ANTONI CANALS, ALONSO DE CARTAGENA I UNES NOTES DE LITERATURA COMPARADA

1. Sobre el 'Pròleg' d'Antoni Canals al *De providència*

Entre 1396 i 1407 el dominic valencià Antoni Canals[1] realitzava la traducció al català del tractat senequià *De providentia*. Coneixem els límits cronològics de la versió gràcies a la *salutatio* inicial, al pròleg, on comenta que va adreçada al governador de València Ramon Boïl. A l'*exordium* que segueix,[2] les causes del treball se'ns presenten molt nítidament: uns nous lectors en vulgar, «que ligen molt», els «homes de paratge», entre els quals hem d'incloure el governador, introdueixen la raó natural en les seues argumentacions, ço que provoca tot un seguit d'inconvenients, personals i doctrinals. Per fer front a aquestes intromissions exteriors – exteriors perquè provenen d'homes seglars – Canals demana l'ajuda de Déu: «que·m trameta doble spirit: la hu ab què·us respongue, l'altre ab què·us informe e·us face adolcir les sentències e les scriptures que stan més en la investiguable sciència de Déu que no

Aquest treball ha estat realitzat en el marc del projecte PS 91-0160 del Programa Sectorial de Promoció General del Coneixement de la DGICYT (Ministeri Espanyol d'Educació i Ciència). Agraesc l'amabilitat de la professora Maria Morrás, que m'ha permés la lectura de pàgines seues encara inèdites en el moment de la confecció d'aquest article.

1. Per als fonaments bàsics de les obres i del pensament d'Antoni Canals remet, en ordre cronològic i tot i que moltes opinions han estat rebatudes i/o revisades, a Kaeppelli 1970: 105-8; Robles 1972: 183-92; Blüher 1983: 128-29; Riquer 1983: 433-60; Condom 1983; Rico 1983, 1992; de Puig 1985; Casanova 1988: 13-15, 19-25; Hauf 1990: 187-217; de Nigris 1991; Martínez 1993. Aquest darrer article, Martínez 1995 i Martínez *en premsa*, aporten les darreres informacions i bibliografia sobre les traduccions de Sèneca al català medieval. Les obres de Canals que actualment conservem, l'autoria – o almenys el producte final – de les qual és admesa sens dubte, són: *Scipió e Aníbal, De providència (de Sèneca), Valeri Màximo, Cobles del Judici, Carta de sant Bernat a sa germana, De arra de Ànima*, l'*Exposició del Pater Nostre, Ave Maria i Salve*, l'*Scala de contemplació* i el *Tractat de confessió*.

2. És clar que faig comentaris al pròleg seguint cadascuna de les parts en què l'autor el divideix, tot seguint l'*ars dictaminis*, tal com ens ha ensenyat Carla de Nigris 1991, un article que malauradament no vaig poder utilitzar a Martínez 1993.

en nostra rahó natural».[3] Resulta evident que la divulgació dels clàssics entre els nous lectors es confià quasi sempre a la mateixa minoria que havia tingut fins aleshores accés únic a allò escrit en llatí, motiu pel qual pogueren controlar-ne la difusió en la seua nova funció d'intermediaris. Canals aposta decididament per la mediació, una mediació – cal dir – *visiblement* activa, i això evidencia que l'afront que sent davant de «persones de gran stament, tement-me que no·m entremesclen en alguna dificultat de la qual no·m puscha descabollir» és una pura i rutinària *captatio*, que interessa sols per la referència concreta a unes innovacions en el *mercat* cultural medieval, que ja coneixíem per altres vies. El cas és que aquest dominic en funcions de lloctinent de l'inquisidor general del Regne de València havia estat amonestat – a causa de la descurança en la feina – pel rei, el qual havia exigit a Boïl una especial atenció a les activitats futures de Canals (Riquer 1935: 23). Per aquest cantó personal trobarem explicació a bastants línies del pròleg, menys potser que aquelles que es deuen a preceptes de la retòrica medieval o a qüestions d'estratègia eclesiàstica. Hauríem d'incloure en aquest darrer apartat el fet que per donar resposta a les qüestions formulades sobre la providència haja trobat el tractadet de Sèneca ocasionalment, «escartegant sent Gregori»:

> E com treballàs mi mateix, escartegant sent Gregori en los *Morals*, per donar ampla solució a les dites qüestions, acàs legí en hun volum hon ha diversos libres de Sènecha; e occorrech-me, ordenant Déus, un libre qui és intitulat *De la providència divinal*, hon ha tanta bona e excel·lent paraula de la dita matèria, que tot me'n leví inflamat, e constituí, certament, de traure lo dit libre en romanç.

