
*EL TEXTO INFINITO
TRADICIÓN Y REESCRITURA
EN LA EDAD MEDIA
Y EL RENACIMIENTO*



SALAMANCA
2014

EL TEXTO INFINITO

PUBLICACIONES DEL SEMYR

actas

8

Director

Pedro M. Cátedra

Coordinación de publicaciones

Eva Belén Carro Carbajal

CONSEJO CIENTÍFICO

Vicente Beltrán Pepió (Università degli Studi di Roma, La Sapienza)

Mercedes Blanco (Université Paris-Sorbonne)

Fernando Bouza (Universidad Complutense)

Juan Carlos Conde (Magdalen College, University of Oxford)

Inés Fernández-Ordóñez (UAM & Real Academia Española)

Juan Gil (Real Academia Española)

Antonio Gargano (Università degli Studi di Napoli Federico II)

Fernando Gómez Redondo (Universidad de Alcalá)

Víctor Infantes (Universidad Complutense)

María Luisa López-Vidriero Abelló (IHLL & Real Biblioteca)

José Antonio Pascual Rodríguez (Real Academia Española)

Jesús Rodríguez-Velasco (Columbia University)

Christoph Strosetzki (Westfälische Wilhelms-Universität, Münster)

Bernhard Teuber (Ludwig-Maximilian-Universität, Munich)

Forman también parte de oficio del Consejo Científico las personas que, en corriente mandato, integren el consejo directivo del Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (Juan Miguel Valero Moreno,

Francisco Bautista Pérez, Bertha Gutiérrez Rodilla, Elena Llamas Pombo),

así como también quienes ostenten o hayan ostentado la presidencia de la

Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas:

Alberto Montaner Frutos (Universidad de Zaragoza)

Fernando Baños Vallejo (Universidad de Oviedo)

María José Vega Ramos (Universidad Autónoma de Barcelona)

EL TEXTO INFINITO
TRADICIÓN Y REESCRITURA
EN LA EDAD MEDIA
Y EL RENACIMIENTO

edición al cuidado de Cesc Esteve
con la colaboración de Marcela Londoño, Cristina Luna & Blanca Vizán
e índice onomástico de Iveta Nakládalová



SALAMANCA
Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas
Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas
MMXIV

La publicación de este volumen se ha realizado con financiación del Ministerio de Ciencia e Innovación (ref. FFI2011-15119E).

COMITÉ DE SELECCIÓN

José Aragiés (Universidad de Zaragoza)
Amaia Arizaleta (Université de Toulouse-Le Mirail)
Emilio Blanco (Universidad Rey Juan Carlos)
Francisco Bautista (Universidad de Salamanca)
Juan Carlos Conde (Oxford University)
Juan Miguel Valero (Universidad de Salamanca)
María José Vega (Universitat Autònoma de Barcelona)
Lara Vilà (Universitat de Girona)

© *la SEMYR* & *el SEMYR*

© *los autores*

Maquetación: Jásyer proyectos editoriales

Impresión: Nueva Graficesa, S.L.

I.S.B.N.: 978-84-941708-3-6

Depósito legal: S. 383-2014

TABLA

Presentación

[17-18]

PRIMERA PARTE PONENCIAS PLENARIAS

VICENÇ BELTRAN

*Estribillos, villancicos y glosas en la poesía tradicional: intertextualidades
entre música y literatura*

[21-63]

ROGER CHARTIER

La mano del autor. Archivos, edición y crítica literaria

[65-81]

ANTONIO GARGANO

Reescrituras garcilasianas

[83-111]

MARÍA JESÚS LACARRA

Las reescrituras de los cuentos medievales en la imprenta

[113-149]

MARÍA DE LAS NIEVES MUÑIZ
 Muñiz *a descriptio puellae: tradición y reescritura*
 [151-189]

ROSA NAVARRO DURÁN
 Curial e Güelfa, «*mélange de gothique et de renaissance*»
 [191-225]

SEGUNDA PARTE
 COMUNICACIONES

RAFAEL ALEMANY FERRER
Las reescrituras de un franciscano islamizado: Anselm Turmeda
 [229-242]

ANA PATRÍCIA R. ALHO
Sistema hidráulico Superior na arquitectura gótica em Barcelona. Casos de Estudo
 [243-256]

ÁLVARO ALONSO
Poesía pastoril entre Encina y Garcilaso
 [257-270]

PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES
*Sobre copia y reescritura: Las diferentes versiones de la Crónica do Imperador
 Beliandro*
 [271-284]

FILIPE ALVES MOREIRA
*Tradicón y reescritura: de la Crónica de Alfonso XI a la
 Crónica de Afonso IV*
 [285-297]

JOSÉ ARAGÜÉS ALDAZ

Los discípulos de Santiago: tradiciones, equívocos, fabulaciones (II)

[299-311]

CARMEN BENÍTEZ GUERRERO

La transmisión de la Crónica de Fernando IV: estado de la cuestión e hipótesis de trabajo

[313-325]

ALFONSO BOIX JOVANÍ

La aventura del toro en Peribáñez, ¿un ritual iniciático?

[327-339]

EVA BELÉN CARRO CARBAJAL

La Glosa peregrina de Luis de Aranda: tradición, intertextualidad y reescritura

[341-358]

MARÍA CASAS DEL ÁLAMO

Viola Animae: itinerario y particularidades tipográficas de una edición pinciana del siglo XVI

[359-368]

MARTÍN JOSÉ CIORDIA

Letras y humanidades en textos de Poggio Bracciolini

[369-380]

ANTONIO CONTRERAS MARTÍN

La versión catalana del Decameron (1429): algunas consideraciones sobre el jardín

[381-393]

ISABEL CORREIA

La corte, la clausura y la buena caballería: del Lancelot en prose al Palmeirim de Inglaterra

[395-407]

CECILIA A. CORTÉS ORTIZ

*El catálogo de sermones impresos novohispanos del siglo XVII de la
Biblioteca Nacional de México*

[409-424]

MARÍA DEL PILAR COUCEIRO

El paso del trasmundo en los Sonetos de Gutierre de Cetina

[425-440]

