenada en España en 1683), donde maneja la fórmula del *Arte nuevo de hacer comedias* de Lope de Vega de forma excelente, aunque tiene una amplia preocupación por el conocimiento, incluyendo el saber propio de la sociedad colonial a la que pertenece. Queda, pues, marcada su subjetividad intelectual colonial, femenina, intelectual y americana<sup>502</sup>. Asimismo Sor Juana modifica algunos momentos usando el disfraz, el gracioso, el criado y la mujer varonil. Con ello demuestra que puede controlar las convenciones y las oscuridades de la sociedad barroca, en este momento ya colonial.

Haciendo hincapié en el uso de los clásicos hay que destacar su empleo de la retórica del silencio, de la reflexión y de la conciencia. Es decir, su discurso en algunos momentos roza la irritación y la denuncia, y en otros la indignación. Es una alocución en castellano, con retórica latina, que se basa en el tono irónico y una exagerada humildad, todos ellos temas que se transfieren de la corriente humanista. Por ejemplo, en *La respuesta de Sor Juana* (1691) dialoga con *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* del mismo año, donde la humildad se convierte en el *topos* del ciclo del discurso que muestra la identidad del letrado criollo, es la respuesta del otro. Así pues, este

---

<sup>502</sup> Hay que recordar que retoma el título de la obra de Calderón de la Barca, *Los empeños de un acaso*.

concepto lo podemos conectar de nuevo con la identidad criolla transnacional (Moraña, *Relecturas* 41).

Por ello, sor Juana usa la lógica para refutar cada cuestión, destacando la humanidad y la fineza de Dios, es aquí donde entra en juego el HCr, por ejemplo, en la *Carta Atenagórica*. Esta exquisitez la relaciona con la erudición y el conocimiento de una manera sintética, pero a la vez analítica; sin dejar de lado las referencias bíblicas, las clásicas –por ejemplo, el uso de la mitología clásica para construir un enigma– y lo indígena-precolombino.

De la misma manera, Sor Juana Inés de la Cruz, sigue con la temática del sueño que es para nosotros herencia directa de la tradición clásica y cristiana. Por ello, cabe hacer mención con detalle al *Primero sueño* (1692), un poema simbólico que se focaliza en el impulso humano y su conocimiento, que aboga por un goce puro e intelectual a imitación de la *Soledad Primera* de Góngora, pero siempre siguiendo su deje muy personal, y revelándonos aspectos determinados de su perfil psicológico. La autora mueve sus pensamientos más íntimos y su sabiduría más clásica por medio del paso de la noche al sueño. Asimismo hace una reflexión corporal que va hacia la mente: “Los átomos no mueve, / con el susurro hacer temiendo leve, / aunque poco, sacrilegio ruido, / violador del silencioso segado”. Es decir, el sueño le proporciona el poder de abarcar una voz y visión epistemológica del mundo novohispano de modernidad plena. Luego el día vuelve, el sueño termina y comienza de nuevo el valor del cuerpo. Hace una exposición de saber somnoliento de astronomía, metafísica, filosofía, historia, política, poética o jurisprudencia por destacar algunos aspectos que

distan de las maravillas comerciales y mercantiles de Balbuena, pero que dan la imagen cultural de este territorio.

Siguiendo una vertiente epistemológica, cultural e histórica es interesante tener en mente la descripción inicial de cómo uno se duerme, cómo es ese proceso. Sor Juana lo muestra con exactitud. El cuerpo, pues, se convierte en una especie de máquina: “El alma, pues, suspensa / del exterior gobierno – en que ocupada / en material empleo / o bien o mal da el día por gastado”. Por lo tanto, el espacio onírico es para Sor Juana una concepción poética como encontramos en los sueños clásicos. Una mirada al alma similar a la de los diálogos grecolatinos, ya que el sueño en Sor Juana viene de la inspiración en Factón, es la aparición del amante, como en la tradición provenzal. Descubrimos de nuevo el uso de lo mitológico como motivo onírico, como característica primordial del HCr. En efecto, es algo carnal, rápido, fugaz y que va eclipsando poco a poco lo místico, se va alejando.

En definitiva, los temas y los ejemplos que hemos examinado exponen la relación existente con la tradición peninsular y mediterránea que plantea y ejemplifica Bernat Metge a finales del siglo XIV o Francisco de Quevedo en el siglo XVII con sus dos obras discursivas. Sor Juana Inés de la Cruz, por medio de la silva, muestra las curiosidades justipreciadas por la metafísica. Es decir, los elementos platónicos y aristotélicos sirven como punto de referencia para la intelectual, un espacio que pertenece a un Dios, el de San Agustín que eleva al hombre, y que corresponde al HCr. Es la abstracción puesta en palabras de un sueño y un despertar según Sor Juana como imaginábamos con Balbuena. Una cultura sublime que se acerca al Dios de los

indígenas, dejando de un lado el misticismo típico peninsular<sup>503</sup>. De esta forma, según Rolena Adorno, la verdadera arma para Sor Juana es la pluma, ya que representa la mujer que escribe, una perspectiva subversiva la cual no se ha de juzgar desde un matiz posmodernista (“Reconsidering” 143)<sup>504</sup>.

Sor Juana representa, pues, el criollismo intelectual y panóptico que siempre busca una voz válida poniendo en práctica un lenguaje característico de la cultura barroca peninsular y utilizando la música como elemento discursivo<sup>505</sup>, pero forma una síntesis entre el mundo cristiano y el no-cristiano ya que la autora mexicana despliega una nueva forma del escolasticismo, propio de ese sincretismo de la Nueva España.

Una “pluralidad significativa”, como explica Mabel Moraña, que continúa con el modelo totalizante del que hablaba Maravall, y que produce una nueva dialéctica heterogenia que origina una reconversión que consolida una identidad nueva (Moraña, *Relecturas* I). Una voz criolla, una transculturación compleja. Es decir, todos estos aspectos acaban produciendo una subversión enriquecida, potente, diversa y energética, donde el elemento mimético desaparece con una tendencia interpretativa diferente y una conciencia dual.

---

<sup>503</sup> “En pompa festiva, celebrad al gran Dios de las Semillas / que venero al gran Dios de las Semillas”.

<sup>504</sup> Adorno, Rolena. “Nuevas perspectivas en los estudios coloniales hispanoamericanos.” *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 14.28 (1988): 11-28. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

---. “Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth and Seventeenth Century Spanish America.” *Latin American Research Review* 28.3 (1993): 135-145. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

<sup>505</sup> Ortiz, Mario A., ed. *Representaciones modernas de Sor Juana Inés de la Cruz*. Special Volume of Cuadernos de música, artes visuales y artes escénicas / Journal of Music, Visual Arts, and Performing Arts 4.1-2 (2008-2009).

---. “Sor Juana Inés de la Cruz: Bibliography.” *Hispania: A Journal Devoted to the Teaching of Spanish and Portuguese* 86.3 (2003): 431-462. *MLA International Bibliography*. Web. 20 Sept. 2015.

Así pues, las corrientes de modernidad propias del Barroco llegan a la colonia, donde se reinventan, reformulan y expanden progresivamente por la Nueva España e Hispanoamérica. Dados estos cambios cabe destacar la continuidad de las tradiciones humanísticas cristianas peninsulares, europeas y mediterráneas en el nuevo territorio americano, como hemos señalado en esta sección, fundamental para entender las complejas proyecciones humanistas. En el caso de la tradición clásica y cristiana, los aspectos de la literatura griega y latina llegan al Barroco de Indias y son motivos que aparecen en los textos, de la misma forma ocurre con los motivos cristianos. Sin embargo, esta continuidad a la que nos referimos sí que sufre una transformación, por eso nunca nos hemos referido en esta investigación al concepto de ruptura.

En conclusión, las divergencias y las diferencias son patentes y lo hemos verificado, por ejemplo, cuando pensábamos en el elemento criollo y el uso de la literatura como efecto cultural. No obstante, esa continuidad se va transformando y adaptando a la necesidad de un autor y una audiencia castellana. Bernardo de Balbuena y Sor Juana Inés de la Cruz escriben para un público español, ya que sus textos llegan a la Península ibérica, donde se proyectan. En último término, la fluidez transatlántica sí que produce una especificidad determinada en el Barroco de Indias, y por lo tanto hace que el Barroco mexicano sea cada vez más disímil y múltiple. De esta forma, las producciones coloniales vuelven a su origen, aunque sus fuentes y reminiscencias estén completamente transformadas.

## CONCLUSIONES

## CONCLUSIONES

“It is with France and Spain that I shall be principally concerned, then, in describing the characteristic structure of the feudal kingdom, with its *imperia in imperio* or, more accurately, its series of '*Chinese boxes*' intervening between the all-inclusive monarchy and the humble individual in his own locality<sup>506</sup>”. Con esta cita comienza su reflexión sobre la historia medieval europea el historiador Daniel P. Waley. Para nosotros la idea de “cajas chinas” se convierte en una metáfora precisa a la hora de exponer el fenómeno de la recepción del Humanismo en la Península ibérica, sobre todo si concebimos la Edad Media como un momento de germinación detrás de los orígenes del movimiento humanista cristiano.

Como hemos señalado en esta tesis doctoral el proceso de origen, asimilación, asentamiento y proyección del Humanismo en las diferentes literaturas de ámbito peninsular-mediterráneo y transatlántico evolucionan en torno al proceso de recepción. En efecto, las diversas reminiscencias y fuentes se fueron superponiendo, a la vez que fueron esculpiendo la sociedad cultural hispánica, por medio de la cultura local en contacto con la del exterior, que produjo el asentamiento del HCr. El caso de la Corona de Aragón, su expansión por el Mediterráneo y su continuo contacto con la Corona de Castilla fortalece esa imagen de culturas interconectadas y *rizomáticas* que metodológicamente hemos delineado y defendido en los cuatro capítulos de esta tesis doctoral. Por ejemplo, los distintos fueros, mayorazgos, cartapueblas, las continuas invasiones, el traslado de las cortes peninsulares dentro y fuera de territorio ibérico, o

---

<sup>506</sup> Waley, Daniel P. *Later Medieval Europe: From Saint Louis to Luther*. London: Longman, 1985.



el devenir lingüístico en la Península ibérica constituyen varias “cajas chinas”, que componen la historia y la cultura de las Coronas hispánicas.

Esto plantea que creamos que en la literatura, igual que la historia, sucede algo muy similar a este proceso que estamos describiendo. Desde este punto de vista la literatura se va creando por medio de capas que van cambiando de manera cíclica, pero a la vez son una continuidad transformativa que muestra la fluidez cultural especialmente existente en el mediterráneo-europeo, sobre todo cuando entra en contacto con las otras culturas de éste. Textos literarios como las jarchas (finales del siglo XI y principios del XII)<sup>507</sup>, la evolución temática de *las Cántigas de Santa María* (siglo XIII-1284), la convergencia lingüística del galaico-portugués en el *Cancionero de Baena* (1350-1450), o la metodología de pensamiento luliano, entre otros, son ejemplos que muestran los paralelismos temáticos y lingüísticos en relación a las interconexiones históricas, y por consiguiente, las literarias que encontramos en el territorio peninsular antes de la recepción directa de la corriente humanista. De hecho, este escenario propiciará dicha recepción como se ha recalado.

Es aquí donde entra la idea de modernidad, ya que esa mediterraneidad y manera de acercarse al Otro, es lo que conlleva a entender al nuevo sujeto moderno, *por ende* la aparición del texto moderno humanista. Para concebir el proceso completo humanista es necesario examinar los fenómenos histórico-culturales que van desde el pensamiento medieval hasta el Barroco, donde la secuencia cultural completa finaliza a nuestro entender. En este sentido, el HCr termina con la llegada de la Ilustración. Por

---

<sup>507</sup> Pensemos también en la lírica árabe andaluza y su conexión con la tradición occitana-provenzal que plantea María Rosa Menocal. Véase: Menocal, María Rosa. *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage*. The Middle Ages Series. Philadelphia, PA: U. of Pennsylvania P, 1987.

ello, en el caso de España tenemos una literatura *rizomática*, siguiendo la terminología de Deleuze y Guattari.

De esta forma, gracias a los ejemplos explorados en nuestra investigación se abre una nueva vía de acceso a la existencia de una coincidencia en temas y en la creación de un HCr asentado en territorio peninsular en el que la sociedad Tridentina proyecta la convergencia de la tradición humanista con la cristiana. Estas capas que se van mezclando y conectando, acaban tejiendo e instituyendo los entresijos de la creación de una(s) literatura(s) nacional(es). Las expediciones y los viajes de los diferentes autores peninsulares, y su vuelta a la Península, van a ser fundamentales ya que aparecen en el imaginario del autor unos lugares comunes europeos y mediterráneos. Es más, son ya un ejemplo que muestra la presencia y la diversidad del HCr *per se*. Un balance, una adaptación, una transformación y un diálogo cultural como Pierre Vilar señaló y desarrolló ya en los años setenta<sup>508</sup>.

Por lo tanto, a lo largo de esta investigación hemos definido y ejemplificado el concepto del HCr. Es más, retomando la pregunta que planteábamos en la introducción: ¿es el HCr el mejor vínculo de unión que define este momento en la Península ibérica? Ciertamente la respuesta es positiva ya que dicho movimiento ayuda a examinar la recepción del Humanismo en este territorio gracias a una figura pionera como es Bernat Metge (1340/46-1413). No sólo eso, también fuera de esta región existe la necesidad de revisar a modo de ejemplos las proyecciones humanistas transatlánticas y aparece también la voluntad de estudiar la relación de las prolongaciones humanistas, renacentistas y barrocas dentro y fuera del Mediterráneo.

---

<sup>508</sup> Vilar, Pierre. *Historia de España*. Barcelona: Crítica, 1978.

De esta forma, la discusión en torno a la globalidad e interculturalidad transnacional<sup>509</sup> nos ha servido para trazar la línea de unión de los tres objetivos que se han demostrado en esta tesis doctoral:

1. ¿Cómo es ese inicio de recepción, la humanista? Es interesante observar de qué modo llega la corriente humanista a la Península ibérica. Específicamente, de qué manera entran en contacto los autores catalanes y castellanos con la tradición grecolatina por medio de los viajes y las expediciones mediterráneas. En concreto, se ha prestado especial atención a las influencias de otras cortes europeas, y en este sentido, los movimientos y los traslados de las propias cortes peninsulares por múltiples territorios.
2. ¿Cómo se asienta en territorio peninsular? Es especialmente significativo cómo en nuestro bosquejo literario de autores y obras hemos analizado los ejemplos de los que emerge la tradición clásica, el ser humano como centro y junto a la nueva concepción cristiana en la que convive en el HCr de la Península ibérica. Creemos, en efecto, que figuras literarias anteriores y coetáneas a Bernat Metge son esenciales para entender el asentamiento humanista y por ese motivo se han estudiado brevemente.
3. ¿Cómo se proyecta en otras literaturas de contacto? Conviene también recalcar que las prolongaciones estudiadas enfatizan el origen de la modernidad en el movimiento humanista, precisamente por suscitar un cambio de

---

<sup>509</sup> Como indica Yerko Castro Neira: “Lo transnacional, en este sentido, describe la manera en que lo local llega a ser global” (183). Véase: Castro Neira, Yerko. “Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos.” *Política y Cultura* 23 (2005): 181-194.

pensamiento<sup>510</sup>. En esta línea, los orígenes de esta modernidad nacen precisamente en la coexistencia, asimilación y proyección del HCr, de ahí que se hayan estudiado autores del Renacimiento y el Barroco peninsular-transatlántico.

Avanzando nuestra conclusión se puede señalar la complejidad del encuentro y expansión de la tradición clásica y del Humanismo en la Península ibérica, ya que nos encontramos frente a varios momentos culturales muy heterogéneos que hay que tener presentes y repensar. Este estudio ha pretendido volver a ver y redefinir estas cuestiones. Sin duda, este trabajo proporciona una nueva respuesta a la función de la cultura en las letras peninsulares que va más allá de su componente literario, aunque sin perderlo de vista. Por ese motivo se ha estimado dar luz a una nueva situación social-cultural a través de los ejemplos literarios señalados en toda la tesis doctoral, puesto que no dejan de ser espacios representativos de la esencia y tradición histórico-cultural de la Corona de Aragón y sus relaciones con otros reinos. Así, como señala Carlos García Gual<sup>511</sup>:

Toda tradición supone una previa valoración, una selección y una reinterpretación de lo que se transmite. En el anhelo de hacer perdurable un legado cultural, de salvar del olvido algunos textos, de transferir de una época histórica a otra ciertos conocimientos y ciertas

---

<sup>510</sup> Regalado García, Antonio. *Calderón: los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro* (2 vols.). Barcelona: Destino, 1995.

<sup>511</sup> Referencia que se encuentra en: Signes Codoñer, Juan. *Antiquae Lectiones: el legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2005.

obras como las creaciones más valiosas y los monumentos más representativos, entran en juego siempre retóricas y estéticas puntuales que definen lo que merece salvarse del naufragio del tiempo voraz. Y la tradición se constituye así en ese largo y variado empeño por transmitir lo más valioso, con un proceso valorativo de caracteres muy complejos. Esos criterios de valor varían, según ha destacado la estética de la recepción, a lo largo de los tiempos, como cambian las modas y los modos de sentir y pensar a lo largo del discurso histórico. (Signes 25)

En esta línea, el concepto de la tradición es una de las categorías esenciales que nos ha servido de nexo de unión para reconstruir el camino de la recepción del Humanismo en territorio peninsular, cuestión que se ha trabajado con profundidad en los dos primeros capítulos. Hemos prestado especial atención a la cuestión histórica de la transmisión de doctrinas y composiciones literarias, huyendo de la abstracción propia del término y apostando por un acercamiento teórico *rizomático*. En este sentido, hemos definido la terminología después de su contextualización, para luego vertebrar los movimientos y evoluciones acontecidas. Además, se han revisado los orígenes de la corriente humanista, rescatando los vínculos y las aproximaciones medievales, para luego estudiar el asentamiento de la corriente humanista en el capítulo tercero y con su figura principal: Bernat Metge. Finalmente, en el último capítulo se han construido nuevos lazos con las otras tradiciones peninsulares posteriores a Metge, trazando una línea no solamente con el Barroco castellano, es más, se ha puesto en diálogo con el Barroco de las Indias – Virreinato de la Nueva España, para nosotros ejemplo primordial de la continuación transatlántica ibérica. Esto plantea la utilidad de acercarse a estos

conceptos y momentos literarios desde una perspectiva amplia y de corte comparatista, basada en la transmisión y la experiencia del viaje<sup>512</sup>.

La metodología de la investigación se ha basado en (re)interpretar, (re)definir y (re)pesar las tradiciones clásicas y cristianas a partir de un procedimiento comparatista. Por ello se ha reflexionado en torno a la formación, la llegada, el asentamiento y la definición del concepto Humanismo en la literatura peninsular. Otros aspectos que se han tomado en consideración han sido: la relación con los clásicos y la reflexión sobre la continuación de los conceptos y la llegada de éstos, después de presentar el consiguiente panorama crítico sobre la tradición humanística en la península, del Medievo hasta el Barroco español. Por lo tanto el HCr es para nosotros la asociación y combinación del pensamiento clásico humanista descrito y entendido a partir de los preceptos y categorías del cristianismo. Es por este motivo que podemos entender a Metge como un precedente, aunque no lo conocieran muchos de los autores posteriores que se han valorado en la investigación. Por consiguiente, el HCr se entrevé en las letras catalanas con Ramón Llull (nuestra propuesta), que Bernat Metge lo encarna y visualiza (como señala Julia Butiñá), para posteriormente olvidarse parcialmente y volver a aparecer o distinguirse por otras vías aparentemente ajenas a la Corona de Aragón (Miquel Batllori)<sup>513</sup>. Este enfoque paralelo es el que hemos ya anticipado en el segundo y tercer capítulo en torno a Llull y Metge, y en el cuarto capítulo en cuanto a las continuidades.

---

<sup>512</sup> Un viaje de ideas o económico. Para nosotros la cuestión teórica del viaje ha sido esencial, ya que proporciona un motivo importante por el cual se intercambian ideas, de ahí que se emplee en varios momentos de la investigación terminología como: transnacional, transatlántico o panmediterráneo, entre otras. Para más información sobre estos conceptos, se puede consultar el glosario de términos al final de la tesis doctoral.

<sup>513</sup> Como ya se ha indicado gracias al humanista valenciano Juan Luis Vives.

En este punto es necesario resaltar el valor de la pervivencia luliana. Para Bernat Metge, Llull es referencia lingüística y temática, cuestión que sirve de hilo de unión con muchos de los pensadores y autores peninsulares<sup>514</sup>. Para nosotros Llull sirve de marco de unión entre la cultural medievalizante, los nuevos aires que aportan la corriente humanista-renacentista y la prolongación que supone la cultura barroca – tanto en la Península ibérica como en territorio colonial americano–. El seguimiento de San Agustín y Ramón Llull por parte de Metge es por contenidos o intertextualidades, no por los latinismos, cuestión esencial si pensamos en las múltiples vertientes del *Ars* luliano.

En relación con esto, la cuestión de la lengua es un asunto primordial en Ramón Llull (1232/33-1315/16). Es el primer autor que escribe en catalán obras filosóficas y científicas ya que anteriormente solamente podemos encontrar textos escritos en árabe o latín. Es más, Llull comienza a escribir en lengua romance para que su obra tuviera más amplitud y llegará a un público medieval más extenso. Con Llull la lengua catalana evoluciona, adquiere importancia, gran expresividad y amplitud léxica, situándose en un lugar preeminente dentro de las literaturas romances. Además, el filósofo mallorquín utiliza el catalán, el latín, el árabe y el provenzal para la redacción de sus obras. Asimismo redacta casi todos sus textos en catalán y latín de forma paralela para difundir y expandir su pensamiento de manera más efectiva a todo el mundo cristiano, metodología la de Llull esencial a la hora de entender su acercamiento doctrinal y filosófico, y su posterior conexión con los orígenes del

---

<sup>514</sup> En especial con las prolongaciones que se han estudiado en el último capítulo de esta tesis doctoral.

Humanismo. Por ejemplo, el *Llibre de l'Orde de Cavalleria* (1275-1276)<sup>515</sup> es un manual doctrinal del perfecto caballero. Este libro de carácter didáctico-moral examina el origen y la nobleza de la caballería a través del desarrollo de la ética caballeresca, que a su vez, será defensa de la fe cristiana. Para ello el mallorquín analiza interculturalmente la sociedad estamental medieval, llena de capas y pliegues sociales. Precisamente, resalta la relación de vasallaje de los siervos de la gleba con el señor feudal. En efecto, su intención última es resaltar el valor y la esencia cristiana. Llull tiene como objetivo la conversión de infieles, planteando para ello una nueva técnica, un conjunto de reglas, su *Ars*. Éstas parten de la deducción y del conocimiento amplio adquirido a lo largo de sus múltiples viajes por el Mediterráneo. De este modo llega a la descripción de un método que es inclusivo, escolástico y racional que él denomina *Ars combinatoria*. Según Llull, la formación de misioneros, el aprendizaje de las lenguas mediterráneas y una escritura prolífica son fundamentales para llevar a cabo esta evangelización, puesto que a través del conocimiento del Otro se llega al entendimiento. Gracias a este saber y al empleo del *Ars combinatoria*, su uso de la memoria no entra en contradicción con los principios escolásticos. Éste es uno de los motivos por el cual su pensamiento sirve como influencia para el Renacimiento y el Barroco, peninsular y transatlántico. El lenguaje, el estilo y la temática de esta obra, y muchas otras, son un claro reflejo del componente *prehumanista* del autor.

---

<sup>515</sup> Llull, Ramón. *Antología de Ramón Llull*. Prólogo y notas preliminares por Miquel Batllori. Traducción y revisión crítica: Saavedra y Samaranch. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales, 1961.



En último término, sus textos muestran un amplio conocimiento de las culturas musulmanas y judías que son de hecho las que anhela evangelizar<sup>516</sup>. Precisamente, el estilo de Llull no refuta los argumentos del contrario, sino que aprovecha lo que hay en común con las otras culturas para convencer y presentar su pensamiento.

En efecto, el teólogo mallorquín ayuda a comprender y agilizar la entrada de las corrientes humanistas en la Península ibérica, pero no lo consideramos en ningún momento humanista puro ya que no asimila la tradición clásica, pero sí que tiene el clasicismo bien digerido en su pensamiento, por lo que Bernat Metge lo hace coincidir en contenidos de manera suave y prematura. De esta forma, Llull plantea a nivel metodológico un acercamiento humanista cristiano como se ha demostrado a lo largo de esta investigación. Creemos, en efecto, que Llull está detrás de los orígenes del Humanismo por su manera de entender el Mediterráneo y su forma de conocer sus tradiciones, sus intertextualidades. De ahí la cuestión de la humanización de *Lo somni* (1399) de Metge. En este sentido, Petrarca tiñe los textos de una simbología religiosa que Metge continúa, pero que humaniza. Gracias a la aportación de Julia Butiñá y como indica Fernando Domínguez Reboiras<sup>517</sup> relativo a la línea Llull-Metge advertimos que:

[Metge] Estudia el pensamiento luliano como precursor del posterior movimiento humanista. El éxito del lulismo en el Renacimiento da relevancia a este planteamiento. En el *Fèlix* luliano que se valora como

---

<sup>516</sup> Santos-Sopena, Òscar O. “Llibre de l’Orde de Cavalleria. Libro de la orden de caballería. The book of the Order of Chivalry.” *Los mundos de Ramón Llull en las lenguas de hoy*. Ed. Julia Butiñá Jiménez. Madrid: UNED, 2012c. 32-44.

<sup>517</sup> Domínguez Reboiras, Fernando. “Dios, el mundo y el hombre según Ramón Llull.” *Baleárides Digital* 2015. Web. 14 Jul. 2015.

monumento literario se pueden apreciar coincidencias y afinidades con el primer movimiento humanista catalán. Una comparación con Bernat Metge, a pesar de las divergencias, ilustra esta tesis. Todo *Lo somni* supone una nueva disposición de gran empatía entre Lulio y Metge que ilustra muy bien el fuerte nexo de Lulio con los postulados filosóficos del humanismo renacentista. El humanista barcelonés, “gran lulista, aunque de incógnito”, es pieza de enlace para comprender los grandes temas y orientaciones lulianas que tuvieron una clara aceptación en los movimientos culturales de la temprana modernidad. Si ya se contaba con los rastros del primer Renacimiento –sobre todo en Sibiuda y Nicolás de Cusa, que muestran la influencia de Lulio en la filosofía moderna, intenta la autora señalar un “rastro más temprano” en el momento de la introducción del movimiento humanista en la península Ibérica y, más en concreto, en el humanismo catalán<sup>518</sup>.

Como hemos destacado en nuestro trabajo, hemos seguido un doble acercamiento analítico, primero se ha requerido al estudio de la Humanidades Digitales a partir del renovador tratamiento de la obra a través del método de análisis cómputo-léxico-semántico y sus cuadros de corte conceptual, que representan gráficamente la confirmación de las argumentaciones expuestas posteriormente. Para

---

<sup>518</sup> Domínguez Reboiras, Fernando. *Postfazione. Universalità della Ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo. Universalité de la Raison. Pluralité des Philosophies au Moyen Âge. Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages. XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale della Società Internazionale pour l'Étude de la Philosophie. Actas del XII congreso internacional de la SIEPM (Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale. Palermo, 17-22 settembre 2007), 3 vols. pp. XXXV-XXXIX, II.2., 2007.*

en segundo lugar retomar los cuadros-datos y estudiarse separadamente en sus cuatro libros, desde un ángulo analítico más tradicional.