Ja sabem que aquesta «inflamació» és un tòpic que, com tants d'altres, es repeteix en els pròlegs de Canals (Martínez 1993). Tampoc és una novetat la consideració de la biblioteca com una mena de pou, de font de recursos, per als *scholastici viri*, fins i tot en funcions *militars*. Ho retrobem, per exemple, en l'*Epistula* que Alonso de Cartagena, l'altre gran traductor peninsular de Sèneca, escriví al

3. Tots els textos del *De providència* són presos de CANALS 1935: 85-120.

comte d'Haro un poc abans de mitjan segle XV (Lawrance 1979; comentada per Morrás 1992: 33):[4]

sic et scholastici viri, presertim illi qui in etate non modicum processerunt et ab universitatibus locisque comunium gignasorium discendentes in rey publice ecclesiastice aut secularis causis et rebus versantur, aliquibus in familiari uso versantur, aliquos vero non sic continue exercent sed paratos habent, ut cum casus occurrerit ad investigationem veritatis aut disputandi conflictum decidendarumve causarum iudicium quasi quosdam "milites stipendiarios".

Allò que sí que resulta una mica sorprenent és la presentació que Canals fa de Sèneca:

no·m direu que lo dit Sènecha sia propheta ne patriarcha, qui parlen figurativament, ans lo trobarets tot philòsof, qui funde tot son fet en juy e rahó natural.

Al marge de l'evident referència als sentits de l'exegesi bíblica, interessa destacar la presentació del filòsof com si fos un autor totalment desconegut pels seus possibles lectors. Sabem, però, que Sèneca havia gaudit d'una notable difusió durant tota l'edat mitjana, en textos més o menys complets o en florilegis, en llatí o més tardanament en vulgar.[5] La novetat era tenir un dels diàlegs senequians més recentment difosos traduït *sencer* al català, i no òbviament l'ingredient moral del cordovès, que Canals volgudament calla. El dominic utilitza *pro domo* les mateixes eines que aquells que l'«entremesclen en alguna dificultat», aprofitant amb aplicació i utilitat els ensenyaments dels «antics» en benefici propi. Aquesta concessió teològica, que passa per l'apropiació de les veritats en poder d'individus sense fe, dels pagans, té unes arrels ben conegudes. I ara interessa remarcar que Canals hi fa aparèixer l'autoritat de sant Agustí, un autor que en algun moment reivindica l'ús d'aquestes veritats en mans alienes,[6] a partir del concepte de

4. Per a una introducció al personatge Alonso de Cartagena, vegeu, a més de les primeres pàgines de Morrás 1992, Serrano 1942 i Cantera 1952.

5. Vegeu-ne una síntesi, amb bibliografia, a Martínez 1993: 191-95.

6. «Philosophi autem qui uocantur si qua forte uera et fidei nostrae accommodata dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis

participació, i que a més, i curiosament, té una considerable influència estoica en el seu pensament.[7]

Canals continua amb una observació molt important, la crítica a dos errors que Sèneca comet al seu tractat i que mereixen reprovació:

Emperò, informe vostra noblesa de dues coses. La primera, que·l dit Sènecha, segons nostra doctrina, ha errat en una cosa, la qual posa en lo present libre e en altres obres sues: car loa e aprova la mort de aquells qui mataren si mateixs; la qual cosa és mala [...]. La segona cosa és que lo dit Sènecha ha en ús aquest nom «fat», axí com dien «bon fat» o «mal fat»; e, parlant breument e clara, fat no és sinó ordinació que Déus ha feta de les coses que són e seran e s'an a esdevenir; en la qual ordinació una cosa penje del altre, axí com la vida del hom penje en lo moviment del sol, e axí d'altres coses.

Cal destacar que també Cartagena incideix a la *Introducción* de la seua versió del *De providentia*, realitzada trenta anys després, en la interdicció als fats:

Y otorgaron ser providencia assí los estoycos, cuyos capitanes fueron Sócrates y Platón, como los peripatéticos, cuyo príncipe fue Aristóteles; negaron venir las cosas por acaescimiento desordenado. Pero en sus escripturas usaron mucho deste vocablo *hado*, según paresce por diversos libros, assí de Cicerón como deste Séneca de que agora hablamos y de otros. Y esto hizo herrar a muchos de los ignorantes, porque aunque los scientíficos hombres supieron cómo se devía entender, pero los pueblos communes, oyendo dezir *hado*, cayeron en diversos errores. Por ende, los sanctos doctores, que son verdaderos philósophos, no usaron escrivir *hado* en sus escripturas, mas siempre que de la disposición perdurable governadora de todas las cosas an de hablar llamanla Providencia» (*Introducción* a *Libro primero de la Providencia de Dios*, Cartagena 1530: 37*r*).