FRANCISCO CROSAS

Tradición y originalidad en la Historia de Troya de Ginés Pérez de Hita

[441-448]

MARÍA DÍEZ YÁÑEZ

*Las virtudes de la liberalidad, magnificencia y magnanimidad en la tradición
aristotélica en España a través de las traducciones al castellano del De Regimine
Principum de Egidio Romano*

[449-466]

CESC ESTEVE

*Reescriure i popularitzar la història al Renaixement. Les traduccions de Claude de
Seysel*

[467-478]

EDUARDO FERNÁNDEZ COUCEIRO

La recepción del Humanismo en Bohemia a través de los prólogos y las dedicatorias

[479-492]

NATALIA FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

*La reescritura hagiográfica de motivos folclóricos: sobre el trasfondo edípico de la
leyenda de San Julian el Hospitalario en las versiones castellanas*

[493-509]

MANUEL FERREIRO

*Apostilas ao texto da cantiga Don Beeito, ome duro [B 1464, V 1074]
de Joan Airas de Santiago*

[511-527]

LEONARDO FUNES

Letras castellanas en tiempos de Fernando IV: esbozo de una historia literaria

[529-542]

LUIS GALVÁN

Ars longa, uita breuis: tiempo, retórica y política

[543-557]

FOLKE GERNERT

La textualización del saber quiromántico: la lectura de la mano en Lope de Vega

[559-575]

LUCÍA GÓMEZ FARIÑA

Atlas: la reescritura de un mito a través de los siglos

[577-590]

ALEJANDRO HIGASHI

*Pautas prosódicas de la variante editorial en la transmisión del
Cancionero de Romances*

[591-605]

JOSÉ HIGUERA

*La reescritura de la «philosophiam supernaturalem» en las ediciones lulianas de
Lefèvre d'Étaples: phantasia, ciencia y contemplación*

[607-621]

PABLO JUSTEL VICENTE

El motivo de la despedida en la épica medieval castellana

[623-637]

IOANNIS KIORIDIS

*Hermano reconoce a hermana: variantes del motivo en el romancero
y las baladas tradicionales griegas*

[639-653]

EVA LARA ALBEROLA

*¿Los delirios de una moribunda...? La conformación definitiva de la hechicera
celestinesca en el Testamento de Celestina, de Cristóbal Bravo*

[655-668]

ANA SOFIA LARANJINHA

*A matéria de Bretanha na Istoría de las bienandanças e fortunas de
Lope García de Salazar: modalidades e estratégias de reescrita*

[669-682]

MARCELA LONDOÑO

*La condena de la oración supersticiosa en el siglo XVI.
El ejemplo de San Cipriano*

[683-694]

ANA M^a MALDONADO CUNS

«Puesto ya el pie en el estribo» como excusa para López Maldonado et alii

[695-711]

CLARA MARÍAS MARTÍNEZ

*La vida cotidiana en las epístolas poéticas del Renacimiento:
tradición clásica y reescritura autobiográfica*

[713-730]

LLÚCIA MARTÍN PASCUAL

*Lecturas divergentes y correcciones de copistas en los manuscritos F y N
de las poesías de Ausiàs March*

[731-747]

NURIA MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ
«Hacer libros no tiene fin». Los moriscos y su patrimonio manuscrito
[749-758]

MARÍA DEL ROSARIO MARTÍNEZ NAVARRO
*Reescritura anticortesana de la tradición bíblica y romancística
en Cristóbal de Castillejo*
[759-776]

MARTA MATERNI
*Reescritura y tradición sapiencial de un Speculum principis en cuaderna vía:
los castigos de Aristóteles en el Libro de Alexandre (cc. 51-84)*
[777-785]

LAURA MIER PÉREZ
Adulterio y comicidad en el teatro renacentista
[787-801]

RUTH MIGUEL FRANCO
El tratamiento de las citas en la parte gramatical del Catholicon de Juan Balbi
[803-816]

JOSÉ LUIS MONTIEL DOMÍNGUEZ
La impronta leonesa de la Crónica de veinte reyes
[817-830]

ISABEL MUGURUZA ROCA
*De alegorías y maravillas: reescritura, intertextualidad y auto-plagio
en la obra de Antonio de Torquemada*
[831-843]

SIMONA MUNARI
Vari gradi di riscrittura nei Colloqui di Erasmo
[845-858]

IVETA NAKLÁDALOVÁ

El árbol del conocimiento: la reescritura de los topoi gnoseológicos en la obra de Juan Amos Comenio

[859-872]

JOSÉ LUIS OCASAR

La atribución del Lazarillo a Arce de Otálora. Una perspectiva geneticista sobre los problemas de autoría

[873-888]

ALICIA OIFFER-BOMSEL

Fray Luis de Granada, traductor del Contemptus Mundi de Tomás de Kempis: de la noción de translatio a la reelaboración conceptual en la obra del humanista granadino

[889-903]

GEORGINA OLIVETTO

*«Si quid deterius a me perscriptum est, emendationis tuae baculo castigues».
Cartagena, Decembrio y la República de Platón*

[905-917]

MARÍA DEL PILAR PUIG-MARES

Pues de ti solo es mandar (figuras reales en autos del siglo XVI)

[919-934]

JOSÉ ANTONIO RAMOS ARTEAGA

Entradas teatrales en el contexto colonial: reinventiones sobre el modelo medieval

[935-945]

ROSA MARÍA RODRÍGUEZ PORTO

De tradiciones y traiciones: Alfonso X en los libros iluminados para los reyes de Castilla (1284-1369)

[947-962]

AMARANTA SAGUAR GARCÍA

Los libros sapienciales y Celestina: el caso paradigmático de Eclesiástico
[963-975]

SARA SÁNCHEZ BELLIDO

Inversión de tópicos en un diálogo renacentista: los Coloquios
de Baltasar de Collazos
[977-989]

PAULO SILVA PEREIRA

El Libro de Job y la cultura portuguesa de la Edad Media al Renacimiento:
traducción, tradición y transgresión
[991-1006]

MARIANA SVERLIJ

La razón y el absurdo: diálogos con la antigüedad en la obra de
Leon Battista Alberti
[1007-1017]