Dentro de nuestro marco teórico, conviene pasar por las lecturas de Juan Luis Vives y su concepción metodológica humanista cristiana que parte del pensamiento erasmista de la vida y que se asienta en la península de manera específica<sup>519</sup>. Esta situación genera un Renacimiento peninsular único que parte de las concepciones del cristianismo ya avanzadas por los autores de la Corona de Aragón, como sucedía con Bernat Metge. Concretamente los estudios de Bataillon (1966), Fernández Gallardo (2000) y Martínez-Burgos (2002) son esenciales para entender de qué modo entra de manera significativa la herencia humanista en el primer Renacimiento peninsular, sobre todo el castellano puramente hablando, sin duda cuestión resuelta por los tres críticos y que nosotros hemos retomado y ampliado con esta tesis doctoral.

De esta manera como ya se ha indicado en la tesis, Erasmo (1466-1536) y Vives (1492-1540) se reconcilian y se convierten metodológicamente hablando en los grandes pedagogos humanistas europeos. Bernat Metge les prepara y les allana el terreno, no sólo eso, también alisa las capas para que los nuevos humanistas europeos entren en la península. Por ejemplo, en Metge ya existe una gran preocupación por el léxico latino y por la lectura retórica grecolatina desde la moralidad, pensemos en el Libro III y IV de Metge, como también sucede en Erasmo, Vives o en *Los sueños* de

---

<sup>519</sup> Martínez-Burgos García, P. *Erasmo en España: la recepción del Humanismo en el primer Renacimiento español: Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de Septiembre de 2002-6 de enero de 2003*. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2002.

Fernández Gallardo, Luis. *El Humanismo renacentista: de Petrarca a Erasmo*. Madrid: Arco/Libros, 2000.

Bataillon, Marcel. *Erasmo y España*. Madrid: CSIC, 1966.

Quevedo (Ariza Canales 11-44)<sup>520</sup>. Siguiendo parcialmente la metodología luliana y metgiana resalta la elocuencia de esta nueva forma de percibir la realidad. Véase la obra dedicada a Carlos V en la que se marcan los preceptos para la educación del buen príncipe cristiano titulada *Institutio Principis Christiani* (1516) de Erasmo. Algunos autores humanistas defienden un acercamiento más íntimo a los clásicos, otros el sentimiento más laico y otros seguirán a uno u otro autor (Signes 283-84). Esta situación va a ajustarse a la nueva situación cultural, histórica, política y social de la Península ibérica, donde existen varias influencias del pasado clásico, pero también de un presente concreto, todo bajo el manto del género literario del diálogo satírico que se engloba dentro de la tradición del HCr.

Por lo tanto todas estas observaciones revalidan la propuesta de Wolfgang Kaiser en la que:

Los motivos y argumentos perduran durante siglos, incluso durante milenios con muy diferentes formaciones sociales y literarias; su polivalencia desafía siempre de nuevo a la interpretación. Sin embargo, sus apariciones con una mayor frecuencia en determinados momentos históricos han de entenderse como signo o la marca particular de las respectivas épocas. (253)<sup>521</sup>

Frecuencias y épocas que hemos revisitado a través de la recepción del HCr en la Península ibérica.

---

<sup>520</sup> Ariza Canales, Manuel. *Retratos del príncipe cristiano: de Erasmo a Quevedo*. Córdoba: U. de Córdoba, 1995.

<sup>521</sup> Kayser, Wolfgang. *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Madrid: Gredos, 1957.

## APÉNDICES

# APÉNDICES

## APÉNDICE I

### PRODUCCIÓN POÉTICA ANALIZADA – POEMAS COMENTADOS

#### I. Cançó d'opòsits – Jordi de Sant Jordi

Tots jorns aprench e desaprench ensemps,  
e visch e muyr e fau d'enuig plaser;  
axí maseix fau de l'àvol bon temps,  
e vey sens ulls e say menys de saber,  
e no strench res e tot lo món abràs;  
vol sobre'l cel e no·m movi de terra,  
e ço que·m fuig incessantment acàs  
e·m fuig açò que·m segueix e m'afferra.

Lo mal no·m plats e sovén lo·m percàs,  
am sens amor e no crey so que sé;  
par que somiy tot quant vey pres ma faç;  
hoy he de mi e vull altre gran bé,  
e parlant call ez auig menys de hoyr;  
de l'hoc cuyt no, lo ver me par falsia,  
e menys sens fam e grat-me sens pruir,  
e sens mans palp e fau de sen follia.

Com vull muntar, devall sens que no·m vir,  
e devallan puig, corrén en aut loch;  
e rizén plor, e·l vetlar m'és dormir,  
e cant suy frets, pus calt me sent que foch;  
ez a dreyt seny eu fau ço que no vull,  
e perdén guany, e·l temps cuxats m'és tarda;  
e sens dolor mantes de vets me dull,  
e·l simpl·anyell tench per falsa guinarda.

Colgan me leu e vestín me despull,  
e trop leuger tot fexuch e gran carch;  
e quant me bany me pens que no·m remull,  
e sucre dolç me sembla fel amarch;  
lo jorn m'és nuyt e fau clar de l'escur,  
lo temps passats m'és presén cascun·ora;  
e·l fort m'és flach e·l blan tench molt per  
dur,  
e, sens fallir, me fall ço que·m demora.

No·m part d'un loch e jamés no m'atur,  
so que no cerch ivaçosament trob;  
del qui no·m fiu me tinch molt per segur,  
e·l baix m'és alt e l'alt me sembla prop;  
e vau cercan ço que no·s pot trobar,  
e ferma vey la causa somoguda;  
e lo fons gorch aygua sus prat me par,  
e ma virtut no·m té pro ne m'ajuda.

#### V. El infierno de los enamorados – Marqués de Santillana

I  
La Fortuna que non cesa,  
siguiendo el curso fadado,  
en una montaña espesa,  
separada de poblado  
me levó, como robado,  
fuera de mi poderío;  
así qu'el franco albedrío  
me fue del todo privado.

II  
¡Oh vos, Musas, qu'en Pernaso  
facedes habitación,  
allí do fizo Pegaso  
la fuente de perfección!,  
en el fin e conclusión,  
en el medio e comenzando,  
vuestro subsidio demando  
en esta proposición.

III  
Por quanto a decir cuál era  
el selvaje peligroso  
en recontar su manera  
es acto maravilloso,  
e yo non pinto ni gloso  
silogismos de poetas,  
mas siguiendo líneas rectas,  
fablaré non infintoso.

IV  
Del su modo inconsolable  
non describe tal Lucano  
de la selva inhabitable  
que taló el bravo romano;  
si por metros non esplano  
mi propósito e menguare,  
el que defectos fallare,  
tome la pluma en la mano.

V  
Sus frondas comunicaban  
con el cielo de Dïana;  
e tan altas se mostraban,

Cant xant me par de que·m prenh a·dular,  
e lo molt bell me sembla fer e leig;  
abans me'n torn qu'en loch no vull·anar,  
e no he pau e no tench qui·m garreig.  
Açò·m ve tot per tal com vey encés  
de revers fayts aycest món e natura  
ez eu, qui·m só en lurs fayts tan empés,  
que m'és forçat de viure sens mesura.

#### *Tornada*

Prenga xascú ço qui millor li és  
de mon dit, vers reversat d'escritura,  
e si·l mirats al dreyt ez al revers,  
traure porets de l'àvol cas dretura.

## **II. Cant espiritual – Ausiàs March**

Puix que sens tu algú a tu no abasta,  
dóna'm la mà o pels cabells me lleva;  
si no estenc la mia envers la tua,  
quasi forçat a tu mateix me tira.  
Jo vull anar envers tu a l'encontre;  
no sé per què no faç lo que volria,  
puix jo són cert haver voluntat franca  
e no sé què aquest voler m'empatxa.

Llevar mi vull e prou no m'hi esforce:  
ço fa lo pes de mes terribles colpes.  
Ans que la mort lo procés a mi cloga,  
plàcia't, Déu, puix teu vull ser, que ho  
vulles.

Fes que ta sang mon cor dur amollesca:  
de semblant mal guarí ella molts altres.  
Ja lo tardar ta ira em denuncia;  
ta pietat no trob en mi que obre.

Tan clarament en l'entendre no peque  
com lo voler he carregat de colpa.  
Ajuda'm, Déu! Mas follament te pregue,  
car tu no vals sinó al qui s'ajuda,  
e tots aquells qui a tu se apleguen  
no els pots fallir, e mostren-ho tos braços.  
Què faré jo, que no meresc m'ajudes,  
car tant com puc conec que no m'esforce?

Perdona mi si follament te parle!  
De passió parteixen mes paraules.  
Jo sent paor d'infèrn, al qual faç via;  
girar-la vull e no hi disponc mos passos.  
Mas jo em record que meritist lo lladre  
tant quant hom veu no hi bastaven ses  
obres.  
Ton espirít lla on li plau espira:  
com ne perquè no sap qui en carn visca.

que naturaleza humana  
non se falla nin explana  
por atores o lectura  
selva de tan grand altura,  
nin Olimpio de Toscana.

#### VI

Muchos fieros animales,  
se mostraban, e leones,  
e serpientes desiguales,  
grandes tigres e dragones:  
de sus diversas faciones  
non relato por estenso,  
por quanto fablar inmenso  
va contra las conclusiones.

#### VII

Vengamos a la corona,  
que ya non resplandescía,  
d'aquel fijo de Latona,  
mas del todo s'escondía;  
e yo, como non sabía  
de mí, sinon que ventura,  
contra razón e mesura,  
me levó do non quería,

#### VIII

como nave combatida  
de los adversarios vientos,  
que dubda de su partida  
por los muchos movimientos,  
era con mis pensamientos,  
que yo mesmo no sentía  
cuál camino seguiría  
de menos contrastamientos.

#### IX

E como el falcón, que mira  
la tierra más despoblada,  
e la fambre allí lo tira,  
por facer cierta volada,  
yo comencé mi jornada  
faza lo más accesible,  
habiendo por imposible  
mi cuita ser reparada.

#### X

Pero non andove tanto  
nin quanto me convenía  
por la noche, con espanto  
que las tiniebras traía;  
el propósito que había  
por éstas fue contrastado  
así que finqué cansado  
del sueño que me vencía.

Ab tot que só mal crestià per obra,  
ira no et tinc ne de res no t'encolpe;  
jo son tot cert que per tostemp bé obres  
e fas tant bé donant mort com la vida:  
tot és igual quant surt de ta potença,  
d'on tinc per foll qui vers tu es vol irèixer.  
Amor de mal e de bé ignorança  
és la raó que els hòmens no et coneixen.

A tu deman que lo cor m'enfortesques,  
sí que el voler ab ta voluntat lligue;  
e puix que sé que lo món no em profita,  
dóna'm esforç que del tot l'abandone;  
e lo delit que el bon hom de tu gusta,  
fes-me'n sentir una poca centilla,  
perquè ma carn, qui m'està molt rebel·le,  
haja afalac, que del tot no em contraste.

Ajuda'm, Déu, que sens tu no em puc  
mourre,  
perquè el meu cos és més que paralític!  
Tant són en mi envellits los mals hàbits,  
que la virtut al gustar m'és amarga.  
Oh Déu, mercé! Revolta'm ma natura,  
que mala és per la mia gran colpa;  
e si per mort jo puc rembre ma falta,  
esta serà ma dolça penitència.

Jo tem a tu més que no et só amable  
e davant tu confés la colpa aquesta;  
torbada és la mia esperança  
e dintre mi sent terrible baralla.  
Jo veig a tu just e misericorde;  
veig ton voler qui sens mèrits gracia:  
dónes e tols de grat lo do sens mèrits.  
Qual és tan just, quant més jo, que no  
tema?

Si Job lo just por de Déu l'opremia,  
què faré jo que dins les colpes nade?  
Com pens d'infern que temps no s'hi  
esmenta,  
lla és mostrat tot quant sentiments temen.  
L'arma, qui és contemplar Déu eleta,  
en contra aquell blasfemant se rebel·la:  
no és en hom de tan gran mal estima.  
Doncs, com està qui vers tal part camina?

Prec-te, Senyor, que la vida m'abreuges  
ans que petjors casos a mi enseguesquen;  
en dolor visc faent vida perversa,  
e tem dellà la mort per tostemp llonga.  
Doncs, mal deçà e dellà mal sens terme!  
Pren-me al punt que millor en mi trobes;  
lo detardar no sé a què em servesca:  
no té repòs lo qui té fer viatge.

XI  
E dormí, pero con pena,  
fasta en aquella sazón  
que comienza Filomena  
la triste lamentación  
de Tereo e Pandión,  
al tiempo que muestra el polo  
la gentil cara de Apolo  
e diurna inflamación.

XII  
Así prise mi camino  
por vereda que inoraba,  
esperando en el divino  
misterio, a quien invocaba  
socorro. Yo, que miraba  
en torno por el selvaje,  
vi andar por el bosque  
un puerco que se ladraba.

XIII  
¿Quién es que, metrificando  
en coplas nin distinciones,  
en prosas nin consonando,  
tales diformes visiones,  
sin multitud de renglones  
el su fecho decir puede?  
Ya mi seso retrocede  
pensando tantas razones.

XIV  
¡Oh sabia Tesaliana!,  
si la virgen Atalante  
a nuestra vida mundana  
es posible se levante,  
yo sería demandante,  
con debida cerimonia,  
si el puerco de Calidonia  
se mostró tan admirante.

XV  
Pero tornando al vestiglo  
e su diforme fechura,  
digna de ser en el siglo  
para siempre en escriptura,  
digo que la su figura,  
maguer que de puerco fuese,  
ya non es quien jamás viesse  
tal braveza e catadura.

XVI  
Bien como la flam'ardiente  
que sus centellas envía  
en torno de continente,  
de sus ojos parecía  
que sus rayos esparcía



Jo em dolc perquè tant com vull no em puc  
dolre  
de l'infinit damnatge, lo qual dubte;  
e tal dolor no la recull natura  
ne es pot asmar, e menys sentir pot l'home.  
E doncs, açò sembla a mi flaca excusa,  
com de mon dan, tant com és, no  
m'espante;  
si el cel deman, no li dó basta estima.  
Fretura pas de por e d'esperança!

Per bé que tu irascible t'amostres,  
ço és defalt de nostra ignorança;  
lo teu voler tostemps guarda clemença,  
ton semblant mal és bé inestimable.  
Perdona'm, Déu, si t'he donada colpa,  
car jo confés esser aquell culpable:  
ab ull de carn he fets los teus judicis.  
Vulles dar llum a la vista de l'arma!

Lo meu voler al teu és molt contrari,  
e em só enemic pensant-me amic ésser.  
Ajuda'm, Déu, puix me veus en tal pressa!  
Jo em desesper si los mèrits meus guardes.  
Jo m'enuig molt la vida com allongue,  
e dubte molt que aquella fenisca.  
En dolor visc, car mon desig no es ferma,  
e ja en mi alterat és l'arbitre.

Tu est la fi on totes fins termenen,  
e no és fi si en tu no termena;  
tu est lo bé on tot altre es mesura,  
e no és bo qui a tu, Déu, no sembla.  
Al qui et complau, tu, aquell, déu nomenes;  
per tu semblar, major grau d'home el  
muntés;  
d'on és gran dret del qui plau al diable  
prenga lo nom d'aquell ab qui es conforma.

Alguna fi en aquest món se troba;  
no és vera fi, puix que no fa l'hom fèlix:  
és lo començ per on altra s'acaba,  
segons lo còrs que entendre pot un home.  
Los filosofs qui aquella posaren  
en si mateix, són esser vists discordes:  
senyal és cert que en veritat no es funda;  
per consegüent, a l'home no contenta.

Bona per si no fon la llei judaica:  
en paradís per ella no s'entrava,  
mas tant com fon començ d'aquesta nostra,  
de què es pot dir d'aquestes dues una.  
Així la fi de tot en tot humana  
no da repòs a l'apetit o terme,  
mas tampoc l'hom sens ella no ha l'altra:  
sent Joan fon senyalant lo Messies.

a do quier que reguardaba  
e fuertemente turbaba  
a quien menos lo temía.

XVII  
E como cuando ha tirado  
la bombardas en derredor  
queda el corro despoblado  
del su grand fumo e negror,  
bien d'aquel mesmo color  
una niebla le salía  
por la boca, do volvía  
demostrando su furor.

XVIII  
E bien como la saeta  
que por fuerza e maestría  
sale por su línea recta  
do la ballesta la envía,  
por semejante facía  
a do sus púas lanzaba,  
así que mucho turbaba  
a tod'hombre que lo vía.

XIX  
Estando muy espantado  
del animal monstruoso,  
vi venir acelerado  
por el valle frondoso  
un hombre, que tan fermoso  
los vivientes nunca vieron  
nin aquellos que escribieron  
de Narciso el amoroso.

XX  
De la su grand fermosura  
no conviene que más fable,  
ca, por bien que la escriptura  
quesiese lo razonable  
recontar inestimable  
era su cara luciente,  
como el sol cuando en oriente  
face su curso agradable.

XXI  
Un palafrén cabalgaba  
muy ricamente guarnido;  
e la silla demostraba  
ser fecha d'oro broñido;  
un capirote vestido  
sobr'una tropa bien fecha,  
traía la manga estrecha  
a guisa d'hombr'entendido.

No té repòs qui nulla altra fi guarda,  
car en res àls lo voler no reposa;  
ço sent cascú, e no hi cal subtileza,  
que fora tu lo voler no s'atura.  
Sí com los rius a la mar tots acorren,  
així les fins totes en tu se n'entren.  
Puix te conec, esforça'm que jo t'ame!  
Vença l'amor a la por que jo et porte!

E si amor tanta com vull no m'entra,  
creix-me la por, sí que, tement, no peque,  
car no pecant jo perdré aquells hàbits  
que són estats perquè no t'am la causa.  
Muien aquells qui de tu m'apartaren,  
puix m'han mig mort e em tolen que no  
visca.  
Oh senyor Déu, fes que la vida em llargue,  
puix me apar que envers tu jo m'acoste!

Qui em mostrarà davant tu fer excusa  
quan hauré dar mon mal ordenat compte?  
Tu m'has donat disposició recta  
e jo he fet del regle falç molt corba.  
Dreçar-la vull, mas he mester ta ajuda.  
Ajuda'm, Déu, car ma força és flaca!  
Desig saber què de mi predestines:  
a tu és present i a mi causa venible.

No et prec que em dóns sanitat de persona  
ne béns alguns de natura i fortuna,  
mas solament que a tu, Déu, sols ame,  
car jo só cert que el major bé s'hi causa.  
Per consegüent, delectació alta  
jo no la sent, per no dispost sentir-la;  
mas, per saber, un home grosser jutja  
que el major bé sus tots és delitable.

Qual serà el jorn que la mort jo no tema?  
E serà quan de ta amor jo m'inflame.  
E no es pot fer sens menyspreu de la vida  
e que per tu aquella jo menyspreu.  
Lladoncs seran jus mi totes les coses  
que de present me veig sobre los muscles:  
lo qui no tem del fort lleó les ungles,  
molt menys tembrà lo fibló de la vespa.

Prec-te, Senyor, que em faces insensible  
e que en null temps alguns delits jo senta,  
no solament los lleigs qui et vénen contra,  
mas tots aquells que indiferents se troben.  
Açò desig perquè sol en tu pense  
e pusca haver la via que en tu es dreça;  
fes-ho, Senyor, e si per temps me'n torne  
haja per cert trobar ta aurella sorda.

XXII  
Traía en la mano diestra  
un venablo de montero,  
un alano a la siniestra,  
fermoso e mucho ligero;  
e bien como caballero  
animoso e de coraje,  
aquejaba su viage  
siguiendo el vestiglo fiero.

XXIII  
Non se demostró Cadino  
con deseo tan ferviente  
a ferir al serpentino  
de la humana simiente,  
nin Perseo más valiente  
se mostró cuando conquiso  
las tres hermanas que priso  
con tarja resplandeciente.

XXIV  
E desdeque vido el venado  
e los daños que facía,  
soltó muy apresurado  
al alano que traía,  
e con muy grand osadía  
bravamente lo firió,  
así que luego cayó  
con la muerte que sentía.

XXV  
E como quien tal oficio  
lo más del tiempo seguía  
sirviendo de aquel servicio  
que a su deesa placía,  
acabó su montería,  
e falagando los canes  
olvidaba los afanes  
e cansancio que traía.

XXVI  
Por saber más de su fecho  
delibré de lo salvar  
e fueme luego derecho  
para él sin más tardar;  
e ya sea que avisar  
yo me quisiera primero,  
antes se tiró el sombrero  
que le pudiese fablar.

XXVII  
E con alegre presencia  
me dijo: «Muy bien vengades».  
E yo con grand reverencia  
respondí: «De quien amades  
vos dé Dios, si deseades,

Tol-me dolor com me veig perdre el segle,  
car, mentre em dolc, tant com vull jo no  
t'ame,  
e vull-ho fer, mas l'hàbit me contrasta;  
en temps passat me carreguí la colpa.  
Tant te cost jo com molts qui no et serviren  
e tu els has fet no menys que jo et demane;  
per què et suplic que dins lo cor tu  
m'entres,  
puix est entrat en pus abominable.

Catòlic só, mas la fe no m'escalfa  
que la fredor lenta dels senys apague,  
car jo lleix ço que mos sentiments senten  
e paradís crec per fe i raó jutge.  
Aquella part de l'esperit és prompta,  
mas la dels senys rossegant la m'acoste;  
doncs, tu, Senyor, al foc de fe m'acorre,  
tant que la part que em porta fred abrase.

Tu creïst me perquè l'ànima salve,  
e pot-se fer de mi saps lo contrari.  
Si és així, per què, doncs, me creaves,  
puix fon en tu lo saber infal·lible?  
Torna a no res, jo et suplic, lo meu ésser,  
car més me val que tostemps l'escur càrcer!  
Jo crec a tu com volguist dir de Judes  
que el fóra bo no fos nat al món home.

Per mi, segur havent rebut baptisme,  
no fos tordat als braços de la vida,  
mas a la mort hagués retut lo deute  
e de present jo no viuria en dubte!  
Major dolor d'infern los hòmens senten  
que los delits de paraís no jutgen;  
lo mal sentit és d'aquell altre exemple,  
e paradís sens lo sentir se jutja.

Dóna'm esforç que prenga de mi venja:  
jo em trob ofès contra tu ab gran colpa,  
e si no hi bast, tu de ma carn te farta,  
ab que no em tocs l'esperit, que a tu  
sembla,  
e, sobretot, ma fe que no vacil·le  
e no tremol la mia esperança;  
no em fallirà caritat, elles fermes.  
E de la carn, si et suplic, no me n'oges.

Oh, quan serà que regaré les galtes  
d'aigua de plor ab les llàgremes dolces!  
Contricció és la font d'on emanen:  
aquesta és clau que el cel tancat nos obre.  
D'atricció parteixen les amargues,  
perquè en temor més que en amor se  
funden;  
mas, tals quals són, d'aquestes me abunda,

placer e buen galardón,  
segund que fizo a Jasón,  
pues tan bien vos razonades».

XXVIII  
«Amigo», dijo, «non curo  
de amar nin ser amado,  
e por Dïana vos juro  
que nunca fue enamorado;  
e maguer que Amor de grado  
procuró mi compañía,  
vista por mí su falsía,  
me guardé de ser burlado».

XXIX  
Yo le pregunté: «Señor,  
¿qu'es aquesto que vos face  
tan sueltamente d'amor  
blasfemar, e así vos place?  
¿Es que non vos satisface  
servicio, si le fecistes,  
o por cual razón dejistes  
que su fecho vos desplace?»

XXX  
Dijo: «Amigo, non querades  
saber más de lo que digo,  
ca si bien considerades,  
más es obra d'enemigo  
apurar mucho el testigo  
que de amigo verdadero;  
mas, pues queredes, yo quiero  
decir por qué non lo sigo.

XXXI  
Yo só nieto de Egeo,  
fijo del duque de Atenas,  
aqueel que vengó a Tideo  
ganando tierras ajenas;  
e soy el que las cadenas  
de Cupido quebranté,  
e mi nave levanté  
sobre sus fuertes entenas.

XXXII  
Hipólito fui llamado  
e morí segund murieron  
otros, non por su pecado,  
que por donas padescieron;  
mas los dioses que sopieron  
cómo non fuese culpable,  
me dan siglo deleitable  
como a los que dignos fueron.

puix són camí e via per les altres.

### III. Així com cell qui'n lo sonmi's delita – Ausiàs March

Així com cell qui en lo somni's delita  
e son delit de foll pensament ve,  
ne pren a mi, que'l temps passat me té  
l'imaginar, que altre bé no hi habita.  
Sentint estar en aguait ma dolor,  
sabent de cert que en ses mans he de jaure,  
temps d'avenir en negun be'm pot caure:  
aquell passat en mi és lo millor.

Del temps present no'm trobe amador,  
mas del passat, que és nores e finit.  
D'aquest pensar me sojorn e'm delit,  
mas, quan lo perd, s'esforça ma dolor,  
sí com aquell qui és jutjat a mort  
e de llong temps la sap e s'aconhorta,  
e creure'l fan que li serà estorta  
e'l fan morir sens un punt de record.

Plagués a Déu que mon pensar fos mort  
e que passàs ma vida en dorment!  
Malament viu qui té lo pensament  
per enemic, fent-li d'enuigs report,  
e, com lo vol d'algun plaer servir,  
li'n pren així com dona ab son infant,  
que si verí li demana plorant  
ha tan poc seny que no'l sap contradir.

Fóra millor ma dolor soferir  
que no mesclar poca part de plaer  
entre aquells mals, qui'm giten de saber  
com del passar plaer me cové eixir.  
Las! mon delit dolor se converteix;  
dobla's l'afany après d'un poc repòs,  
sí co'l malalt qui, per un placent mos,  
tot son menjar en dolor se nodreix.

Com l'ermità qui enyorament no'l creix  
d'aquells amics que tenia en lo món  
e, essent llong temps que en lloc poblat no  
fon,  
per fortuit cas un d'ells li apareix  
qui los passats plaers li renovella,  
sí que'l passat present li fa tornar;  
mas, com se'n part, l'és forçat congoixar,  
lo bé, com fuig, ab grans crits mal apella.

Plena de seny, quan amor és molt vella,  
absença és lo verme que la gasta,  
si fermetat durament no contrasta  
e creure poc, si l'envejós consella.

XXXIII

E Dïana me depara  
en todo tiempo venados  
e fuentes con agua clara  
en los valles apartados,  
e arcos amaestrados,  
con que faga ciertos tiros,  
e centauros e satiros  
que m'enseñen los collados.

XXXIV

E pues que vos he contado  
el mi fecho enteramente,  
querría ser informado,  
señor, si vos es placiente,  
de cuáles tierras o gente  
partides o qué fortuna  
vos trayó, sin causa alguna,  
en este siglo presente.

XXXV

Ca non es hombre del mundo  
que entre ni sea osado,  
en este lugar profundo  
e de genes separado,  
sinon el infortunado  
Céfalo, que refuyó,  
a quien Diana trayó  
en el su monte sagrado.

XXXVI

Otros que hobo en Grecia  
que la tal vía siguieron,  
e segund fizo Lucrecia  
por castidad padescieron,  
los cuales todos vinieron  
en este lugar que vedes  
e con sus canes e redes  
facen lo que allá ficieron».

XXXVII

Respondí: «De la partida  
soy do nasció Trajano;  
e Venus, que non olvida  
el nuestro siglo mundano,  
me dio señora temprano  
en mi juvenil edad,  
do perdí mi libertad,  
e me fizo sufragano.

XXXVIII

E ventura, que trasmuda  
a tod'hombre sin tardanza  
e lo lleva do non cuda  
desque vuelve su balanza,  
quiere que faga mudanza,

#### IV. Comedieta de Ponza – Marqués de Santillana

I

Comienza la Comedieta de Ponza  
¡Oh vos, dubitantes, creed las historias  
e los infortunios de los humanales,  
e ved si los triunfos, honores e glorias  
e grandes poderes son perpetüales!  
¡Mirad los imperios e casas reales  
e cómo Fortuna es superiora:  
revuelve lo alto en bajo a deshora  
e face a los ricos e pobres iguales!