Tanmateix, Cartagena hi fa alguna referència breu en el cos de la traducció, contràriament a Canals, que es desentén totalment de la crítica després d'identificar «fat» i «ordinació divinal». El traduc-

etiam tamquam ab iniustis possessoribus in usum nostrum uindicanda», *De doctrina christiana* II XL 60 (AGUSTÍ 1962: 73).

7. Influència que BAGUETTE 1970 troba essencialment en una època primerenca, i que COLISH 1990: 142-238 detecta en tota l'obra d'Agustí.

tor castellà, per exemple, indica més avant que « es de parar mientes que lo que dize aquí del hado no se ha de entender generalmente, porque las cosas que pertenescen al libre alvedrío del todo son libres y no resciben necesidad » (Cartagena 1530: 44*v*). Vull remarcar, nogensmenys, no la localització del comentari, sinó la sòlida argumentació que hi deixa entreveure.[8] Per un costat, hom distingeix entre la idea general, « governadora de todas las cosas », que s'ha d'adjudicar a la providència divina, i la particular realització dels fets, i per un altre separa amb molta claredat aquelles coses necessàries d'aquelles altres que no ho són, on evidentment trobaríem tot el que fa referència a l'home i a la seua voluntat. Per això diu: « et asi la ordenança diuinal segunt que esta en la voluntat de Dios aun non puesta en las cosas mouibles llamase providençia. Et segunt que es ya puesta en ellas llamase fado. Et siempre dezimos movibles porque todo ome sabe que la orden de la prouidençia non tira la mouibilidad a las cosas mouibles nin pone nesçesidat a las cosas contingentes. Et asy entiendo que es çierto que ay fado et quien lo negare negará la prouidençia diuinal » (citat, i comentat, per Mendoza 1973: 438). Cartagena, però, detecta que en algun moment es tracta només d'una qüestió de noms, de tal manera que és aconsellable que si hom denomina « fado a la virtud et poderio diuinal téngalo así que buena conclusión tiene. Mas castigue su lengua et non use desta palabra fado », expressió que lògicament remet a « Quae si propterea quisquam fato tribuit, quia ipsam Dei uoluntatem uel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat » (*De civitate Dei* v 1; Agustí 1955: 128). No cal dir que la base de l'argumentació d'ambdós traductors hem de trobar-la en la mateixa font.

Curiosament, en la traducció castellana de les *Epistulae ad Lucilium* que es conserva en el ms. 9443 de la BN de Madrid trobem aquesta interessant glossa a « mas la fin es en poder de la fortuna la qual al presente yo non judgo nin condepno quanto a mí » (epístola XIV):

8. Seguiu l'explicació de MENDOZA 1973: 134-37. Pel que fa al tema senequià, MENDOZA, a les pàgines 35-36, introdueix « un religioso llamado fray Lucas, en catalán » en la nòmina de glossadors i comentadors de Sèneca a la Península, quan es tracta, lògicament, de la traducció al català de l'*expositio* de Luca Mannelli.

Según la verdadera fe nin ay fortuna nin ventura, mas son juicios secretos de nuestro señor los quales, porque onbre non los puede alcançar, viene en este error de dezir fortuna; e así se deve entender aquí que la fin es en poder de la fortuna conviene a saber de dios, ca el pensar e el proponer es en <e>l onbre, pero el disponer e hordenar es en dios (citat per Zinato 1995: 417).[9]

Cal considerar, doncs, que aquesta identificació entre fat, fortuna i providència-ordinació de Déu no és cap novetat – en sentit doctrinari i cronològic – ni per a Canals ni per a Cartagena, educats en la més absoluta tradició i coneixedors ambdós de les recomanacions agustinianes. Convé retenir també la relativa normalitat de les glosses al passos en què hom parlava d'aquests temes, i el consistent raonament que exposa el futur bisbe més enllà de les simples referències correctores. Sens dubte, si algun dels dos traductors senequians optà per manllevar l'advertiment d'un altre lloc, Canals té moltes més possibilitats que no Cartagena, i això tant per aspectes discursius com per la pròpia estructura i argumentació en què s'inscriuen els comentaris.

