



La introducción del Humanismo en la Península Ibérica
La introducció de l'Humanisme a la Península Ibèrica
The introduction of Humanism in the Iberian Peninsula

Julia BUTIÑÀ JIMÉNEZ¹

Resumen: Exposición resumida de la recepción del movimiento humanista en la Península Ibérica, el cual se introduce por la Corona de Aragón. Aparte de unos conceptos previos acerca de su aparición, caracterización y proceso, y de otros finales sobre la situación crítica actual, el tema se centra en la principal producción de carácter humanístico en lengua catalana, destacando a Bernat Metge por su preeminencia y por ser receptor del primerísimo impacto.

Abstract: Summary statement of the reception of Humanist movement in the Iberian Peninsula, which is introduced by the Crown of Aragon. Apart from a few preconceptions about their appearance, characterization, process, and current critical situation, the theme focuses on the main production of Humanistic character in Catalan, highlighting Bernat Metge by its prominence and be receiver the very first impact.

Palabras-clave: Humanismo – Península Ibérica – Literatura catalana – El cambio cultural del siglo XV.

Keywords: Humanism – Iberian Peninsula – Catalan Literature – Cultural change of fifteenth century.

RECIBIDO: 04.05.2015
ACEPTADO: 07.08.2015

¹ Catedrática de Filología Catalana (Universidad Nacional de Educación a Distancia – UNED).
Correspondiente de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, en Madrid. *Email:*
juliabutinya@gmail.com.

En esta visión de conjunto acerca de la introducción del Humanismo en la Península Ibérica podremos observar cómo este movimiento, procedente del Levante mediterráneo —principalmente de Italia—, llega a tierras de la Corona de Aragón muy temprano, en el mismo siglo en que se inicia, el XIV; y cómo sigue luego un recorrido hacia Poniente.

Imagen 1



En el mapa, de la época del reinado del Ceremonioso, se pueden apreciar las relaciones mediterráneas de la Corona de Aragón, en las que sobresale el papel de Italia y Grecia. La influencia humanista llega por el arco superior que une las dos penínsulas, a través de centros italianos como la cancillería de Florencia, o a través de Génova, ligada por motivos comerciales, o bien por la Universidad de Bolonia, centro que acogía a estudiantes de aquella Corona. También mediante Provenza, principalmente a causa de Aviñón, importante centro cultural por ser residencia papal durante el Cisma de Occidente, en donde vivió Francesco Petrarca y donde tuvo su estudio el aragonés Juan Fernández de Heredia, gran maestro de Rodas.

En el siglo XV, esta corriente se desplaza a Castilla, y será en la corte de Alfonso V, en Nápoles, donde coincidan humanistas de diversas procedencias. Vinculada al reino de Nápoles se halla Sicilia, que asimismo perteneció a esta Corona y con la que

mantuvo una intensa relación. En los siglos XVI-XVII, siguiendo una línea de dirección coherente de expansión, el movimiento alcanza las partes más extremas de la Península, Portugal y el País Vasco. Aquí nos centraremos en el primer momento indicado, entre el siglo XIV y el XV.

El Humanismo es poco conocido, principalmente por falta de precisión en la aplicación de la misma denominación, desacuerdo aumentado por frecuentes polémicas. Pero si hay innumerables definiciones, quizás la más general es la del movimiento que recoge y vehicula el caudal de la época clásica grecolatina, que contiene textos de la Humanidad de primera magnitud. De ahí se entiende que sea tan delicado matizar su alcance, recorrido y pervivencia.² Y si bien hay que conceder un lugar prioritario a los filólogos, el concepto es más amplio que el estrictamente textual, pues como fenómeno que afecta a toda la persona humana, repercute en el Arte, la Filosofía o la Ética, por lo que interesa a la historia cultural en general. Así, mientras que algunas concepciones resultan parciales,³ en trabajos de amplia perspectiva, que atienden desde el pensamiento a la expresión artística, se aprecia una buena comprensión.⁴

Hay que decir que la gran Antigüedad clásica se conservaba viva en los reinos cristianos occidentales, pues nunca se olvidó, como bien mostró Curtius hace más de medio siglo;⁵ pero a finales de la Edad Media, se percibe una nueva ansia de recuperación clasicista, en profundidad, que propiciará su despegue a otra era: la Moderna. Porque, aunque los clásicos no dejaron de venerarse, sí dejaron de

² Como obra fundamental por su acertado diagnóstico acerca de estas disensiones y de fértil apoyo bibliográfico, al respecto de nuestra Península, recomendamos GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás, LÓPEZ FONSECA, Antonio & SAQUERO SUÁREZ SOMONTE, Pilar, *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV). Bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid: Clásicas, 2002.

³ Me refiero a los que limitan el movimiento al latín, o bien fijan la barrera en un siglo determinado, excluyen una parcela territorial como si fuera impermeable, etc.

⁴ En esta línea citamos un par del profesor Ricardo DA COSTA, de 2012 y de dos obras humanistas de estas letras: “Uma jóia medieval no alvorecer do Humanismo: a novela de cavalaria *Curial e Guelfa* (século XV)”, en: MONGELLI, Lênia Márcia (coord.). *De cavaleiros e cavalarias. Por terras de Europa e Américas*. São Paulo: Humanitas, pp. 539-549. Internet, <http://www.ricardocosta.com/artigo/uma-joia-medieval-no-alvorecer-do-humanismo-novela-de-cavalaria-curial-e-guelfa-seculo-xv> y “Os sonhos e a História: *Lo somni* (1399) de Bernat Metge”, *Revista de linguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 17, p. 13-30. Internet, <http://e-spacio.uned.es/revistasuned/index.php/RLCCGV/>

⁵ CURTIUS, Erns Robert. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Berna: A. Francke, 1948. Obra de gran utilidad que ha marcado los estudios de la romanística, pero cuya aplicación a la vez ha podido provocar una difuminación de lo humanístico, haciendo canalizar muy estrechamente su sintomática o dificultando la percepción del progresivo cambio cultural.

entenderse, precisamente por exceso de repetición, y además por la mala transmisión de los manuscritos; ello se debía principalmente a la labor descuidada y mecánica, o subjetiva y espúrea, por parte de copistas, glosadores, etc., lo que repercutía en una falta de respeto al texto.

Este bagaje clasicista se renueva desde posiciones cristianas en un primerísimo momento en el siglo XII,⁶ pero de un modo estable, firme y con resonancia por todo Europa, dos siglos después, en que surge en la península vecina de Italia un fuerte afán por resaltar su conjunción con el cristianismo; hasta tal punto fue así que se puede calibrar también como una renovación de este último gracias a la recuperación del talante clasicista.

En primer lugar, daremos unas notas generales referentes a esta irrupción del Trescientos en la medida que afectan al ámbito de nuestro interés. Un campo muy sensible a esta variación es el moral, en el que se daban graves puntos de contraste, y por tanto de fricción, puesto que en ciertos planos suponía un cambio muy drástico. Observemos que hay hechos, como el suicidio, que en algunos casos es heroico para los antiguos, mientras que es condenado radicalmente por los cristianos. O bien pensemos cuánto costó que se abriera paso el concepto de lo natural, tan reprimido en los planteamientos medievalizantes; ya que antes, por ejemplo, el cuerpo solía ser considerado como pecaminoso y se condenaba el erotismo; ello llevaba a la misoginia más cruel o bien inducía a menospreciar los rasgos humanos frente a los religiosos. Basta recurrir a las artes plásticas medievales para captar estas ideas.

Pero esta nueva forma de hibridación de ambas tradiciones, clasicista y cristiana, dada su realización lenta y compleja, no permite simplificar su reconocimiento a través de unos signos claros en los textos; es decir, se trata de un fenómeno en el que no se puede trazar una fácil alineación, especialmente en lo que afecta a elementos no materiales. Ello se puede apreciar en las dos grandes novelas caballerescas catalanas, pues el *Curial e Güelfa*, obra que defiende el amor matrimonial, no es por eso menos humanista que el *Tirant lo Blanc*, que es una panacea de escenas eróticas.

⁶ En este preludio humanístico hay autores poco conocidos, como Hildeberto de Lavardin, que son considerados normalmente como humanistas, puesto que se hallan en la línea de una secularización e incluso de una ovidianización, y forman parte de la continuación de la Antigüedad que, renovada por el cristianismo, configura a Occidente (HASKINS, CH. H., *La rinascita del duodecimo secolo*, Bologna, Società editrice il Molino, 1976).

Las dos han bebido a fondo el naturalismo del *Decamerón* —en el meollo de la renovación humanística, iniciada por los grandes trecentistas italianos—, pero el *Curial* lo aplica en profundidad, como si se tratara de una doctrina, atendiendo a la valoración que las nuevas virtudes tenían para Boccaccio, mientras que el *Tirant* descuella por exhibir la desinhibición en las facetas sensuales del erotismo. De modo que una obra que defiende el amor honesto no es por ello menos humanística que otra que se muestre más liberada o naturalista, pues hay muchas formas de asimilar lo amoroso desde la nueva mentalidad, dado que concibe el amor como virtud y no persigue erradicar la tradición.