II

Invocación  
¡Oh lúcido Jove, la mi mano guía,  
despierta el ingenio, aviva la mente,  
el rústico modo aparta e desvía,  
e torna mi lengua, de ruda, elocuente!  
¡E vos, las hermanas, que cabe la fuente  
de Elicón facedes continua morada,  
sed todas conmigo en esta jornada,  
porqu'el triste caso denuncie e recuente!

III

Descripción del tiempo  
Los campos e mieses ya descoloraban  
e los deseados tributos rendían;  
los vientos pluviosos las nubes bogaban,  
e las verdes frondes el aire temían.  
Dejado el stilo de los que fingían  
metáforas vanas con dulce locuela,  
diré lo que priso mi última cela;  
e cómicos oyan si bien los oían.

IV

Al tiempo que salen al pasto o guarida  
las fieras silvestres e humanidad  
descansa o reposa, e la fembra ardida  
libró de Oloferne la sacra cibdad,  
forzada del sueño la mi libertad,  
diálogo triste e fabla llorosa  
firió mis orejas, e tan pavorosa  
ca solo en pensarlo me vence piedad

V

Así recordado, miré do sonaba  
el clamoso duelo, e vi cuatro donas  
cuyo aspecto e fabla muy bien denotaba  
ser cuasi deesas o magnas personas,  
vestidas de negro e, a las tres, coronas,  
llamando a la muerte con tantas querellas  
que dubdo si fueron tan grandes aquellas  
que Ovidio toca de las tres Gorgonas.

e tráyome donde vea  
este lugar, porque crea  
que amar es desesperanza.

XXXIX

Pero es bien engañada,  
si piensa por tal razón  
que yo ficiese morada  
do non es mi entinción,  
ca de cuerpo e corazón  
me soy dado por sirviente  
a quien dije que non siente  
mi cuidado e perdición».

XL

Una grand pieza cuidando  
estovo en lo que decía,  
e después, como dubdando,  
«¡Ay!», dijo, qué bien sería  
que siguiédes mi vía,  
por ver en qué trabajades  
e la gloria qu'esperades  
en vuestra postremería!»

XLI

E maguer que yo dubdase  
el camino inusitado,  
pensé si lo refusase,  
que me fuese reprobado.  
Así le dije: «Pagado  
soy e presto a vos seguir,  
non cesando de servir  
Amor, a quien me soy dado».

XLII

Comenzamos de consuno  
el camino peligroso  
por un valle como bruno,  
espeso e mucho fragoso;  
e sin punto de reposo  
aquel día non cesamos,  
fasta tanto que llegamos  
en un castillo espantoso,

XLIII

el cual un fuego cercaba  
en torno, como fosado,  
e por bien que remiraba  
de qué guisa era labrado,  
el fumo desordenado  
del todo me resistía,  
así que no discernía  
punto de lo fabricado.

## VI

Blasón de armas  
 Tenían las manos sinistras firmadas  
 sobre sendas tarjas de rica valía,  
 en las cuales eran armas entalladas,  
 que bien demostraban su grand nombradía;  
 la una de perla el campo traía  
 con una lisonja de claro rubí;  
 de fina estupaza l, así mesmo vi  
 en ella esculpido con grand maestría

## VII

un fuerte castillo, e su finestrage  
 e puertas obrado de mazonería,  
 de zafir de oriente, que a todo visaje  
 mirándolo fijo retrocedería;  
 e cuatro leones en torno diría  
 de neta matista, fieros e rompientes.  
 Pues, lector discreto, si d'esto algo sientes,  
 recordarte debe su genealogía.

## VIII

La segunda tarja de un balajo ardiente  
 era e de amarilla gema pomelada,  
 cuyo nombre dije non tácitamente;  
 e cada cual poma con nudos ligada,  
 de verde carbunclo, al medio esmaltada.  
 La tercera e cuarta castillo e león  
 eran a cuarteles; e deajo el blasón,  
 ca nuestra materia non es comenzada.

## IX

Invocación  
 ¡Pues fabla tú, Cirra, e Nisa responda,  
 en el rudo pecho exhortando a pleno;  
 disuelva Polimia la cuerda a la sonda,  
 ca fondo es el lago e bajo el terreno!  
 Nin sé tal sentido en humano geno  
 que sin tal subsidio pueda colegir  
 tan alta materia, nin la describir,  
 servado el estilo con temprado freno.

## X

Micer Joán Bocacio de Certaldo, ilustre  
 poeta florentino  
 Aprés de las cuales vi más un varón  
 en hábito honesto, mas bien arreado,  
 e non se ignoraba la su perfección,  
 ca de verde lauro era coronado.  
 Atento escuchaba, cortés, inclinado  
 a la más antigua, que aquella fablaba  
 quien vio las sus quejas e a quien las  
 narraba,  
 de cómo ya vive soy maravillado.

## XLIV

E como el que retrayendo  
 afuera se va del muro  
 e del taragón cubriendo,  
 temiendo el combate duro,  
 desqu'el fuego tan obscuro  
 yo vi, fiz aquel semblante,  
 fasta qu'el fermoso infante  
 me dijo: «Mirad seguro,

## XLV

ca non es flama quemante,  
 comoquier que lo paresca,  
 esta que vedes delante,  
 nin ardor que vos empesca;  
 ardimiento non fallasca,  
 e seguidme diligente:  
 pasemos luego la puente,  
 ante que más daño cresca.

## XLVI

E toda vil cobardía  
 conviene que desechemos,  
 e yo seré vuestra guía  
 fasta tanto que lleguemos  
 al logar, do fallaremos  
 la desconsolada gente,  
 que su deseo ferviente  
 los puso en tales estremos».

## XLVII

Entramos por la barrera  
 del alcázar bien murado,  
 fasta la puerta primera,  
 a do yo vi entallado  
 un título bien obrado  
 de letras, que concluía:  
 «El que por Venus se guía  
 venga penar su pecado».

## XLVIII

Hipólito me guardaba  
 la cara, cuando leía,  
 veyendo que la mudaba  
 con temor que me ponía;  
 e por cierto presumía  
 que yo fuese atribulado,  
 sintiéndome por culpado  
 de lo que allí s'entendía.

## XLIX

Dijome: «Non receledes  
 de penar, maguer veades  
 en las letras que leedes  
 algunas contrariedades,  
 que el título que mirades

XI

Fabla la serenísima reina de Aragón doña Leonor

Aquella muy manso fablaba, diciendo  
«¿Eres tú, Bocacio, aquel que tractó  
de tantas materias, ca yo non entiendo  
que otro poeta a ti se egualó?  
¿Eres tú, Bocacio, el que copiló  
los casos perversos del curso mundano?  
Señor, si tú eres, apresta la mano,  
que non fue ninguna semblante que yo.»

XII

Fabla la señora reina de Navarra  
Al modo que cuentan los nuestros actores  
que la triste nuera del rey Laumedón  
narraba sus casos de acerbos dolores  
fabló la segunda, con grand turbación,  
diciendo: «Poeta, non es opinión  
de gentes que puedan pensar nin creer  
el nuestro infortunio, nin menos saber  
las causas de nuestra total perdición.»

XIII

Fabla la señora reina de Aragón reinante  
Con tanta inocencia como fue traída  
la fermosa virgen, de quien fabla Guido  
al triste holocausto del puerto d'Aolida,  
fabló la tercera, tornada al sentido,  
el cual con la fabla le era fuído,  
diciendo: «Bocacio, la nuestra miseria,  
si fablar quisieres, más digna materia  
te ofresce de cuantas tú has escrito.»

XIV

Fabla la señora infante doña Catalina  
quejándose de la Fortuna e loa los oficios  
bajos e serviles  
Non menos fermosa e más dolorida  
que la Tiriana, cuando al despedir  
de los ilioneos e vio recogida  
la gente a las naves en son de partir,  
la lengua despierta la cuarta a decir  
comenzó: «Poeta, mi mala fortuna  
non pienses de agora, mas desde la cuna  
jamás ha cesado de me perseguir.

XV

»Humanas son tigres e fieras leonas  
con nuevos cadillos, e virgo piadosa  
aquella Elenesa que a las amazonas  
pensó facer libres por lid sanguinosa;  
tractable es Caribdi e non espantosa,  
segund me contracta esta adversa rueda,  
a quien non sé fuerza nin saber que pueda  
foir al su curso e saña rabiosa.

al ánima se dirige:  
tanto qu'el cuerpo la rige,  
de sus penas non temades».

L

E bien como el que por yerro  
de crimen es condepnado  
a muerte de crüel fierro,  
e por su ventura o fado  
de lo tal es relevado  
e retorna en su salud,  
así fizo mi virtud  
en el su primero estado.

LI

Entramos por la escureza  
del triste lugar eterno,  
a do vi tanta graveza  
como dentro en el infierno:  
Dédalo, qu'el grand clavernio  
obró de tal maestría,  
por cierto aquí dubdaría  
su saber, si bien discerno.

LII

¡Oh tú, planeta diafano  
que con tu cerco luciente  
faces el orbe mundano  
clarífico e propolente!  
Señor, al caso presente  
tú me influye poesía,  
porque narre sin falsía  
lo que vi discretamente.

LIII

Non vimos al can Cervero,  
a Minus nin a Plutón,  
ni las tres fadas del fiero  
llanto de grand confusión,  
mas Félix e Demofón,  
Cánasce e Macareo,  
Euródice con Orfeo  
vimos en una mansión.

LIV

Vimos Poris con Tesena,  
vimos Eneas e Dido,  
e la muy fermosa Elena  
con el segundo marido;  
e más, en el dolorido  
tormento vimos a Ero  
con el su buen compañero  
en el lago perescido.

## XVI

»¡Benditos aquellos que con el azada  
sustentan su vida e viven contentos,  
e, de cuando en cuando conocen morada  
e sufren pascientes las lluvias e vientos!  
Ca estos non temen los sus movimientos,  
nin saben las cosas del tiempo pasado,  
nin de las presentes se facen cuidado,  
nin las venideras do han nascimientos.

## XVII

»¡Benditos aquellos que siguen la fiera  
con las gruesas redes e canes ardidos,  
e saben las trochas e las delanteras  
e fieren del arco en tiempos debidos!  
Ca estos por saña non son comovidos,  
nin vana cobdicia los tiene subjectos;  
nin quieren tesoros nin sienten defectos,  
nin turban temores sus libres sentidos.

## XVIII

»¡Benditos aquellos que cuando las flores  
se muestran al mundo deciben las aves,  
e fuyen las pompas e vanos honores,  
e ledos escuchan sus cantos süaves!  
¡Benditos aquellos qu'en pequeñas naves  
siguen los pescados con pobres traínas!,  
ca estos non temen las lides marinas,  
nin cierra sobr'ellos Fortuna sus llaves.»

## XIX

Responde Joán Bocacio a las señoras reinas  
e infante  
«Ilustre Regine, de chui el aspecto  
dimostra grand sangho e magnificencia,  
io vegno d'al loco ou'e lo dilecto  
e la eterna gloria e suma potenzia.  
Vegno chiamato de vostra excelencia,  
cha'l vostro plachire e remaricare  
m'a facto si tosto partire e cuytare,  
lassato lo celo a vostra obediencia.

## XX

»Io vegio li vostri senbianti cotali  
che ben demostate esser molestate  
di cuella Regina che fra li mortali  
regi e judica, de jure e de facte.  
Vejamo li casi e co que narrate,  
e vostri infortunii con tanti perversi,  
cha presto serano prose, rime e versi  
a vostro piachire; e accio comandate.»

## XXI

La narración que face la señora reina doña  
Leonor madre de los reyes a Joán Bocacio  
E como varones de noble senado

## LV

Arquiles e Policena,  
e a Ipermestra con Lino,  
e la dona de Ravena,  
de que fabla el florentino,  
vimos con su amante, digno  
de ser en tal pena puesto;  
e vimos, estando en esto,  
a Semíramis con Nino.

## LVI

Olimpias de Macedonia,  
madre del grand batallante,  
Ulises, Circe, Pausonia,  
Trisbe con su buen amante,  
Hércules e Violante  
vimos en aquel tormento,  
e muchos que non recuento,  
que fueron después e ante.

## LVII

E por el siniestro lado  
cada cual era ferido  
en el pecho, e foradado,  
de grand golpe dolorido,  
por el cual fuego encendido  
salía que los quemaba:  
presumid quien tal pasaba  
si debiera ser nascido.

## LVIII

E con la pena del fuego  
tristemente lamentaban;  
pero que tornaban luego  
e muy manso razonaban;  
e por ver de qué tractaban,  
mi paso me fui llegando  
a dos, que ví razonando  
que nuestra lengua fablaban.

## LIX

Las cuales, desque me vieron  
e sintieron mis pisadas,  
una a otra se volvieron  
bien como maravilladas:  
«¡Oh ánimas afanadas!»,  
yo les dije, «que en España  
nascistes, si non m'engaña  
la fabla, o fuestes criadas,

## LX

decidme, ¿de qué materia  
tractades, después del lloro,  
en este limbo e miseria,  
do Amor fizo su tesoro?  
Asimesmo vos imploro



se honran e ruegan queriendo fablar,  
así se miraron de grado en grado,  
non poco tardaron en se convidar.  
Mas las tres callaron e dieron logar  
a la más antigua que aquella fablase  
e su fuerte caso por orden contase,  
la cual, aceptando, comenzó a narrar:

XXII

«A mí non convienen aquellos favores  
de los vanos dioses, nin los invocar,  
que vos, los poetas e los oradores  
llamades al tiempo de vuestro exhortar;  
ca la justa causa me presta logar,  
e maternal rabia me fará elocuente,  
porque a tí, preclaro e varón sciente,  
explique tal fecho que puedas contar.

XXIII

»De gótica sangre fui yo producida  
al mundo e de línea bienaventurada,  
de reyes e reinas criada e nudrida,  
e de nobles gentes servida e honrada;  
e de la Fortuna así contractada  
que rey en infancia me dio por marido,  
católico, sabio, discreto e sentido,  
de quien amadora me fizo e amada.

XXIV

»De nuestra simiente e generación  
conviene que sepas e sus cualidades,  
ca fijos e fijas de grand discreción  
hobimos, e amigos de todas bondades.  
Dotolos Fortuna en nuevas edades  
así de sus dones que por justas leyes  
en muy poco tiempo vi los cuatro reyes,  
e dos titulados de asaz dignidades.»

XXV

El señor rey de Aragón  
«¿Pues qué te diré del fijo primero,  
cruel adversario de torpe avaricia?  
Ca este se puede rey e caballero  
llamar, e lucero de bello e milicia.  
En este prudencia, tempranza e justicia  
con grand fortaleza habitan e moran;  
a este las otras virtudes adoran  
bien como a Diana las dueñas de Sicilia.

XXVI

»Este desd'el tiempo de su puëricia  
amó las virtudes e amaron a él;  
venció la pereza con esta cobdicia  
e vio los preceptos del Dios Hemanuel.  
Sintió las visiones de Ezequiel  
con toda la ley de sacra doctrina;  
pues, ¿quién sopo tanto de lengua latina?

que sepa yo dó nascistes,  
e cómo e por qué venistes  
en el miserable coro».

LXI

E bien como la serena  
cuando plañe a la marina,  
comenzó su cantilena  
la una ánima mesquina,  
diciendo: «Persona digna,  
que por el fuego pasaste,  
escucha, pues preguntaste,  
si piedad algo t'enclina.

LXII

La mayor cuita que haber  
puede ningún amador  
es membrarse del placer  
en el tiempo del dolor;  
e ya sea que el ardor  
del fuego nos atormenta,  
mayor pena nos aumenta  
esta tristeza e langor.

LXIII

E sabe que nos tractamos  
de los bienes que perdimos  
e del gozo que pasamos,  
mientra en el mundo vivimos,  
fasta tanto que venimos  
arder en aquesta llama,  
do non se curan de fama  
ni de las glorias que hobimos.

LXIV

E si por ventura quieres  
saber por qué soy penado,  
pláceme porque, si fueres  
al tu siglo trasportado,  
digas que fui condenado  
por seguir d'Amor sus vías;  
e finalmente Macías  
en España fui llamado».

LXV

Desque vi su conclusión  
e tal pena inestimable,  
sin facer larga razón,  
respondí: «Tan espantable,  
es el fecho abominable,  
Macías, que me recuentas,  
que tus esquivas tormentas  
me facen llaga incurable.

ca dubdo si Maro eguala con él.

XXVII

»Las sílabas cuenta e guarda el acento  
producto e correpto; pues en geumetría  
Euclides non hobo tan grand sentimiento,  
nin fizo Atalante en astrología;  
oyó los secretos de filosofía  
e los fuertes pasos de naturaleza;  
obtuvo el intento de la su pureza  
e profundamente vio la poesía.

XXVIII

»Las sonantes cuerdas de aquel Anfión  
que fueron de Tebas muralla e arreo,  
jamás no hobieron tanta perfección  
como los sus cursos melifluos, yo creo.  
Pues de los más sabios alguno non leo  
nin jamás he visto que así los entienda;  
de su grand locuela resciben emienda  
los que se coronan del árbol laureo.

XXIX

»Este, deseoso de la duradera  
o perpetua fama, non dubdó elegir  
el alto ejercicio de vida guerrera,  
que a los militantes aun face vivir;  
este la su espada ha fecho sentir  
al grand Africano con tanta virtud  
que los pies equinos le fueron salud,  
dejando los litos, fuyendo el morir.

XXX

»¿Por qué me detengo agora en fablar,  
e dejo mil otras victorias primeras?  
Ca este, forzando las ondas del mar,  
obtuvo de Italia muy grandes riberas;  
este manifestas puso sus banderas  
por todos los muros de los marsellanos;  
este fue cometa de napolitanos  
e sobró sus artes e cautas maneras.»

XXXI

El señor rey de Navarra  
«En quanto al primero aquí fago pausa,  
non porque me faltan loores que cuente,  
mas por quanto veo prolija la causa  
e pro trabajosa a mí, non sciente.  
E vengo al segundo: que non tan valiente  
en armas fue Ceva, nin fizo Domicio;  
si Marco lo viera, dejando a Fabricio,  
a él escribiera con pluma elocuente.

XXXII

»Arquiles armado non fue tan ligero,  
nin fue Alexandre tal cabalgador,

LXVI

Pero como el soberano  
sólo puede reparar  
en tales fechos, hermano,  
plégate de perdonar,  
que ya no me da logar  
el tiempo que me detarde».   
Respondiome: «Dios te guarde,  
el cual te quiera guiar».

LXVII

E volvime por do fuera  
como quien no se confía,  
buscando quien me trojera  
en su guarda e compañía;  
maguera qu'en torno vía  
las ánimas que recuento,  
no las vi, ni fui contento,  
ni sope qué me faría.

LXVIII

E bien como Ganimedes  
al cielo fue rebatado  
del águila que leedes,  
segund vos fue demostrado,  
de tal guisa fui robado  
que no sope de mi parte,  
ni por cuál razón nin arte  
me vi, de preso, librado.

Fin

Así que lo procesado  
de todo amor me desparte;  
ni sé tal que non se aparte,  
si non es loco probado.

#### **VI. ODA IV: Canción al nacimiento de la hija del Marqués de Alcañices – Fray Luis de León**

Inspira nuevo canto,  
Calíope, en mi pecho aqueste día,  
que de los Borjas canto,  
y Enríquez, la alegría  
del rico don que el cielo les invía.

Hermoso sol luciente,  
que el día das y llevas, rodeado  
de la luz resplandeciente  
más de lo acostumbrado,  
sal y verás nacido tu traslado;

o, si te place agora  
en la región contraria hacer manida,

jamás es fallado sinon verdadero,  
igual, amoroso, cauto, sofridor;  
más quiere ser dicho que honrado, honrador,  
e muy más que fiero, benigno e piadoso;  
este de clemencia es silla e reposo,  
e de los aflictos muro e defensor.

XXXIII

»Este los selvajes siguió de Diana,  
e sabe los colles de Monte Rifeo;  
corrió las planezas de toda Espartana,  
e los fondos valles del grand Perineo.  
La selva nombrada do venció Teseo  
el neptunal toro, terror de las gentes,  
este la ha follado con pies diligentes,  
e sobra en trabajos al muy grand Oeteo.»

XXXIV

El señor infante don Enrique  
«Así del segundo me paso al tercero,  
en grand fermosura igual a Absalón,  
gracioso, placiente, de sentir sincero,  
ardid, reposado, subjecto a razón;  
non me pienso Orfeo tanta perfección  
obtuvo del canto, nin tal sentimiento;  
este de Dios solo ha fecho cimientto,  
e sigue las vías del justo varón.»

XXXV

El señor infante don Pedro  
«Vengamos al cuarto, segundo Magón,  
estrenuo, valiente, fiero e belicoso,  
magnifico, franco, de grand corazón,  
gentil de persona, afable, fermoso;  
su dulce semblante es tan amoroso  
que non es bastante ninguna grand renta  
a suplir defectos, segund él contenta  
al militar vulgo, pero trabajoso.»

XXXVI

La muy magnífica señora doña María reina  
de Castilla  
«Cuanto a los varones aquí sobreseo  
e paso a la insigne mi fija primera,  
de los humanales corona e arreo,  
e de las Españas claror e lumbrera;  
esta se demuestra, como primavera  
entre todo el año, cerca las más bellas,  
e cual feba lumbrer entre las estrellas,  
e aprés fontanas fecunda ribera.

XXXVII

»Esta de los dioses parece engendrada,  
e con las celícolas formas contiene  
en igual belleza, non punto sobrada,  
ca non es fallado que en ella se emiende.

detente allá en buen hora,  
que con la luz nacida  
podrá ser nuestra esfera esclarecida.

Alma divina, en velo  
de femeniles miembros encerrada,  
cuando veniste al suelo,  
robaste de pasada  
la celestial riquísima morada.

Diéronte bien sin cuento  
con voluntad concorde y amorosa  
quien rige el movimiento  
sexto con la diosa,  
de la tercera rueda poderosa.

De tu belleza rara  
el envidioso viejo mal pagado  
torció el paso y la cara,  
y el fiero Marte airado  
el camino dejó desocupado.

Y el rojo y crespo Apolo,  
que tus pasos guiando descendía  
contigo al bajo polo,  
la cítara hería  
y con divino canto así decía:

«Deciende en punto bueno,  
espíritu real, al cuerpo hermoso,  
que en el ilustre seno  
te espera, deseoso  
por dar a tu valor digno reposo.

Él te dará la gloria  
que en el terreno cerco es más tenida,  
de agüelos larga historia,  
por quien la no hundida  
Nave, por quien la España fue regida.

Tú dale en cambio desto  
de los eternos bienes la nobleza,  
deseo alto, honesto,  
generosa grandeza,  
claro saber, fe llena de pureza.

En tu rostro se vean  
de su beldad sin par vivas señales;  
los tus dos ojos sean  
dos luces inmortales,  
que guíen al sumo bien a los mortales.

El cuerpo delicado,  
como cristal lucido y transparente,  
tu gracia y bien sagrado,  
tu luz, tu continente,

Si la jerarquía en esto se ofende,  
a mí non increpen, pues soy inculpable,  
ca razón me fuerza e face que fable,  
e de todo blasma mi fablar defiende.

XXXVIII

»Esta de Sibilla del su nascimiento  
fue jamás nodrida, fasta la sazón  
que, como decena, por merescimiento  
es ya del colegio del monte Elicón.  
Esta, como fija, succede a Catón,  
e siente el secreto de sus anforismos;  
esta de los cielos fasta los abismos  
comprende las cosas e sabe qué son.

XXXIX

»A esta consiguen las siete doncellas  
que suso he tocado en otro lugar,  
e le van en torno bien como centellas  
que salen de flama o ríos de mar:  
las tres son aquellas que facen bogar  
en el paraíso al ánima digna,  
e las cuatro aquellas a quien la doctrina  
de Cato nos manda por siempre observar.

XL

»Yo non fago dubda que si de Catulo  
hobiese la lengua o virgiliana,  
e me socorriesen Proporcio e Tibulo,  
e Libio, escribiente la gesta romana,  
atarde podría, nin Tulio, que explana  
e cendra los cursos del gentil fablar,  
con pluma abundosa decir e notar  
cuánto de virtudes es fija cercana.»

XLI

La señora reina doña Leonor reina de  
Portogal  
«La última fija non pienso la prea  
o griega rapina fuese más fermosa,  
nin fugitiva e casta Penea  
tan lejos de vicios, nin más virtüosa;  
la su clara fama es tan gloriosa  
que bien es difícil en tan nueva edad  
vencer las pasiones de humanidad,  
e ser en bondades tanto copiosa.

XLII

»Estos, poseyendo las grandes Españas  
con muchas regiones que son al poniente,  
del fin de la tierra fasta las montañas  
que parten los galos de la nuestra gente;  
el curso celeste, que de continente  
face e desfaca, abaja e prospera,  
bien como adversario, con vuelta ligera,  
firió sus poderes con plaga nuciente.»XLIII

a sus dichosos siglos represente.

La soberana agüela,  
dechado de virtud y hermosura,  
la tía, de quien vuela  
la fama, en quien la dura  
muerte mostró lo poco que el bien dura,

con todas cuantas precio  
de gracia y de belleza hayan tenido,  
serán por ti en desprecio,  
y puestas en olvido,  
cual hace la verdad con lo fingido.

¡Ay tristes! ¡ay dichosos  
los ojos que te vieren! huyan luego,  
si fueren poderosos,  
antes que prenda el fuego,  
contra quien no valdrá ni oro ni ruego.

Ilustre y tierna planta,  
dulce gozo de tronco generoso,  
creciendo te levanta  
a estado el más dichoso  
de cuantos dio ya el cielo venturoso.

## VII. *Canciones de el alma en la íntima comunicación de unión de amor de Dios – San Juan de la Cruz*

¡O llama de amor viva,  
que tiernamente hyeres  
de mi alma en el más profundo centro!  
pues ya no eres esquiva,  
acava ya, si quieres;  
rompe la tela de este dulce encuentro.

¡O cauterio suave!  
¡O regalada llaga!  
¡O mano blanda! ¡O toque delicado,  
que a vida eterna save  
y toda deuda paga!,  
matando muerte en vida la as trocado.

¡O lámparas de fuego,  
en cuyos resplandores  
las profundas cabernas del sentido  
que estava obscuro y ciego  
con estraños primores  
calor y luz dan junto a su querido!

¡Cuán manso y amoroso  
recuerdas en mi seno  
donde secretamente solo moras

De cómo la señora reina madre de los reyes  
recuenta a Joán Bocacio algunas señales que  
hobo del su infortunio

«Non pienses, poeta, que ciertas señales  
e sueños diversos non me demostraron  
los daños futuros e vinientes males  
de la real casa segund que pasaron;  
que las tristes voces del búho sonaron  
por todas las torres de nuestra morada,  
do fue vista Iris, deesa indignada,  
de quien terrescieron los que la miraron.

XLIV

»Así fatigada, turbada e cuidosa,  
temiendo los fados e su poderío,  
a una arboleda de frondes sombrosa,  
la cual circundaba un fermoso río,  
me fui por deporte, con grand atavío  
de muchas señoras e dueñas notables;  
e como entre aquellas hobiese de afables,  
por dar qualque venia al ánimo mío,

XLV

»fablaban novelas e placentes cuentos,  
e non olvidaban las antiguas gestas  
do son contenidos los avenimientos  
de Mares e Venus, de triunfos e fiestas;  
allí las batallas eran manifiestas  
de Troya e de Tebas, segund las cantaron  
aquellos que Apolo se recomendaron  
e dieron sus plumas a fablas honestas.

XLVI

»Allí se fablaba de Proteselao  
e cómo tomara el puerto primero;  
allí del oprobrio del rey Menelao,  
allí de Tideo, el buen caballero,  
allí de Medea, allí del Carnero,  
allí de Latona, allí de Fitón,  
allí de Diana, allí de Anteón,  
allí de Mercurio, sutil mensajero.