JUAN MIGUEL VALERO MORENO

Denis de Rougemont: La invención del amor
[1019-1045]

BLANCA VIZÁN RICO

La influencia de Savonarola en la «Devota exposición del Salmo Miserere mei
Deus» de Jorge de Montemayor
[1047-1062]

Índice onomástico

[1063-1089]

SEGUNDA PARTE
COMUNICACIONES

LA INFLUENCIA DE SAVONAROLA
EN LA «DEVOTA EXPOSICIÓN
DEL PSALMO MISERERE MEI DEUS»
DE JORGE DE MONTEMAYOR¹

BLANCA VIZÁN RICO
Universidad Autónoma de Barcelona

LA FILIACIÓN DIRECTA ENTRE el *Miserere* de Montemayor y el de Savonarola no ha sido puesta en duda desde que así lo reveló y cimentó Bataillon en 1952². Otros estudiosos han revisado la cuestión desde enfoques diversos y, en lo esencial, todos han concluido que Montemayor construyó su exposición sobre el *Miserere* a partir de las meditaciones de Savonarola³. En esta comunicación pasaremos por las hipótesis y conclusiones sostenidas hasta el momento sobre el asunto, procurando dar una visión de conjunto, de modo que surjan algunos de los puntos débiles, se cubran lagunas y se abra camino para nuevas aproximaciones. Nos interesa particularmente examinar la cuestión desde los parámetros de la teoría de la censura, para alcanzar en trabajos futuros una

1. Este trabajo se inscribe en el proyecto «Poéticas cristianas y teoría de la censura en el s. XVI (II)», n° FFI 2009-10704 del Ministerio de Ciencia e Innovación (España), dirigido por María José Vega.

2. Bataillon (1936a).

3. Creel (1981), O'Reilly (2000), Benavent (2003 y 2004) y Rodríguez Gómez (2004), Esteva de Llobet, (2006).

descripción más minuciosa de los entramados ideológicos y las prácticas censoras, del control y la evasión.

BREVE NOTICIA EDITORIAL

Partiendo pues de la certeza de la influencia, nos interesa revisar, aun de forma somera, el marco editorial y de circulación de textos en que el contacto pudo darse. Las obras de Savonarola, traducidas o no al castellano, circularon por la Península desde muy pronto y algunas, como la exposición que tratamos, resultaron auténticos éxitos⁴. La primera traducción castellana de ésta es la publicada en Alcalá de Henares en 1511 por el Cardenal Cisneros⁵. Rápidamente se suceden otras y algunas notables se dedican a miembros destacados del cuerpo dominico⁶; pero a partir de 1530 desciende el flujo de obras savonarolianas y las ediciones comienzan a presentar con discreción el nombre del autor, la fecha de publicación e, incluso, el nombre del editor, camuflándolos u omitiéndolos. En 1547, el ambiente se relaja de nuevo y hacia 1550 las traducciones de las exposiciones de los salmos vuelven a hacerse muy populares.

Mucho más delimitada está la trayectoria editorial del *Miserere* de Montemayor. Hay constancia de que en 1552 este solicitó permiso para la publicación de su obra poética en la villa de Medina del Campo. Se conserva también un testimonio notarial de la aprobación, del mismo lugar y año, firmado por el obispo de Salom y abad de Medina del Campo, Diego Ruiz de la Camara, y fray Pedro de Alconada, fraile del convento dominico de San Andrés el Real; pero el texto no llegó a publicarse, siendo en vano la declaración del dominico, que había dicho: «no ver cosa sospechosa en las sobredichas obras e ser todo ello católico lo que en lo espiritual fabla y poderse ymprimir syn sospecha ni calunya alguna»⁷.

4. Moltó Hernández (2004) advierte, no obstante, de la necesidad de estudios comprensivos.

5. Bataillon (1973: 94-95) y Moltó Hernández, (2004: 257) para la posibilidad de una edición previa.

6. Bataillon (1973: 94-95).

7. Archivo de Simancas, Cámara de Castilla, 1326. Cf. Esteva de Llobet (2006: 4-5).

Por otro lado, se sabe de la existencia de un pliego suelto inédito datado en 1552 titulado *Cancionero de las obras de devoción de Jorge de Monte Mayor*, en el que se menciona un examen a cargo de los inquisidores de la villa de Valladolid y una licencia obtenida en 1552⁸. En el prólogo del mismo, Montemayor se anticipaba a las críticas por componer versos con temas devotos:

Y digo esto, Ilustrissimos Señores, por lo que dirán los que en metro me vieren escrevir cosas de la sagrada escriptura, teniendo para sí que muy más agradables fueran para sus dañados gustos y livianas opiniones si fueran de amores prophanos que en ser amores divinos⁹.

Sin embargo, a pesar de la aprobación de 1552, la obra no se publicó en España y no sería impresa hasta dos años más tarde, en 1554, en Amberes. Esta primera edición recoge las dos vertientes poéticas de la obra de Montemayor, *Obras de amores y Obras de devoción*, bajo el título de *Las Obras*¹⁰. En 1558, se publica de nuevo la obra poética de Montemayor en Amberes, pero en esta ocasión por separado, resultando: el *Segundo Cancionero* y el *Segundo Cancionero Espiritual*¹¹. En la dedicatoria «Al muy magnífico Señor Ierónimo de Salamanca» Jorge de Montemayor arroja luz sobre sus consejeros en espiritualidad:

Después de haber, muy magnífico Señor, trabajado muchos días en este libro y comunicado lo que en él hay con muchos teólogos, assí en estos estados de Flandes como en España, especialmente en el colegio

8. Dirigido a los Ilustrísimos Señores Don Manrique de Lara y Doña Luysa de Acuña, Duques de Nájera. Habría sido el anteproyecto de la parte de las *Obras* dedicada a las *Obras de devoción*, Esteva de Llobet (2006: 7).

9. Dupont (1973: 54-55).

10. González Palencia (1932: 24) recoge la existencia de una edición incompleta, acaso anterior, de las *Obras de amores*.