Para clarificar la naturaleza de las producciones humanistas hay que atender también a los tiempos de introducción en las distintas culturas. Pues como llega en distintos momentos a los diferentes lugares, a veces se denomina humanista su inicio en un entorno cuando —o de manera que— no es ya algo rompiente o renovador, sino que se vive o transmite desde posiciones superficiales, perdiendo así su hondo anhelo rupturista. Así, las obras de Joan Roís de Corella, que vive en pleno Cuatrocientos en Valencia —donde la corriente humanista no tiene la vigencia y fuerza con que se recibió en Barcelona o se respiraba en Nápoles—, están repletas de imágenes de la mitología clásica pero no transportan aquellos significados en toda su dimensión, y su recreación es muy formalista. O bien sucede también que, más tarde, esas novedades aparecen de un modo más lateral, una vez asumidos sus mensajes, a pesar de que las impregnen.⁷

Así ocurre también con los diferentes humanismos europeos, que por lo general se acusan a partir del siglo XV, y en algunos lugares mucho más tarde incluso, en los que se advierte una variante meramente formal, tanto, que no marca apenas un cambio frente al medioevo, o bien que apenas puede distinguirse de lo renacentista. Hay que citar aquí el famoso estudio de Hvizinga en su análisis de las cortes de Borgoña.⁸ Ahora bien, el acuse de la ideología, todavía en el siglo XIV, a raíz de la muerte de Petrarca y Boccaccio (1474 y 1475 respectivamente), que es cuando se recibe en la

⁷ En la literatura catalana sucede esto en los poemas de Pere Serafi, ya en el siglo XVI. Y así, obras de autores renacentistas, que se denominan normalmente también humanistas —he aquí quizás un fallo como resultado de no haberse aplicado de un modo distintivo la calificación—, no presentan abiertamente rasgos clasicistas ni citas de clásicos, si bien se han elaborado a su sombra o tras haber acuñado a fondo sus enseñanzas. Bastaría aludir al *Quijote* para ilustrar lo que decimos.

⁸ El enfoque de HVIZINGA (*El otoño de la Edad Media*, Madrid, Revista de Occidente, 1961) tiene un paralelo bastante reciente en BOWSMAN, William J. (trad. Silvia Furió, *El otoño del Renacimiento: 1550-1640*, Barcelona, Crítica, 2001), quien atiende a un panorama muy completo, con acertadas puntualizaciones sobre el espíritu del Humanismo.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Corona catalanoaragonesa, aunque no cuajara de un modo definitivo –esto es, universal e irreversiblemente–, fue algo impactante y revolucionario. Como lo había sido en Italia.

En relación con el caso peninsular, se acusa otro problema que también lleva a hacer hincapié en sus límites; me refiero a la confusión derivada de las expectativas de que aboque necesariamente al esplendor de un Renacimiento. Pues lo humanista suele desembocar en lo renacentista, que es tal cuando impera ya lo clasicista porque estos cánones se han puesto de moda. Entonces, ha perdido ya el primer empuje de renovación, en que se abría paso entre la adversidad o bien lucía una firme autenticidad; por lo que, cuando triunfa socialmente lo clasicista, ya no se trata en rigor de Humanismo, el cual tiene siempre un componente innovador, sino que es otro movimiento, el Renacimiento, el cual suele manifestar el clasicismo de un modo bien más epidérmico bien más consolidado, pero en cualquier caso menos incisivo hacia el escolasticismo y las costumbres caducadas. De hecho, implica otra generación.

El interés del tema que tratamos, aparte de que es poco conocido, consiste en que nos remontamos a la primera recepción de aquella nueva sensibilidad, a raíz de la expansión de la corriente que habían inaugurado Boccaccio y Petrarca, precedidos por Dante, a quien tanto admiraban ambos. Y hacemos un paréntesis para comentar que, aunque este último autor no sea un humanista, hay que sopesar debidamente que en la *Divina Comedia* el guía ya no es ningún santo sino Virgilio, un autor pagano.

Por otro lado, dado que, según hemos comentado, la delimitación de las figuras humanistas es confusa porque la introducción se da de modo vario y paulatino debido al choque con la mentalidad anterior, es muy excepcional encontrar figuras puras; la mayoría, dentro y fuera de la Península, son mixtas, pues beben unos u otros aspectos parcialmente: sea en la lengua, en los temas, ideas, etc. De tal manera que, si la proyección de la luz del clasicismo sobre las virtudes cristianas provoca un giro de la moral, como también hemos apuntado, vemos figuras reconocidas como grandes humanistas cuyos principios morales están muy alejados de lo que significaba aquel cambio.

Y esto es así en la Corona de Aragón, aun en un purista de espíritu latinizado como Pere Miquel Carbonell, pero lo era ya desde el gran mentor, Petrarca, quien no sólo acusa una actitud retrógrada como es el misoginismo, sino que en su famoso tratado del *Secretum* traza una disyunción entre lo divino y lo humano, como si fueran

opuestos y sacrificando lo último, sea en amor sea en arte; por lo que pospone el matrimonio a la vida religiosa o bien rechaza, dejándolo sin acabar, su poema artístico, el *Africa*, como algo que le aleja de la divinidad. Al estilo medievalizante. Ello demuestra que haber sido más prestigiado o influyente no revela un mayor grado humanístico. Y en pureza humanística –es decir: aplicación de los esquemas clasicistas en su conjunción con los cristianos– sobrepasan al gran mentor autores y obras poco conocidos de esta Corona, que no vacilan en llevar el espíritu clasicista hasta sus últimas consecuencias.

En la Corona catalanoaragonesa se dan una serie de características que hacen propicia aquella temprana absorción en el mismo siglo XIV; entre ellas podemos citar el ambiente cultural de la Cancillería de Barcelona, donde se esforzaban por amoldar la lengua catalana a la latina, ennoblecimiento del romance que es una actitud típica de esta voluntad de recuperación. O bien se ve favorecida su introducción por sus relaciones con variadas culturas –destacamos la griega, cuya ascendencia en otros lugares tarda más en darse–, así como por el naturalismo y aires de renovación que se derivan del alto grado de asimilación del franciscanismo.⁹ Y sobre todo se ve abonada por la precedencia de una figura como Ramón Lull, tanto por su enfoque filosófico –su racionalismo o el afán de apertura y diálogo–, como por su efecto de madurez sobre la lengua; y ello es así a pesar de no haber seguido la égida de los clásicos, inferiores a su entender por no haber conocido el dogma.

Y pasamos al autor que nos muestra una clara afinidad con aquellos postulados como abanderado de tales novedades. Se trata de Bernat Metge, que celebramos especialmente en 2013, por ser el 600 aniversario de su muerte. Lo introdujo en la Cancillería su padrastró, Ferrer Sayol, quien, en el prólogo a la traducción del *De rustica* de Paladio,¹⁰ muestra su preocupación por el rigor en el trasvase y transmisión del

⁹ Sobre el alcance y peculiaridades del movimiento en esta Corona, consúltese RAMIS BARCELÓ, Rafael: “El pensamiento político franciscano de la Corona de Aragón (siglos XIII-XV): modelos, paradigmas e ideas“, *Mirabilia 21* (2015), p. 110-131. *Internet*, www.revistamirabilia.com.

¹⁰ Hay que dejar sentado desde un comienzo que la traducción tuvo un papel de relieve a lo largo de toda la vida del movimiento, muy principalmente en referencia a la versión de los clásicos; consúltese: GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás, MORENO HERNÁNDEZ, Antonio & SAQUERO SUÁREZ SOMONTE, Pilar, *Humanismo y teoría de la Traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2001. En cuanto a las letras catalanas humanistas, desarrollo este aspecto en *Reflexions sobre la traducció arran de les lletres catalanes medievals*. Santa Barbara. Publications of eHumanista, 2012, p. 9-193. *Internet*, <http://www.ehumanista.ucsb.edu/projects/Monographs%202/index.shtml>.

texto; asimismo, vemos otro síntoma: sus reflexiones religiosas son todas de clásicos en vez de santos.

Es Metge quien nos deja ya la primera obra emblemática en lengua catalana, que es una pieza exquisita de Humanismo; se trata de su traducción del *Griselda*. Recordemos que es el último cuento del *Decamerón*, y que para ensalzarlo Petrarca lo había traducido al latín: el *Griseldis*. Metge, en un gesto de valoración del maestro italiano, lo imita, envolviendo el texto también entre dos cartas, pero él lo devuelve a la lengua romance, como si no necesitara de aquella dignificación lingüística. En ello es un avanzado, pues la valoración de la lengua vulgar es algo que en otras literaturas se da más tarde. Asimismo, en ambas traducciones, latina y catalana, se aprecian distintas actitudes, pues en esta última versión hay rasgos que corrigen a la petrarquesca, ya que en el *Griseldis* Petrarca había añadido al relato original del *Decamerón* un tinte simbólico y de religiosidad que Metge omite, como innecesario desde el plano de la alta virtud humana que ya asentó Boccaccio.