XLVII

»Allí se fablaba del monte Pernaso  
e de la famosa fuente de Gorgón,  
e del alto vuelo que fizo Pegaso,  
contando por orden toda su razón;  
e todo el engaño que fizo Sinón  
allí se decía, como por enjemplo,  
e de las serpientes vinientes al templo,  
e cómo se priso el grand Ilión.

XLVIII

»Allí se tocaba del gentil Narciso,  
allí de Medusa, allí de Perseo,  
allí maltractaban la fija de Niso,

y en tu aspirar sabroso  
de bien y gloria lleno  
quán delicadamente me enamoras!

### VIII. Canción al Sueño – Fernando Herrera

Süave Sueño, tú, que en tardo vuelo  
las alas perezosas blandamente  
bates, de adormideras coronado,  
por el puro, adormido y vago cielo,  
ven a la última parte de Occidente,  
y de licor sagrado  
baña mis ojos tristes, que cansado  
y rendido al furor de mi tormento,  
no admito algún sosiego,  
y el dolor desconorta al sufrimiento;  
ven a mi humilde ruego,  
ven a mi ruego humilde, ¡oh amor de  
aquella,  
que Juno te ofreció, tu ninfa bella!  
Divino Sueño, gloria de mortales,  
regalo dulce al mísero afligido,  
Sueño amoroso, ven a quien espera  
cesar del ejercicio de sus males,  
y al descanso volver todo el sentido.  
¿Cómo sufres que muera,  
lejos de tu poder quien tuyo era?  
¿No es dureza olvidar un solo pecho  
en veladora pena,  
que sin gozar del bien que al mundo has  
hecho,  
de tu vigor se ajena?  
Ven, Sueño alegre; Sueño, ven dichoso;  
vuelve a mi alma ya, vuelve el reposo.  
Sienta yo en tal estrecho tu grandeza,  
baja y esparce líquido el rocío,  
huya la alba que en torno resplandece;  
mira mi ardiente llanto y mi tristeza  
y cuánta fuerza tiene el pesar mío,  
y mi frente humedece,  
que ya de fuegos juntos el sol crece.  
Torna, sabroso Sueño, y tus hermosas  
alas suenen ahora,  
y huya con sus alas presurosas  
la desabrida Aurora,  
y lo que en mí faltó la noche fría  
termine la cercana luz del día.  
Una corona, ¡oh Sueño!, de tus flores  
ofrezco; tú produce el blando efeto  
en los desiertos cercos de mis ojos,  
que el aire entretejido con olores  
halaga, y ledó mueve en dulce afeto;  
y destos mis enojos

allí memoraban la lucha de Anteo,  
allí de la muerte del niño Androgeo,  
allí de Pasife el testo e la glosa,  
allí recitaban la saña rabiosa  
e la comovida ira de Penteo.

#### XLIX

»Ya de los temores cesaba el combate  
al ánimo aflicto, e yo reposaba  
segura e quieta; de ningund rebate  
nin otro infortunio ya me temoraba.  
E como la lumbré febal se acostaba,  
levanteme leda con mi compañía,  
e por la floresta fecimos la vía  
del real palacio donde yo habitaba.

#### L

»Mostrado se había el carro estrellado,  
e la mi compañía, licencia obtenida,  
el dulce reposo buscaban de grado;  
e yo retraíme facia la manida,  
en la cual, sobrada del sueño e vencida,  
non sé si la nombre fantasma o visión,  
me fue demostrada tal revelación  
cual nunca fue vista nin pienso fingida.

#### LI

Capítulo do se recuenta el sueño de la  
señora reina madre de los reyes  
»Yo vi de Macrobio, de Guido e Valerio  
escritos los sueños que algunos soñaron,  
los cuales denotan insigne misterio,  
segund los efectos que de sí mostraron;  
pues oyan atentos los que se admiraron  
e de tales casos ficieron mención,  
ca non será menos la mi narración,  
mediante las musas, que a ellos guiaron.

#### LII

»Obscura tiniebra tenía aquedada  
la gente, en el tiempo que a mí parecía  
qu'en pequeña barca me vía cercada  
del lago espantoso que me combatía;  
non creo las ondas de ponto Galía  
ninguna otra nave así combatieron,  
nin equal tormenta los teucros sintieron  
al tiempo que Juno más los perseguía.

#### LIII

»Non vi yo a Neptuno en carro dorado  
andar por el agua, como se recuenta,  
cuando, de la madre de Amor implorado,  
la flota dardania libró de tormenta;  
mas Tetis deesa, non punto contenta,  
fendida la fusta e sus oquedades,  
e juntas con ella las divinidades

destierra, manso Sueño, los despojos.  
Ven, pues, amado Sueño, ven liviano,  
que del rico Oriente  
despunta el tierno Febo el rayo cano.  
Ven ya, Sueño clemente,  
y acabará el dolor. Así te vea  
en brazos de tu cara Pasitea.

del mar, aumentaban la mi sobrevienta.

LIV

»Allí fueron sueltos los fijos de Equina  
e de sus entrañas salían irados,  
cercaban en torno toda la marina  
e la navecilla de entramos los lados;  
cubrían las vagas sus bajos tillados,  
e Céfiro e Noto con su grand secuela  
quebraban el árbol, rompían la vela,  
e daban mis carnes a todos pescados.

## APÉNDICE II – RELACIÓN DE TABLAS

En la siguiente tabla señalamos su corpus productivo-literario dividido en las obras poéticas y prosaicas:

TABLA I: LISTADO DE OBRAS ESCRITAS POR BERNAT METGE

POESÍA:	PROSA:
<ul style="list-style-type: none"><li>• <i>Sermó</i> (¿?)</li><li>• <i>Llibre de Fortuna e Prudència</i> (1381)</li><li>• <i>Medicina apropiada a tot ma.</i> (1396 ¿?)</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• <i>Ovidi enamorat</i> (1381-88)</li><li>• <i>Valter e Griselda</i> (1388)</li><li>• <i>Apologia</i> (1395)</li><li>• <i>Lo somni</i> (1396-99)</li><li>• <i>Lucidari</i><sup>522</sup></li></ul>

El texto de *Lo somni*<sup>523</sup> ha sido revisado y editado en numerosas ocasiones por la crítica desde el siglo XIX, siendo éstas las ediciones a destacar:

TABLA II: LISTADO DE EDICIONES DE *LO SOMNI*

<ul style="list-style-type: none"><li>• <i>Lo somni: ab gran diligencia revist e ordenat; afegida novament la història de Valter e de la pacient Griselda per lo mateix Bernat Metge arromançada.</i> Barcelona: Estampa de Francisco Altés, 1891.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• <i>Obra completa</i> [Lola Badia i Xavier Lamuela]. Barcelona: Selecta, 1975. (2a ed., 1983)</li><li>• <i>Lo somni</i> [Marta Jordà; pròleg de Giuseppe Tavani]. Barcelona: Edicions 62, 1980. (6a ed., 1998)</li></ul>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<sup>522</sup> Según el inventario de 1444 existe esta obra la cual no ha llegado a nuestros días. Martín de Riquer en 1959 hace referencia a ella (referencia en las páginas 38-39).

Riquer, Martí de. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

<sup>523</sup> Los materiales críticos en torno al escritor Bernat Metge y sus ediciones críticas a sus obras son esenciales, queriendo hacer referencia a los siguientes por su interés y por abrir brechas, a la vez que intereses comunes, a partir del diálogo académico.



- *Lo somni: text català del XIVen segle novament publicat ab notes bibliogràfiques y crítiques per R. Miquel y Planas. Ed. dels vinticinch.* Barcelona: Ramon Miquel y Planas, 1907.
- *Les obres d'en Bernat Metge.* Barcelona: R. Miquel y Planas, 1910.
- *El somni* [reducció de Lluís Nicolau d'Olwer]. Barcelona: Ricard Duran i Alsina, 1919. (2a ed., 1946)
- *Lo somni* [facsimil; text, notes i glossari de Josep Ma. de Casacuberta; introducció de Lluís Nicolau d'Olwer]. Barcelona: Barcino / Impr. La Neotipia, 1924. (2a ed. 1980)
- *Obres menors: Bernat Metge, Anselm Turmeda* [Marçal Olivar]. Barcelona: Barcino, 1927.
- *Lo somni* [edició, pròleg i notes d'Antoni Vilanova Andreu]. Barcelona: Publicaciones de la Escuela de Filología de Barcelona / Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto Antonio de Nebrija, 1946.

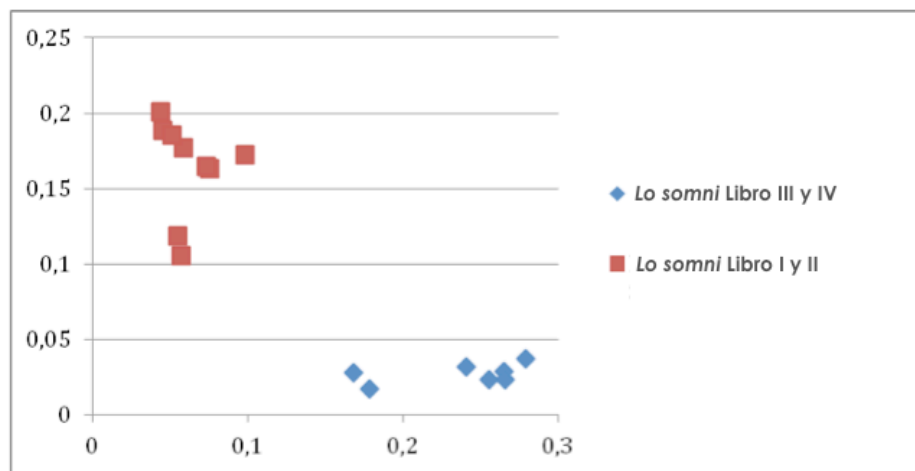
- *Valter e Griselda; Lo somni* [Marta Jordà]. Barcelona: Edicions 62 / Orbis, 1984.
- *El somni* [versió de Jordi Vinyes]. Barcelona: Laertes, 1990.
- *Lo somni* [edició i notes a cura de Jordi Grifoll]. Barcelona: Teide, 1993.
- *Lo somni* [edició comentada per Sebastià Alzamora]. Barcelona: Onda, 1997.
- *Lo somni* [Lola Badia]. Barcelona: Quaderns Crema, 1999.
- *Lo somni* [Lola Badia]. Barcelona: MDS Books/Mediasat, 2003.
- *Lo somni* [introducció i propostes de treball de Ferran Gadea; versió moderna a cura de Jordi Tiñena]. Barcelona: Proa, 2004.
- *Lo somni* [Isabel Grifoll]. Barcelona: Hermes, 2005.
- *El somni* [edició a cura de Jordi Vinyes i Domènec Marzà]. Barcelona: Laertes, 2005.
- *Lo somni* [Stefano Maria Cingolani]. Barcelona: Barcino, 2006.

- *Obres completes i selecció de lletres reials per ell redactades* [a cura de Martí de Riquer]. Barcelona: Selecta, 1950.
- *Obras de Bernat Metge* [edició crítica, traducció, notes i pròleg de Martí de Riquer]. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1959.

- *Lo somni / El sueño* [Traducción y edición de Julia Butiñá Jiménez]. Atenea y IVITRA, 2007.

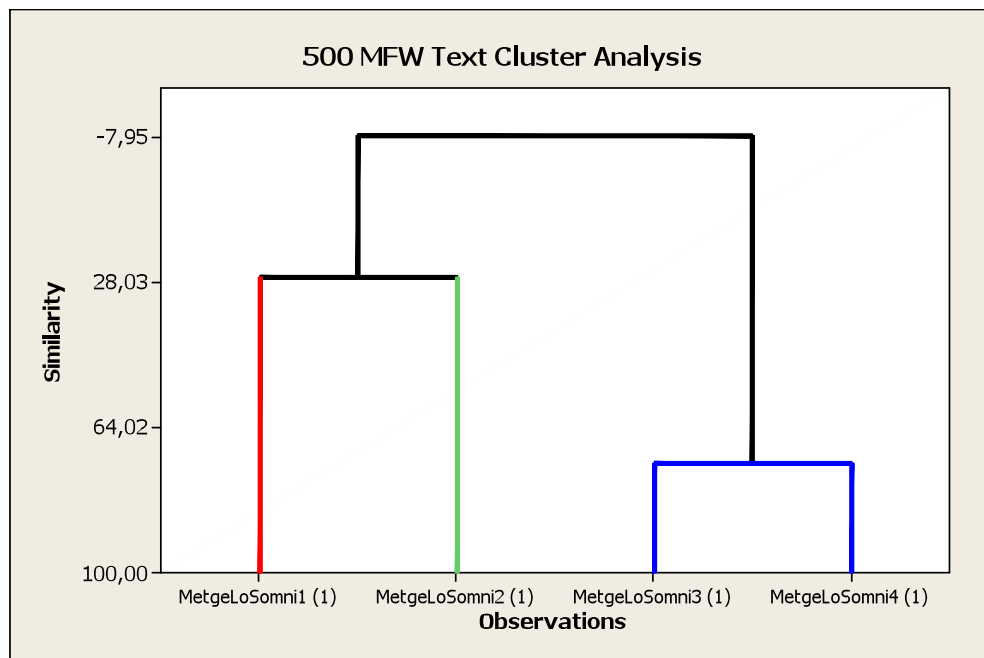
### APÉNDICE III – RELACIÓN DE GRÁFICOS

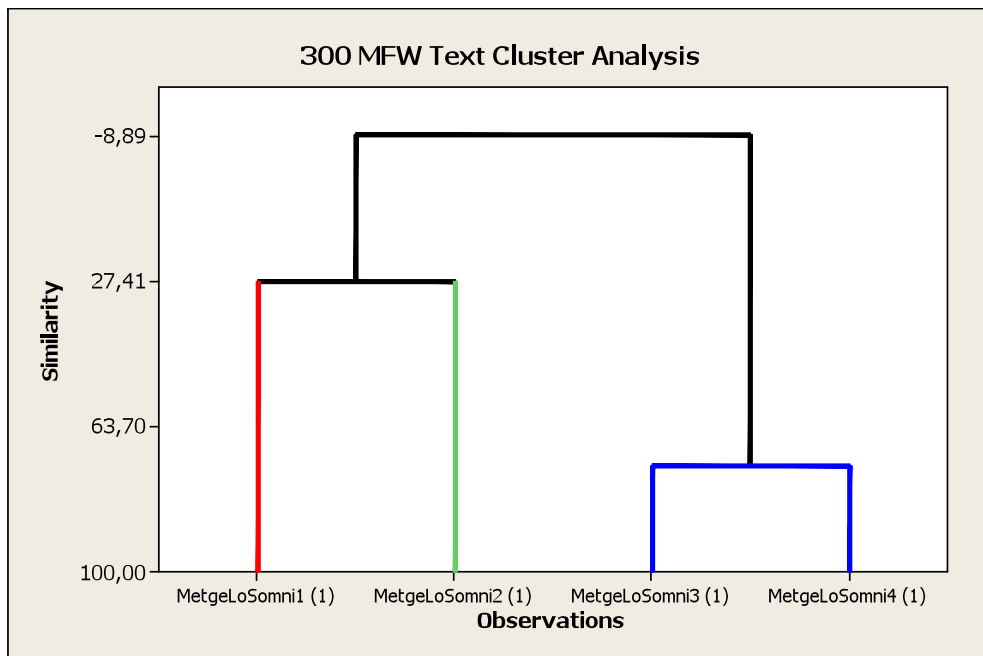
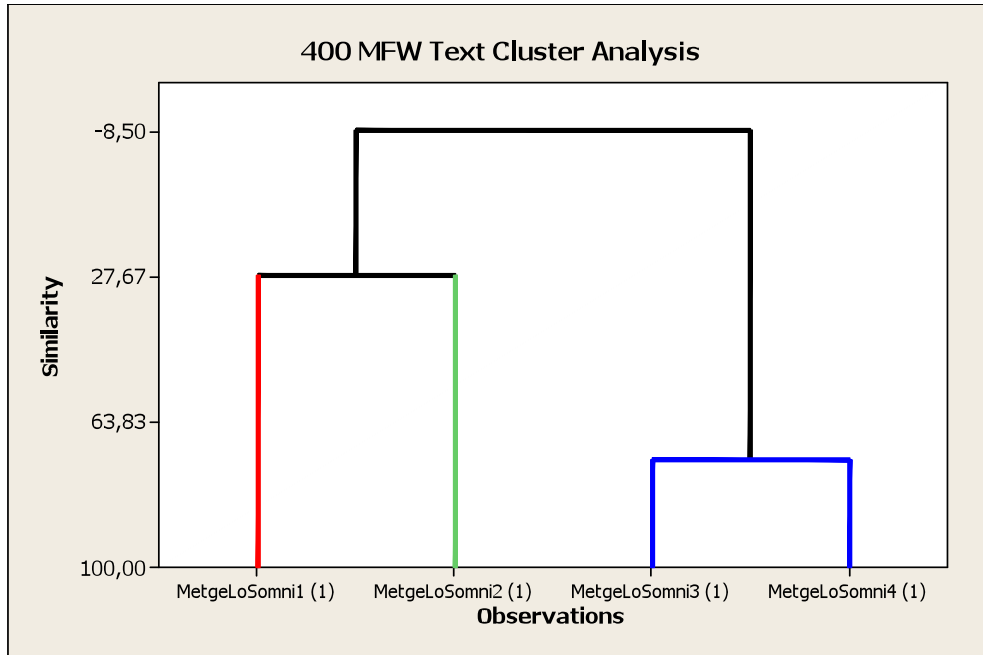
GRÁFICO I: Análisis Craig Zeta de los cuatro libros de *Lo somni*

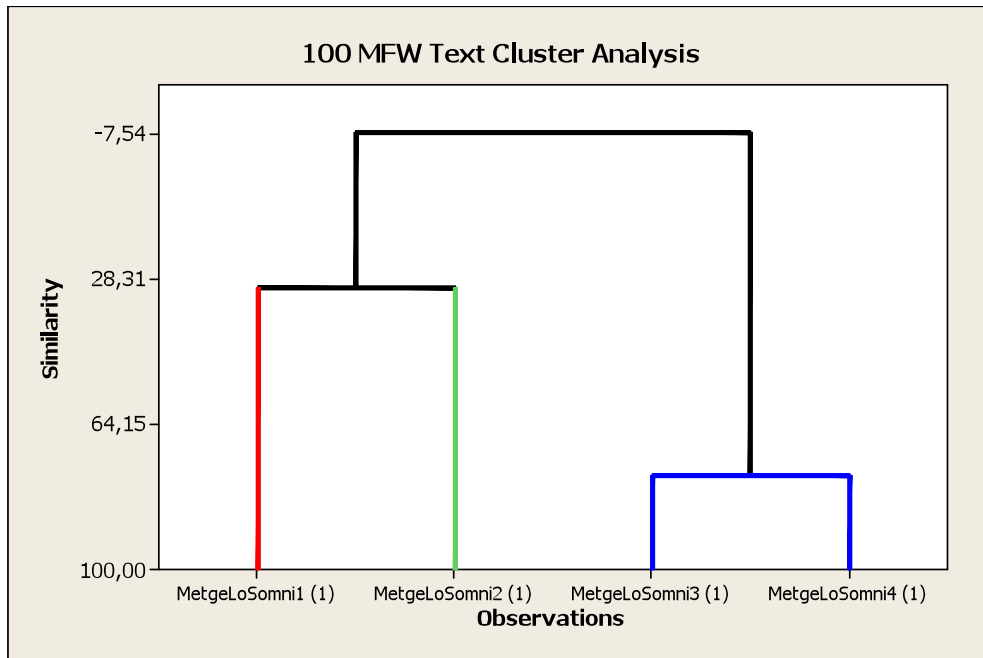


EJEMPLO I:

GRÁFICOS TIPO I: Ejemplos de Análisis Cluster - Comparación de los cuatro libros en *Lo somni*





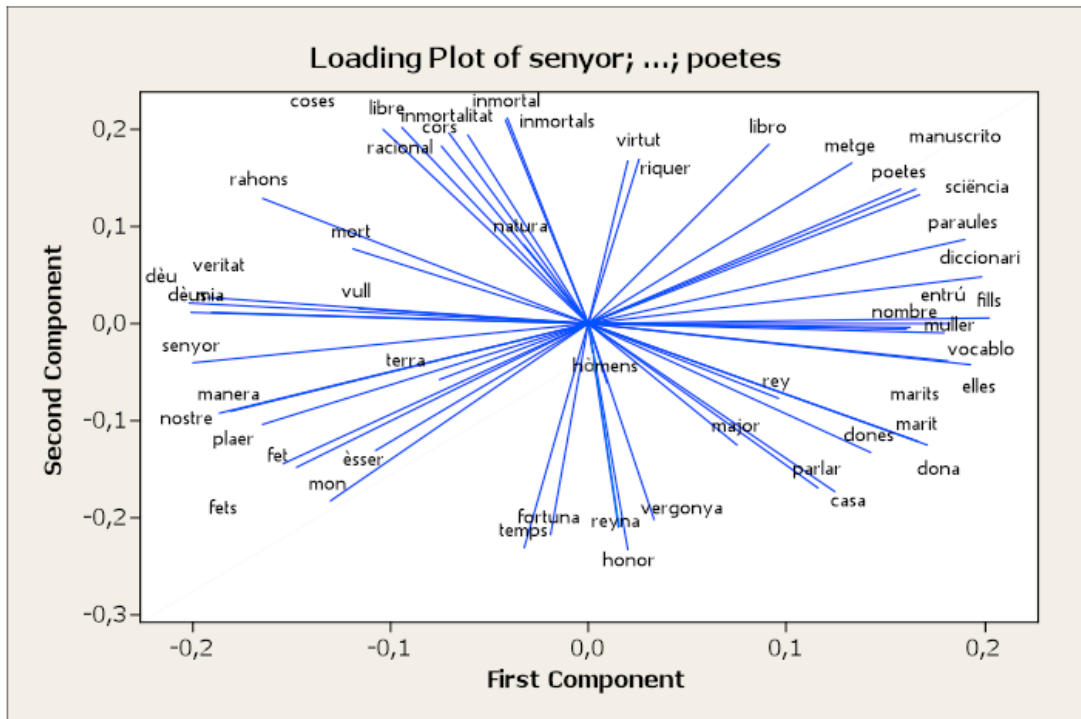


EJEMPLO II:

GRÁFICOS TIPO II: Ejemplos de Análisis PCA - Comparación en los libros *Lo somni*

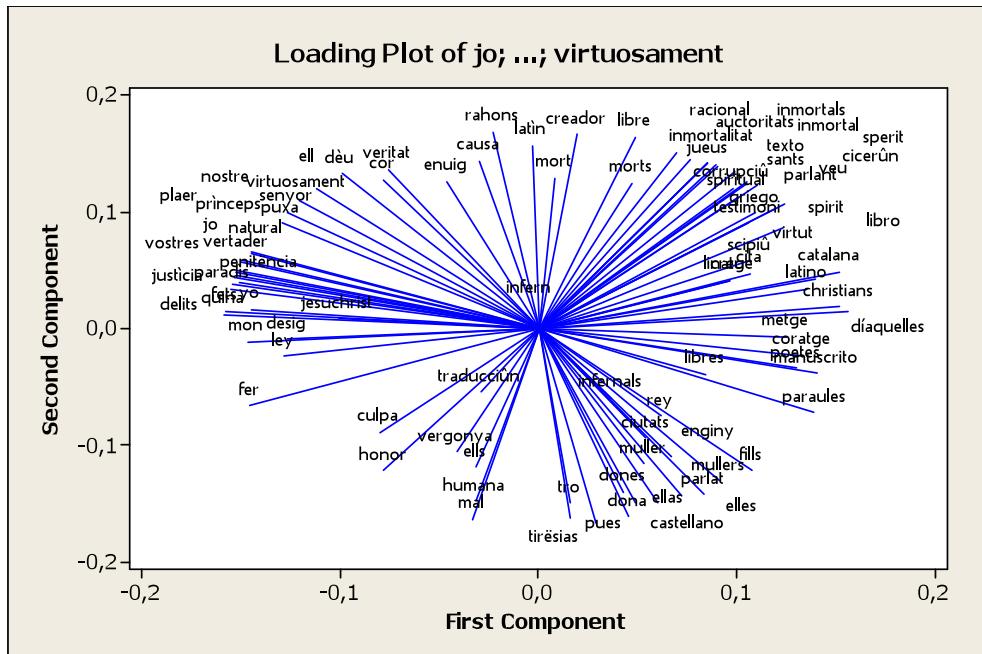
Selección I

senyor coses hòmens èsser mort dèu cors elles temps fet mon dones veritat nostre rey  
natura metge dona racional mia major terra paraules virtut muller marits marit casa  
parlar dèus immortalitat vull plaer libre entrú reyna fets fills honor immortals rahons  
sciència immortal fortuna vergonya poetes



## Selección II

jo ell senyor mort dèu elles mon fer dones ells nostre veritat mal rey metge dona  
 racional paraules virtut muller infern immortalitat plaer libre desig yo fets fills cor  
 causa honor spirit immortals tirèsias rahons pues puxa ellas paradís immortal enginy  
 veu tro vergonya poetes quina prínceps justícia parlat parlant morts natural vostres  
 vertader testimoni jesuchrist humana díaqueles culpa catalana auctoritats sperit  
 mullers infernals jueus latin creador spiritual sants penitència linatge llibres ley enuig  
 delits creu coratge ciutats cita christians virtuosament



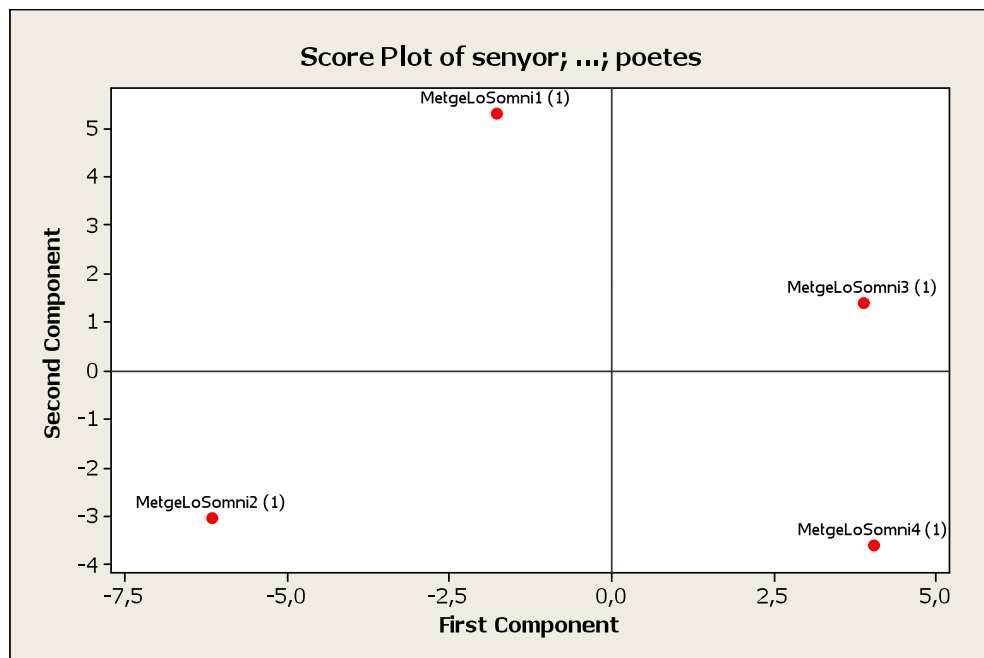


### EJEMPLO III:

GRÁFICOS TIPO III: Ejemplos de Análisis PCA - comparación de los libros *Lo somni*

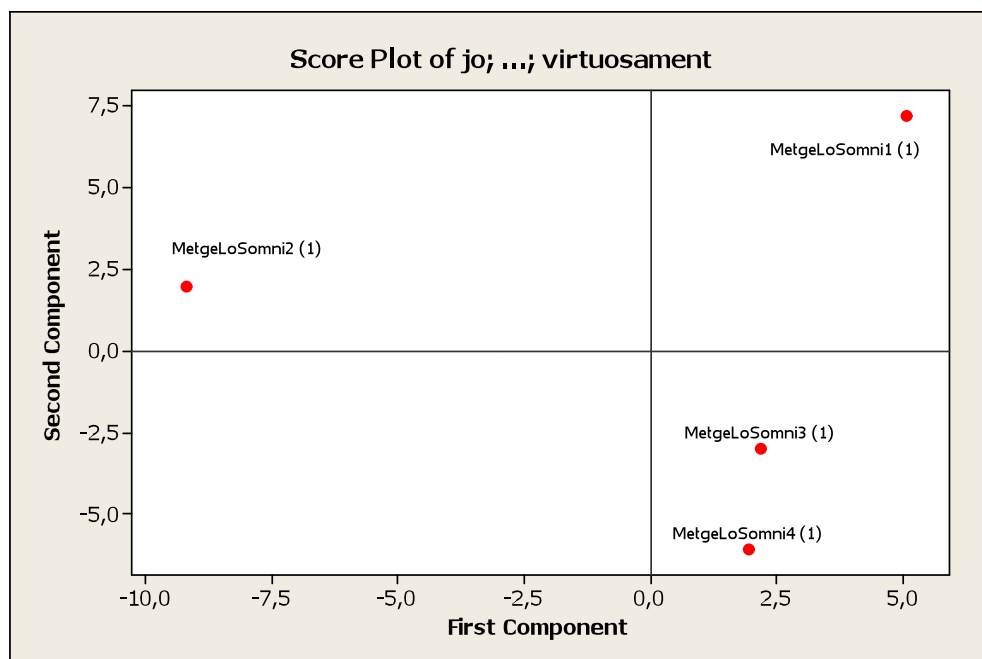
#### Selección I

senyor coses hòmens èsser mort dèu cors elles temps fet mon dones veritat nostre rey  
natura metge dona racional mia major terra paraules virtut muller marits marit casa  
parlar dèus immortalitat vull plaer libre entrú reyna fets fills honor immortals rahons  
sciència immortal fortuna vergonya poetes



## Selección II

jo ell senyor mort dèu elles mon fer dones ells nostre veritat mal rey metge dona  
racional paraules virtut muller infern immortalitat plaer libre desig yo fets fills cor  
causa honor spirit immortals tirèsias rahons pues puxa ellas paradís immortal enginy  
veu tro vergonya poetes quina prínceps justícia parlat parlant morts natural vostres  
vertader testimoni jesuchrist humana díaquelles culpa catalana auctoritats sperit  
mullers infernals jueus latin creador spiritual sants penitència linatge libres ley enuig  
delits creu coratge ciutats cita christians virtuosament



## GLOSARIO

## GLOSARIO<sup>524</sup>

### EXPERIENCIA BARROCA

Es un movimiento artístico de profusa ornamentación, estética extremada y gran recargamiento que recoge el conjunto de las tradiciones anteriores y las transforma hasta la exageración. Por lo tanto, es una mirada que las transfigura construyendo un espacio social y cultural repleto de capas, cambiando éstas dependiendo del territorio cultural en el que se esté gestando el movimiento. Si pensamos en la literatura, en el Barroco se genera un clima artificioso y complicado en sus textos, sean novela, poesía, teatro o ensayo. Los escritores van a desarrollar al máximo su intelecto a partir de los sentidos del individuo, el ser humano y sus circunstancias. Igualmente, la sociedad barroca es una sociedad en crisis, de frenesí continuo y llena de adornos, especialmente en territorio peninsular y americano. De ahí que veamos diversas y profusas proyecciones, muy desiguales, dependiendo de cada región *per se*. Sin embargo, la base de la experiencia barroca parte de la asimilación, el entendimiento y la transformación de categorías anteriores como el cristianismo y el Renacimiento.