11. La mayor parte de las obras de devoción que contiene el *Segundo Cancionero Espiritual* estaban ya incluidas en las *Obras*; así y todo, el autor introdujo algunas composiciones nuevas: pequeñas piezas devotas y morales. Además, quedaron fuera la *Exposición sobre el Pater Noster* y los *Autos*. La licencia de impresión rezaba: «El privilegio: Aprobación deste libro: Isti libri pleni pietate et Sanctus adhortationibus compositi Hispanice Per georgium [gaeorgium] de Monte Mayore poterunt secure praelo committi, nihi enim continent quod catholicae doctrinae adversetur. Anno 1557. Ita est Almeras Canonicus Antuerpiensis. Anno 1557».

de San Gregorio de Valladolid, que así en sciencia como en exemplo ha siempre en nuestra Europa florecido¹².

En 1559, el Índice de Valdés prohibió toda la obra devota de Jorge de Montemayor¹³.

ESTUDIO FORMAL. LA ALTERACIÓN DEL MODELO

La exposición que hace Montemayor sobre el *Miserere* es, en efecto, un comentario al salmo LI en que David pide perdón y misericordia por su pecado de adulterio. El autor recoge y comenta con detalle cada versículo del salmo apoyándose en referencias vetero y neo-testamentarias¹⁴. Podemos reducir a dos modalidades las formas en que la alteración del modelo se concreta: pasajes que se omiten, bien se sustituyan o no, y pasajes que se añaden en sustitución o no de otros. Una y otra son a veces, en efecto, complementarias, aunque no siempre. Asimismo, son interesantes las variaciones tipográficas y de orden, dependientes de condicionantes como la cuestión editorial y el género, pero no exentas de significación.

En líneas generales, el texto de Montemayor sigue el mismo orden que el de Savonarola; no obstante, difiere en las subdivisiones y en la presentación. El lector que se enfrenta a la versión del *Miserere* de Savonarola lo hace a un texto en prosa en que normalmente se resaltan las palabras traducidas del salmo. La *Exposición* de Montemayor, por el contrario, presenta una serie de veinte apartados, denominados «cánticas» en la edición de 1554 y «omelías» en la de 1558. Cada una de estas está encabezada por un versículo del salmo en latín bajo el cual facilita una traducción castellana. A continuación, se dispone la interpretación del sentido espiritual del versículo en forma de poema en endecasílabos sueltos. Respecto al contenido, la similitud de ambos textos es más que notable y los juicios

12. Esteva de Llobet (2006: 164).

13. Bujanda (1984). Actualmente, se conservan escasos ejemplares del *Segundo Cancionero Espiritual*. Existen copias en la Biblioteca Nacional de Madrid, de Lisboa y de París, en el catálogo de la British Library de Londres y en el British Museum de Londres.

14. Esteva de Llobet (2006: 126-137) da cuenta al detalle de las referencias al Antiguo y Nuevo Testamento presentes en todas las composiciones del *Segundo Cancionero Espiritual*.

aventurados acerca de su relación devienen definitivos cuando se constata que, en los pasajes en que la meditación savonaroliana difiere de la Biblia, la exposición de Montemayor opta por seguir la del *Frate*.

De entre los fragmentos eliminados cabe destacar, por las implicaciones que conlleva, la eliminación de una parte del siguiente verso de Savonarola: «quita de mi todo temor, porque la perfecta caridad fuera de sí echa todo temor» (III, nota v. 52), que en la exposición de Montemayor queda: «Quita de mí, Señor, la culpa toda; / no dejes de quitar también la pena» (III, vv. 51-52)¹⁵; con lo que desaparece la referencia al amor libre de miedo que Savonarola había expresado de forma abierta. Como es sabido, antes de la Reforma, diversos escritores consideraron indigno dedicarse a Dios por miedo al infierno, idea que fue recogida tanto por los *alumbrados* de Toledo como por los Protestantes. En lo sucesivo la idea comenzó a levantar sospechas y el Concilio reforzó la validez del amor originado en el miedo (si bien no llegó a negar su imperfección). De modo que estaríamos, en este caso, ante una adecuación a los requisitos de la época, en lo que se refiere a teología y control ideológico.

De los casos en que Montemayor omite una parte y la sustituye por otra, resaltamos el que recoge las circunstancias terribles en las que el dominico compone: en una celda pendiente de ser ejecutado (I, vv. 1-12). En su lugar, Montemayor opta por unos versos en los que se ha visto una reminiscencia de las *Coplas a la muerte de mi padre* de Jorge Manrique: «Mi ánima caýda se levante / mi corazón defuncto resuscite» (I, vv. 1-2)¹⁶. Algunos han sugerido que el cambio responde a la necesidad de oscurecer el origen del texto, por una inminente actuación inquisitorial. Sin embargo, O'Reilly ha propuesto recientemente una explicación distinta basándose en que el cambio no habría sido suficiente para disimular la deuda con Savonarola. Desde el campo de la estética y la poética religiosa, encuentra una justificación verosímil en la idea preceptiva de que el resultado de la *imitatio* no debe ser una mera copia del modelo, sino una obra distinta con una intención propia. Así, la ausencia de referencias históricas y biográficas

15. Estas referencias y siguientes según la edición de O'Reilly (2000).

16. Bataillon (1936a: 7), Damiani (1984: 27-30), Esteva de Llobet (2006: 452, n. 3) y O'Reilly (2000: 32). Ha ayudado a ver el parecido razonable saber que Jorge de Montemayor compuso también dos glosas a las *Coplas* que fueron muy apreciadas.

habría liberado el texto de la limitación de un enclave individualizado, lo que facilitaría el acceso y la apropiación del mismo por parte de los lectores.

Se omiten y se sustituyen también las menciones de Savonarola a frailes, obispos y monjes, que suponen una crítica a aquellos cuya devoción es solo externa. La opción de Montemayor, que, a primera vista, puede parecer mucho más discreta, resulta incluso más comprometida, como ha señalado O'Reilly¹⁷. Así, pues, al dejar en manos de todos los creyentes por igual el ofrecimiento de sacrificio y no establecer las distintas categorías correspondientes a los cargos eclesiásticos, entra en conflicto con la visión tradicional de la función del clero. No obstante, y, aunque el intento se le volviera en contra, estamos, sin duda, ante una huella textual del trabajo de *recorta y ordena* que el poeta llevó a cabo a fin de anticiparse al censor.