Y esto es importante porque, aunque hay en esta época y en esta Corona algunas valoraciones de Petrarca en cartas, o bien citas suyas en textos latinos, no pueden compararse con lo significativo de esta aportación, ya que a pesar de manifestar abiertamente su admiración e imitarlo, como máximo grado de familiaridad y confianza, lo enmienda. El valor de su perspicacia se confirma a la luz de otras traducciones, pues la obrita latina del *Griselda* se convirtió en un *best-seller* europeo, siendo traducida incluso por autores muy importantes, como Mézières o Chaucer, al francés y al inglés respectivamente; pero nadie más entra en la dialéctica ideológica, ciñéndose todos al hecho de traducir el excelso texto de Petrarca, que son las últimas cartas del libro XVII de las *Seniles*.

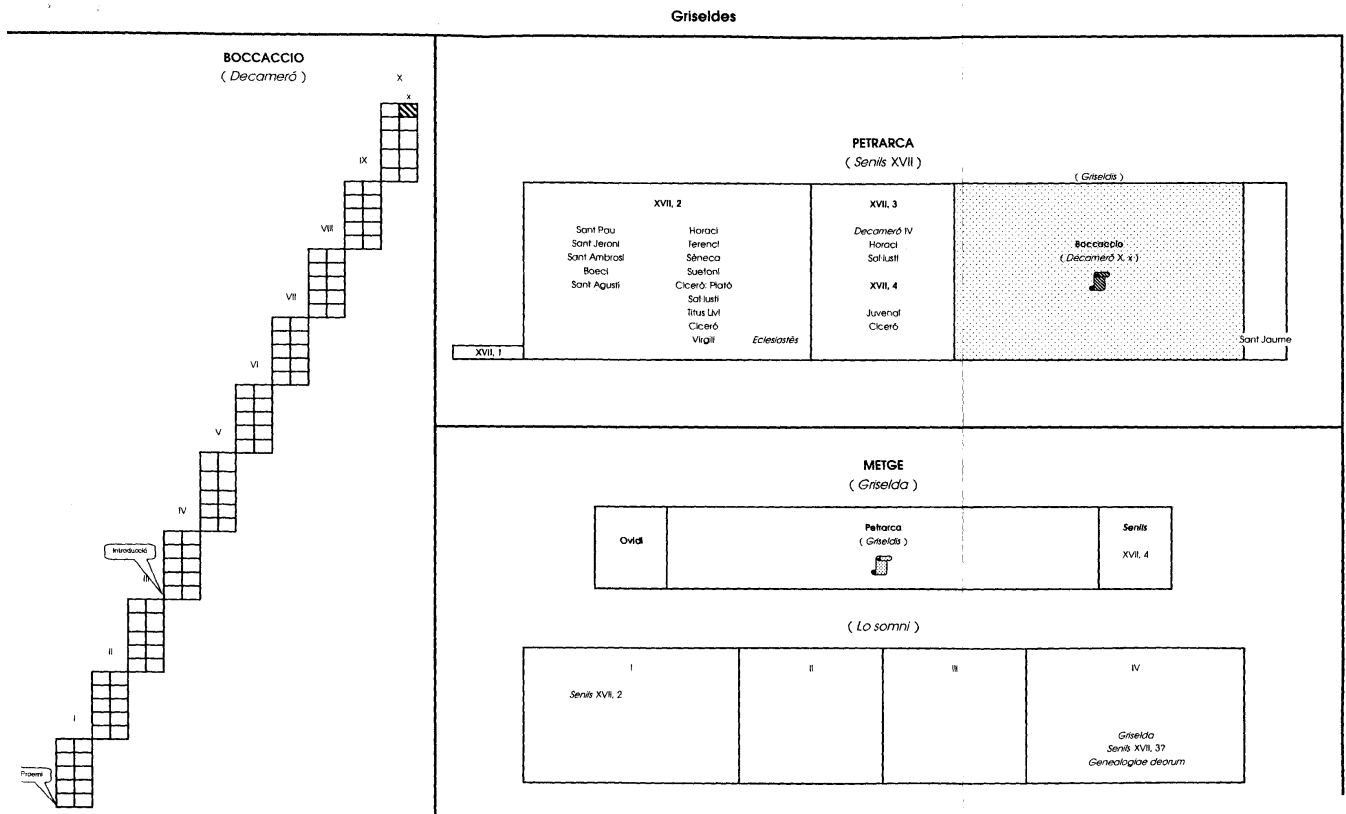
En la imagen, pueden ver, a la izquierda, la situación del relato de Griselda en el *Decamerón*, en la cima de las 10 Jornadas, como el cuento de moralidad más sublime. Y a la derecha, arriba, observen que, en las cartas *Seniles* de Petrarca, dirigidas a su amigo Boccaccio y que preceden a la traducción latina, además de los autores clásicos hay abundancia de santos; asimismo, en la última (XVII, 4), que cierra a modo de marco, sólo hay una cita, y es de San Jaime o Santiago. Mientras que en el caso de Metge —en el cuadro siguiente, más abajo—, en las cartas que envuelven el relato, dirigidas a una amiga suya, sólo consta una cita: de Ovidio, autor entonces tenido por muy peligroso moralmente; y en la carta final hay una referencia a la *Senil* de Petrarca. O sea que Metge tiene muy presente al maestro, pero por encima de su sabida sintonía son muy expresivas sus divergencias y su distanciamiento.

icm

COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
 Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
 Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
 Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Imagen 2



Y tal como vemos en el último cuadro, Metge realiza la heroicidad de la pobre joven del cuento de Boccaccio en el gran diálogo *Lo somni*, en el que menciona su propia versión del *Griselda*. Pero además tenemos poco antes otro dato relativo muy interesante, porque, en ese IV libro, tras alabar a muchas mujeres excelentes de la Antigüedad y a alguna del Antiguo Testamento, al llegar a la cristiandad cita sólo como la única mujer ejemplar a Griselda –personaje por cierto de ficción–. Es decir, para Metge el *Decamerón* es modelo de virtudes y no hacía falta sublimarlo desde otro plano, como pretendía Petrarca.

Estos esquemas, pues, delatan que hay un diálogo y una réplica entre textos. Y Metge, con la osadía que caracteriza a aquellos renovadores, se inserta en la conversación entre los grandes autores dejando oír su voz y su criterio.¹¹

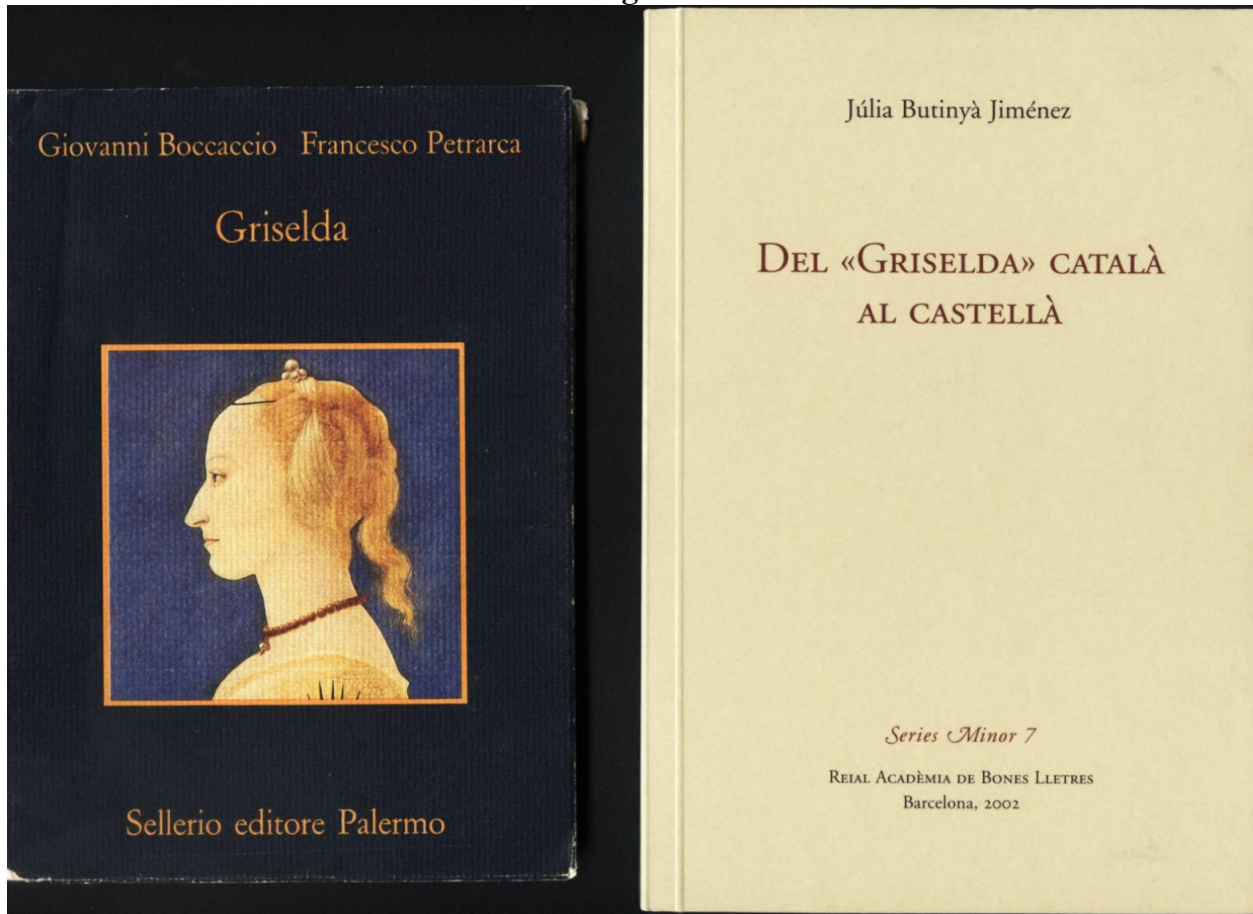
¹¹ Sobre el *Griselda* se recomienda esta edición de L. C. ROSSI, que recoge los textos latinos y da la traducción al italiano: *Griselda*, ed. Sellerio, Palermo 1991, junto con estudios de interés relevante. Por otro lado, puedo ofrecerles mi librito o bien lo pueden consultar en *Internet*, http://www.boneslletres.cat/publicacions/Altres_publicacions/b29314331.pdf.