També Cartagena censura el suïcidi en la seua traducció del *De providentia*, per bé que no a la *Introducción*, sinó en el lloc corresponent del tractat (II 10), al marge, on trobem una llarga nota que acaba amb les següents paraules:

Cerca de todo lo suso dicho es que mirar que, aunque Séneca esto habla hermosamente, ello es gran herror, porque matar a ssi mismo no es de loar ni es acto de fortaleza ni de virtud, assí según la verdad cathólica como según la doctrina de los philósophos, ante es acto de flaqueza y reprovado (Cartagena 1530: 39*v*).

9. Hem de tenir en compte que moltes d'aquestes glosses i comentaris d'aquesta mena potser es trobaren en més d'una obra o en més d'un florilegi, extracte o centó, i que les dependències de vegades són difícils de delimitar amb exactitud. Per exemple, « furono tanto diffusi all'epoca [els *Proverbia Senecae*, en versió de Pero Díaz de Toledo] che non c'è da stupirsi se il loro apparato esegetico presenta piú di una coincidenza e una stretta dipendenza con le glosse alle *Epístolas* [...]. Ne conseguiva la facilità estrema con cui il pensiero del filosofo stoico poteva essere schematizzato per creare centoni apocrifi pedantemente moraleggianti, tra i quali è ben difficile stabilire priorità o interazioni con altre opere contemporanee » (Zinato 1995: 410-11. Vegeu, encara, Round 1972).

Canals, en el pròleg, ventilava el problema amb una referència a Agustí (*De civitate Dei* I 17) i a l'arxiconeguda visió del cos com la càrcer de l'ànima. En aquest cas Cartagena ens mostra les seues habilitats d'educador, d'«educador reial». Aquest aspecte és absolutament essencial, perquè d'una altra manera no entendrem per què, per exemple, a les *Declinationes* (ca. 1430) ataca directament el passatge del *De officiis* que lloa la fortalesa del suïcidi de Cató, tot i que en la seua pròpia traducció del text ciceronià (de l'any 1422) no havia aplicat cap censura (Morrás 1992: 233). Evidentment, aquesta aparent contradicció es pot resoldre amb arguments més simples que no pensant en un canvi d'actitud envers els clàssics. Tal com veurem, cal tenir molt en compte el receptor concret de cadascuna de les obres de Cartagena abans de decidir-se i confirmar canvis radicals. De fet, si considerem que les *Declinationes* – una resposta més o menys velada a les posicions de Bruni – tenen un objectiu bàsicament utilitarista, de lectura entre intel·lectuals i polítics, que és totalment absent a la traducció de Ciceró (requerida per Juan Alfonso de Zamora, «*escribano de cámara*» del rei i company en afers diplomàtics) entendrem per què en un cas sí que es censura i en l'altre no.

Cartagena busca en la traducció de Sèneca alguna cosa més que una concessió a un grup de lectors en vulgar desitjosos de posar en dificultats un religiós o simplement de resoldre algunes qüestions teològiques, sense cap plantejament rupturista doncs. En el seu cas, la voluntat didàctica està per damunt d'un deure ocasionalment salvat amb un comentari al pròleg de la traducció, com fa el dominic valencià, que el podia haver trobat en un altre lloc, potser al marge del model llatí (Martínez 1993: 196). La presència de dues *petitiones* i de dues *divisiones* a les pàgines prèvies a la versió catalana (de Nigris 1991: 217, 221) sols fa que confirmar una primera impressió que l'advertiment va ser integrat després de redactar un primer pròleg, molt possiblement després d'adonar-se que aquest afegitó li estalviava més intervencions a dintre de la mateixa traducció. Aquesta forma de treballar reapareix a *Scipió e Anibal*, curiosament també a propòsit d'un suïcidi: «Maraveyl-me fort de Aníbal, qui fo axí gloriós en armes com fou la fin tant miserable, matant si matex ab verí, en la qual coza mostrà gran flaquesa de

cor» (Canals 1935: 40, ratlles 6-9). Aquesta afirmació a les pàgines introductòries contrasta vivament amb la confirmació que l'anell on hi havia el verí el «portava per socórrer a ssa honor com la fortuna ho requerís; e semblant anell portaven los reys). Adonchs, bavent Aníbal lo dit verí, caygué mort soptosament» (Canals 1935: 83, ratlles 23-28). L'*Ars dictaminis* es conjuminava, doncs, amb un zel moralitzador en el context dels pròlegs de les traduccions, en les quals la impossibilitat de retallar a l'estil dels *proverbia, excerpta*, etc., exigia gairebé l'ús de recursos advertidors.[10] No estranya que Canals done pas a la traducció del *De providentia* amb:

Lo dit libre és departit en ·VIIII· capítols, del qual nombre prench audàcia de preguar los sants àngels que·us il·luminen lo enteniment e·us inflamen lo cor com legirets lo dit libre.