---

<sup>524</sup> La terminología escogida se encuentra ordenada alfabéticamente.

## *DIGITAL HUMANITIES* – HUMANIDADES DIGITALES

El estudio digital de las humanidades es una metodología que sirve de apoyo para razonar y resolver las transformaciones culturales y literarias de obras textuales. Es un acercamiento interdisciplinar en el que se emplean las ciencias aplicadas, como por ejemplo la estadística en el recuento de palabras, para establecer y generar vínculos con diversas categorías disímiles y alejadas entre ellas. Una aproximación teórica que ayuda a concebir el alcance específico de las transformaciones culturales gracias a la multidisciplinaridad y a su arrimo comparatista.

## HUMANISMO

El término está relacionado con el concepto *humanitas*, en el que se aboga por un hombre que se construye a sí mismo, tanto moral como religiosa o intelectualmente. Asimismo, es una corriente de pensamiento que parte de un (re)construir, a la vez que esculpir, el pensamiento humano, pero que continúa una serie de tradiciones. Es por lo tanto una manera de enfrentarse a las cosas, un modo de ver, de ser. En definitiva, se subraya la importancia del sujeto humano como centro de un pensamiento múltiple humanista, puesto que está muy arraigado a numerosas tradiciones. Así pues, para nuestro estudio ideamos este término desde un fenómeno de producción cultural que valora la razón humana teniendo en cuenta la vuelta de numerosos aspectos de la Antigüedad clásica.

## HUMANISMO CASTELLANO (HC)

El HC cubre la esfera cultural, social e ideológica que marca el componente global de todo el territorio de la Corona de Castilla y sus textos escritos por autores en castellano o latín en dicha zona. El HC es el germen del pensamiento cultural en el territorio colonial y la base del pensamiento barroco que llega a la colonia, especialmente al Virreinato de la Nueva España.

## HUMANISMO CATALÁN

El origen del Humanismo catalán viene dado por el empleo de dicha lengua, es para nosotros el periodo en las letras catalanas que va desde el siglo XIV al XV. Un movimiento de carácter temprano que asimila con inmediatez a los humanistas italianos a partir del contacto cultural y literario de sus obras. Es una corriente de pensamiento que recoge la mentalidad cristiana de la Edad Media actuando de catalizador en la Península ibérica, además funciona como modelo de transición al Renacimiento. Por lo tanto, es el pensamiento humanista que engloba a la literatura de la zona del Condado de Barcelona y Reinos de Valencia y Mallorca, aunque se tenga en cuenta solamente la literatura escrita en lengua catalana y sus autores.

## HUMANISMO DE LA CORONA DE ARAGÓN (HCA)

El HCA abarca la esfera cultural, social e ideológica de todo territorio de la Corona catalanoaragonesa – Corona de Aragón. Se tienen en cuenta los textos escritos en catalán, castellano y latín por autores que pertenecen a dichos territorios dentro y fuera de la Península ibérica.

## HUMANISMO CRISTIANO (HCr)

Es la unión de los valores clásicos con los cristianos –las tendencias filosófico-teológicas–. Es decir, es un acercamiento en el que convergen estas dos tradiciones, aparentemente contradictorias, pero que para nosotros crean un profuso y transcendente discurso entrelazado e intercultural. De esta forma, el HCr es la asociación del pensamiento clásico humanista descrito y entendido a partir de los preceptos y categorías del cristianismo, pero sin arrinconar los preceptos de la Antigüedad clásica.

## MODERNIDAD

Es la llegada de los nuevos aires a la Península ibérica que nace del rescate de la tradición clásica y que además ayuda a crear una serie de referentes culturales y literarios. Éstos apoyan el establecimiento de un nuevo sentido de nación, la producción de una exuberante y rica traducción y el uso de la lengua vernácula como herramienta intelectual. Estas categorías ayudan a fomentar este sentimiento nacional que marca el paso de la Edad Media al Renacimiento, cuestión esencial cuando pensamos en el asentamiento del pensamiento moderno en la Península ibérica.

## PANMEDITERRÁNEO

Punto de vista global, interconectado y *rizomático* culturalmente hablando que parte de la tradiciones que convergen en el mar Mediterráneo. Ejemplo de este pensamiento panmediterráneo es el concepto del Humanismo que se ha detallado en la investigación ya que el HCr es para nosotros la asociación y la mezcla del pensamiento clásico humanista descrito y entendido a partir de los preceptos y categorías del cristianismo, germen de esta categoría panmediterránea. Durante el Humanismo, las relaciones culturales de la Corona de Aragón van a ser eje central de intercambio ideológico y de influjo instructivo para crear esta inclinación panmediterránea. Proponemos que este momento álgido de la cultura occidental de la Corona de Aragón es ejemplo claro de este proceso. Siendo estas premisas las que convierten al Mediterráneo en base principal para abordar el entendimiento de la modernidad occidental *per se*.



## PENSAMIENTO RIZOMÁTICO – RIZOMA

En la obra *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*<sup>525</sup> se nos propone un nuevo sistema teórico epistemológico. Una nueva estructuración jerárquica a través de la creación de otro método que no es tan metodológico, ya que este nuevo sistema no tiene una subordinación jerárquica tan marcada: es lo que denomina *rizoma*. Este original concepto aporta multiplicidad dentro del modelo descriptivo basado en el conocimiento cultural y social de las categorías que se analizan o se tienen en cuenta, como ocurre con la corriente humanista en general, y el HCr en particular. Por lo tanto, el *rizoma* es una nueva estructuración que lucha contra un modelo teórico y crítico opresivo y asfixiante. Con ello, vemos la íntima relación contra el elemento jerárquico, a más del acercamiento social a partir de una serie de variables definitorias. Por eso llega el *rizoma*, una nueva estructuración, una nueva forma de ver y acercarse a los conceptos, donde hay conexiones directas, multiplicidad, diálogo y estabilidad cultural y literaria al mismo tiempo.

---

<sup>525</sup> Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2000.

## PREHUMANISMO – MIRADAS PREHUMANISTAS

Es considerado como el antecedente humanista, partiendo de un acercamiento teórico global mediterráneo, que es crucial para señalar el intercambio literario, lingüístico, cultural, filosófico y social propio de la corriente humanística en la Edad Media. La figura principal que genera este concepto es el autor medieval mallorquín Ramón Llull (1232/33-1315/16). Este pensamiento avanza la profunda influencia de la doctrina cristiana –filosofía y ética– en la direccionalidad que sigue posteriormente el asentamiento del Humanismo en la Península ibérica y su relación con su modernidad posterior. Las miradas *prehumanistas* ayudan a entender cómo se asienta la corriente del pensamiento humanista en el territorio objeto de estudio.

## RENACIMIENTO

Es un movimiento cultural que parte de una recreación idealizada de la Antigüedad grecolatina, posterior al Humanismo en los inicios del siglo XVI. Una tendencia de pensamiento que se entronca en las literaturas y las culturas de la Península ibérica con la teoría y filosofía política, sin dejar de lado su reforma religiosa, y en diálogo con las transformaciones estéticas artísticas que promueve la continuación de la tradición clásica, dentro de una sociedad cristiana y de expansión política.

## TRANSATLÁNTICO

Son las proyecciones que parten de un territorio europeo y que se transfieren interculturalmente al otro lado del océano Atlántico, como ocurre en el caso colonial español, aunque también sucede en los otros territorios europeos. En nuestra investigación, este concepto nos sirve por mostrar cómo se transfiere, se inscribe y se proyecta el pensamiento humanista cristiano en el territorio colonial, más concretamente en el Virreinato de la Nueva España.

## TRANSNACIONAL

Es el viaje transformativo que celebra la aproximación y la convergencia entre puentes literarios, culturales y sociales. Para nosotros es importante este concepto por darnos un acercamiento y una perspectiva multidireccional a la hora de acercarnos a los fenómenos culturales e históricos que ocurren en el mar Mediterráneo y/o el océano Atlántico, siempre desde nuestra perspectiva comparatista y un enfoque dentro de los estudios culturales-literarios.

## BIBLIOGRAFÍA

## BIBLIOGRAFÍA

### EDICIONES<sup>526</sup>

Alfonso X. *Las Estorias de Alfonso “el Sabio”*. Ed. Inés Fernández-Ordóñez.

Biblioteca española de lingüística y filología. Madrid: Istmo, 1992.

---. *Antología*. Ed. Margarita Peña. México: Porrúa, 1990.

---. *Obras (Selección)*. Ed. Francisco J. Díez de Revenga. Madrid: Taurus/Temas de España, 1985.

---. *Antología de sus obras*. Eds. A. G. Solalinde y J. M. Cacho Blecua. Madrid: Castalia, 1985.

---. *Estoria de España: Antología*. Madrid: Porrúa, 1982.

Ambrosius Macrobe. *Commentary on the Dream of Scipio*. Trans. H. Stahl. New York, NY: Columbia UP, 1952.

Anónimo. *Curial e Güelfa*. Eds. Lola Badia y Jaume Torró. “Sèrie Gran” 26. Barcelona: Quaderns Crema, 2011.

---. *Curial e Güelfa*. Ed. Antoni Ferrando i Francés. Toulouse: Anarcharsis, 2007.

---. *Curial e Güelfa*. Ed. Aramon i Serra. Barcelona: Barcino, 1930-31.

---

<sup>526</sup> Para la bibliografía y citas de toda la investigación se ha seguido el sistema de *MLA format*: <https://owl.english.purdue.edu/owl/resource/747/01/>

- Anónimo. *Poema de Mio Cid*. Eds. Alberto Montaner Frutos y Francisco Rico. Madrid: Centro para la edición de los clásicos españoles, 2007.
- Anónimo. *Historia de Jacob Xalabín*. Ed. y trad. Juan Miguel Ribera Llopis. Madrid: Editorial Palas Atenea - Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2015.
- Aristóteles. *Acerca del Alma (De Anima)*. Ed. Jeffrey Henderson. London: Loeb Classical Library, 1936.
- . *De Anima*. Trans. W. S. Hett. London: Heinemann, 1935.
- Artemidorus, Daldianus. *The Interpretation of Dreams: Oneirocritica*. Trans. Robert J. White. Park Ridge, NJ: Noyes P, 1975.
- Boccaccio, Giovanni. *Decameron*. Ed. María Hernández Esteban. Madrid: Cátedra. 2005.
- . *Filocolo*. Ed. Antonio Enzo Quaglio, en *Tutte le opere*, coord. Vittore Branca. Milán: Mondadori, 1998.
- . *La Elegía de Doña Frameta; Corbacho*. Ed. Bedate P. Gómez. Barcelona: Planeta, 1989.
- . *Genealogía de los dioses paganos*. Ed. M. C. Álvarez y R. M. Iglesias. Madrid: Editora Nacional, 1983.
- . *Decamerón* (versión castellana de 1496 actualizada por M. Olivar). Barcelona: Planeta, 1982.

- . *Decamerón*. Trad. María Esther Benítez. Barcelona: Salvat Ediotres, 1973.
- Canals, Antoni. *Scipió e Anibal*. Ed. Martí de Riquer. Barcelona: Barcino, 1935 - 1988.
- Eiximenis, Francesc. *Contes i fabules*. Ed. Marçal Olivar. “Els Nostres Classics.” Barcelona: Barcino, 1925.
- . *Regiment de la Cosa Pública*. 1383. Ed. Manuel Sanchis Guarner. Valencia: Societat Bibliogràfica Valenciana, 1972.
- Ferrer, Sant Vicent. *Sermons*. Ed. Josep Sanchis Sivera. Barcelona: Barcino, 1932.
- Llull, Ramón. *Antología de Ramón Llull*. Prólogo y notas preliminares por Miquel Batllori. Traducción y revisión crítica: Saavedra y Samaranch. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales, 1961.
- . *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, “Supplementum Lullianum” II, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 214. Eds. Alexander Fidora y Josep Enric Rubio. Turnhout: Brepols, 2008.
- . “Ramón Llull: cuatro obras: ‘Lo desconhort’–‘El desconsuelo,’ ‘Cant de Ramon’–‘Canto de Ramón,’ ‘Liber natalis’–‘Del nacimiento de Jesús Niño,’ ‘Phantasticus’–‘El extravagante.’” Ed. Julia Butiñá Jiménez, trad. Francesca Chimento, Carmen Teresa Pabón y Simone Sari, Madrid: UNED, 2012.
- . *Libro de la Orden de Caballería*. Ed. y trad. Julia Butiñá Jiménez. Madrid: Editorial Palas Atenea - Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2015.

Lucena, Juan de. *Diálogo sobre la vida feliz: Epístola exhortatoria a las letras*.

Edición e introducción de Jerónimo de Miguel. Madrid: RAE, 2014.

Macrobius, Ambrosius. *Commentary on the Dream of Scipio*. Ed. A. T. William y H.

Stahl. New York, NY: Columbia UP, 1952.

Malla, Felip de. *Correspondència política*. Ed. Josep Perarnau. “Els Nostres Clàssics.”

2 vols. Barcelona: Barcino, 1978.

---. *Memorial del pecador remut*. Ed. Manuel Balasch. “Els Nostres Clàssics.” 2 vols.

Barcelona: Barcino, 1981.

Manuel, don Juan. *Obras Completas*. Eds. Carlos Alvar y Sarah Finci. Madrid:

Fundación José Antonio de Castro, 2007.

---. *Obras completas*. Ed. José M. Blecua. Madrid: Gredos, 1982.

March, Ausiàs. *La primera edició valenciana de l'obra d'Ausiàs March (1539)*. Ed.

Vicent Josep Escartí Soriano. Valencia: Fundación Bancaja, 1997.

Martorell, Joanot. *Tirant lo Blanch*. Ed. Albert G. Hauf i Valls. “Clàssics Valencians.”

2 vols. Valencia: Generalitat Valenciana, 1990.

---. *Tirant lo Blanch*. Ed. Martí de Riquer. Barcelona: Biblioteca Perenne, 1947.

Metge, Bernat. *Lo somni / El sueño*. Ed. Julia Butiñá. Madrid: Centro de Lingüística

Aplicada Atenea, 2007.



- . *El sueño*. Ed. y trad. Julia Butiñá. Alacant: Projecte Institucional d'Investigació Institut Virtual Internacional de Traducció (IVITRA) U d'Alacant, 2007. Web. 27 Feb. 2013.
- . *Lo somni*. Ed. Stefano Maria Cingolani. Barcelona: Barcino, 2006.
- . *The Dream of Bernat Metge / Del Somni d'en Bernat Metge*. Ed. Antonio Cortijo-Ocaña, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2013.
- . *Lo somni*. Ed. Lola Badia. Barcelona: Quaderns Crema, 1999.
- . *Lo somni*. Ed. Marta Jordà, prólogo de Giuseppe Tavani. Barcelona: Edicions 62, 1998.
- . *Lo somni. Obras de Bernat Metge*. Trad. y estudio de Martí de Riquer. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.
- . *El Llibre de Fortuna e Prudència*. Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Academia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010.
- Paladio. *Tratado de agricultura; Medicina veterinaria; Poema de los injertos*. Introducción, traducción y notas por A. Moure Casas. Madrid: Gredos, 1990.
- Pau, Jeroni. *Obres*. Ed. Mariàngela Vilallonga i Vives Barcelona: Curial, 1986.
- Petrarca, Francesco. *Mi Secreto: Secretum Meum*. Ed. C. F. Arias y A. J. P. Guzmán. México: Frente de Afirmación Hispanista, 1998.
- . *Obras I. Prosa*, Ed. Francisco Rico. Madrid: Alfaguara, 1978.

Quevedo, Francisco de. *Los sueños y discursos. Juguetes de la niñez, desvelos soñolientos*. Ed. Ignacio Arellano. Madrid: Cátedra, 2007.

---. *Los sueños y discursos*. Ed. James O. Crosby. Madrid: Castalia, 1993.

---. *Poesía Moral (polimnia)*. Ed. Alfonso Rey. Madrid: Tàmesis, 1992.

---. *Antología Poética*. Ed. José M. Balcells. Madrid: Sociedad General Española de Librería-Clásicos Universales, 1982.

---. *Obras Completas*. Ed. Felicidad Buendía. Madrid: Aguilar, 1966.

Roig, Jaume. *Spill o Libre de Consells de Jaume Roig*. Ed. Miquel i Planas. Barcelona: Biblioteca Catalana, 1950.

---. *Spill*. Ed. Anna Isabel Peirats, 2 vols. Valencia: Acadèmia Valenciana de la Llengua, 2010.

Roís de Corella, Joan. *Obra completa*. Estudio y Ed. Vicent Josep Escartí Soriano, glosario Raül Hernández Caballer. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2014.

---. "Traducció de la *Tragèdia de Caldesa*." Trad. Vicent Martines Peres. *Multilingual Joan Roís de Corella. The Relevance of a Fifteenth-Century Classic of the Crown of Aragon / Joan Roís de Corella Multilingüe. La importància d'un clàssic de la Corona d'Aragó del segle XV*. Eds. Antonio Cortijo Ocaña i Vicent Martines Peres: Santa Bàrbara, Publications of eHumanista, 2013. 225-230.

Sant Jordi, Jordi de. *Les poesies de Jordi de Sant Jordi*. Eds. Martí de Riquer y Lola Badia. Valencia: Tres i Quatre, 1984.

Santillana, Iñigo L. M. *El Prohemio e Carta del marqués de Santillana y la teoría literaria del S. XV*. Barcelona: PPU, 1990.

---. *Obras Completas*. Eds. Antonio Moreno Gómez y Maximiliaan P. A. M. Kerkhof. Barcelona: Planeta, 1988.

---. *Comedieta de Ponça. Sonetos al itálico modo*. Madrid: Cátedra, 1986.

Turmeda, Anselm. *Disputa de l'Ase*. Ed. Marçal Olivar. Barcelona: Els Nostres Clàssics, 1928.

Vilanova, Arnau de. *Obres catalanes*. Ed. Miquel Batllori. 2 vols. Barcelona: Barcino, 1947.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abellán, José Luis. "El Humanismo renacentista de Ortega." *Asomante* 21.4 (1965): 50-59.

Acebrón Ruiz, Julián. *Sueño y ensueños en la literatura castellana medieval y del siglo XVI*. Cáceres: U. de Extremadura, 2004.

Adorno, Rolena. "Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth and Seventeenth Century Spanish America." *Latin American Research Review* 28.3 (1993): 135-145. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

---. "Nuevas perspectivas en los estudios coloniales hispanoamericanos." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 14.28 (1988): 11-28. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Alborg, José Luis. *Historia de la literatura española* (2 vols.). Madrid: Gredos, 1982.

Alcoberro, Agustí. "L'Humanisme català en temps del reis Catòlics." *Isabel la Católica y su época - Actas Congreso Internacional*. Coord. Luis Robot, Julio Valdeón y Elena Maza. Valladolid: Instituto Universitario de Historia Simancas, 2007. 757-775.

Alemaný Ferrer, Rafael. "El mite d'Orfeu en Bernat Metge i en Joan Roís de Corella: lectura comparativa." *Estudis sobre Joan Roís de Corella*. Ed. Vicent Martines Peres. Alcoi: Marfil Universitas, 1999. 41-54.

- Alsina, Victòria. "Els primers humanistes catalans vistos per Nicolau d'Olwer." *Polis i nació. Política i literatura (1900-1939)*. Eds. Rosa Cabré, Montserrat Jufresa i Jordi Malé. Barcelona: Societat Catalana d'Estudis Clàssics, IEC, Annexos 2 d'Ítaca, Quaderns Catalans de Cultura Clàssica, 2003. 67-85.
- Alvar, Manuel. *El comentario de textos 4: la poesía medieval*. Madrid: Castalia, 1984.
- Alvar, Carlos, y Manuel Alvar, eds. *Épica medieval española*. Madrid: Cátedra, 1991.
- Alvar, Carlos, y Antonio Gómez Moreno, eds. *La poesía lírica medieval*. Madrid: Taurus, 1987.
- Alvar, Carlos, Fernando Gómez Redondo y Georges Martin eds. *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas. Actas del Congreso Internacional "IX centenario de la muerte del Cid" celebrado en la U. de Alcalá de Henares los días 19 y 20 de noviembre de 1999*. Alcalá de Henares: U. de Alcalá, 2002.
- Arbaizar Gil, Benito. "Post-humanismo y post-modernidad." *Garoza: Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular* 5 (2005): 33-53. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- Archer, Robert. *Aproximació a Ausiàs March. Estructura, tradició, metàfora*. Barcelona: Empúries, 1996.
- Arellano, Ignacio. *Poesía satírico-burlesca de Quevedo*. Pamplona: U. de Navarra, 1984.

Arén Janeiro, Isidoro. "Soñar en el Siglo de Oro: ¿Sueño cruel o falsa ilusión?" *eHumanista* 11 (2008): 261-303. Web. 7 April 2013.

Arigita y Lasa, Mariano. *El doctor navarro don Martín de Azpilcueta y sus obras: estudio histórico crítico*. Pamplona: Analecta, 1998.

Ariza Canales, Manuel. *Retratos del príncipe cristiano: de Erasmo a Quevedo*. Córdoba: U. de Córdoba, 1995.

Asensio, Eugenio. *De Fray Luis de León a Quevedo y otros estudios sobre Retórica, Poética y Humanismo*. Acta Salmanticensia, 290. Salamanca: Ediciones U. de Salamanca, 2005.

Auerbach, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. New York, NY: Anchor, 1967.

Ayerbe-Chaux, Reinaldo. *El conde Lucanor: materia tradicional y originalidad creadora*. Madrid: Porrúa Turanzas, 1975.

Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

Badia, Lola. "Lola Badia: 'Llull atreu els folls'." *VilaWeb.cat*. 4 de junio 2015. Web. 9 Jul. 2015.

---. "L'Humanisme català: formació i crisis d'un concepte historiogràfic." *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella. Estudis sobre la cultura literària de la tardor medieval catalana*. Barcelona: Quaderns Crema, 1988. 121-144.

Badia i Margarit, Antoni M. *Apologia i vindicació de la llengua catalana*. València: U. de València, 2004.

---. *Les "regles de esquivar vocables" i "la qüestió de la llengua"*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1999.

---. "Una història apassionada de la llengua catalana." Barcelona: *El País*, 1983.

---. *La formació de la llengua catalana*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981a.

---. "El català, entre gal·loromània i iberoromània." *Llengua i cultura als Països Catalans*. Barcelona: Edicions 62, 1981b. 30-40.

Badia i Margari, Antoni M, y Antoni Ferrando i Francés. *Moments clau de la història de la llengua catalana*. València: U. de València, 2004.

Bakhtin, Mikhail. *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus, 1989.

---. *Rabelais and his World*. Bloomington, IN: Indiana UP, 1984.

---. *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento: el contexto de François Rabelais*. Barcelona: Barral, 1974.

Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*. Madrid: CSIC, 1966.

Batllori, Miquel. "Jordi Rubió i Balaguer, professor i mestre (Introducció a Humanisme i Renaixement)." *Del Romanticisme al Noucentisme els grans mestres de la filologia catalana i la filologia clàssica a la Universitat de Barcelona*. Eds.

- Jordi Malé, Rosa Cabré y Montserrat Jufresa. Barcelona: Publicacions i edicions de la U. de Barcelona, 2004. 107-116.
- . *Obra completa. V. De l'Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995.
- . *Obra completa. I. De l'Edat Mitjana*. Valencia: Tres i Quatre, 1993a.
- . *Ramon Llull i el lul·lisme*. Ed. Eulàlia Duran y prólogo de Albert G. Hauf i Valls. València: Tres i Quatre, 1993b.
- . *Humanismo y Renacimiento: estudios Hispano-Europeos*. Barcelona: Ariel, 1987.
- Beaumont, José F. "Pese a muchos, vivimos, en Europa." *El País*, 1 de junio de 1976. Web. 17 Nov. 2012.
- Bellveser, Ricard, coord. *Dones i literatura. Entre l'Edat Mitjana i el Renaixement*. 2 vols. Valencia: Institució d'Alfons el Magnànim, 2012.
- . Ed. *Alfons el Magnànim de València a Nàpols: Actes del congrés del 550 aniversari de la mor d'Alfons el Magnànim, 1394-1458*. Valencia: Editorial Alfons el Magnànim, 2009.
- Benito y Durán, Ángel. *El Humanismo cristiano de orígenes*. Madrid: "Augustinus" Dirección y Administración, 1970.
- . "El Humanismo cristiano de orígenes." *Augustinus: Quarterly Review of the Father Recollects* 16 (1971): 123-148.