icm

COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Imagen 3



Metge nos proporciona también una fecha de relieve en denotar la introducción humanística, ya que data en 1381 el prólogo de una obra que es el primer debate burlesco conocido: el *Llibre de Fortuna e Prudència*. Se trata de un ataque a los debates tan repetidos de corte filosófico y tradicional. Y los plagia tan bien que, hasta 1990, en que anuncié su carácter de parodia, se había calificado como un debate más al viejo estilo.¹²

La clave me la proporcionó una fuente de Lucano disimulada en el prólogo, con la cual rectifica la interpretación adocenada que se hacía de un pasaje de la *Farsalia* en los sermones; si se aplica este trasfondo a la escena se revela cómo fulmina al estamento eclesiástico por su maldad. El tema central de esta obra, que es el bien y el mal en su

¹² “Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*“, *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 42 (1989-90), p. 221-226. Internet, <http://www.raco.cat/index.php/BoletinRABL/article/view/195668/270067>.

icm

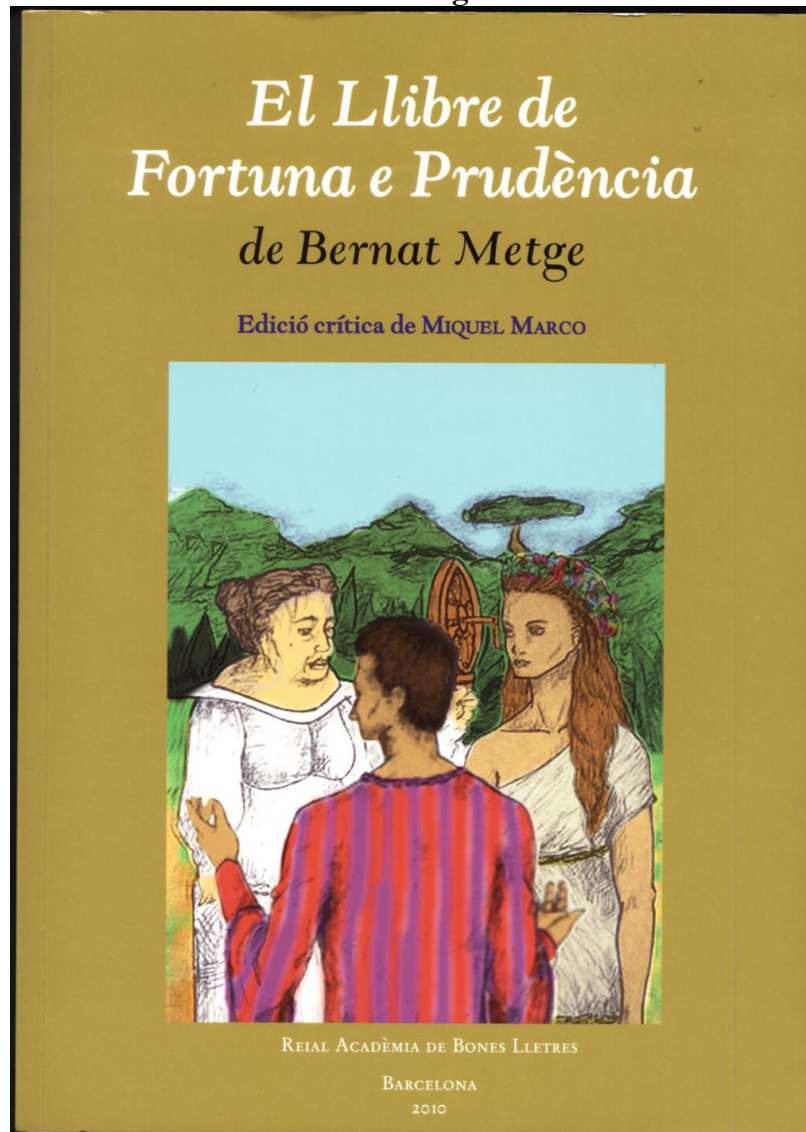
COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

relación con la Providencia divina, tienen aquí un tratamiento irónico desde las formulaciones escolásticas, mostrando que la filosofía tradicional no soluciona los problemas trascendentales del hombre sino que se pierde en una casuística vacía.

Así pues, por medio de la mimesis de la estructura medieval del género del debate, Metge no sólo rechaza la vieja filosofía, sino que la burla y la cuestiona, rasgos que dotan a esta obra de un contenido conceptual humanista.¹³

Imagen 4



¹³ En la imagen pueden ver una edición, publicada también por la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, que aporta otras fuentes que confirman esta lectura.

Destacamos también otro poema con la misma sistemática burlona, el *Sermó*, que es una ironía del viciado ambiente moral de su tiempo; satiriza ahí los sermones, reproduciendo igualmente el viejo formato. Pero él da los consejos invertidos respecto a lo que se predicaba; con este recurso, el de decir lo contrario de la norma oficial, se hace reír fácilmente, pues el sermón recomienda no dar limosna o no confesarse. Este *Sermó* se leía antes como un conjunto de consejos desvergonzados e inmorales, pero desde una nueva lectura se advierte que la moral que predica Metge, aparte de ser irreverente y anticlerical, constituye un retrato crítico de su sociedad, mediante el cual denuncia lo anticristiano de los estamentos anquilosados. Ya que admirar el pasado para estos humanistas conllevaba filtrar y condenar su presente.

Y pasamos a la obra principal, el diálogo *Lo somni*, este ya de factura totalmente clasicista. Riquer lo ha definido como un diálogo platónico, y recientemente investigadores helenistas están planteando más aproximaciones respecto a Metge, como por ejemplo que, durante su estancia en Aviñón, pudiera haber tenido acceso a Platón, al menos a través de antologías.¹⁴ En *Lo somni*, testimonio de purismo humanista, se aprecia muy bien la conjugación de las tradiciones, lo que constituía la mayor aspiración del movimiento, así como se percibe con contundencia la consiguiente orientación humana hacia el plano moral; moral que, en buena lógica, se decanta ahora hacia el clasicismo. En consonancia con esta tendencia, se aprecia la ascensión de la literatura profana. Cosas todas ellas propias ya de la modernidad.

Tanto los criterios del terreno filosófico como los del ético en *Lo somni* los afronta el autor con una independencia de espíritu sorprendente, bajo postulados de agnosticismo y libertad de conciencia. Todo ello se vuelca en una composición armónica, basada en una lengua equilibrada, además de emplear una rica retórica, compuesta en buena parte por fuentes ocultas. Estas fuentes las advirtió por primera vez, medio siglo después, a mediados del XV, el humanista y traductor de clásicos, Ferran Valentí. En el siglo XX se ha dado un crecimiento espectacular en su descubrimiento, decantando a menudo la interpretación del diálogo.