Tant l'*ordinario* com la «il·luminació» entraven dins la més pura ortodòxia. Ni Cartagena ni el dominic valencià consideraven, en fi, que el tractat senequià difonia uns continguts cristianament insolubles, o almenys que amb unes glosses no poguessen ser convenientment corregits.[11]

2. Cartagena i Canals: unes notes de literatura comparada

Si abans incidia en el fet que l'aprofitament – no necessàriament l'assimilació ni l'admiració – de textos més o menys clàssics i de tota mena era una qüestió relativament resolta des de feia temps i que per tant no calia descobrir ocultes interpretacions en la tra-

10. Em resulta particularment interessant l'opinió de Fothergill-Payne 1988: 26: «Translation in the fifteenth century meant much more than rendering a text from one language into another. It was the translators responsability to transmit the text in such a way that it remained or became morally and dogmatically acceptable. To achieve this they added extensive prologues, introductions and rubrics and surrounded the text with glosses which were meant to guard the unwary reader against heresy and misunderstanding. Commentary thus became a means to educate the layman and to prepare future generations of readers for the "right" reception of the classics». Si no podien difondre un senequisme esquinçat, almenys convenia una útil recomanació.

11. Confirmem, doncs, les paraules de Fothergill-Payne 1988: 16: «In questions of metaphysics *El libro de la providencia de Dios* was available to the lay reader, although with certain limitations brought out in the marginal glosses».

ducció de Canals, ara haig d'afirmar-ho novament, perquè aquesta idea apareix explícitament en Cartagena, quan al *Prólogo* al *Libro primero de la vida bienaventurada* ens comenta la seua opinió sobre el profit que ens aporten les bones doctrines dels filòsofs (on hauríem d'incloure Sèneca de bon principi):

E aunque los philósophos no lo entendieron tan alto como después fue revelado a los cathólicos christianos, pero siguiendo la razón natural que tenían dieron algunas buenas doctrinas, las quales para esto no poco aprovechan, si son bien e a buen fin entendidas: y es assí que en apartando nuestros desseos con sus palabras de lo terrenal e caduco, más libres nos hallaremos e como aliviados de carga tan superflua para subir en el alto monte del cielo, a donde sospiramos. Por ende, bueno es oyr algo de lo que sintieron los sabios antiguos deste soberano y mayor bien que todos dessean subir, lo qual según vemos, todos caminan a un mismo fin, mas por diferente camino e diversas razones (Cartagena 1530: 2*v*).

Precisament les glosses marginals sembla que li devien servir per apartar «*sus palabras de lo terrenal e caduco*», terreny aquest on efectivament incloïa la qüestió dels fats i del suïcidi. És un lloc comú, d'altra banda, manifestar la insuficiència de la saviesa dels pagans per estar desposseïda de llums sobrenaturals; ho fa Cartagena i ho fa sant Vicent Ferrer, sense anar molt lluny. Fet i fet, aquestes afirmacions transcrites anteriorment, que confirmen que l'ensenyança dels antics beneficia els moderns, entren en la mateixa línia ideològica que el pròleg de Canals al *Valeri Màxim*,[12] si voleu aquest darrer des d'una posició una mica més conservadora.

Les traduccions senequianes foren realitzades per Cartagena

12. «com esperiencia maestra euidentment mostre, huy, en nostres temps, les uirtuts morals esser exellades de la terra, tornant sen al cel, on hagren son principi o començament; considerant yo lo temps dels Romans, en lo qual lo benefici de la incarnació en molt dan de natura humana los sagraments no eren instituhits [...] en aquell temps dels dits Romans, per merit dels lurs actes uirtuosos, pogue esser dit setgle daurat. [...] Ja no resta sino, que exemples de gents estranyes, virtuts de homens qui no hagren conexença de Ihesu Christ, perfectio de vida de poble qui no fon ajudat e sustentat ab efficacia de sagraments, feeltat e amor de gents que no hagren profetes quils preycassen, apostols quils prometessen lo regne del cel, sien allegats, ferint lo front de nostra pocha uergonya, aterrant nostra presumptuosa superbia: qui, appellats per Christ christians, presumim per lo sol nom esser mes uirtuosos que tota altra generacio» (Canals 1914: 11-12).