Otro tipo de retoques, según la distinción propuesta, son los que suponen un añadido de materia al texto¹⁸. Algunos implican un cambio significativo de sentido, atribuible a factores ideológicos y de búsqueda de afinidad con ciertas tendencias teológicas. Tal es el caso del pasaje en que Montemayor matiza una cita de San Pablo (Rm 15:4) añadiendo la expresión «fe formada» (XII, 141-147), que lo diferencia del correspondiente pasaje de Savonarola (f.12r). Con este inciso, Montemayor recoge la conclusión tridentina que obligaba a vincular la fe a otra virtud teológica¹⁹.

Asimismo, es significativo que Montemayor añada en un pasaje de Savonarola (f. 16v) una referencia explícita a la confesión auricular. En efecto, es conocida la oposición que surgió en el seno de la Reforma respecto a este sacramento y el apoyo que obtuvo, por contra, de parte del concilio de Trento²⁰.

17. O'Reilly (2000: 13) y Bataillon (1936a: 10).

18. Ascenden al número aproximado de 230 líneas, según el estudio de O'Reilly (2000). La mayoría desarrolla temas teológicos latentes en el trabajo de Savonarola; otros, explicitan referencias a las Escrituras.

19. «Fe formada» es un término escolástico que hace referencia a una fe completada por la caridad, de ahí el uso que hace de ella Montemayor.

20. Que la tuvo en cuenta en sus decretos sobre justificación de 1547 y sobre el sacramento de la penitencia en 1551.

ENTRAMADO IDEOLÓGICO

1. La traducción del salterio como herramienta devota

La disposición novedosa que da Montemayor al texto, subdividiéndolo en «cánticas» u «omelías», encabezadas por los distintos versículos del salmo, en latín y traducidos, sugiere casi la idea de una guía de lectura. Esta pretensión entroncaría con la necesidad manifestada innumerables veces de guiar a los lectores en la interpretación espiritual de los salmos. Ya hacía tiempo, en efecto, que las corrientes renovadoras en España promovían recuperar el sentido espiritual de los salmos²¹ y hacía tiempo también que circulaba por el territorio la traducción castellana del *Enchiridion* de Erasmo: «Mejor te sabrá y mejor provecho te terná el entendimiento de un versico, si quebrada la cáscara, sacares el meollo de dentro y rumiares bien en él, que si todo el psalterio sacases de boca, solamente atendiendo a la letra»²². Prueba del vivo interés que suscitaban los salmos en el período que nos ocupa es el considerable número de traducciones editadas entre 1529 y 1559. Asimismo, puede suponerse que la acogida que tuvo en la Península la meditación de Savonarola sobre el *Miserere* se debió, en parte, a este interés que había por los salmos²³.

La poda de referencias a la figura de Savonarola pudo tener que ver, en efecto, con un intento por convertir su comentario sobre el *Miserere* en una especie de guía espiritual, favoreciendo la identificación de los lectores con un autor implícito y facilitando así un auto-examen devoto. No obstante, pensamos que la explicación hallada en la presión que ya se intuía que ejercería la institución censora no puede ni debe ser descartada todavía.

21. O'Reilly (2000: 18).

22. Erasmo (1971: 139).

23. De todos modos, conviene distinguir entre las obras sobre el salterio de la época. La aproximación de Montemayor diverge de la tendencia humanista de acudir a los textos en hebreo, que produjo tan notables resultados de parte de Juan de Valdés y, después, Arias Montano y Luis de León, entre otros. Y se inserta más bien en la tradición basada en el Salterio Galicano de San Jerónimo, usado en la liturgia pública de la iglesia. Tiene, así pues, un precedente en Juan del Encina y sucesores en Juan de la Cruz y Lope de Vega.

2. Los preceptos de la *imitatio*

Sea como fuere, es muy probable que, en algún grado, subyazca una intención de diferenciarse del modelo de imitación. Por eso nos interesa pararnos brevemente en la idea poética de imitación en que podría insertarse la exposición de Montemayor.

El humanista valenciano Juan Luis Vives identificaba como una de las claves para una práctica de la *imitatio* exitosa el obtener un texto con una intención propia, renovado²⁴. La importancia de este matiz cobra sentido cuando se maneja que, en líneas generales, la *imitatio* en el siglo XVI podía suponer, sin problemas, una cercanía tal entre el modelo y la nueva creación que apenas se veían diferencias.

En el caso que nos ocupa, se percibe, casi a primera vista, que la deuda es grande, si bien es cierto que el nombre del autor del modelo se omite en todo momento, así como el pasaje en que aquel mencionaba las circunstancias en que lo escribió, como hemos visto. En cuanto al resto de la obra, la traducción, unida a la limitación espacial que supone el verso, condiciona algunas de las alteraciones efectuadas, normalmente referentes a pequeñas variaciones de vocabulario o de construcciones; aunque también hemos visto cambios atribuibles a imperativos teológicos o a tendencias estéticas. Aparte deben estudiarse las implicaciones ideológicas que estos cambios suponen, fruto de los procesos intelectuales, conscientes o inconscientes, del autor pero, sobre todo, de la vida textual de las ideas y de los grupos de lectores potenciales que pudieron acceder a la obra en el tiempo y lugar estudiados.

3. El beneficio de Cristo

Es por eso que, en el intento por sacar a la luz estos hilos conductores de ideas, se ha señalado la afinidad de la exposición sobre el *Miserere* de Montemayor con los temas del *beneficio de Cristo*. En efecto, parece que el tratamiento de estos se expandió rápidamente en España entre 1530 y 1559 y las obras de autores como Juan de Ávila, Luis de Granada y Bartolomé Carranza experimentaron un viraje, abriéndose a nuevas temáticas como la justificación por la fe y la gratitud por los beneficios de la Pasión de Cristo²⁵.