Pero las fuentes, que dan la clave de lectura, no sólo están escondidas por un gusto culturalista –como acostumbraban a hacer estos autores a fin de ser entendidos en intimidad y saboreados por otros humanistas–, sino también por razones políticas. La obra se escribía en una situación altamente comprometida, puesto que los amigos de

¹⁴ La primicia la dio GUZMÁN, Helena, en “El viejo tema de la misoginia: ecos de Semónides en Bernat Metge”, *eHumanista* 13 (2009), p. 247-261. *Internet*, <http://www.spanport.ucsb.edu/projects/ehumanista>.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21 (2015/2)*
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Metge se hallaban encausados en un proceso jurídico a raíz de la muerte del rey. Este monarca, Juan I, con quien habla Metge, amigo suyo y próximo o simpatizante con aquella tendencia cultural de signo placentero, había muerto en un accidente de caza, y se les responsabilizaba a ellos de su posible condenación al haber sido víctima de una muerte súbita, en un acto lúdico como es la cacería y sin ocasión de confesarse. La maestría de Metge estriba en hacer una obra que satisfizo –en cierto modo engañó– a la corte y al nuevo rey, llamado Martín el Eclesiástico, a la vez que dejó un texto para la posteridad.

Lo somni se compone de 4 libros en los que dialoga el autor con su difunto amigo y con sus acompañantes mitológicos del más allá: el I consiste en su charla con el rey, quien se le aparece, pero de cuya realidad Metge duda bajo una postura escéptica; a fin de asegurar su convencimiento se reúnen aquí los argumentos más bellos de la historia a favor de la inmortalidad. En el libro siguiente se empieza a pasar al tema moral, que ocupa los dos últimos, en los que sus interlocutores son Orfeo, el cantor del amor, y el adivino Tiresias, que ataca rotundamente el amor humano y con quien se enfrenta el autor hasta casi llegar a las manos.

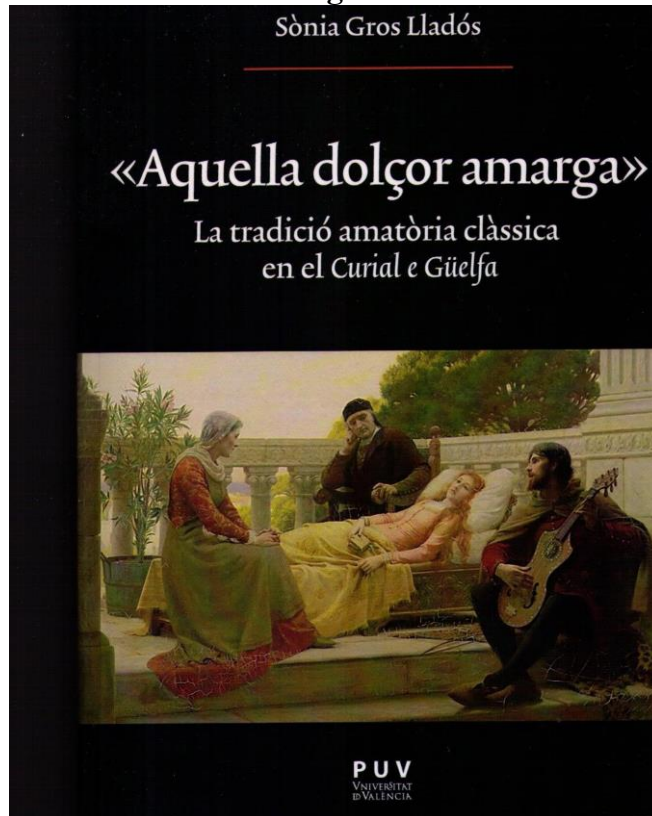
Como su perfeccionismo se percibe bien a través del juego y arquitectura de las fuentes, vamos a dar unos trazos sobre el hipotexto del I libro, cuadro que refleja los textos que actúan en segundo plano.¹⁵

En esta radiografía de las fuentes, al comienzo, en la escena de la aparición del espíritu del rey, se reconocen ya obras de Boccaccio y Petrarca, sus mentores, como pueden ver en la primera columna, la de los trecentistas italianos. Sigue a continuación un pasaje en que se enseña lo que es un diálogo, en el cual los interlocutores mantienen posturas opuestas, como ocurría en el *Eclesiastés*, que ven en la última columna, la de la tradición revelada. Esta concepción dialéctica del género le da pie para hacer irónica y veladamente una burla a la simplicidad de los diálogos de san Gregorio, que ven en la columna de la tradición cristiana.

¹⁵ Corresponde a la p. 500 de mi monografía: *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid, UNED, 2002. *Internet*, http://www.uned.es/031282/web_despensa/documentos_PDF/jbutinya/Metge_PDF/nouls_libro.pdf. La paginación de esta reproducción se ha adecuado a mi edición y traducción en la editorial Atenea (Madrid 2007: *Lo somni. El sueño*), en la que pueden consultar una *Introducción* resumida acerca de este gran diálogo (p. 9-31).

Imagen 5

Sònia Gros Lladós



A continuación, reproduce unas ideas de las *Confesiones* de san Agustín, a través de las cuales se introspecciona a sí mismo y a su pasado, iniciando con este proceso de interioridad y reflexión el tono que marcará el resto de su conversación en el I libro. El rey expone los razonamientos favorables a la vida futura por parte de los clásicos, armonizados con la definición del alma de Casiodoro, el autor de la tradición sobre el que se apoya Metge, mostrando –al igual que él– la igualdad de planteamientos entre las ideologías de ambas tradiciones, como pueden ver por el trenzado de ambas columnas, clásica y cristiana. Esta conjunción es esencial para la discusión, dado que Metge acepta reconocer la vida del espíritu si la afirman todas las gentes.

Hacia mitad del libro se afirma la sombra del *Llibre del gentil e los tres savis* de Llull, en que se exponen las creencias al respecto de las tres grandes religiones monoteístas; Metge tras haberse identificado con la angustia del gentil luliano ante la muerte, va a referirse también, y por el mismo orden que Llull, a los razonamientos favorables a la vida futura por parte de judíos (*Génesis...*), cristianos (*Evangelios...*) y mahometanos (el *Corán*); si bien antepone, en un rasgo idóneo para un humanista, los argumentos de los gentiles, es decir de los clásicos (*Tusculanas...*).

Cierra el I libro una espléndida recolección de citas clandestinas de la tradición cristiana (Santo Tomás, entre otros), en armonía con los clásicos, las cuales –enfrentándose al averroísmo– abocan a la diferencia del hombre respecto a los animales, ya que el alma de estos no responde a criterios de moralidad. De esta diferencia se deriva la necesidad de la inmortalidad para el hombre como ser moral, por parte de un Dios que necesariamente tiene que hacer justicia. Idea esta luliana por antonomasia. Este pasaje le da paso franco al terreno moral, que ocupa los libros siguientes.¹⁶

De este libro I nos vamos a fijar sólo en un fragmento en que parangona su diálogo con las más altas obras de la Antigüedad, lo cual revela no sólo el alto concepto que tenía de su propio quehacer artístico sino también acerca del mismo arte, que hasta entonces había estado restringido o supeditado al terreno sagrado. Pues en una muy bella escena Metge recuerda la discusión sobre la inmortalidad que recoge Cicerón en el *De republica*, al igual que Petrarca en el *África*; se trata del tan conocido *Somnium Scipionis*. Metge recrea una situación mimética a la del diálogo clásico, en que discuten en un sueño el autor y su amigo difunto sobre este tema. Más aún, en un alarde de realismo, y como en un juego de espejos, asegura la semejanza con una anécdota auténtica, recordando que el rey le prestó aquel libro en Mallorca.

Daremos sólo unos breves apuntes sobre el resto de la obra, que está cuajada de pasajes del mayor nivel literario. Y no hay que olvidar el mérito de ser leída con agrado por audiencias muy diferentes, pues si hoy se descubre el hondo trasfondo de la lectura oculta, en su tiempo sirvió para su dignificación ante la corte y la liberación de sus amigos. De este modo Metge aplicaba la alegoría que se explica en el *Convivio* (2, I) acerca de la vida de Orfeo –que aquí también se relata–, y, como ya mimetizaba el florentino, responde a las pedradas de su entorno social con un canto muy bello, que, aunque no se pudiera entender bien en su tiempo, iba a ser altamente beneficioso en un futuro.

Según alega en el libro II el misterio escondido lo encierran los mitológicos personajes. Y efectivamente, la doctrina amorosa de Orfeo, explicada maravillosamente a través del biográfico relato ovidiano, y que embelesa a Metge, es

¹⁶ Analizo este pasaje en “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 (2011), p. 267-286. *Internet*, http://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/volume_18/pdf/articles/16%20ehumanista18.butinya.pdf.

combatida por Tiresias, el cruel adivino, quien defiende encendidamente en el libro III la misoginia del *Corbaccio*, que era la doctrina oficial de aquel momento. El alegato de Metge es, pues, una condena de su tiempo y del *stablishment*, a la vez que deja perfilado el signo humanista de defensa de las mujeres y del amor humano.