entre 1430 i 1434 per a Juan II de Castella, tot just després de completar un seguit de traduccions ciceronianes. El canvi de Ciceró per Sèneca potser obeeix a un sentiment nacionalista i a un afany deliberat per menystenir l'expressió ciceroniana en benefici del didactisme i de la persuasió senequiana, la qual cosa suposa, en bona lògica, que Cartagena té una millor imatge de l'estil de Ciceró, una *via media* entre l'escolàstica i la retòrica vana (Lawrance 1990: 223), per bé que per al nostre autor la forma externa és censurable quan la seua dolçor pertorba el contingut (Morrás 1992: 216-17).[13] Òbviament l'estil de Sèneca es considerava per sota del contingut moral de les obres, idea que lliga perfectament amb les valoracions d'un degustador de les traduccions senequianes de la importància de Fernán Pérez de Guzmán, fervent seguidor de Cartagena. El cas és que a propòsit de Sèneca també es justificava Sèneca:

Y aunque muchos [*llibres*] leéys, plázeos escoger a la vezes Séneca, y no sin razón, porque como quier que muchos son los que bien uvieron hablado, pero tan cordiales amonestamientos ni palabras que tanto hieran en el coraçón ni assí traygan en menosprecio las cosas mundanas, no las vi en otro de los oradores gentiles [...]. Mas Séneca tan menudas y tan juntas puso las reglas de la virtud con estilo eloqüente, como si bordara una ropa de argentería bien dorada de sciencia en el muy lindo paño de la eloqüencia. Por ende, *no lo devemos llamar del todo orador, porque mucho es mezclado con la moral philosophía* [...] *Séneca fue vuestro natural e nasció en los vuestros reynos*» (Cartagena 1530: 36*v*; vegeu també Rodríguez de Castro 1781: 251-53).

Convé posar atenció en les raons assenyalades en cursiva, perquè, en teoria, la filosofia moral i el lloc de naixement foren, com ja

13. « No és sólo, pues, un cambio de énfasis de la retórica a la filosofía moral lo que lleva al prelado a dejar a Cicerón en favor de Séneca, sino también el convencimiento de que el estilo de este último es más persuasivo [...] A medida que aumenta el interés general por « el eloquente estilo de los antiguos », se acentúa el recelo del obispo hacia la retórica [...] La reacción de don Alonso ante la doctrina humanista que ve en las artes del lenguaje la llave de acceso para todo conocimiento es de desconfianza por lo que supone de negligencia hacia el estudio del contenido. Por ello, aunque no deje de interesarse por los estudios humanísticos, acaba por relegar los intereses filológicos y académicos al ámbito privado » (Morrás 1992: 226-28). Convé retenir aquestes paraules per a posteriors valoracions « humanistes ».

hem dit, dues raons fonamentals en l'elecció de Sèneca, potser fins i tot molt més que la qüestió d'estil. En efecte, algunes frases d'aquest *Prólogo* al *De providentia* que afecten el tema estilístic no són noves, ja havien aparegut en la traducció del *De officiis*:

Pensé que, por cuanto las obras antiguas son innumerables, algunas dellas convenientes a ciencias so la dulzura de la elocuencia – las cuales aunque se trasladen en lengua vulgar no se podrán por el que no aprendió entender sin maestro – e otras que contienen elocuencia sin conclusiones o con pocas conclusiones de ciencias – las cuales, aunque deleitan en leyendo, no dejan cierta doctrina en el corazón – parecióme quera bien tomar el medio y daros alguna obra mezclada en que hubiese artículos de ciencia engastonados en el casco de la elocuencia (citat per Salazar 1976: 221).

Poster el que més atreia Cartagena era, no la combinació de la ciència amb l'eloqüència, sinó la proporció quantitativa i la posició preferent de la primera. En aquest sentit, ve a la memòria alguna frase de Canals, quan qualificava el *De providentia* de «petit llibre, breu en scriptura e ample en sentència».