24. O'Reilly (2000: 15-16).

25. Paralelamente se extendió la tendencia en Italia: en el círculo napolitano de Juan de Valdés y entre los cardenales *spirituali* relacionados con Gasparo Contarini y Reginald Pole. En 1543 fue publicado de forma anónima el tratado titulado *Beneficio di Cristo*.

El *Miserere* de Montemayor fue escrito y publicado en este período y, según parece, una parte de los añadidos podrían encajar en esta tendencia. Así, Montemayor subraya la noción de que la justificación de un pecador no viene por las buenas obras sino por la gracia (XIX, 74-87). Noción que aparece difusa, sin embargo, en la exposición de Savonarola (20r). Asimismo, Montemayor refuerza la idea de que la gracia de la salvación es segura para un pecador cuya fe es verdadera. En el pasaje en que Cristo perdona a María de Betania: «quando dezías: «Tu fe, muger, te salva./ Ella sola fue causa de tu gloria,/ella te da el perdón y vete en paz» (IX, 29-31). El calificativo «sola», añadido por Montemayor, señala la fe como la única causa de la salvación, algo que en Savonarola queda abierto: «Tu fe te salvó. Ella fue causa de tu salud, ella te procuró el perdón. Vete en paz» (9r).

También potencia Montemayor la gratitud por la salvadora Pasión de Cristo y es precisamente este tema el que probablemente acapara el contenido del mayor número de añadidos²⁶. La existencia de diversos pasajes en que se observan este tipo de correcciones, que redirigen de forma bastante clara el comentario sobre el *Miserere* hacia los temas del *beneficio de Cristo*, lleva, evidentemente, a pensar que no se trata de un asunto de azar, sino de un trabajo más o menos meditado. La técnica por la que en algunos casos, como hemos visto, se introducen los cambios, es discreta pero certera; no obstante, el texto adquiere una dimensión considerablemente distinta de la de su predecesor.

Otra cosa es ya el estudio de cómo pudo influir esto en la recepción que tuvo la obra. En efecto, si tiramos más del hilo que seguíamos podemos encontrar filiaciones más alejadas pero también más comprometidas: el origen del género del *beneficio de Cristo* es, cuanto menos, controvertido. Bataillon lo describió como la herencia espiritual del erasmismo, del que habría nacido en la década de 1520; pero esta hipótesis no ha convencido a una buena parte de los historiadores. Una de las causas de la discrepancia es la certeza de que un denominador común de los textos afines al *beneficio de Cristo* es la importancia otorgada a la doctrina de la justificación por la fe, considerada, cuando procede, una de las claves para la reforma de la Iglesia. El investigador Dermot Fenlon, y otros después, han vinculado este punto con Lutero y no con Erasmo, planteando que hubo un momento en que los humanistas se vieron forzados a elegir entre la *sola fide*

26. XIII, 42-49; XIII, 68-70, 139-142; XV, 27-30; XVI, 53.

de Lutero y la *philosophia Christi* de Erasmo, lo que obligaría a la revisión de la influencia de las ideas de Lutero en España²⁷.

4. Erasmo y Lutero

Es posible, por tanto, que la preocupación inquisitorial por la difusión de las ideas protestantes no fuera del todo infundada; pero, al menos en el caso que nos ocupa, es cierto que algo sí que tuvo que ver el conocimiento de la obra erasmiana. A primera vista, hay bastantes rasgos en la exposición de Montemayor de la espiritualidad de Erasmo. Tanto es así que, en 1940, Américo Castro, al margen de la propuesta de Bataillon, defendió esta filiación²⁸. Y es posible que Castro no anduviera del todo desencaminado. En realidad, se ha hablado en diversas ocasiones de la compatibilidad de las influencias de Savonarola y Erasmo en la Castilla del siglo XVI. Bataillon, incluso, sostuvo que la recepción de la traducción castellana de la exposición de Savonarola allanó el camino para la posterior recepción de los escritos de Erasmo, especialmente sus tratados sobre espiritualidad y oración (entre otros, el *Enchiridion militis christiani*). No obstante y obviamente, hay rasgos que las distinguen.

Pero si, aunque sean distintas, pueden verse aspectos compatibles, ¿qué habrá que decir de la relación entre Savonarola y Lutero? En palabras de este, la exposición de Savonarola era «un ejemplo puro y maravilloso de la enseñanza de las Escrituras y la devoción cristiana»; y no solo eso, sino que, como se recordará, se refirió a él como un antecesor, por su interpretación de la importancia de la fe, que habría mostrado: «qué nula es la gloria de las obras a los ojos de Dios y que necesaria es una fe sola y sólida (*sola et solida fides*) en la gracia de Dios»²⁹.

Montemayor, por su parte, no solo no suprimió las referencias que de forma más o menos implícita pueden verse en la meditación de Savonarola a este tipo de fe, sino que las hizo explícitas, como hemos visto en el pasaje en que añadió a «la fe» el adjetivo «sola». De esta forma, se aprecia en la exposición de Montemayor una cercanía a la doctrina de la justificación por la fe luterana cuanto menos llamativa. Y, respecto a su

27. Fenlon (1974); Gilly (1982) y Tellechea Idígoras (1986).

28. Castro (1949).

29. Cf. O'Reilly (2000: 10), que cita el prefacio de la edición latina del *Miserere* que Lutero auspició en 1523.

conocimiento directo de los escritos de Lutero, el asunto se desconoce, y se intuye bastante complicado; pero no le habría sido imprescindible si contaba con otras fuentes.

CONCLUSIONES

Se ha dicho que la espiritualidad erasmiana pudo llegar a Montemayor a través de fray Luis de Granada, cuya pista nos interesa además porque ha sido considerado heredero de la espiritualidad savonaroliana³⁰. Aparte de la rápida difusión que tuvieron las obras de fray Luis, la hipótesis de que Montemayor recibiera de él el ideario del *Enchiridion* de Erasmo e, incluso, cierta predisposición hacia Savonarola se apoya en la evidencia de su contacto con la comunidad del monasterio de San Gregorio en Valladolid.