Del libro IV y último hay que destacar la galería femenina de retratos, y en especial una loa a la mujer. En su alabanza invierte la culpabilidad de Eva, liberándola; y además imita a Cicerón, quien decía en el *De senectute* que, sin los ancianos, no habría ciudades, pues él lo aplica a las mujeres, pero va mucho más allá que el autor latino: “Tu saps que, si dones no fossen stades, toda humana natura fore perida en Adam. No foren ciutats, ni castells ni cases, no foren reys, cavallers ne armes...” Y así prosigue su alabanza enumerando todo lo que faltaría si no hubiera mujeres, hasta llegar a un punto hedonista, muy propio del movimiento, que le da pie a suscribir su filosofía amorosa, pues dice que sin ellas “ne foren festes, jochs ni dançes”. Y añade, con doctrina luliana: “ne amor, que totes coses sobrepuge”.¹⁷ La mujer es también quien le abre las puertas del conocimiento y del saber, que con tanta curiosidad anhela; afán cientifista que asimismo caracteriza a los humanistas.

Como colofón de que el preciosismo y la riqueza formal van al unísono con los contenidos, puede observarse lo siguiente: Metge expresa los valores que transmite un texto por medio de las fuentes que lo enriquecen o sustentan; de modo que en los pasajes más medievalizantes del discurso de su oponente Tiresias, apenas se transparenta fuente ninguna, lo cual denota un vacío que para un humanista es harto elocuente de la pobreza que aquel texto acarrea.

Las notas que hemos ido dando, desde el racionalismo al culturalismo, junto con el humor y la naturalidad, hacen que el diálogo clasicista de Metge tenga un doble filo hacia la modernidad: por un lado, supone el mejor pórtico al Renacimiento, pues el talante de esos hombres estaba más cerca de lo renacentista que de la Edad Media. Buena prueba es que los diálogos posteriores de los humanistas castellanos, como los de Juan de Lucena, tendrán muchos puntos de contacto con el de Metge en cuanto a dominio del género y la forma. Es más, diálogos desde la objetividad, como ocurre en *Lo somni*, sin partir de una posición de superioridad desde la doctrina de la Iglesia, tardan varios siglos en darse, y aparecen en las literaturas anglosajonas. Ello hace resaltar el adelanto de Metge, que envía su diálogo al rey en 1399.

¹⁷ Cit. de la ed. de Atenea, pp. 254-257; véase en especial la nota 420.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Y por otro lado es una obra que entra de lleno en la literatura moderna, de modo que, por la amenidad y viveza de su lenguaje, la he propuesto como un antecedente del género del ensayo. Metge combina el desarrollo novedoso de una temática coherente de pensamiento con un texto que no deja nunca de lado el humor, en sus diversas modalidades, y que se lee con gran facilidad. No es lejano, pues, del estilo de Montaigne.¹⁸

Finalmente, hay que decir que quedan muchas incógnitas pendientes de investigación, como el alcance del contacto con el estudio de Fernández de Heredia, puesto que la incidencia precoz de la sombra helénica distingue también al Humanismo del territorio catalanoaragonés.¹⁹ Este aspecto, junto con la valoración de la lengua vernácula, ya comentado, dotan a estas letras de un papel pionero en cuanto a la recepción humanista.

Pero la deuda investigadora sobre el Humanismo se intensifica al llegar al siglo XV. Precisamente cuando un hecho brillante podría iluminar ese recorrido, dado que la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo –humanista por antonomasia– se convierte en lugar de encuentro de humanistas, junto a los italianos, aragoneses, castellanos, catalanes y valencianos. En cuanto a las relaciones con la Corona de Castilla, hay que recordar que fue miembro de esta corte la figura señera del humanismo castellano, el marqués de Santillana, admirador del poeta Jordi de Sant Jordi y autor de la *Comedieta de Ponça*, puntos ambos tocantes a la Corona aragonesa; en el arranque humanista del siglo XV castellano hay que citar también a Juan de Mena, ya que los dos autores fueron primeros motores del movimiento que iba a generar su Siglo de Oro.

Nos hemos de detener aquí en otra gran obra, el *Curial e Güelfa*, que hay que fechar hacia mediados del siglo XV, si bien no se ha divulgado hasta el siglo XX. Recientemente ha sido objeto de avances sólidos y, en la actualidad, partiendo de la edición crítica de Ferrando²⁰, hay traducciones y estudios valiosos.

¹⁸ Trabajo este aspecto en “*Lo somni* en la línea del ensayo moderno”, Transfer “ V: 1 (2010), coord. Assumpta CAMPS, p. 41-61. Internet, http://161.116.34.142/transfer/index.php?option=com_content&task=view&id=140&Itemid=103&lang=es.

¹⁹ Sobre la temática helénica y la cultura catalana se está preparando un monográfico para *Studia Iberica et Americana*.

²⁰ *Curial Güelfa*, ed. Antoni FERRANDO, Toulouse, Anacharsis, 2007. Para la traducción portuguesa de Ricardo DA COSTA, véase www.ivitra.ua.es. Como estudios recientes de nivel destacamos los 2 vols. de la edición de John Benjamins, Amsterdam, 2012: *Estudis lingüístics i culturals sobre el “Curial e*

Su anónimo autor, entre los primeros humanistas, asimismo dice las cosas de una manera muy hábil e indirecta, por medio de omisiones o bajo artísticas ocultaciones, lo cual exige un esfuerzo intelectual y una búsqueda del componente cultural a fin de descifrar el sentido. Sin embargo, se lee con agrado como una simple novela de amor y aventuras, hasta el punto que a veces se ha considerado incluso sólo bajo esta perspectiva empobrecida e incompleta. De nuevo, pues, con esta novela confirmamos que no sólo las fuentes sino también su tratamiento y sus técnicas son un detonante de las obras que se hallan bajo la dinámica de la nueva cultura, y que para entenderlas correctamente hay que descifrar ese lenguaje subterráneo. A fin de facilitar esta comprensión también he construido un hipotexto, que se ha reproducido en varias ocasiones.²¹

En el *Curial* observamos una alta y fina sensibilidad humanista, aunque no obsta a que, comparándolo con el *Tirant*, la otra gran novela caballeresca, de Joanot Martorell, esta última muestra un paso adelante en evolución narrativa. El género de la novela caballeresca fue definido por Riquer en función del realismo y la verosimilitud, advirtiendo el contraste entre las exageradas gestas de los caballeros reales, que recogen las crónicas, y las aventuras literarias, mucho más mesuradas y contenidas.²² Por ese mismo rasgo estas novelas se contraponen a la prosa fantástica del mismo tema, o sea a los conocidos como libros de caballerías.

El sistema narrativo de estas preciosas y realistas novelas caballerescas responde a su situación concreta, la del contexto y clímax que las genera, que es la caballería de aquel momento, de signo humanístico. Como caballero de armas y letras, los protagonistas cuentan con una formación refinada, cultura que asimismo ostentan los personajes femeninos. Progresivamente sin embargo esta caballería irá en declive: desde el *Curial*, máxima muestra de caballero humanista, al *Tirant*, que presenta ya trazos ridiculizadores, hasta llegar al *Quijote*, que es parodia de la institución.

Acerca de su carácter humanista observemos una frase que había pasado desapercibida, pero que es revolucionaria. Estando *Curial* y la doncella que le acompaña albergados en

Güelfa”, en la colección: “IVITRA research on Linguistics and Literature. Monographies, Editions and Translations”.

²¹ *Tras los orígenes del Humanismo: El “Curial e Güelfa”*, Madrid: UNED, 1999 [2001], p. 451. Internet, http://www.uned.es/031282/web_despensa/despensa_julia.htm. También en la p. 15 de “El *Curial*, ruta i literatura: el mirall d’Europa”, IX Congrés AISC Università di Venezia, Ca' Foscari (2008): *La Catalogna in Europa, l’Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni*. Internet, <http://www.filmod.unina.it/aisc/attive/Butinya.pdf>.

²² Martí de RIQUER, *Història de la Literatura Catalana*, vol. II, Barcelona, Ariel, 1964, pp. 575-578.

un monasterio de monjas –pasaje de ascendencia decameroniana evidente–, las buenas mujeres no se hartan de mirarlo y lanzarle insinuaciones, en una escena simpática y desenfadada. Pero se cierra con una reflexión muy seria de la religiosa más burlona, Johanina de Borbón, que dice que quien en realidad se ríe de ellas es la doncella que acompaña a Curial, pues va por el mundo mirando todas las cosas bellas, mientras que ellas, como monjas, se han de conformar con que se lo cuenten. Idea que constituye un duro ataque a la vida monacal como privación de los sentidos, los cuales se reivindican expresando su represión. Ello es acorde con las ideas sobre el placer que se extendieron a raíz del *De voluptate* de Lorenzo Valla y con la ascendencia de los valores laicos.

Las últimas investigaciones vinculan la génesis de la obra al reinado del Magnánimo, sea como un espejo donde se reconociera este rey (en lo que insisto desde la vertiente sentimental, a raíz de haber mantenido la autoría de mosén Gras),²³ sea a causa de su política italianizante (aspecto que ha desarrollado especialmente Antoni Ferrando, y en el cual coincido). La obra ilustra un ejemplo de virtud amorosa, como caso muy excepcional, conseguido a través de grandes peripecias y esfuerzo.