Malgrat les afirmacions de Blüher 1983: 145, em sembla que Cartagena està més influït per Sèneca que el que hom imagina de primer, molt més que allò que ens deixen entreveure les traduccions,[14] fins al punt que en determinats moments comprovem que «cava» en l'hort del cordovès. Això crec que ocorre en un fragment del *Prólogo en la traslación* al *Libro primero de la Providencia de Dios*:

Porque assí como en muchas cosas de que los hombres toman plazer no se alegran las bestias, assí el gozo del saber, la dulçura del estilo eloqüente con que se huelgan los elevados ingenios, no sólo no se gozan tanto como devían, mas a las vezes aún se enojan algunos. Ni es de pensar que todos los que siguen las sciencias sienten perfectamente este plazer, porque algunos aprenden por ganar, otros por fama o por otros fines diversos, y por alcançar aquello que dessean cavan en los libros como quien cava una viña, no porque el estudio los deleyte, mas porque los delecta la esperança del galardón. Por ende, la señal verdadera de amor de sciencia es deleytarse en estudio (Cartagena 1530: 36*r*).

14. Vegeu-les ressenyades a Morrás 1991: 221-23.

Possiblement, quan traduïa per al rei tenia ben present aquell pas que indicava que «*certi profectus uiro captare flosculos turpe est et fulcire se notissimis ac paucissimis uocibus et memoria stare*» (ep. XXXIII 7). ¿No era aquest *uiro* el mateix rei, per al qual traduïa *in extenso* les obres de Sèneca per bé que Cartagena afirmava – una altra lleugera llicència del subordinat – que el seu receptor tenia un coneixement suficient de la llengua clàssica? ¿No insistia una i una altra vegada el cordovès que l'eloqüencia havia de ser simple quan hom tenia la intenció de consagrar-se a la veritat?[15] Tanmateix, no és encara el moment de calibrar convenientment la influència senequiana en el pensament de l'autor, sobretot perquè falten molts estudis que delimiten amb millors garanties el seu abast, cosa que ja s'ha començat a fer amb Ciceró (Morrás 1992, passim).

Ací i ara podem afirmar sense cap mena de dubte que el coneixement de Cartagena supera amb escreix el que, si més no, ens demostra Canals, circumscrit per exigències «d'ofici» – i en bona part personals – a mantenir i a interpretar les seues lectures en un àmbit més professional. No cal dir que paraules tan elogioses envers el filòsof ètic com aquelles que hem reproduït més amunt no les trobem enlloc del text de Canals, que ens mostra una menor finesa literària i que sembla manifestar el disgust amb què exerceix la funció de traductor, tot i que Cartagena critica els mateixos punts que el dominic, com ja hem vist. La diferència entre l'actitud activa del castellà i la més rutinària del valencià se'ns mostra de se-

15. Cartagena, quant a l'estil i a la formulació de les traduccions de Sèneca molt probablement devia tenir presents diverses afirmacions contingudes a les *Epístoles*. Així, posem per cas, la idea d'una eloqüència simple dedicada a comentar la *veritat* – o, el que és el mateix, l'exposició de la *veritat* amb paraules simples – és comentada a ep. XL 4 i a XLIX 12; de la mateixa manera, la preferència per les idees i no per les paraules sonores i buides, i la inclinació per la simplicitat de l'estil, a ep. LII 14; LXXV; XCV 1; XCV 54; C 4. Aquesta idea té, com sembla lògic, bon reflex en la mateixa traducció castellana de les *Epístoles*, i també – cosa molt més interessant – en les respectives glosses. Per exemple, segons el ms. 9443 de la BN de Madrid, la glossa a un pas de la segona epístola («de muchas cosas que yo cada día leo e aprendo, retengo en mí una») és: «ca infrutuosa e inútil es la lección que ombre lee o el sermón que oye si más no reporta e lleva dello si non la delectación de las palabras fermosas e bien compuestas» (ZINATO 1995: 419). Cal advertir, pel que fa a l'epistolari senequià, que la traducció de l'epístola LXXXVIII tingué una difusió independent, amb el nom *Libro de las siete artes liberales*.

guida. Cartagena és més sobri i enllaça millor les idees i les frases, i intenta de no caure en la utilització de grups multinominals i de no excedir-se en les traduccions explicatives:

Sèneca: Magis urgent saeua inexpertos (IV 6)
Cartagena: Porque más espantan las cosas crueles a los que no las provaron (Cartagena 1530: 43*r*).
Canals: Car les coses vigoroses e terribles e dures, més toquen e turmenten aquells qui no han sentida speriència (Canals 1935: 107).

També atorga a la frase una discreta elegància, mostra d'una voluntat estilística de cap manera menystenible, tot i la seua famosa disputa amb Leonardo Bruni sobre la preferència de la bellesa de la paraula sobre el contingut:[16]

Sèneca: cogitas filiorum nos modestia delectari, uernularum licentia, illos disciplina tristiori continere, horum ali audaciam (I 6)
Cartagena: piensa lo que acaesce a cada uno de nos con sus hijas: porque tomamos plazer de las contristar, y a las siervas dexamos andar a su voluntad; a las hijas apremiando con castigo triste, y a las siervas dando lugar a su osadía (Cartagena 1530: 38*v*)
Canals: pensa<nt> en quina forma nosaltres nos delitam en nodrir nostres fills stretament, tenint-los sots dura disciplina (Canals 1935: 91).