Otra de las figuras cuyo pensamiento teológico ha sido relacionado con el ideario espiritual de Jorge de Montemayor es la del arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza, que posee la rara virtud de facilitarnos el estudio de la justificación censora. Esto es así porque ha quedado constancia de algunos de los argumentos esgrimidos en su contra. El flujo de su espiritualidad habría llegado a Montemayor de nuevo a través del monasterio dominico de San Gregorio. Algunos de los puntos comunes entre ambas religiosidades, que ya hemos visto en el caso de Montemayor y que fundamentaron la acusación a Carranza son: la importancia otorgada a la gracia de Dios³¹, el agradecimiento por el beneficio de Cristo³² y la defensa de la doctrina de la justificación por la fe sola.

La viva actividad espiritual del monasterio dominico de San Gregorio ha sido considerada un auténtico foco de difusión de tendencias reformistas y de apertura, de ahí la importancia del vínculo que menciona Montemayor. No obstante, la realidad doctrinal del mismo no estaba unificada y muchos estudiosos han trazado la convivencia en él de dos facciones enfrentadas, los seguidores de Carranza, como fray Luis de Granada, y los de Melchor Cano. En repetidas ocasiones, se han señalado las rivalidades personales

30. En tanto teólogo unificador de las espiritualidades antigua y moderna en España. Bataillon (1936); Huerga (1994: t.I, 47-48); Benavent (2004: 289).

31. Caballero (1871: 595-596). Cf. Creel (1981).

32. Caballero (1871: 570). Cf. Creel (1981).

como la causa última de la tendencia ideológica de la censura, pero, por el momento, nos inclinamos a pensar que el peso de estas rencillas, si bien existió, fue moderado³³.

Probablemente sea un hecho, eso sí, que las razones que la Inquisición dio para la censura de los escritos de autores como Bartolomé Carranza y Montemayor no se corresponden necesariamente con las motivaciones reales. En el caso de la censura de la obra espiritual de Montemayor, no obstante, no existen materiales documentales, hasta donde se conoce, en los que la Inquisición establezca una justificación específica. Y, aunque podemos hacernos una idea a través del paralelismo de su espiritualidad con la de Bartolomé Carranza, nos falta todavía acudir a las consideraciones generales expuestas en el índice inquisitorial de Valdés.

En efecto, la obra devota de Montemayor fue incluida en el índice como: «Obras de George de Monte mayor, en lo que toca a devocion y cosas Christianas». También se prohibía, como se sabrá, la posesión y venta de obras de, entre otros, Erasmo, Savonarola, Bartolomé Carranza, fray Luis de Granada, o Lutero³⁴. De entre las explicaciones generales que se dan en el Índice, podemos resaltar las siguientes, colocadas bajo la letra T de la sección española:

Todos y qualesquier libros en romance, y en cualquier lengua vulgar que sean, que tuvieren Prologos o Epistolas o Prohemios o Prefacios; o Summarios o Annotaciones o Addiciones o Declaraciones o Recapitulaciones o Interpretaciones o Paraphrases o qualquier otra cosa de qualquier de los Hereges contenidos en este Cathalogo o de otros, herejes qualesquier.

Todos y qualesquier Sermones, Cartas, Tractados, Oraciones, o otra qualquier escriptura escripta de mano que hable o tracte la sagrada escriptura

33. El biógrafo de Melchor Cano José Luís Novalín, entre otros, ha señalado que la elaboración del Índice general del inquisidor Valdés giró en torno al deseo que tenía aquel, censor oficial, de condenar los *Comentarios sobre el catecismo christiano* de Carranza. En efecto, debió de haber una parte de persecución personal en este aspecto.

34. El Índice de 1559 solo incluyó de forma explícita de las obras de Girolamo Savonarola la *Exposición del Pater Noster*. Hay indicios, no obstante, que llevan a pensar que la entrada de la página 41: «Exposición sobre el Psalmo, Miserere mei Deus, y cum inuocarem, del mesmo Erasmo» se refiere en realidad a la meditación sobre el *Miserere* de Savonarola. En cualquier caso esta no se reimprimió desde entonces.

o de los Sacramentos de la Sancta madre Yglesia y religion Christiana, por ser artificio de que los herejes usan para comunicarse sus errores³⁵.

Al final de la sección castellana del Índice encontramos otras prescripciones de tendencia similar. No hay duda de que algunos de estos criterios afectan a la obra devota de Montemayor: las referencias a «recapitulaciones, o interpretaciones, o paraphrases»; «oraciones o cualquier otra escriptura... que... tracte la sagrada escriptura... y religion Christiana»; «algunos pedaços de Euangelios... y otros lugares del nuevo testamento en vulgar castellano...» y es por eso que no resulta sorprendente su inclusión en el Índice de Valdés ni que, décadas después, en 1583, volviera a ser prohibida su lectura por el de Gaspar de Quiroga.

Para terminar, si hay algo que del estudio de todo este proceso de creación, publicación y censura de la obra de poesía espiritual de Jorge de Montemayor pueda extraerse es la complejidad y mezcla de los idearios espirituales de las personalidades e instituciones de su entorno. Las tendencias individuales, los influjos del exterior, los avances en la espiritualidad, así como el aumento progresivo de la intensidad de los peligros, ayudaron a configurar un panorama extensísimo de discursos y subdiscursos, a veces latentes, otras más explícitos, que reptaban y se engullían unos a otros sin dejar apenas huella de las fronteras que, supongamos, los podrían haber separado en un principio. La lectura y la recepción parcial de algunos de los autores, así como las concreciones personales en cuanto a buenas

35. Bujanda (1984: 547). Asimismo, al final de la sección castellana del Índice (Bujanda, 1984: 552-553) se indica la prohibición de:

«Los libros de romance y Horas sobredichas se prohíben porque algunos dellos no conviene que anden en romance, otros porque contienen cosas vanas, curiosas y apocrifas y supersticiosas, y otros porque tienen errores y Heregias.

Y porque ay algunos pedaços de Evangelios y Epistolas de sant Pablo y otros lugares del nuevo testamento en vulgar castellano, ansi impressos como de mano, de que se han seguido algunos inconvenientes, mandamos que los tales libros y tractados se exhiban y se entreguen al Sancto officio, agora tengan nombre de autor o no, hasta que otra cosa se determine, en el consejo de la S. Gen. Inquisicion.