Y si estas son las tres principales obras humanistas en lengua catalana –*Lo somni*, *Curial e Güelfa*, *Tirant lo Blanc*–, hay que añadir un conjunto de grandes autores, sobre todo alrededor de Valencia y en la segunda mitad del siglo XV, que dejan una abundante producción en prosa y en verso. Baste recordar al gran poeta Ausiàs March.²⁴

La referencia a Valencia nos lleva a tratar de las etapas del movimiento en la Corona de Aragón, que conviene contemplar por espacios urbanos, dado que los autores se agrupan en torno a estas ciudades: Barcelona, Nápoles y Valencia.²⁵ En este último entorno, un humanismo más difuso pero más extendido, hace que haya que analizar bajo la irradiación de esta onda a un buen conjunto de figuras tocadas más o menos parcialmente de estos rasgos, desde fra Antoni Canals a Isabel de Villena o Eiximenis.

²³ La presenté en: “Sobre l'autoria del *Curial e Güelfa*”, *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 41 (1987-1988), pp. 63-119, y la he ratificado recientemente en *Reflexions sobre el “Curial” a propòsit d’una obra escrita en català a Salamanca al segle XIX*, ponencia en el XVI Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, Salamanca, julio 2012.

²⁴ Omitimos su tratamiento, remitiendo asimismo al trabajo de Vicent J. ESCARTÍ, su editor, que se ocupa de su presencia en las coronas de Castilla y Aragón durante el siglo XVI.

²⁵ Lo apunté por primera vez en “Barcelona, Nápoles y Valencia: tres momentos del Humanismo en la Corona de Aragón”, *Revista de Filología Románica* 3 (2002), pp. 81-98 [Actas del congreso: *La ciudad como espacio plural: historia y poética de lo urbano* (UCM 2000)]. Internet, <http://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/RFRM0202220091A>.

Aquí también se recogen muestras de preocupación lingüística, y se aprecia la inquietud por el purismo de la lengua, como testimonian les *Regles de esquivar vocables*.²⁶ Lengua que, además de intentar evitar vocablos improprios, se va recargando sobre la sintaxis latina, alcanzando extremos muy abarrocados en un autor como Joan Roís de Corella, que impone esta moda con la llamada valenciana prosa.

Por otro lado no hemos tratado de la valiosa producción en latín, la cual ofrece un conjunto humanístico de gran interés, aunque, como ocurre en las otras literaturas, se da en la línea más consabida de epístolas, biografías y tratados.²⁷

No dejaremos de aludir a la crítica y a la situación de estos estudios.²⁸ El concepto del llamado humanismo catalán o de la Corona catalanoaragonesa²⁹ ha sido discutido en los últimos decenios a causa de una negación surgida en la década de los 80, que llegó a desarraigarlo prácticamente en los ámbitos catalanes, es decir los de su origen.³⁰ Ello ha causado no sólo un retraso en estos estudios sino también desorientación al respecto y al ensamble articulado de esta literatura, así como –y es más grave– la falta de comprensión de estos textos; suscribe esta un hecho lamentable: que un elevado número de pertenecientes a esta cultura reconoce un desconocimiento de tales obras.

Desde los años 90, a la sombra de los escritos del historiador de la cultura Miguel Batllori,³¹ empecé a publicar en una dirección positiva para este Humanismo una serie

²⁶ Véase la edición y estudio de BADIA I MARGARIT, A. M^a, “Les ‘Regles de esquivar vocables’ i ‘La qüestió de la llengua’”, Institut d’Estudis Catalans, “Biblioteca Filològica “ XXXVIII, Barcelona 1999, libro que ha avivado una fértil polémica.

²⁷ El estudio más completo sigue siendo el de Mariàngela VILALLONGA: *La literatura llatina a Catalunya al segle XV*, Barcelona, Publicacions de l’Abadía de Montserrat, 1993.

²⁸ He efectuado un resumen reciente en *Presencia y ausencia del Humanismo en la península Ibérica*, dentro de *Literaturas ibéricas. Teoría, historia y crítica comparatistas*, coord. Joan RIBERA, Universidad Complutense.

²⁹ Dos figuras clave figuran en los inicios ilusionados de este estudio: Martín de RIQUER y Jordi RUBIÓ I BALAGUER. Consúltense respectivamente *L’Humanisme català. “Els Nostres Classics” A/105*, Barcelona, Barcino, 1934, y *Obres de Jordi Rubió i Balaguer. VIII. Humanisme i Renaixement*. Barcelona, Publicacions de l’Abadía de Montserrat, 1990.

³⁰ Me refiero a este aspecto y su repercusión en *Bernat Metge*, en *Panorama Crític de la Literatura Catalana. Edat Mitjana I*, coord. Albert Hauf, Barcelona, Vicens Vives, 2010, pp. 311-353.

³¹ Miguel BATLLORI fue un gran defensor del Humanismo y concretamente del movimiento en la Corona de Aragón; puede verse “De l’Edat Mitjana al Renaixement, continuïtats i innovacions”, con especial atención al territorio hispánico, en *Obra completa. V. De l’Humanisme i del Renaixement*, Valencia: Tres i Quatre, 1995, pp. 3-144.

de artículos que afluyen al último libro de una trilogía sobre aquellos orígenes.³² En los finales del siglo XX, pues, había muy contados investigadores esta línea.³³ Con motivo del fallecimiento del profesor Batllori coordiné un primer monográfico, al que sucedieron cuatro monografías con colaboraciones internacionales y desde distintas especialidades.³⁴ Ya en el siglo XXI hay que resaltar las publicaciones americanas (de USA y Brasil),³⁵ así como múltiples colaboraciones de Universidades de Francia, Italia, etc. por parte de latinistas, helenistas, romanistas o hispanistas.³⁶ En el propio ámbito destacan las Universidades de Valencia, propulsadas por IVITRA.

³² *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Lull*, Madrid, UNED, 2006, que puede consultarse en el mismo sitio de internet que los dos libros anteriores (sobre el *Curial y Lo somni*), ya citados.

³³ Sobresalen BADIA I MARGARIT, Antoni M^a, *La impronta renacentista en las letras catalanas. Latín y romance en los siglos XV y XVI*, “Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca 4” (1996), pp. 165-180, y TAVANI, Giuseppe, *Per a una història de la cultura catalana medieval*, “Biblioteca de Cultura Catalana 83”, Barcelona: Curial, 1996. Destaco asimismo a MARCO, Miquel, *Obras burlescas de Bernat Metge: El Libre de Fortuna e Prudència, el Sermó y la Medecina*, en *www.Liceus.com* (portal de las Humanidades), Madrid, 2004, y RIBERA LLOPIS, Joan M., “Lectura narratològica de *Valter e Griselda* de Bernat Metge”, en *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, Juan Paredes y Paloma Gracia (ed.), Universidad de Granada 1998, pp. 200-204.

³⁴ El Homenaje constituye el vol. 9 de la *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* (2004). Los monográficos han sido editados por CORTIJO OCAÑA, Antonio & BUTIÑÁ, Julia: 2012: *L'humanisme a la Corona d'Aragó*, en *eHumanista/IVITRA 1* (2012); *L'humanisme a la Corona d'Aragó (en el context hispànic i europeu)*, Potomac (Maryland), Scripta Humanistica Publishing International (2011), *Internet*, <http://www.ehumanista.ucsb.edu/eHumanista%20IVITRA/Volume%201/index.shtml>, y *El Humanismo catalán*, en *eHumanista. Journal of Iberian Studies* 13 (2009). *Internet*, http://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/volume_13/index.shtml.

³⁵ Como trabajos que he editado en USA selecciono como más generales: de 2008, *El Humanismo catalán en el contexto hispánico*, en *El Humanismo hispano*, coord. Sol M. PRENDES, eds. Antonio CORTIJO & Teresa JIMÉNEZ CALVENTE, *La Corónica* 37/1, pp. 27-71, y de 2006, “El humanismo catalán”, *eHumanista* 7, pp. 28-36. Y en Brasil, “Les noves aristocràcia i noblesa a les acaballes de l'Edat Mitjana a través del *Curial e Güelfa*”, en *Aristocràcia e nobreza no mundo antigo e medieval*, *Mirabilia* 9 (2009) *Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval Journal of Ancient and Medieval History*, coords. Ricardo DA COSTA & Julia BUTIÑÁ, pp. 292-313. *Internet*, www.revistamirabilia.com.