Benito-Vessels, Carmen. *La palabra en el tiempo de las letras: una historia heterodoxa*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

---. *Juan Manuel: escritura y recreación de la historia*. Madison, WI: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1994.

---. "La prosa histórica de don Juan Manuel: *La Crónica abreviada* y el *Libro de las armas*." *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, I-II*. 181-186. Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994. *MLA International Bibliography*. Web. 16 Aug. 2011.

---. "The San Ildefonso Miracle in the Margins of the Cantigas de Santa Maria and in the Estoria de España: Two Forms of Narrative Discourse." *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria* 3 (1990): 17-30. *MLA International Bibliography*. Web. 1 Aug. 2011.

---. "La historiografía medieval como género literario: técnicas narrativas de la *Crónica abreviada*." *Dissertation Abstracts International* 49.11 (1989): 33-57. *MLA International Bibliography*. Web. 10 Aug. 2011.

Benjamin, Walter. *El origen del drama Barroco alemán*. Ed. Millanes J. Muñoz. Madrid: Taurus Humanidades, 1990.

Biglieri, Aníbal A. *Hacia una Poética del relato didáctico: ocho estudios sobre El conde Lucanor*. North Carolina studies in the Romance languages and literatures, no. 233. Chapel Hill, NC: U.N.C. Department of Romance Languages, 1989.

- Blanchot, Maurice. *El espacio literario*. Buenos Aires: Paidós, 1969.
- Blecuá, Alberto. "De la *Razón de amor* a un sueño anónimo del siglo XVI." *Signos viejos y nuevos*. Barcelona: Crítica, 2006. 135-154.
- Bleiberg, G., M. Ihrle y J. Pérez, eds. *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*. Westport-London: Greenwood. 1993.
- Boehne, Patricia J. *Dream and Fantasy in 14th and 15th Century Catalan Prose*. Barcelona: Hispam – Colección Blanquerna, 1975.
- Borges, Jorge Luis. *Antología poética Francisco de Quevedo*. Madrid: Alianza, 1982.
- Boruchoff, David A. *Early Modern Europe – Making Publics*. California: McGill Web. 21 Feb. 2013.
- . *Isabel la Católica, Queen of Castile: Critical Essays*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2003.
- Bou, Enric, dir. *Nou Diccionari de Literatura Catalana*. Barcelona: Edicions 62, 2000.
- Bouwsma, William J. *The Waning of the Renaissance, 1550-1640*. New Haven, CT: Yale UP, 2000.
- Bouwsma, William J, y Silvia Furió. *El otoño del Renacimiento, 1550-1640*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Bouwsma, Oets K., y Ludwig Wittgenstein. *Últimas conversaciones*. Salamanca: Sígueme, 2004.

- Branca, Vittore. *Tardo Medioevo e Rinascimento*. Cuadernos de Filología Italiana, n.o extraordinario, 2002. 21-37.
- . *Boccaccio medievale e nuovi studi sul Decameron*. Firenze: Sansoni, 1998.
- . *Tradizione delle opere di Giovanni Boccaccio*, vol. II. Un secondo elenco di manoscritti e studi sul testo del «Decameron» con due appendici. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1991.
- Brownlee, Marina S. *The Status of the Reading Subject in the 'Libro de Buen Amor'*. Chapel Hill, NC: U.N.C. Dept. of Romance Languages, 1985.
- Burns, Robert I., ed. *Emperor of Culture: Alfonso X the Wise of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance*. Philadelphia, PA: U Pennsylvania, 1990.
- Butiñá Jiménez, Julia. “En el pas de la filosofia a l'ètica cristiana en l'Edat Mitjana: l'humanisme català” *Homenaje a Giuseppe Grilli*. *Rassegna Iberistica*, 2016. (en prensa).
- . “Presencia y ausencia del Humanismo en la Península ibérica.” *Literaturas ibéricas: teoría, historia y crítica comparatistas*. Coord. Juan Miguel Ribera Llopis. Madrid: UCM, 2015a.
- . Review: “Martí de Riquer i els valors clàssics de les lletres. Valoració literària i filologia, en el centenari del seu naixement.” Barcelona: Barcino, Institució de les Lletres Catalanes, 2015 [2014]. Publisher: *eHumanista* 30 (2015b): 414-421. Web. 30 Aug. 2015.

- . “Entre 2013 i 2016: entre Metge i Llull.” *Homenatge a Carles Miralles*. Vol. II. U. de Barcelona, 2014. 57-75.
- . “Quant és a present, d’açò no cur molt.” (Tècniques humanístiques de *Lo somni*” II) *eHumanista* 21 (2012a): 369-389. Web. 27 Feb. 2013.
- . “Entre dos Edats però al segle XIV encara.” *Homenaje al prof. Albert Hauf, Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 17 (2012b): 339-342.
- . “Humanisme i Traducció. L’Humanisme traduït.” (Traduir un bon traductor: *Lo somni* de Metge”) II Curs Internacional de Clàssics Valencians (Clàssics valencians poliglotes), La Nucia 2006. *Reflexions sobre la traducció arran de les lletres catalanes medievals*. Santa Barbara: *eHumanista* 21 (2012c). Web. 26 Feb. 2013.
- . “Què veets en la difinició de la ànima racional que no pogués ésser dit de les ànimes dels bruts”. (Tècniques humanístiques de *Lo somni*” I), *eHumanista* 18 (2011a): 267-286. Web. 24 Feb. 2013.
- . “*Lo somni*, entre l’*Africa* i el *Secretum*.” *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. Potomac, MD: Scripta Humanistica 2011b. 61-78.
- . “*Lo somni*, en la línea del ensayo moderno.” Coord. Assumpta Camps. *Transfer* V.1 (2010a): 1-61.

- . “Bernat Metge.” *Panorama crític de la literatura catalana, I. Edat Mitjana (Dels inicis a principis del segle XV)*. Coord. Albert G. Hauf i Valls. Barcelona: Vicens Vives. 2010b. 311-353.
- . “Ramon Llull en el primer Humanisme.” *eHumanista* 13 (2009a): 83-103. Web. 12 Feb. 2013.
- . “Més reflexions sobre els fils de l’Humanisme, des de *Lo somni* de Bernat Metge.” *Revista internacional d’humanitats (Studia Antiquitatis et Medii Aevi. Homenaje al Prof. Pere Villalba i Varneda, ofrecido por sus amigos, colegas y discípulos)* 18 (2009b): 13-20.
- . “Breu introducció (trilingüe, castellà, català i anglès), en col·laboració amb Antonio Cortijo.” *El humanismo catalán, eHumanista* 13 (2009c), xxxii–liii.
- . “El Humanismo catalán en el contexto hispánico.” *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008a): 27-71.
- . “*Lo somni*: un *Somnium Scipionis* redivivo y un *Civitate Dei* laico.” Seminario “Espacios y tiempos de lo fantástico” UCM 2007. *Revista de Filología Románica* 25 (2008b): 95-106.
- . “El *Curial*, ruta i literatura: el mirall d’Europa.” IX Congrés AISC Universitat di Venezia, Ca' Foscari. *La Catalogna in Europa, l’Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni*: 2008c. Web. 30 Aug. 2015.
- . “Técnica y arte del retrato y del autorretrato en Bernat Metge.” *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 12 (2007a): 27-44.

- . “Metge, buen traductor de Séneca.” *Sobre la Traducción*, en *Traducción y Humanismo: panorama de un desarrollo cultural*, “Vertere”. Coord. Roxana Recio. *Monogràfics de la Revista Herméneus* 9, 2007b. 47-62.
- . “¿Una muestra de la unidad de pensamiento luliana en un humanista del siglo XIV? (Avanzando en la interpretación de *Lo somni* de Bernat Metge).” *Studia Philologica Valentina* 10.7 (2007c): 65-94.
- . “El sueño en la literatura catalana medieval a través de los textos humanistas.” *Le rêve médiéval et ses métamorphoses* (Bucarest 2006). U. de Bucarest: Mianda Cioba i Luminita Diaconu, 2007c: 205-224.
- . *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006a.
- . “El Humanismo catalán.” *eHumanista* 7 (2006b): 28-36. Web. 27 Jan. 2011.
- . “Los pasos hacia la modernidad desde la traducción a partir de la Edad Media, pasando por el *Ovidi enamorat* de Metge.” Coord. Assumpta Camps. *Traducción y diferencia - Transversal* III, U. de Barcelona (2006c): 45-62.
- . “Un par de notas sobre el Humanismo catalán.” *Ad amicam amicissime scripta: Homenaje a la profesora María José López de Ayala y Genovés I*. Madrid: UNED, 2005a. 427-436.
- . “Sobre las versiones de clásicos catalanes: el *Curial e Güelfa* y *Lo somni*.” *Traducción, (sub)versión, transcreación*. Eds. J. A. Hurlley, A. Moya y A. Camps. *Traducción y diferencia – Transversal* II, U. de Barcelona (2005b): 39-63.

- . “El diàleg en Llull y en Metge.” *Estudios Hispánicos* 12, *Miscelánea de Literatura española y comparada*. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós, coord. por A. August Zarebska, J. Butiñá, J. Ziarkovska, U. de Wroclaw (2005c): 107-120.
- . “Algunas consideraciones sobre poética medieval en el Humanismo catalán: Bernat Metge y el *Curial e Güelfa*.” *Revista de Poética Medieval* 12 (2004a): 11-52.
- . “Bernat Metge: el diàleg de *Lo somni*.” *Literatura catalana medieval*. Coord. Julia Butiñá Jiménez. *Portal d’Humanitats Liceus E-Excellence*: 2004b. Web. 27 Feb. 2015.
- . “La primera novela caballeresca: el *Curial e Güelfa*” *Literatura catalana medieval*. Coord. Julia Butiñá. *Portal d’Humanitats Liceus E-Excellence*: 2004c. Web. 30 Aug. 2015.
- . “Bernat Metge, *Griselda*: De Boccaccio a Metge passant per Petrarca.” *Lectures de literatura catalana a Madrid. Quinze lliçons del seminari al Centre Cultural Blanquerna (1997-2002)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya - Textos i documents 25 (2003a): 227-254.
- . “La font més amagada i la més externa de *Lo somni*: un somni.” *Estudis Romànics* 25 (2003b): 239-251.
- . “Unes notes sobre Metge, Llull i Juvenal.” *Homenatge al professor Miquel Batllori, Randa* 51 (2003c): 7-29.

- . “Una nova font de *Lo somni* de Bernat Metge: Horaci.” *Memòria, escriptura, història*, Professor Joaquim Molas, “Homenatges,” I, U. de Barcelona (2003d): 215-234.
- . “Bernat Metge, defensor de la dona i l’ideal de la pau.” *Revista de Filologia Romànica*, XX (2003e): 25-40.
- . “*Curial e Güelfa*: El pas a la novel·la moderna.” *Lectures de literatura catalana a Madrid. Quinze lliçons del seminari al Centre Cultural Blanquerna (1997-2002)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya - Textos i documents 25 (2003f): 79-104.
- . “Barcelona, Nápoles y Valencia: tres momentos del Humanismo en la Corona de Aragón.” *Historia y poética de la ciudad: estudios sobre las ciudades de la Península*. Madrid: UCM, 2002a. 91-107.
- . *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002b.
- . *Del ‘Griselda’ català al castellà*. Barcelona: Real Academia de Buenas Letras de Barcelona y UNED, 2002c.
- . “Un nou *Libre de Fortuna e Prudència*.” *Revista de Lengüas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 8 (2002d): 27-62.
- . “Al voltant de les obres més curtes de Metge.” *Miscel·lània Giuseppe Tavani*. Barcelona: Publicacions Abadia de Montserrat (2001a): 17-43.
- . *Tras los orígenes del Humanismo: El “Curial e Güelfa”*. Madrid: UNED, 2001b.



- . “Al voltant dels conceptes de la gentilitat i el profetisme a *Lo somni* de Bernat Metge i la font del Secretum.” *Llengua i Literatura. Revista anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura* 12 (2001c): 47-75.
- . “Las ideas del *De Trinitate* agustiniano tras un reconocido epicúreo: Bernat Metge.” *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya, U. de Granada* (2001d): 35-52.
- . “Més fonts de *Lo somni* de Bernat Metge.” *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 7 (2001e): 48-62.
- . “La proyección de Boccaccio en las letras catalanas de la Edad Media.” *Actes: La recepción de Boccaccio en España, UCM 2000*. Ed. María Hernández Esteban. Madrid: Cuadernos de Filología Italiana, 2001. 497-533.
- . “Ciceró i Ovidi a *Lo somni*.” *Révue d'Etudes Catalanes* 3 (2000a): 85-120.
- . “Un altre Metge, si us plau. (Al voltant de la dissortada mort del rei Joan I a Foixà, a propòsit d'un parell de noves fonts de *Lo somni*)”. *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* 41 (2000b): 27-50.
- . “600 anys de *Lo somni*, el primer diàleg humanístic de la Península.” *Revista de Filologia Románica* 17 (2000c): 295-317.
- . “Sobre la font d'una font del *Tirant lo Blanch* i la modernitat de la novel·la.” *Actas del Simposi de l'Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana 1997 - Caplletra* 23 (1998): 57-74.

- . “La influencia de Metge sobre Martorell: la sombra de *Lo somni* sobre el *Tirant lo Blanc*.” *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Alcalá de Henares (1997a): 381-391.
- . “El *Decamerón* tras el *Curial e Güelfa*.” *Estudios Humanísticos. Filología* 19, U. de León (1997b): 11-31.
- . “Sobre la proyección de los trecentistas italianos en la introducción del humanismo en la Corona de Aragón.” *Cuadernos de Filología Italiana* 4 (1997c): 265-277.
- . “Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al *De re rustica* de Paladio.” *Epos: Revista de filología* 12 (1996): 207-228.
- . “El diálogo de Bernat Metge con Ramón Llull: dos nuevas fuentes tras *Lo somni*.” *Medioevo y literatura*, I-IV. Granada: U. de Granada, 1995a.
- . “Jo començ allà on deig, car Job no fou jueu ans fou ben gentil.” *Miscel.lània Germà Colón* IV, Barcelona: Publicaciones de la Abadía de Montserrat (1995b): 37-54.
- . “Acerca del lulismo castellano.” *A Distancia. UNED* (1995c): 51-54.
- . “Metge, un bon lul.lista i admirador de Sant Agustí.” *Revista de Filología Románica* 11-12 (1994-95): 149-170.
- . “Dues esmenes al *De remediis* i dues adhesions al *Somnium Scipionis* en el prehumanisme català,” *Revista de l'Alguer* V (1994a): 195-208.

- . "Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras *Lo Somni* de Bernat Metge." *Epos: Revista de filología* 10 (1994b): 173-201.
- . "Bernat Metge y su terrorífica amante: Una relectura de *Lo somni*." *Antípodas: Journal of Hispanic and Galician Studies* 5 (1993a): 129-141.
- . "Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i de Prudència." *Miscel·lània Jordi Carbonell V*, Barcelona: Publicaciones de la Abadía de Montserrat (1993b): 45-70.
- . "De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio." *Epos: Revista de filología* 9 (1993c): 217-231.
- . "La *Comedieta de Ponça* y el *Curial e Güelfa* frente a frente." *Revista de Filología Española* LXXIII. Madrid (1993d): 295-311.
- . "Sobre la tècnica arquitectònica del *Curial e Güelfa* i el principat d'Orange." *Revista de L'Alguer* 4 (1993e): 217-230.
- . "Convivencia de lenguas en *Curial e Güelfa* y *Tirant lo Blanch*." *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 43 (1993f): 333-346.
- . "De les fonts del *Curial e Güelfa* i del posat blasrador del seu autor." *Revista de Filología Románica* 9 (1992a): 181-189.
- . "Si *Curial* fos Alfons IV." *Revista de Literatura Medieval* 4 (1992b): 57-77.
- . "Juan de Mena i el *Curial*: som davant un antagonisme polític?" *Miscel·lània Joan Fuster* 5, Barcelona: Publicaciones de la Abadía de Montserrat (1992c): 95-100.

- . “En torno a una posible intencionalidad política en el *Tirant lo Blanc* y en la *Història de Jacob Xalabín*.” *Epos: Revista de filologia* 8 (1992d): 473-484.
- . “Boccaccio y Dante en el *Curial y Güelfa*.” *Epos: Revista de filologia* 7 (1991a): 259-273.
- . “Tres comentaris sobre el *Curial y Güelfa*.” *Revista de Filologia Románica* 8 (1991b): 251-265.
- . “Una nova font del *Tirant lo Blanc*.” *Revista de Filologia Románica* 7 (1990): 191-196.
- . “Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*.” *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 42 (1989-1990): 221-226.
- . “Sobre l'autoria del *Curial e Güelfa*.” *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 41 (1987-1988): 63-119.
- Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo-Ocaña. “L’Humanisme a la Corona d’Aragó.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Web. 14 May 2012.
- . *L’humanisme a la Corona d’Aragó: en el context hispànic i europeu*. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011.
- . “Humanismo catalán: Breve nota introductoria. Catalan Humanism. A Brief Introductory Note.” *eHumanista* 13 (2009): i- liii. Web. 23 Oct 2015.
- Butiñá Jiménez, Julia, Antonio Cortijo Ocaña, y Vicent Martines Peres, eds. “Grecia y las letras catalanas.” *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014).

---. "Bernat Metge humanista i poliglota." *eHumanista/IVITRA* 4 (2013). Web. 9 Jul. 2015.

Butiñá Jiménez, Julia, y Sònia Gros. Review: "*Curial e Güelfa* (2011): a cura de Lola Badia / Jaume Torró." Sèrie Gran 26, Barcelona: Quaderns Crema, 2011. Publisher: *Estudis Romànics [Institut d'Estudis Catalans]* 35 (2013): 473-626.

Cabeza Sánchez-Albornoz, María Cruz. "La Biblioteca Real desde Nápoles a Valencia." *La biblioteca reale di Napoli al tempo della dinastia aragonesa: [mostra], Napoli, Castel nuovo, 30 settembre - 15 dicembre 1998*. Ed. Gennaro Toscano. Valencia: Generalitat Valenciana, 1998. 315-321.

Cabeza Sánchez-Albornoz, María Cruz, y Gennaro Toscano, introd. "La Biblioteca de los reyes de la Corona de Aragón entre Nápoles, París y Valencia." *La Biblioteca real de Nàpols d'Alfons el Magnànim al Duc de Calàbria: 1442-1550: [exposició]*, Valencia, Biblioteca valenciana, antic monestir de Sant Miquel dels Reis, 23 d'abril - 27 de juny de 1999, coord. y dir. Gennaro Toscano, Valencia, 1999. 21-31.

Cabré, Lluís, Alejandro Coroleu, y Jill Kraye, eds. *Fourteenth-century Classicism: Petrarch and Bernat Metge*. London-Turin: The Warburg Institute-Nino Aragno Editore, 2012.

Cacciari, Massimo, y Ivano Dionigi, eds. *Di Fronte ai Classici: A Colloquio con i Greci e i Latini*. Milano: Rizzoli, 2002.

Calero, Francisco. "La nueva imagen de Luis Vives." *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 15-30. Web. 13 Jul. 2015.

Canet, Manuel, y Emilio Hidalgo-Serna. *La filosofía del Humanismo: preeminencia de la palabra*. Barcelona: Anthropos, 1993. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Cañas Quirós, Roberto. "El Humanismo del renacimiento." *Káñina: Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica* 27.1 (2003): 193-201. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Capanaga, Victorino. *Pensamientos de San Agustín: el Hombre, Dios y el Dios-Hombre*. BAC 44. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

Caro Baroja, Julio. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza, 1969.

Casals, Glòria. *Solc: Literatura catalana amb textos comentats*. Barcelona: Edicions 62, 1980.

Casciaro, José M. *El diálogo teológico de Santo Tomas con musulmanes y judíos: el tema de la profecía y la revelación*. Madrid: Consejo Superior de investigaciones científicas, Instituto "Francisco Suárez," 1969.

Cassagne, Inés de. "Tomás Moro y el Humanismo cristiano." *Letras (Universidad Católica Argentina)* 42-43 (2000): 138-154. *MLA International Bibliography*. Web. 11 Mar. 2015.

Castells, Ricardo. *Fernando de Rojas and the Renaissance Vision: Phantasm, Melancholy, and Didacticism in "Celestina."* Penn State studies in Romance literatures. University Park, PA: Pennsylvania S U, 2000.

Castro, Américo. *España en su historia: Ensayos sobre historia y literatura*. Madrid: Trotta, 2004.

---. "La Estoria de España de Alfonso X: creación y evolución." *Fuentes cronísticas de la historia de España* 5. Madrid: Fundación y seminario Menéndez Pidal - UCM, 1992.

---. *La épica española: Nueva documentación y nueva evaluación*. Madrid: Fundación y seminario Ramón Menéndez Pidal - UCM, 1991.

---. *España en su historia: Cristianos, Moros y Judíos*. Barcelona: Crítica, 1983.

---. *Cervantes y los casticismos españoles*. Madrid: Alfaguara, 1966.

---. *La realidad histórica de España*. México: Porrúa, 1962.

Castro Neira, Yerko. "Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos." *Política y Cultura* 23 (2005): 181-194.

Catalán, Diego. "El *Mio Cid* y su intencionalidad histórica: Versión anotada." *Essays in Honor of Samuel Armistead* (1995): 111-162.

Chase, Cristina. *La Acrópolis, botín inesperado: Viaje tras las huellas de la "Compañía catalana" en Grecia*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2012.

Checa, Jorge. *Gracián y la imaginación arquitectónica: espacio y alegoría de la Edad Media al Barroco*. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 1970.

- Cingolani, Stefano M. "Nos en levr tales libros trobemos plazer e recreación: Estudi sobre la difusió de la literatura d'entreteniment a Catalunya els segles XIV i XV." *Llengua & Literatura* 4 (1990-1991): 39-127.
- Cioranescu, Alexandre. *Principios de literatura comparada*. Tenerife: U. de La Laguna, 1964.
- Cirlot, Juan Eduardo. *A Dictionary of Symbols*. New York, NY: Philosophical Library, 1971.
- Clark, Mary T. "El Humanismo Cristiano de San Agustín." *Augustinus: Revista trimestral publicada por los Padres Agustinos Recoletos* 47.186-187 (2002): 333-361. *MLA International Bibliography*. Web. 10 Mar. 2015.
- Colin Day A. *Roget's Thesaurus of the Bible*. New York, NY: Castle Books, 2003.
- Colón, Germà, y Antoni Ferrando i Francés. *Les regles d'esquivar vocables a revisió*. Valencia: U. de Valencia, 2012.
- Contreras, Antonio, y Harvey Sharrer, eds. *Lanzarote del lago*. Madrid: Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2006.
- Coroleu, Alejandro. Review: "Llibre de Fortuna i Prudència de Lluís Cabré. Barcelona: Barcino, 2010." *Llengua & Literatura: Revista Anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura - Institut d'Estudis Catalans* 23 (2013): 237-239.
- . "Humanismo en España." *Insula: Revista de Letras y Ciencias Humanas* 691-692 (2004): 2-4. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.



- Corominas, Joan. *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos, 1954.
- Coronel, Marco Antonio. “Juan Luis Vives y el *Lazarillo de Tormes*.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 42–83. Web. 13 Jul. 2015.
- Correia Do Souto, J. (s.f.). *Dicionário da Literatura Portuguesa*. Porto: Lello & Irmao.
- Cortés Zaborras, Carmen. “Del Humanismo al Barroco, las paráfrasis hugonotas en verso.” *La traducción, factor de cambio*. Bern, Switzerland: Peter Lang (2008): 183-218. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- Cortijo-Ocaña, Antonio. *La evolución genérica de la ficción sentimental de los siglos XV y XVI: género literario y contexto social*. London: Tamesis, 2011.
- Cortijo-Ocaña, Antonio, y Julian Weiss. “El sermón de la Sagrada Escritura de (Pseudo) Agustín y la versión romance de Hernán Núñez: Notas sobre el Humanismo cristiano del primer Renacimiento.” *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 145-174. *MLA International Bibliography*. Web. 12 Mar. 2015.
- Costa, Ricardo da. “Os sonhos e a história: *Lo somni* (1399) de Bernat Metge.” *Revista de linguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 17 (2012a): 15-30.
- . “*O Sonho* (1399) de Bernat Metge e suas considerações filosófico-oníricas.” *Trabalho apresentado no XV Encontro Nacional da ANPOF em Curitiba, Paraná*. 2012b. Web. 27 Feb. 2013.

- . “O *Sonho de Cipião* de Marco Túlio Cícero.” Prólogo de Carlos Nougué / Apresentação, tradução e notas de Ricardo da Costa. In: LAUAND. Coord. Luiz Jean. *Revista NOTANDUM* 22 Editora Mandruvá U. do Porto (2010): 37-50.
- Courcelles, Dominique de, coord. *Dire le vrai dans la première modernité. Langue, esthétique, doctrine*. Paris: Classiques Garnier, 2014.
- Covarrubias Horozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Turner, 1979.
- . *Tesoro de la lengua castellana o española: Según la impresión de 1611, con las adiciones de Benito Remigio Noydens publicadas en la de 1674*. Barcelona: S.A. Horta, 1943.
- Cox Miller, Patricia. *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1998.
- Cristóbal, Vicente. “Mitología clásica en la literatura española: consideraciones generales y bibliografía.” *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos* 18 (2000): 29-76.
- Crosas López, Francisco. *De diis Pentium: tradición clásica y cultura medieval*. New York, NY: Meter Lang, 1998.
- Crosby, James O. *La tradición manuscrita de “Los sueños” de Quevedo y la primera edición*. West Lafayette, IN: Purdue UP, 2004.

- Crosby, James O, y Lía Schwartz Lerner. "La silva *El sueño* de Quevedo: Génesis y revisiones." *Bulletin of Hispanic Studies* 63.2 (1986): 111-126.
- Cuddon, J. A, y Claire Preston. *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. London: Penguin, 2000.
- Cuenca, Luis Alberto de. "El bosque de la inteligencia." *ABC. Las Artes y la Letras*, 3 mayo 2008.
- . *Floresta española de varia caballería: Raimundo Lulio, Alfonso X, don Juan Manuel*. Madrid: Nacional, 1975.
- Curtius, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina* (2 vols.). Trad. Margit Frenk y Antonio Alatorre. México: FCE, 1948.
- Daly, Peter M, y John Manning. *Aspects of Renaissance and Baroque Symbol Theory, 1500-1700*. New York, NY: AMS P, 1999.
- Damiani, Bruno. *Moralidad y didactismo en el Siglo de Oro*. Madrid: Orígenes, 1987.
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2000.
- Deyermond, Alan D., ed. *Historia y crítica de la literatura española I: Edad Media*. Dir. Francisco Rico. Barcelona: Crítica, 1980a.
- . *Historia y crítica de la literatura española II: Siglo de Oro*. Ed. Francisco Rico. Barcelona: Crítica, 1980b.

Di Camillo, Ottavio. "Humanism in Spain." *Renaissance Humanism: Foundations, Forms, and Legacy, I: Humanism in Italy; II: Humanism beyond Italy; III: Humanism and the Disciplines* 55. Philadelphia, PA: U. of Pennsylvania P, 1988. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

---. *El Humanismo castellano del Siglo XV*. Valencia: F. Torres, 1976.