Por tanto se manda, so pena de excomuni3n, a todas las personas de qualquier estado o condicion que sean, que en viniendo a su noticia, que en algun libro, de latin o romance o de otra qualquier lengua ay doctrinas falsas, malas o sospechosas, den luego noticia dello a los Inquisidores y sus commissarios para que se provea lo que convenga».

relaciones y enfrentamientos, se sumaron a todo ello, causando que las visiones fueran aún más sesgadas y eclécticas, y, de resultas, complicando más si cabe la labor del investigador.

Muchos autores, digamos, católicos y reformistas vieron como su *via media* en el lenguaje y el pensamiento se volvía más difícil de sostener a medida que avanzaba la década de 1550.

La exposición sobre el *Miserere* de Jorge de Montemayor alteró en algunos pasajes el modelo de Savonarola, al que por lo demás fue bastante fiel. A la luz de las implicaciones que supusieron estos cambios —algunos de ellos, a primera vista, imputables a un esfuerzo por eludir la censura, pero muchos, sin embargo, potenciadores y clarificadores de las ideas de espiritualidad renovadora semi-latentes en el texto savonaroliano—, entendemos que su finalidad bascula entre los discursos de la poética de la imitación; el modo ideal de lectura de los salmos, acorde a su importancia espiritual; la temática de hitos teológicos como el beneficio de Cristo, la justificación por la fe o la gratitud por la gracia divina; y la actuación inminente de la institución censora.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Bataillon, Marcel, «Une source de Gil Vicente et de Montemayor: La Méditation de Savonarole sur le *Miserere*», *Bulletin des Études Portugaises*, Coimbra, 3 (1936a) 1-15.
- , «De Savonarole a Luis de Grenade», *Revue de littérature comparée*, 16 (1936b) 23-39.
- , «Sur la diffusion des oeuvres de Savonarole en Espagne et Portugal (1500-1560)», *Mélanges de philologie, d'histoire et de littérature offerts à Joseph Vianey*, Gêneve, Slatkine Reprints, 1973, (reimpresión de la edición de París de 1934), 94-95.
- Benavent, Júlia, *Savonarola y España*, Valencia, Colección Interciencias, 2003.
- , «Fray Girolamo Savonarola en España», *La figura de Savonarola y su influencia en España y Europa*, al cuidado de D. Weinstein, J. Benavent e I. Rodríguez, Firenze, Edizione del Galluzzo, 2004, 161-168.
- Bujanda, J. M., (dir.), *Index de l'Inquisition Espagnole, 1551, 1554, 1559, Index des Livres Interdits*, vol. V, Québec (Canadá), Centre d'Études de la Renaissance, Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1984.
- Caballero, Fermín, *Vida de Melchor Cano*, Impr. del Colegio Nacional de Sordomudos y de Ciegos, 1871.
- Castro, Américo, *Aspectos del vivir hispánico. Espiritualismo, mesianismo, actitud personal en los siglos XIV al XVI*, Santiago de Chile, Cruz del Sur, 1949.
- Creel, Bryant L., *The Religious Poetry of Jorge de Montemayor*, London, Tamesis Books Limited, 1981.
- Damiani, Bruno M., *Jorge de Montemayor*, Roma, Bulzoni, 1984.
- Dupont, Jean, «Un pliego suelto de 1552 intitulado «Cancionero de las obras de devoción de Jorge de Montemayor»», *Bulletin Hispanique*, 75 (1973) 54-55.
- Erasmus de Rotterdam, *Enchiridion*, prólogo de Marcel Bataillon, edición de Dámaso Alonso, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971.
- Esteva de Llobet, M^a Dolores, ed., *Segundo Cancionero Espiritual. Amberes, 1558, Jorge de Montemayor*, Kassel, Edition Reichenberger, 2006.
- Fenlon, Dermot, «Encore une question: Lucien Fevre, the Reformation and the School of Annales», *Historical Studies*, 9 (1974) 65-81.
- Gilly, Carlos, «Juan de Valdés, traductor y adaptador de escritos de Lutero en su *Diálogo de Doctrina Christiana*», *Miscelánea de estudios hispánicos: homenaje de los hispanistas de Suiza a Ramón Sugranyes de Franch*, Abadía de Montserrat, 1982, 85-106.

- González Palencia, Ángel, «Edición del Cancionero de Jorge de Montemayor», S. B. E., Madrid, 2ª época, 9 (1932) 5-36.
- Granada, Luis de, *Obras de fray Luis de Granada*, al cuidado de A. Huerga, t. I, Madrid, FUE, 1994.
- Huerga, Álvaro, ed., *Obras de fray Luis de Granada*, Luis de Granada, t. I, Madrid, FUE, 1994.
- Moltó Hernández, Elena, «Obra impresa de Savonarola en España», *La figura de Savonarola y su influencia en España y Europa*, al cuidado de D. Weinstein, J. Benavent e I. Rodríguez, Edizione del Galluzzo, Firenze, 2004, 253-260.
- Montemayor, Jorge de, *Omelías sobre Miserere mei Deus*, Terence O' Reilly, University of Durham, 2000.
- , *Segundo Cancionero Espiritual. Amberes, 1558*, edición de Mª Dolores Esteva de Llobet, Kassel, Edition Reichenberger, 2006.
- O' Reilly, Terence, ed., *Omelías sobre Miserere mei Deus*, Jorge de Montemayor, University of Durham, 2000.
- Rodríguez Gómez, J. Inés, «Savonarola en Gil Vicente y Jorge de Montemayor», *La figura de Savonarola y su influencia en España y Europa*, al cuidado de D. Weinstein, J. Benavent e I. Rodríguez, Firenze, Edizione del Galluzzo, 2004, 261-280.
- Tellechea Idígoras, J. Ignacio, «El protestantismo castellano (1558-1559). Un *topos* (M. Bataillon) convertido en tópico historiográfico», *El erasmismo en España: ponencias del coloquio celebrado en la biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, 306-322.