³⁶ Así, los colaboradores del monográfico *Bernat Metge humanista i poliglota* que se está recogiendo con ocasión del 600 aniversario de la muerte de Metge para el espacio eHumanista/IVITRA. *Internet*, <http://www.ehumanista.ucsb.edu/eHumanista%20IVITRA/index.shtml>. O bien los del audiovisual *Literatura catalana humanística*, Madrid: UNED 2012. (DVD que he coordinado y en que participan, desde diferentes especialidades, Antonio CORTIJO, Adelaida CORTIJO & Helena GUZMÁN. *Internet*, <http://www.uned.es/cemav/catalan>.

Aquí nos hemos detenido en Metge, el autor que puede tomarse como el humanista más puro –y no sólo en la Península–, junto con el de la novela del *Curial*.³⁷ Ambos representan dos maneras de vivir el fenómeno, el primero en su recepción más impactante y en un ambiente de fuerte adversidad, mientras que el segundo lo hace de una manera más consolidada y equilibrada, en un entorno muy refinado, como era el napolitano de la corte del Magnánimo.³⁸

Esta parcela del Humanismo, que en territorios como el valenciano hemos comentado que ofrece una preciosa mezcla de medievalismo-humanismo-renacentismo hasta entrado el siglo XVI, es firme y robusta, aun siendo puntual su estallido prioritario (el de la Cancillería barcelonesa) y aunque no afluya a una salida renacentista tan airosa como la de las literaturas vecinas. Pues a pesar de no superar prácticamente un siglo el núcleo del movimiento, su recorrido ofrece un trazo muy grueso, teniendo en cuenta que, mientras que por un lado es preludeo del Renacimiento, ciertos rasgos que implica esta línea de renovación –entre los que hay que considerar factores que van desde la secularización al predominio de lo humano, o a la apertura y el diálogo– están ya en las raíces lulianas.

Por ello, aunque se ha repetido que el humanismo catalán es efímero porque no desagua en un gran Renacimiento, el camino efectuado desde aquellos remotos orígenes hasta las últimas consecuciones es ciertamente de peso; pues el movimiento, contemplado en toda su extensión, alcanzaría desde el balear Ramón Llull hasta el valenciano Luis Vives,³⁹ es decir nada menos que tres siglos con una alta cifra de obras de creación y de calidad, más o menos impregnadas de sus caracteres.

Por último, vamos a referirnos como antecedente –vocablo más apropiado que precedente– a Llull, cuya función de enlace se está produciendo desde puntos muy dispersos. Leemos recientemente en una autoridad lulista como Fernando Domínguez Reboiras: “El pensamiento luliano libre de autoridades y de magisterio escolar, libre

³⁷ Puede ser útil la referencia a un trabajo sobre estas dos grandes obras, en el que analizo y contrasto los elementos que las diferencian de las no humanistas: “Algunas consideraciones sobre poética medieval en el humanismo catalán”, *Revista de Poética Medieval* 12 (2004), pp. 11-52.

³⁸ Puede verse la publicación *Alfons el Magnànim, de València a Nàpols*, Institució d’Alfons el Magnànim, Valencia 2009 [Actes del congrés del 550 aniversari de la mort d’Alfons el Magnànim 1394-1458].

³⁹ Remitimos a CALERO, Francisco, *La nueva imagen de Luis Vives*, eHumanista/IVITRA 1, en *L’Humanisme a la Corona d’Aragó*, 2012, ya cit., pp. 15-30. Internet, <http://www.ehumanista.ucsb.edu/eHumanista%20IVITRA/Volume%201/pdf/2%20ehumanista.ivitra.calero.definitivo.pdf>.

también de la tutela clerical, era una ciencia que, aunque Llull no la llevó a sus últimos extremos filosóficos, abría un horizonte insospechado. Aquel horizonte que los humanistas supieron traducir en un nuevo concepto de libertad de estudio e investigación”.⁴⁰

Es de todos modos una vía muy nueva la de enlazar con Llull, dado que es un pensador catalogado como medieval porque no supo superar la cuadrícula mental propia del escolasticismo; pero no hay que dejar de ver cómo, dado su afán de renovación, anuncia nuevos tiempos. Y reconocerlo en las raíces, así como en los epígonos —es decir en los pensadores renacentistas en los que influye— contribuye a iluminar el recorrido humanístico. De hecho, esta conexión explica el interés luliano por parte de personalidades renacentistas como Cisneros, o bien su recuperación en círculos erasmistas o en autores nítidamente representantes del humanismo cristiano, como Nicolás de Cusa.⁴¹

Pues Llull pone ya al gentil como modelo frente a los sabios de las religiones, lo cual resulta en cierto modo semejante a Dante, que se dejaba guiar por un pagano en la *Divina Comedia*, y al que entienden asimismo en profundidad humanistas tan eximios como Boccaccio y Petrarca. Y así como estos dos autores asimilan a fondo el mensaje dantesco, así sucedería con Metge respecto a Llull. Es decir, de acuerdo con la dialéctica hegeliana de la historia, las dos figuras que suponen una cumbre de la Edad Media —Llull y Dante— preparan o anticipan su salida y evolución.

Ahora bien, el gran salto de Bernat Metge respecto a Llull se cifra en que el primero se aferra a los clásicos, por su racionalidad y moralidad, así como sin disminuir la

⁴⁰ “El discurso luliano *De homine* en el contexto antropológico coetáneo”, en *Què és l'home. Reflexions antropològiques a la Corona d'Aragó durant l'Edat Mitjana*, Cabrils (Barcelona), Prohom Edicions 2004, p. 126.

⁴¹ Remito a algunos trabajos en que aludo a estos extremos: *La recepción del Humanismo, del siglo XIV al XV*, en el *Portal de Humanidades Liceus E-Excellence. Literatura catalana antiga*: www.liceus.com, 2004; “De la recepció de Llull a Alemanya. (El *Liber de Ciuitate mundi* front al *De pace fideide* Nicolau de Cusa)”, Rosa PLANAS coord.), *Lluc* 867 (2009), pp. 33-36; “Alrededor del concepto de la divinidad y el hombre en el *Llibre de meravelles*: de Llull al Humanismo”, en *Universalità della Ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo*. [XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale della Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie] (2012), vol. II.2, pp. 1059-1077. Y en prensa: *Els nexes entre Llull i l'Humanisme des de quatre angles d'observació*, en *Il lullismo in Italia: itinerario storico-critico* (volume miscelaneo in occasione del VII centenario della morte di Raimondo Lullo), coord. por Francesca CHIMENTO & Marta ROMANO, Officina di Studi Medievali, Palermo.

icm

COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

transcendencia de lo religioso, abre al hombre prioritariamente hacia la moralidad. Lo cual define al hombre moderno, al que dejan encarrilado ya las vías del Humanismo.

Otro aspecto interesante de esta recepción humanística en la Corona de Aragón es que ejerció una función conectora de relevancia: hacia Italia, por la corte napolitana, y para con la Península, hacia donde se expande; de modo que difícilmente puede recomponerse el panorama humanista europeo sin atender a la pequeña pieza que da juego a buena parte del engranaje en sus orígenes: las letras catalanas, que ya contaban con un contingente de madurez, atendiendo a que su bagaje principal lo constituye la Edad Media. Como avala el que se considere a Metge príncipe de las mismas o bien incluyan a una personalidad de rango internacional como es Lull.

Imagen 6



De todo lo comentado se desprende claramente el valor de los orígenes de la recepción humanística. Pero la línea está por completar, perfilar y robustecer, intentando darle la consistencia que tiene, sin pretender ninguna exageración ni aspirar a promocionar excesivamente un área determinada, pues no hay hechos que supongan irrupciones fulgurantes en ningún movimiento ni literatura, sino que siempre son



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21 (2015/2)*
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

fruto de consenso y de tendencias de sensibilidad unánime y varia. Ahora bien, la crítica ha de hacer justicia rescatando debidamente lo valioso.

Como resumen de gran parte de lo expuesto, reproducimos la cubierta de dos publicaciones recientes sobre este Humanismo, ya citadas, realizadas en colaboración con el prof. Antonio Cortijo de la Universidad de Santa Bárbara, latinista e hispanista estudioso de Metge y traductor de *Lo somni* al inglés.⁴²

Para acabar, quiero subrayar que, al margen del famoso canon, que encumbra a los que ya tienen fama, es un reto y un deber para los filólogos descubrir y leer con ojos nuevos los textos que son valiosos para la Humanidad y que no han pesado suficientemente. Rescate que emula el que llevaron a cabo los humanistas respecto a los antiguos.⁴³

⁴² *The Dream of Bernat Metge. Lo Somni d'en Bernat Metge*, en colaboración con Elisabeth Lagresa, ed. John Benjamins, Amsterdam 2013, "IVITRA research on Linguistics and Literature. Monographies, Editions and Translations".

⁴³ En cuanto a la literatura catalana, hay que resaltar y alabar especialmente la labor del prof. Ricardo Da Costa desde el entorno brasileño, traductor de las dos grandes obras que hemos destacado como humanísticas: *O Sonho de Bernardo, o Médico (1399)* y el *Curial e Güelfa* [www.ivittra.es]