Diaz Gonzalez, Joaquin. "El Humanismo de Dante." *Revista Nacional de Cultura* 173 (1966): 141. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Díez Borque, José María, ed. *Historia de la literatura española I: La Edad Media*. Madrid: Taurus, 1988.

---. Coord. *Historia de las Literaturas Hispánicas no Castellanas*. Madrid: Taurus, 1980.

---. "*Mío Cid*" studies. London: Tamesis, 1977.

Díez Echarri, E, y Franquesa J. M. Roca, eds. *Historia de la literatura española e hispanoamericana*. Madrid: Aguilar, 1966.

Domínguez Reboiras, Fernando. *Postfazione. Universalità della Ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo. Universalité de la Raison. Pluralité des Philosophies au Moyen Âge. Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages. XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale della Società Internazionale pour l'Étude de la Philosophie. Actas del XII congreso internacional de la SIEPM (Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale. Palermo, 17-22 settembre 2007), 3 vols. pp. XXXV-XXXIX, II.2., 2007.*

---. "Dios, el mundo y el hombre según Ramón Llull." *Baleárides Digital* 2015. Web.  
14 Jul. 2015.

Duarte i Montserrat, Carles, y Maria Angels Massip i Bonet, eds. *Síntesi d'història de la llengua catalana*. Barcelona: La Magrana, 1981.

DuGay, Paul. *Production of Culture, Cultures of Production*. London: Sage, 1997.

Duran, Eulàlia. *Estudis sobre la cultura catalana al Renaixement*. Valencia: Climent, 2004.

Durisin, Dionyz. *Theory of Literary Comparatistics*. Bratislava: Veda, 1984.

Echeverría, Bolívar. *La Modernidad de lo Barroco*. México, DF: Era, 1998.

Eliade, Mircea. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*.  
Dallas, TX: Spring, 1994.

---. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*. New York,  
NY: Harper & Row, 1958.

Etiemble, René. *Comparaison n'est pas raison*. París: Gallimard, 1963.

Ettinghausen, Henry. "Quevedo y los catalanes: Apuntes sobre *La rebelión de Barcelona*." *Homenaje al profesor Antonio Vilanova, I & II* 265. Barcelona:  
Departamento de Filología Española, U. de Barcelona, 1989.

Farinelli, Arturo. *La Vità è Un Sogno*. Torino: Fratelli Bocca, 1916.

- Fernández Del Riego, Francisco. *Diccionario de escritores en lingua galega*. A Coruña: Do Castro, 1990.
- Fernández Gallardo, Luis. *El Humanismo renacentista: de Petrarca a Erasmo*. Madrid: Arco/Libros, 2000.
- Fernández López, Sergio. *El Cantar de los Cantares en el Humanismo español: la tradición judía*. Huelva: U. de Huelva, 2009.
- Fernández Ordóñez, Inés. *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*. Valladolid: Fundación Santander Central Hispano, Centro para la Edición de Clásicos Españoles, 2000.
- Ferrando i Francés, Antoni. “Consciència idiomàtica i nacional dels valencians.” Valencia: *Institut de Filologia Valenciana*. 1980.
- . “Joan Olzina, secretari d’Alfons el Magnànim, autor del *Curial e Güelfa*?” *Estudis Romànics [Institut d’Estudis Catalans]* Vol. 35 (2013): 443-463.
- Ferraresi, Alicia C. *De amor y poesía en la España Medieval: Prólogo a Juan Ruiz*. Serie Estudios de lingüística y literatura 4. México: El Colegio de México, 1976.
- Ferrater Mora, José. *Les formes de la vida catalana i altres assaigs*. Barcelona: Edicions 62, 1980.
- . *Diccionario de filosofía*. Tomo Primero. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965.

Fidalgo, Elvira. *De amor y de burlas: antología de la poesía medieval gallego-portuguesa*. Vigo: NigraTrea, 2009.

Fidora Riera, Alexander. “Ramón Llull: cuatro obras: ‘Lo desconhort’–‘El desconsuelo,’ ‘Cant de Ramon’–‘Canto de Ramón,’ ‘Liber natalis’–‘Del nacimiento de Jesús Niño,’ ‘Phantasticus’–‘El extravagante.’” Ed. Julia Butiñá Jiménez, trad. Francesca Chimento, Carmen Teresa Pabón y Simone Sari. *Medievalia* 17 (2014): 396-397. Web. 9 Jul. 2015

Figueiredo, Fidelino de. *Introducción a la historia comparada de la literatura*. Madrid: Espasa Calpe, 1971.

Flor, Fernando de la. *Imago. La cultura visual del barroco hispano*. Madrid: Abada, 2009.

---. *Era melancólica. Figuras del imaginario barroco*. Palma de Mallorca: Juan de Olañeta, 2007a.

---. *Misanthropías*. Salamanca: Delirio, 2007b.

---. *Pasiones frías. Secreto y disimulación en la cultura hispana del barroco*. Madrid: Marcial Pons, 2005.

---. *Una historia perversa de la literatura*. Sevilla: Renacimiento, 2004a.

---. *Biblioclasmo. Por una práctica crítica de la lecto-escritura*. Lisboa: Livros Cottovia - Ensayo, 2004b.

- . *Barroco: representación e ideología en el mundo hispánico, 1580-1680*. Madrid: Cátedra, 2002.
- . *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la contrarreforma*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.
- . *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*. Madrid: Alianza Forma, 1995a.
- . *Política y fiesta en el barroco*. Salamanca: U. de Salamanca, 1995b.
- Foguelquist, James Donald. *El "Amadís" y el género de la historia fingida*. Madrid: Porrúa Turanzas, 1982.
- Foucault, Michel. *Les Mots et les Choses: Une Archeologie des Sciences Humaines*. Paris: Gallimard, 1979.
- . *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo Veintiuno, 1968.
- Friedlein, Roger, y Sebastian Neumeister. *Vestigia Fabularum: la mitología Antiga a les Literatures Catalana i Castellana entre l'Edat Mitjana i la Moderna*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2004.
- Funes, Leonardo. "Excentricidad y descentramiento en la figura autora de don Juan Manuel." *eHumanista* 9 (2007). Web. 21 May 2012.
- Gadea, Ferrán. *Literatura catalana medieval*. Barcelona: Junc, 1986.
- Gali Herrera, Jordi. *La literatura en lengua catalana*. Madrid: Cincel, 1981.



- Galmés de Fuentes, Álvaro. *Ramón Llull y la tradición árabe: amor divino y amor cortés en el "Llibre d'Amic e Amat"*. Biblioteca general 22. Barcelona: Quaderns Crema, 1999.
- Genette, Gérard. *Figuras III*. Trad. Carlos Manzano. Barcelona: Lúmen, 1989.
- . *Paratexts: Thresholds of Interpretation*. Literature, Culture, Theory 20. Cambridge: Cambridge UP, 1997.
- Gerli, Michael. *Medieval Iberia: An Encyclopedia*. New York, NY: Routledge, 2003.
- Giannelli, Lucio. "Breves observaciones preliminares acerca de las relaciones entre literatura y Humanismo en los Siglos de Oro." *'Non omnis moriar': Estudios en memoria de Jesús Sepúlveda*. 61-72. Málaga: U. de Málaga, 2007. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- Gil Fernández, Luis. "Nebrija en el contexto del Humanismo español." *Insula: Revista de Letras y Ciencias Humanas* (1992). *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- . "Humanismo y sociedad española." *Annali Istituto Universitario Orientale, Napoli, Sezione Romanza* 30.1 (1988): 41-52. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- . *Estudios de Humanismo y tradición clásica*. Madrid: UCM. 1984.
- Gilman, Graciela A, y Carmen Benito-Vessels. *Horizontes: Cultura y Literatura*. Boston, MA: Heinle & Heinle, Thomson Learning, 2001.

Goic, Cedomil. *Historia y crítica de la Literatura Hispanoamericana*. Barcelona: Grijalbo, 1988.

Goldberg, Harriet. *Motif-index of Medieval Spanish Folk Narratives*. Tempe, AZ: Medieval & Renaissance / Texts & Studies, 1998.

Gómez Canseco, Luis. "Biblisto, humanismo y hebraísmo: lindes y encrucijadas." *Saberes humanísticos y formas de vida. Usos y abusos. Actas del Coloquio Hispano-alemán*. Eds. Aurora Egido y José Enrique Laplana. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2012. 133-149.

Gómez Moreno, Ángel. "El retraso cultural de España: fortuna de una idea heredada." *En los umbrales de España. La incorporación del Reino de Navarra a la monarquía hispana. Semana de estudios medievales – Estella 18-22 (2011a)*: 383-446.

---. "Renaixement i Humanisme a Espanya: esculls, principis vertebradors i dades històriques" *L'humanisme a la Corona d'Aragó: en el context hispànic i europeu*. Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. Potomac, MD: Scripta Humanistica 2011b. 229-262.

---. "Del Duecento al Quattrocento: Italia en España, España en Italia." *Entre Italia y España-Ínsula 757-758 (2010)*: 7-11.

---. *Claves Hagiográficas de la literatura española: del Cantar de Mio Cid a Cervantes*. Madrid: Iberoamericana, 2008.

---. *España y la Italia de los humanistas: primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994.

Gómez Moreno, Ángel, y Teresa Jiménez Calvente. “El reinado de los Reyes Católicos: buenos tiempos para la épica.” *La épica culta en España*. Eds. José Lara Garrido y Raúl Díaz Rosales. Málaga: U. de Málaga, 2014. 1-39.

Gómez Trueba, Teresa. *El sueño literario en España: consolidación y desarrollo del género*. Madrid: Cátedra, 1999.

González, Echevarría R., y Enrique Pupo-Walker. *The Cambridge History of Latin American Literature*. Cambridge: Cambridge UP, 1996.

González Manjarrés, Miguel Ángel. *Andrés Laguna y el Humanismo médico: Estudio Filológico*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2000.

González Palencia, Ángel. *Historia de la Literatura Árabe-Española*. Barcelona: Labor, 1945.

González Rolán, Tomás. “Los comienzos del Humanismo renacentista en España.” *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 9 (2003): 23-28.

González Rolán, Tomás, Antonio López Fonseca y Pilar Saquero Suárez-Somonte. *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV). Bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid: Clásicas, 2002.

Grau, F., et alii, eds. *Litterare humaniores. Del Renacimiento a la Ilustración. Homenaje al profesor José María Estellés*. Valencia: PUV, 2003. Guia, J. “Dades biogràfiques sobre Jaume Gassull”. *Revista d’Història Medieval* 9 (1998): 262-275.

Green, Otis. *Spain and the Western Tradition*. Madison, WI: U Wisconsin P, 1963.

Gregory, Tullio. *I sogni nel medioevo*. Roma: Edizione dell'Ateneo, 1985.

Gros Lladós, Sònia. *Aquella Dolçor Amarga: La Tradició Amatòria Clàssica en el Curial e Güelfa*. València: U. de València, 2015a.

---. “Una nota sobre Lucrècia en *Lo somni* de Bernat Metge.” Eds. Trinidad Marín Villora y Justyna Ziarkowska. *Estudios Hispánicos XXII: Lletres catalanes 22* (2015b).

---. *La temàtica amorosa en el Curial e Güelfa. una aproximación desde la tradición clásica*. Tesis Doctoral. Madrid: UNED, 2011.

Guillén, Claudio. *Múltiples moradas: ensayos de literatura comparada*. Barcelona: Tusquets, 1988a.

---. *El primer Siglo de Oro: estudios sobre géneros y modelos*. Barcelona: Crítica, 1988b.

---. *Entre lo uno y lo diverso: introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica, 1985.

---. *De Garcilaso a Lorca*. Madrid: Istmo, 1984.

---. *Literature as system: essays toward the theory of literary history*. Princeton: Princeton UP, 1971.

- Guzmán García, Helena. “El viejo tema de la misoginia: ecos de Semónides en Bernat Metge”. *eHumanista* 13 (2009): 247-261. Web. 8 Nov. 2011.
- Gybbon-Monnpenny, G. B., ed. “*Libro de Buen Amor*” *Studies*. London: Tamesis, 1970.
- Hatzfeld, Helmut A. *Estudios sobre el Barroco*. Madrid: Gredos, 1966.
- Hauf i Valls, Albert G. “El panorama literari en temps del rei Martí.” *Martí l’Humà: El darrer rei de la dinastia de Barcelona (1396-1410). L’Interregne i el Compromís de Casp*. Ed. Maria Teresa Ferrer i Mallol. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans, 2015. 591-616.
- . *Introducció, Panorama Crític de la Literatura Catalana*. Edat Mitjana I. Barcelona: Vicens Vives, 2010. 15-36.
- . “Láquesis: La personificación de la seducción en el *Curial e Güelfa*”. Dirs. Javier Gómez Montero y Bernhard König, y ed. Gernert Folke. *Literatura caballeresca entre España e Italia (Del ‘Orlando’ al ‘Quijote’)*. Salamanca: Semyr & Centro de Estudios sobre el Renacimiento Español, 2004. 261-284.
- . “Sobre els estudis de tema medieval del pare Miquel Batllori, S. I.” VV. AA. *La saviesa de Batllori*. Valencia: Saó, 2001. 37-56.
- . “Profetisme, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: d’Eiximenis i sant Vicent Ferrer a Savonarola, passant pel *Tirant lo Blanc*”. *Xàtiva, els Borja: una projecció europea*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1995. 101-138.

- Heng, Geraldine. *Empire of Magic: Medieval Romance and the Politics of Cultural Fantasy*. New York, NY: Columbia UP, 2003.
- Heurtley, W. A., H. C. Darby, C. W. Crawley y C. M. Woodhouse. *Breve historia de Grecia*. Trad. Victorio Peral Domínguez. Madrid: Espasa-Calpe, 1969.
- Hight, Gilbert. *The classical tradition, Greek and Roman influences on Western literature*. New York & London: Oxford UP, 1949.
- Homet, Raquel, “Caracteres de la conciencia histórica: los sueños y visiones en la *Estoria de España*.” *En la España Medieval* 25 (2002): 85-112.
- Hoover, David L. “The Craig Zeta Spreadsheet.” *Centre for Computing in the Humanities*. King’s College London, 30 Jun. 2010. Web. 26 Sept. 2015.
- Hsu, Carmen Y. “La imagen humanística del Gran Reino Chino de Juan González de Mendoza.” *Bulletin of Hispanic Studies* 87.2 (2010): 187-201. *MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.
- Jauralde Pou, Pablo. *Un viaje literario de ensueño*. Centro Virtual Cervantes. Web. 17 June 2012.
- . *Francisco de Quevedo, 1580-1645*. Madrid: Castalia, 1999.
- Jiménez Calvente, Teresa, “Los humanistas y sus herramientas filológicas: De polianteas, florilegios y otros útiles similares.” *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 217-244. Web. 13 Jul. 2015.

- Jiménez Calvente, Teresa, y Antonio Cortijo-Ocaña, “Humanismo español latino: Breve nota introductoria.” *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 5-25. Web. 13 Jul. 2015.
- Jorba, Manuel. *L'obra crítica i erudita de Manuel Milà i Fontanals*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat - Curial, 1989.
- Juárez, Encarnación. *Italia en la vida y obra de Quevedo*. New York, NY: P. Lang, 1990.
- Jung, Carl G. *Dreams*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1974.
- Kasten, Lloyd. *Tentative Dictionary of Medieval Spanish*. Madison, WI: HSMS, 2001.
- Kaiser, G. R. *Introdução à Literatura Comparada*. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1980.
- Kayser, Wolfgang. *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Madrid: Gredos, 1957.
- Keller, John E. “The Structure of the *Poema de Fernán González*.” *Hispanic Review* 25 (1957): 235-246. *MLA International Bibliography*, Ipswich, MA. Web. 29 July 2011.
- Klein, Julie. *Interdisciplinary; History, Theory, and Practice*. Detroit, MI: Wayne State U, 1990.

- Kohut, Karl. "El Humanismo español y América en el siglo XVI." *Actas del X Congreso de la Asociación de Hispanistas, I-IV*. 475. Barcelona: Promociones y Pubs. Universitarias, 1992. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- König-Pralong, Catherine. "Les laïcs dans l'histoire de la philosophie médiévale. Note historiographique." *Doctor Virtualis: Rivista di storia della filosofia medievale* 9 (2009): 169-197. Web. 14 Jul. 2015.
- Kraye, Jill. *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge UP, 1996.
- Kraye, Jill, Carlos Clavería, y Lluís Cabré. *Introducción al Humanismo renacentista*. Madrid: Cambridge UP, 1998.
- Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1970.
- Kristeva, Julia. *Poderes de la perversión: ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. México: Siglo Veintiuno, 1989.
- Lacan, Jacques. *Escritos*. "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud" y "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". México: Siglo Veintiuno, 1975.
- Lacarra, José María. *Historia política del reino de Navarra: Desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*. Pamplona: Aranzadi, 1972.



- LaHaye, Tim F. *Biblia de estudio de Profecía*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2002.
- Lanciani, G., y G. Tavani, coord. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa: Caminho, 1993.
- Lázaro Carreter, Fernando. *Estilo Barroco y Personalidad Creadora: Góngora, Quevedo, Lope de Vega*. Salamanca: Anaya, 1966.
- Le Goff, Jacques. “Los sueños en la cultura y la psicología colectiva del Occidente medieval.” *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid: Taurus, 1983. 282-288.
- . *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval / J. Le Goff; Tr. Por: A.I. Bixio*. México: Gedisa, 1970. Internet resource. Web. 5 March 2011.
- Leitch, Vincent B. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York, NY: Norton, 2001.
- Lida de Malkiel, María Rosa. *Estudios de literatura española y comparada*. Buenos Aires: Losada, 1984.
- . *Dos obras maestras españolas: El Libro de Buen Amor y la Celestina*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1977.
- . *La tradición clásica en España*. Esplugues de Llobregat: Ariel, 1975.
- . *La idea de la Fama en la Edad Media Castellana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1952.

- Lira, Osvaldo. *Visión política Quevedo*. Madrid: Seminario de Problemas Hispanoamericanos, 1948.
- Llosa Sanz, Álvaro. "Lección de magia: una fantasía didáctica medieval." *eHumanista* 11 (2008). Web 20 June 2011.
- Llovet, Jordi. "L'avara povertà di Catalogna." *El País*, 29 de noviembre de 2007.
- Lomba, María de Hocés. "La socratización de Metge. Apología y reinención en *Lo somni*." Coords. Julia Butinyà Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. *Grecia y las letras catalanas*. Eds. Julia Butiñá Jiménez, Antonio Cortijo-Ocaña y Vicent Martines Peres. *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014a): 127-142.
- . "Retórica forense y ars dictaminis en *Lo somni*, de Bernat Metge." *SCRIPTA: Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna* 3 (2014b): 1-26.
- Longhurst, C. A. *Modernismo, noventayochhismo y novela: España y Europa*. Oxford & NY: Peter Lang, 2014.
- López-Baralt, Luce. "Los Moriscos y el Siglo de Oro." *Historia de Al-Andalus* 65 (2007).
- López-Bascunana, Maria Isabel. "La mitología en la obra del marqués de Santillana." *Boletín de la Biblioteca de Menéndez y Pelayo* 54 (1978): 297-330. *MLA International Bibliography*. Web. 10 Aug. 2011.
- López Estrada, Francisco. *Introducción a la literatura medieval española*. Madrid: Gredos, 1979.

- López Poza, Sagrario. "Quevedo, humanista cristiano." *Quevedo a nueva luz: Escritura y política*. Málaga: U. de Málaga (1997): 59-81.
- Macpherson, Ian., ed. *Juan Manuel Studies*. London: Tamesis, 1977.
- Mansberger, Roberto. *La joven Europa y España: la cuestión de "el arte por el arte."* Barcelona: Laertes, 2013.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del Barroco: Análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Ariel, 1975.
- . *Estudios de historia del pensamiento Español*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1967.
- . *El concepto de España en la Edad Media*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1954.
- Marchese, Angelo, y Joaquín Forradellas. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Barcelona: Ariel, 1986.
- Marcos, Balbino. "Fray Luis de León y San Juan de la Cruz: Humanismo, trascendencia y mística." *Letras de Deusto* 21.50 (1991): 177-209. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- Marcos Sánchez, Mercedes. "Notas estilístico-lingüísticas a propósito del Libro de las armas de don Juan Manuel." *Studia Zamorensia: Philologica* 7 (1986): 163-174. *MLA International Bibliography*. Web. 16 Aug. 2011.
- Marías, Julián. *España inteligible*. Madrid: Alianza, 1985.

Marín, Diego, y Angel del Río. *Breve Historia de la Literatura Española*. New York, NY: Holt, Rinehart and Winston, 1966.

Marnoto, Rita. "Humanismo y Renacimiento." *Historia de la literatura portuguesa*. 149-152. Madrid: Cátedra, 2000. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Márquez, Miguel Ángel. "Tema, motivo y tópico. Una propuesta terminological." *Exemplaria Classica* 6 (2002): 251-256.

Martines Peres, Vicent. "Una clave humanista de mediados del siglo XV para el Humanismo de la Corona de Aragón desde fines del siglo XIV: Ferran Valentí y el Prólogo a su traducción de las Paradoxa de Cicerón." Eds. Trinidad Marín Villora y Justyna Ziarkowska. *Estudios Hispánicos XXII: Lletres catalanes* 22 (2015).

---. "Els elements plàstics en l'obra de Joan Roís de Corella. Pintar amb paraules els amors de Leànder i Heros." *Afers* XXVIII 76 (2013): 661-685.

---. "*Famoso ystorial greco...* Les lliçons dels clàssics, les 375 traduccions i l'Humanisme a la Corona d'Aragó entre la fi del segle XIV i el XV." *L'humanisme a la Corona d'Aragó: en el context hispànic i europeu*. Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 2011. 275-408.

---. "Cavalleria de pomposos actes *versus* cavalleria honesta en Joan Roís de Corella: més elements sobre la mimesi literària." Eds. Silvia Iriso Margarita Freixas y Laura Fernández. *Actas del VIII congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Santander 1999, 2 / Año Jubilar Lebaniego / Asociación

- Hispánica de Literatura Medieval. Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000. 1245-1251.
- . “Comentaris a la bibliografia sobre Joan Roís de Corella.” *Joan Roís de Corella (1497-1997): cinc-cents anys de la mort*. Suplement del diari *Avui* del 23 d'abril de 1997.
- . “*Per adolcir cotante pene amare*: una coincidència de Roís de Corella amb uns sonets italians de la fi del segle XV.” *Revista de l'Alguer* 5 (1994): 219-228.
- Martínez-Bonati, Félix. *El Quijote y la poética de la novela*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 1995.
- Martínez-Burgos García, P. *Erasmus en España: la recepción del Humanismo en el primer Renacimiento español: Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de Septiembre de 2002-6 de enero de 2003*. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2002.
- Maurer, Christopher. ““Soñé que te... ¿Dirélo?”. El soneto del sueño erótico en los siglos XVI y XVII.” *Edad de Oro* 9 (1990): 149-67.
- Medina, Jaume. *De l'Edat Mitjana al dos mil. Estudis sobre la tradició clàssica a Catalunya*. Barcelona: Publicacions Internacionals Catalanes, 2009.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. *La historia de España*. Madrid: Ciudadela Libros, 2007.
- . *Orígenes de la novela*. Obras completas. Santander, 1946.

Menéndez Pidal, Ramón. *Los españoles en la literatura*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A, 1971.

---. *España y su historia*. Madrid: Ediciones Minotauro, 1957.

---. *Los españoles en la historia y en la literatura: dos ensayos*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1951.

---. *La epopeya castellana a través de la literatura española*. Buenos Aires: 1945.

Mettman, Walter. *La Historia de la Donzella Teodor: Ein Spanisches Volksbuch Arabischen Ursprungs*. Wiesbaden: Steiner, 1962.

Menocal, Maria Rosa. *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage*. The Middle Ages Series. Philadelphia, PA: U. of Pennsylvania P, 1987.

Michelena, Louis. *Historia de la literatura vasca*. Madrid: Minotauro, 1960.

Mignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor, MI: U. of Michigan P, 1995.

Miguel, Jerónimo de. "Bernat Metge y *Lo somni*: Luces y sombras entre los bastidores del Humanismo." *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1994): 11-31.

Mitjà, Marina. "Procés contra els consellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge." *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 27 (1957-1958): 375-417.

- Molas, J., J. Massot i Muntaner, dirs. *Diccionari de la literatura catalana*. Barcelona: Edicions 62. 1979.
- Molero, José Antonio. "Infante don Juan Manuel." *Gibralfaro* 39 (Abril 2009). Web. 9 May 2012.
- Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos, 1966.
- Moncada, Francisco de. *Expedición de catalanes y aragoneses al oriente*. Barcelona: Linkgua, 2012. Web. 17 June 2015.
- Monlau, Pedro F. *Diccionario etimológico de la lengua castellana: ensayo precedido de unos rudimentos de etimología*. Madrid: Impresión y Estereotipia de Aribau, 1856.
- Mora, Hernán. "Lo necesario en el Humanismo." *Káñina: Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica* 17.1 (1993): 281-284. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- Moraña, Mabel. "Núñez de Miranda o el amor al censor." *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*. Ed. Margo Glantz. México: UNAM; Condumex, 1998: 319-331.
- . "Poder, raza y lengua: La construcción étnica del Otro en los villancicos de Sor Juana." *Colonial Latin American Review* 4 (1995a): 139-154.

---. "Sor Juana Inés de la Cruz: Letra, lengua, poder." *Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1995b. 271-283.

---. *Relecturas del Barroco de Indias*. Hanover, NH: Ediciones del Norte, 1994.

Moreno Hernández, Carlos. *Retórica y Humanismo: el Triunfo del marqués de Santillana (1458)*. Valencia: U. de Valencia, 2008.

Moya del Baño, Francisca. "Petronio en Quevedo." *Myrtia* 21 (2006): 277-296 *MLA International Bibliography*. Web. 28 Jan. 2011.

---. "Lucilio en Quevedo: ¿Un nuevo libro para la biblioteca quevediana?" *In Ad amicam amicissime scripta: Homenaje a la profesora María José López de Ayala y Genovés, II*, 159-168. Madrid: UNED, 2005. *MLA International Bibliography*. Web. 28 Jan. 2011.

Müntz, Eugène. *Histoire de l'art pendant la Renaissance*. Paris: Hachette et cie, 1889.

Muñoz Delgado, Vicente. *Las bases filosóficas del pensamiento cristiano de San Agustín, en la crítica de Amor Ruibal*. Madrid: Inst. Francisco Suárez del C.S.I.C, 1980.

Musco, Alessandro "La contemplatio tra hymnus e kyklos." *Gottes Schau und weltbetrachtung. Interpretationen zum «Liber Contemplationis» des Raimundus Lullus. «Subsidia Lulliana*. Eds. Fernando Domínguez Reboiras, Viola Tenge-Wolf y Peter Walter. Brepols: Turnhout, 2011.



- Nadal, Josep Maria, y Modest Prats. *Història de la llengua catalana I: Dels inicis fins al S.XV*. Barcelona: Edicions 62, 1982.
- Nancy, Jean-Luc. *The Fall of Sleep*. New York, NY: Fordham UP, 2009.
- . *The Ground of the Image*. New York, NY: Fordham UP, 2005.
- . *The Sense of the World*. Minneapolis, MN: U. of Minnesota P, 1997.
- Navas Sánchez-Elez, María Victoria, y Juan Miguel Ribera Llopis. “La iglesia: Funciones del espacio religioso a través de textos literarios.” *Ciudades imaginadas en la literatura y en las artes*. Madrid: UCM, 2008. 23-28.
- Nepaulsingh, Colbert I. *Towards a History of Literary Composition in Medieval Spain*. Toronto: U Toronto, 1986.
- Nicolau d'Olwer, Lluís. *Resum de literatura catalana*. Barcelona: Barcino, 1927.
- Niethammer, Friedrich I. *Der Streit des Philanthropinismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit*. Jena: Frommann, 1808.
- O’Callaghan, Joseph. *A History of Medieval Spain*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1975.
- Oikonomopoulos, Ilias. “Contactos del humanismo con el mundo griego. Eruditos de Bizancio desde 1261 hasta 1453 y profesores de griego bizantinos en el Occidente.” *Grecia y las letras catalanas*. Eds. Julia Butiñá Jiménez, Antonio Cortijo-Ocaña, Vicent Martines Peres. *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014): 143-180.

- Oleza, Juan. "Petrarquismo." *Gran Enciclopedia Rialp*. Madrid: Rialp, 1973. 433-435.
- Olivar, Marçal, ed. *Bernat Metge. Anselm Turmeda. Obres menors*. «Els Nostres Clàssics» A/10. Barcelona: Barcino, 1927.
- Orozco Díaz, Emilio. *Manierismo y Barroco*. Salamanca: Anaya, 1970.
- Ors i Rovira, Eugeni. *Lo Barroco*. Madrid: Aguilar, 1944.
- Ortega y Gasset, José. *La deshumanización del arte y otros ensayos de estética*. Madrid: Alianza, 1991.
- . *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- . *Velázquez*. New York, NY: Random House, 1953.
- Ortiz, Mario A., ed. *Representaciones modernas de Sor Juana Inés de la Cruz*. Special Volume of Cuadernos de música, artes visuales y artes escénicas / Journal of Music, Visual Arts, and Performing Arts 4.1-2 (2008-2009).
- . "La musa y el melopeo: Los diálogos transatlánticos entre Sor Juana Inés de la Cruz y Pietro Cerone." *Hispanic Review* 75.3 (2007a): 243-264. *MLA International Bibliography*. Web. 20 Sept. 2015.
- . "Musical Settings of Sor Juana's Works and Music in Works of Sor Juana." *Approaches to Teaching the Works of Sor Juana Inés de la Cruz*. New York, NY: Modern Language Association of America, 2007b. 238-246.

---. "Sor Juana Inés de la Cruz: Bibliography." *Hispania: A Journal Devoted to the Teaching of Spanish and Portuguese* 86.3 (2003): 431-462. *MLA International Bibliography*. Web. 20 Sept. 2015.

Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*. New York, NY: Oxford UP, 1958-1923.

Padilla, Euclides. "Estética y Humanismo clásico." *Kañina: Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica* 17.1 (1993): 175-182. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Palau i Baduell, Josep M. "Sixth centennial of the death of King Martin the Humane: The International Conference Martin the Humane, the Last King in the Barcelona Dynasty (1396-1410): The Interregnum and the Compromise of Caspe." *Catalan Historical Review* 4 (2011): 137-143. Web. 14 Jul. 2015.

Palley, Julian. *The Ambiguous Mirror: Dreams in Spanish Literature*. Valencia: Albatros Hispanófila, 1983.

Par, Anfós. *Sintaxi Catalana, segons los escrits en prosa de Bernat Metge (1398)*. Halle (Saale): Verlag Von Max Niemeyer, 1923.

Perarnau i Espelt, Josep. "Diàleg entre religions en el lul·lisme castellà medieval". *Estudios lulianos* XXI (1977): 241-259.

Perea Rodríguez, Oscar. "El Humanismo áulico valenciano del temprano quinientos: En los límites canónicos del Humanismo hispano." *Corónica: A Journal of*

- Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 37.1 (2008): 245-272.  
*MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.
- Pérez, Joseph. *Histoire de l'Espagne*. Paris: Arthème Fayard, 1996.
- Pérez Rioja, José Antonio. *Diccionario de símbolos y mitos: las ciencias y las artes en su expresión figurada*. Madrid: Tecnos, 1971.
- Pfeiffer, Rudolf. *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850*. Oxford: Clarendon P, 1976.
- . *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*. Oxford: Clarendon P, 1968.
- Pichois, C., y A. M. Rousseau. *La literatura comparada*. Madrid: Gredos, 1960.
- Piera, Montserrat. "L'impacte de Violant de Bar en la cultura humanística de Catalunya: una revolució a la francesa?" *Catalan Review* 22 (2008): 293-308.
- Pons, J. S, y J. M. Castellet. *Littérature Catalane, Histoire des Littératures*. Paris: La Pléiade, 1968.
- Post, Chandler R. *Mediaeval Spanish Allegory*. Westport, CT: Greenwood, 1974.
- Puig Montada, Josep. "Ramon Llull and the Islamic Culture of the Mediterranean." *Islamic Thought in the Middle Ages. Studies in Text, Transmission and Translation in Honour of Hans Daiber*. Eds. Anna Akasoy y Wim Raven. Leiden: Brill, 2008. 503-520.

Quirós, Manuel Antonio. "1492: Humanismo y renacimiento en España." *Káñina: Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica* 18.1 (1994): 209-217. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.

Rabit, Albert. *Renaissance Humanism Foundations, Forms, and Legacy*. Philadelphia: U. of Pennsylvania P, 1988.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española* 22 (2001). Web. 9 May 2012.

Real Academia de la Historia. *España como Nación*. Barcelona: Planeta, 2000.

Recio, Roxana. *Los Triunfos de Petrarca comentados en catalán: una edición de los manuscritos 534 de la Biblioteca Nacional de París y del Ateneu de Barcelona*. Chapel Hill, NC: North Carolina UP, 2009.

---. "El sueño erótico en el *Triunfo de amor* de Juan del Encina y los humanistas catalanes: tradición y recreación." *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 12 (2006a): 13-26.

---. "Humanismo en la Corona de Aragón: el comendador Estela y Rodríguez del Padrón en el manuscrito 229 de la Biblioteca Nacional de París." *Fifteenth-Century Studies* (2006b).

Regalado García, Antonio. *Calderón: los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro* (2 vols.). Barcelona: Destino, 1995.

- Resina, Joan Ramon. *Del hispanismo a los estudios ibéricos. Una propuesta federativa para el ámbito cultural*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2009.
- Riber, Lorenzo. "Humanistas y Cristianos." *Boletín de la Real Academia Española* 35.144 (1955): 13-49. *MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.
- Ribera Llopis, Juan Miguel. "Bernat Metge. Notas de relectura sobre un narrador intencionado." *eHumanista/IVITRA* 4 (2013): 130-134. Web. 20 Sept. 2015.
- . "Usos y recursos narrativos en el Humanismo románico en ciernes: A propósito de Bernat Metge." *eHumanista* 13 (2009): 115-126. Web. 20 Sept. 2015.
- . "Lectura narratológica de *Valter e Griselda* de Bernat Metge." *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*. Granada: U. de Granada, 1998. 185-208.
- . "Cita de narradoras catalanas." *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1994a): 329-342. *MLA International Bibliography*. Web. 20 Sept. 2015.
- . "Narrativa sentimental peninsular del segle XV: Les raons íntimes del jo." *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1994b): 289-306. *MLA International Bibliography*. Web. 21 Sept. 2015.
- . "Gerba, Atenes, Constantinoble: Tres viajes por los diplomas, crónicas y narrativa catalana (ss. XIV-XV)." *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval I-II*. Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994. 859-867.

- . "Literatura Medieval, Materia Aberta." *Grial: Revista Galega de Cultura* 28.108 (1990a): 491-498. *MLA International Bibliography*. Web. 21 Sept. 2015.
- . *Castellanizaciones y decadencias en las literaturas peninsulares (siglos XVI-XIX). Ensayos de literatura europea e hispanoamericana* [monograph on the Internet]. Félix (ed.) Menchacatorre, editor San Sebastián: U. del País Vasco (1990b): 421-425. Web. 15 Sept. 2015.
- . *Literatura catalana, gallega y vasca*. Madrid: Playor, 1982.
- Rico, Francisco. "Esbozo del Humanismo español." *Studi Francesi* 51.3 (2007): 526-531.
- . *El sueño del Humanismo*, Madrid: Alianza, 1993.
- . *Historia y crítica de la Literatura Española*. Páginas de filología. Barcelona: Crítica, 1980.
- . *Nebrija frente a los bárbaros*. Salamanca: U. de Salamanca, 1978a.
- . "Laudes Litterarum: Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento." *Homenaje a Julio Caro Baroja*. 895-914. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978b. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- . *Vida u obra de Petrarca: lectura del Secretum*, Padua: Antenore, 1974a.
- . "Petrarca y el De vera religione." *Italia meridionale ed umanistica* 17 (1974b): 313-64.

Río, Ángel del. *Historia de la literatura española*. New York, NY: Holt, Rinehart and Winston, 1963.

Riley, Edward C. *Cervantes's theory of the novel*. Oxford: Clarendon P, 1962.

Riquer, Isabel de. "La literatura francesa en la Corona de Aragón en el reinado de Pedro el Ceremonioso (1336-1387)." *Imágenes de Francia en las letras hispánicas*. Barcelona, 1989. 115-126.

Riquer, Martí de. *Tirant lo Blanch, novela de historia y de ficción*. Barcelona: Sirmio, 1992.

---. *Aproximació al Tirant lo Blanc*. Barcelona: Quaderns Crema, 1990.

---. *Literatura catalana medieval*. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona – Delegación de Servicios de Cultura, 1972.

---. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: U. de Barcelona, 1959.

---. *Resumen de literatura catalana*. Barcelona: Seix Barral, 1947.

---. *L'Humanisme català, 1388-1494*. Barcelona: Barcino, 1934.

Riquer, Martí de, y Antoni Comas. *Història de la literatura catalana*. Vol. I, II, III y IV. Barcelona: Ariel, 1964.

Roca-Pons, Josep. *Introducció a l'estudi de la llengua catalana*. Barcelona: Vergara, 1971.



Rodríguez, Iglesias F, Elvira Hidalgo, Domingo Blanco, Rodríguez R. Nicolás, Mercedes Brea, y Ángel Tarrío, eds. *Galicia: Literatura*. A Coruña: Hércules de Ediciones, 2000.

Rollin Patch, Howard. *El otro mundo en la literatura medieval*. Introducción de María Rosa Lida de Malkiel, México: FCE, 1956.

Roncero López, Victoriano. *El Humanismo de Quevedo: Filología e Historia*. Pamplona: U. de Navarra, 2000.

---. *Historia y Política en la obra de Quevedo*. Madrid: Pliegos, 1991.

Rovira Reich, María de las Mercedes. "Ortega y el Humanismo clásico (Ortega and the Classical Humanism)." *Dissertation Abstracts International, Section C: Worldwide* 62.2 (2001): 174-178. Web. 27 Jan. 2011.

Rubió i Balaguer, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer. VIII. Humanisme i Renaixement*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990.

---. *Història de la literatura catalana I*. Barcelona: PAM, 1984.

Rubió i Lluch, Antoni. "Joan I humanista i el primer període de l'humanisme català." *Estudis Universitaris Catalans* 10 (1917-1918): 1-117.

---. "La cultura catalana en el regnat de Pere III." *Estudis Universitaris Catalans* 8 (1914): 219-247.

---. *Documents per a l'història de la cultura catalana mig-eval*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1908.

---. *La expedición y dominación de los catalanes en oriente juzgadas por los griegos*.  
Barcelona: Impr. de Jaime Jopus, 1883.

Ruiz, María Cecilia. *Literatura y Política: El Libro de los Estados y El Libro de las Armas de don Juan Manuel*. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 1989.

Rummel, Erika. *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*. Leiden: Brill, 2008.

Russell, P.E., ed. *Spain: A Companion to Spanish Studies*. London: Methuen, 1973.

Sabat de Rivers, Georgina. "Imaginería mecánica en el *Sueño* de Sor Juana." *En busca de Sor Juana*. México: UNAM, 1998. 359-383. Also in *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*. Eds. Monika Bosse, Barbara Pottast y André Stoll. Kassel: Reichenberger (1999): 611-628.

---. "Sor Juana y sus retratos poéticos." *En busca de Sor Juana*. México: UNAM, 1998a. 57-78.

---. "El tema bíblico de Adán y Eva en la obra de Sor Juana Inés de la Cruz." *El monacato femenino en el Imperio español*. México: Centro de Estudios Históricos, 1995. 83-92. Also in *En busca de Sor Juana*. México: UNAM, 1998b. 131-150.

---. "Sor Juana: Mujer barroca, intelectual y criolla." *Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1995. 375-395.

- . "Sor Juana: Imágenes femeninas de su científico *Sueño*." *Estudios de literatura hispanoamericana: Sor Juana Inés de la Cruz y otros poetas barrocos de la colonia*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 1992a.
- . "Sor Juana y su *Sueño*: Antecedentes científicos en la poesía española del Siglo de Oro." *Estudios de literatura hispanoamericana: Sor Juana Inés de la Cruz y otros poetas barrocos de la colonia*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 1992b. 283-304.
- . "Tiempo, apariencia y parodia: El diálogo barroco y trasgresor de Sor Juana." *Estudios de literatura hispanoamericana: Sor Juana Inés de la Cruz y otros poetas barrocos de la colonia*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias (1992c): 179-206.
- . "Sor Juana Inés de la Cruz: Barroco de Indias, feminismo y lenguaje trasgresor." *Salina: Revista de Lletres* 6 (1991): 41-45.
- . "Sor Juana Inés de la Cruz." *Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo I: Época colonial*. Ed. Luis Iñigo Madrigal. Madrid: Cátedra, 1982. 275-293.
- . *El "sueño" de Sor Juana Inés de la Cruz: tradiciones literarias y originalidad*. London: Tamesis, 1976.
- Salvador Miguel, Nicasio, y Cristina Moya García. *La Literatura en la época de los Reyes Católicos*. Pamplona: U. de Navarra, 2008.
- Sánchez, E. F., y Mayo A. Porqueras. *Preceptiva dramática española del Renacimiento y el Barroco*. Madrid: Gredos, 1965.

Sánchez-Albornoz, Claudio. *España, un enigma histórico*. Barcelona: Edhasa, 2000.

Sánchez Latorre, Mario. "El problema del Humanismo en Ortega y Gasset." *Atenea*, 124 (1956): 44-47.

Sánchez Martínez de Pinillos, Hernán. "La ética y estética del *Advertimiento* en la obra de Quevedo." *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica* 30 (2012): 223-243.

---. "Antropología y teoría de la lectura en Quevedo (en torno a 'Retirado en la paz de estos desiertos')." *eHumanista* 19 (2011): 462-488. Web. 7 April 2013.

---. "Hombre Dios en la poesía de Quevedo -en las tres musas- Eros divino." Ed. Julián Olivares. Zaragoza: U. de Zaragoza. 2010.

---. Reseña-artículo: "Orgullo y prejuicios: *España y Los desheredados* de Henry Kamen." *eHumanista* 9 (2007): 270-295. Web. 15 Jul. 2015.

---. "Elementos sagrados y profanos en la poesía de Quevedo." *Perinola: Revista de Investigación Quevediana* 9 (2005): 183-213.

---. "Un nuevo estado de conciencia: La interioridad vacía en el soneto '¡Ah de la vida!' de Quevedo." *Revista de Estudios Hispánicos* 24.2 (1997): 37-55.

---. "El salmo XVI de *Heráclito cristiano* de Quevedo: Una lectura interpretativa e intertextual del soneto." *Studi Ispanici* 3 (1993): 19-48.

---. "Intensidad de doctrina y sentimiento en el tiempo en un poema moral de Quevedo." *Romanische Forschungen* 103 (1991): 402-424.

Sanchis, Guarnier M. *Aproximació a la història de la llengua catalana*. Barcelona: Salvat, 1980.

Santana Henriquez. *Tradición clásica y literatura española*. Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la U. de Las Palmas de Gran Canaria, 2000.

Santonja, Pere. *L'humanisme a la Corona d'Aragó: una Lectura del Primer Llibre de "Lo somni" de Bernat Metge*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1985.

Santos-Sopena, Òscar O. Review: "Os Sonhos na História." Ed. Ricardo da Costa. Alicante/Madrid: e-Editorial IVITRA Políglota. *Estudis, Edicions i Traduccions / Atenea*, 2014. Publisher: *Mirabilia; Electronic Review of Antiquity & Middle Ages (UFES – Brasil) and Journal of Institut d'Estudis Medievals - Universitat Autònoma de Barcelona (UAB - España)*. Barcelona: Institut d'Estudis Medievals - UAB (2015): 180-198. Web. 20 Sept. 2015.

---. "Soñadores Literarios: una (re)lectura de *Los sueños* de Quevedo a través del humanismo peninsular." *Actas VI Congreso de la Asociación Hispánica de Humanidades (AHH): Literatura y cine: el Bicentenario de la Independencia Iberoamericana y de la Constitución de Cádiz*. Eds. Jorge H. Valdivieso y Enrique Ruiz-Fornells. Turlock, CA: Editorial Orbis Press, *Ensayos / Serie Reflexión*, V. 16, 2014. 162-170.

---. *Soñadores Literarios: De Bernat Metge a Francisco de Quevedo. "El Sueño" y su aportación al relato histórico-cultural de dos épocas*. Tesis Doctoral. College Park, MD: U. of Maryland, 2013a.

- . “Descubriendo técnicas y motivos narrativos en *Lo somni* de Bernat Metge.” Bernat Metge humanista i poliglota. eHumanista / IVITRA. Eds. Julia Butiñá Jiménez, Antonio Cortijo-Ocaña y Vicent Martines Peres. *Literature, Language and Culture of the Crown of Aragon/ Literatura, Llengua i Cultura de la Corona d'Aragó* 4 (2013b): 35-148. Web. 22 Sept. 2015.
- . “Diálogo y encuentro cultural Mediterráneo: el Humanismo de Bernat Metge.” *Escribir y persistir. Estudios sobre literatura en catalán de la Edad Media a la Renaixença* (3 vols.). Ed. Vicent Josep Escartí Soriano. Buenos Aires y Los Ángeles: Argus-a. Arts & Humanities, 2013c. 40-59.
- . Review: “L’Humanisme a la Corona d’Aragó.” Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo-Ocaña. *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Publisher: *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity & Middle Ages (UFES – Brasil) and Journal of Institut d’Estudis Medievals - Universitat Autònoma de Barcelona (UAB - España)* 15 (2012a): 384-391. Web. 14 Jul. 2015.
- . Review: “Metge, Bernat. *El Llibre de Fortuna e Prudència*. Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010.” Publisher: *Bolletí de la Real Acadèmia de les Bones Lletres de Barcelona – RABLB*, 2012b.
- . “Llibre de l’Orde de Cavalleria. Libro de la orden de caballería. The book of the Order of Chivalry.” *Los mundos de Ramón Llull en las lenguas de hoy*. Ed. Julia Butiñá Jiménez. Madrid: UNED, 2012c. 32-44.

---. Review: “*Llibre de Fortuna i Prudència*: un Bernat Metge humanista.” Metge, Bernat. *El Llibre de Fortuna e Prudència*. Ed. Miquel Marco. Barcelona: Reial Academia de Bones Lletres-IVITRA (Prometeo), 2010. *eHumanista* (2011a). Web. 28 Feb. 2013.

---. “Hombres, hombres y más hombres: creando la figura del caballero español desde la Edad Media hasta fines del Barroco.” *Actas Seleccionadas del Congreso Internacional del ALDEEU*. Eds. Alicia de Gregorio y María José Luján. Alcalá de Henares: ALDEEU-Spanish Professionals in America, Inc., 2011b. 249-267.

Saquero Suárez-Somonte, Pilar. “El Humanismo italiano en la Castilla del cuatrocientos: estudio y edición de la versión castellana y del original latino del “De infelicitate principum” de Poggio Bracciolini.” Ed. Pilar Saquero Suárez-Somonte y Tomás González Rolán. *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos* 21(2001): 115-150

Saraiva, António José, y Óscar Lopes. *História da Literatura Portuguesa*. Porto, Portugal: Porto Editora, 1996.

Saussure, Ferdinand. *Curso de Lingüística General*. Ed. Amado Alonso. Madrid: ONCE, 1992.

Schlelein, Stefan. “Vacilando entre Edad Media y Renacimiento: Castilla y el Humanismo del siglo XV.” *Saberes humanísticos y formas de vida. Usos y abusos. Actas del Coloquio Hispano-alemán*. Eds. Aurora Egido y José Enrique Laplana. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2012. 91-112.

- Schmeling, Manfred. *Teoría y praxis de la literatura comparada*. Barcelona: Alfa, 1984.
- Segal, Robert A. *Anthropology, Folklore, and Myth*. Theories of myth 2. New York, NY: Garland Pub, 1996.
- Setton, Kenneth M. *Los catalanes en Grecia*. Trad. Juan Godo. Barcelona: Ediciones Orbis, 1975.
- Shakespeare, William. *The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark*. Project Gutenberg, n.d. *eBook Collection (EBSCOhost)*. Web. 26 April 2012.
- Signes Codoñer, Juan. *Antiquae Lectiones: el legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2005.
- Silleras-Fernández, Núria. “Paradoxes humanistes: Els escrits de Francesc Eiximenis i de Bernat Metge i la seva recepció a la Baixa Edat Mitjana i el Renaixement.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 154–167. Web. 22 Feb. 2015.
- Smith, Warren, y Clark A. Colahan. *Spanish Humanism on the Verge of the Picaresque: Juan Maldonado's Ludus Chartarum, Pastor Bonus, and Bacchanalia*. Leuven: Leuven UP, 2009.
- Sobejano, Gonzalo. Ed. *Francisco de Quevedo*. Madrid: Tauros, 1978.
- Sobrequés i Vidal, Santiago; Jaume Sobrequés i Callicó; Mariàngela Vilallonga i Vives; y Lluís Lucero Comas. *Joan Margarit i Pau: La tràgica fi de l'edat mitjana a Catalunya*. Barcelona: Editorial Base, 2006.



- Spadaccini, Nicholas, y Luis Martín-Estudillo. *Hispanic Baroques: Reading Cultures in Context*. Nashville, TN: Vanderbilt UP, 2005.
- Spitzer, Leo. "Historia y poesía en el *Cantar del Cid*." *Historia y Crítica de la Literatura española*. Ed. Francisco Rico. Barcelona: Crítica, 1980. 101-105.
- Swansey, Bruce. *Barroco y vanguardia: de Quevedo a Valle-Inclán*. Pamplona: EUNSA, 2008.
- Taylor, Barry, y Alejandro Coroleu. *Humanism and Christian Letters in Early Modern Iberia (1480-1630)*. Newcastle: Cambridge Scholars, 2010.
- Taylor, Henry Osborn. *The Classical Heritage of the Middle Ages*. New York, NY: F. Ungar, 1957.
- Thompson, Stith. *The Folktale*. New York, NY: Dryden, 1946.
- Torres Amat, F., Pedro Puiggari, T. M. Torres, y G. J. Corminas. *Memorias para ayudar a formar un diccionario crítico de los escritores catalanes y dar alguna idea de la Antigua y Moderna Literatura de Cataluña*. Barcelona: Impresión de J. Verdaguer, 1836.
- Toscano, Gennaro. "La Biblioteca dei Alfonso il Magnanimo in Castel Nuovo." *Alfons el Magnànim de València a Nàpols: Actes del congrés del 550 aniversari de la mor d'Alfons el Magnànim, 1394-1458*. Ed. Ricard Bellveser, Valencia: Editorial Alfons el Magnànim, 2009. 345-376.

- Trabulse, Elías. “El Erasmismo de un científico: Supervivencias del Humanismo cristiano en La Nueva España de la Contrarreforma.” *Historia Mexicana* 28.2 (1978): 224-296. *MLA International Bibliography*. Web. 9 Mar. 2015.
- Ubieto, Antonio, Juan Reglá, José María Jover y Carlos Seco. *Introducción a la Historia de España*. Barcelona: Teide, 1981.
- Väänänen, Veiko. “Latín vulgar y lengua escrita.” *Introducción al latín vulgar*. Madrid: Gredos, 1975, 25-31.
- Valverde, José María. *El barroco: una visión de conjunto*. Barcelona: Montesinos, 1980.
- Vaquero, Mercedes. “The *Poema de Mio Cid* and the Canon of the Spanish Epic.” *Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 33.2 (2005): 209-230.
- Varvaro, Alberto. *Literatura románica de la Edad Media: Estructuras y formas*. Barcelona: Ariel, 1983. Crítica genérica y contexto europeo.
- Vega, M. J., y N. Carbonell. *La literatura comparada: principios y métodos*. Madrid: Gredos, 1998.
- Veyne, Paul. *El sueño de Constantino: el fin del imperio pagano y el nacimiento del mundo cristiano*. Barcelona: Paidós, 2008.
- Vilallonga i Vives, Mariàngela. *El llatí en el món medieval i modern*. Barcelona: UOC, 2008.

- . *La literatura llatina a Catalunya al segle XV: Repertori Bio-Bibliogràfic*.  
Barcelona: Curial, 1993.
- . “Una mostra de la poesia latina Quatrecentista als països catalans.” *RACÓ – U. de Girona* (1991): 51-63. Web. 28 Aug. 2015.
- Vilanova, Antonio. “La gènesis de *Lo somni* de Bernat Metge.” *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona-BRABLB* 27 (1973): 123-156.
- Vilar, Pierre. *Historia de España*. Barcelona: Crítica, 1978.
- Villa, Sara. “Traducciones y Humanismo en la España del siglo XV.” *Dissertation Abstracts International, Section A: The Humanities and Social Sciences* 64.12 (2004): 44-89. *MLA International Bibliography*. Web. 27 Jan. 2011.
- Villalba i Varneda, Pere. *Ramon Llull. Escriptor i filòsof de l'acció*, Barcelona: IEC 2015.
- . *Orígens dels Països Catalans: en els clàssics grecs i llatins*. Barcelona: Alpha, 1984.
- Villalmanzo, Jesús y Jaime Chiner. *La pluma y la espada: estudio documental sobre Joanot Martorell y su familia*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 1992.
- Villanueva, Dario., coord. *Avances en teoria de la literatura: estètica de la recepció, pragmàtica, teoria empírica y teoria de los polisistemas*. Santiago de Compostela: U. de Santiago de Compostela, 1994.

- Vives, Jaime Vicens. *Aproximación a la historia de España*. Barcelona: Salvat Editores, 1970.
- Wacks, David. "Reconquest Colonialism and Andalusí Narrative Practice in Don Juan Manuel's *Conde Lucanor*." *Diacritics* 36 (2006): 87-103. Web. 17 Oct. 2012.
- . "Don Yllán and the Egyptian Sorcerer: Vernacular commonality and literary diversity in medieval Castile." *Sefarad* 65.2 (2005): 413-433.
- . "Ibn Sahula's Tale of the Egyptian Sorcerer: A Thirteenth Century Don Yllán." *eHumanista* 4 (2004): 1-12. Web. 17 Oct. 2012.
- Waley, Daniel P. *Later Medieval Europe: From Saint Louis to Luther*. London: Longman, 1985.
- Walker, Joseph M. *Historia de España*. Madrid: Edimat Libros, 1999.
- Ward, Philip, ed. *The Oxford Companion to Spanish Literature*. Oxford: Clarendon P, 1978.
- Weisstein, Ulrich. *Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Planeta, 1975.
- Wind, Edgar. *Los misterios paganos del Renacimiento*. Barcelona: Barral Editores, 1972.
- Xirau, Ramón. "Humanismo en la Biblia." *Diálogos: Artes/Letras/Ciencias Humanas* 62 (1975): 12-18.
- Yndurain, Domingo. *Renacimiento y Humanismo*. Madrid: Cátedra, 1994.

Ysern i Lagarda, Josep A., R. Hernández Caballer, J. Furió Vayà, M. Rodríguez

Alonso, P. Urquizu Sarazúa. *Introducción a las lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*. Madrid: UNED, 2004.

Zaderenko, Irene. *Problemas de autoría, de estructura y de fuentes en el "Poema de*

*Mio Cid.*" Alcalá: U. de Alcalá de Henares, 1998.