Fins i tot en els moments en què cal cristianitzar conceptes i paraules de Sèneca, Cartagena és més mesurat i segueix fins allà on pot el model llatí:

Sèneca: non est iniquum nobilissimas uirgines ad sacra facienda noctibus excitari, altissimo somno inquinatas frui? (V 3)

16. La conegudíssima disputa entre ambdós començà quan atacà la versió que Bruni havia fet de l'*Ètica* d'Aristòtil. Vegeu el text a BIRKENMAYER 1922 i un resum comentat a DI CAMILLO 1976: 203 sgg. Per a la valoració, vegeu BLÜHER 1983: 133 sgg. i RUSSELL 1985: 32. El més curiós del cas és que Cartagena en algun moment fa una mena d'homenatge a Sèneca, on tanmateix li critica la falta d'ordre en l'exposició i en la temàtica dels textos tot basant-se en la *Formula vitae honestae* de Martí de Braga, que atribuïa encara al cordovès.

Cartagena: ¿Ni es mal a las muy nobles vírgines levantarse a media noche y hazer oraciones y sacrificios, y las mugeres viles estar durmiendo a gran sueño? (Cartagena 1530: 44*r*)

Canals: ¿És cosa iniqua que les monges, nobles verges, se leven de nit a dir lurs matines per loar Déu, e que les àvols fembres dormen delitosament e plena? (Canals 1935: 112).

La seua particular forma de treballar els textos el mena a explicar obscuritats i a esmenar doctrines al marge de la traducció, com diu explícitament:

Y por quanto en algunos lugares estava oscuro, por tocar hystorias antiguas que no son conoscidas, señalélo en las márgenes, contando brevemente quanto bastava a la declaración de la letra. Y assí mismo, donde sentí – perdóneme Séneca – alguna conclusión que contradixiesse a los sanctos doctores, contradíxela luego, porque no le dexemos con ella passar y el que lo oyesse no fuesse engañado; porque en tanto es de dar favor a las escripturas de los gentiles, en quanto de la cathólica verdad no desvían (*Introducción* al *Libro primero de la Providencia de Dios*, Cartagena 1530: 37*v*).

És bo tot allò que és aprofitable.[17] No és sols el gust, però, allò que diferencia el treball de Cartagena d'aquell altre del dominic, sinó també la diversa dedicació d'ambdós. Per si de cas no són suficients totes les comparacions ja fetes, ho comprovem a partir del text llatí «quam bella, inquit, aetas perit!» (IV 4), que és traduït al castellà per «su hermosa hedad perescía» (Cartagena 1530: 42*v*) i al català (error al manuscrit llatí de base o equivocació de copista?) «O, com és parida [*llegiu «perida»*] tant bella cosa!» (Canals 1935: 105, ratlles 29-30).

Tot i això, no convé sobrevalorar el treball del castellà, sobretot si parlem en termes absoluts. De vegades també tradueix d'una manera no excessivament adient. Així, quan Sèneca es refereix

17. Semblantment, en una glossa a *Faeton* en la traducció del *Libro de vita beata* de Sèneca llegim: «E algunas vezes en escripturas solepnes e avn santas se alegan dichos de poetas, non porque ellos sean en sy verdad nin ayan actorydad, mas por que dellos se trae alguna cosa a proposito segun que lo dize e prosigue bien sant Geronimo en la epistola que escriuio al grande orador» (citat per SAQUERO-GONZÁLEZ 1991: 204).

molt concretament als mars Adriàtic i Tirré (« si conchyliis Superi atque Inferi maris pigritiam stomachi nausiantis erigeret », III 6), Cartagena tracta els noms propis com si fossen simples adjectius: « si encendiera el apetito del estómago si lo tenía harto o desconcertado con los mariscos de la mar sobervia[18] y honda » (Cartagena 1530: 41*r*); Canals, en aquest cas, tradueix: « si hagués menjat de les pagèl·lides conches qui vénen de la Mar Sobirana e Jusana » (Canals 1935: 100).

Tampoc no cal assignar-li una moderninat que no té. El recurs a l'*ordinatio*, a la reestructuració de textos clàssics amb divisions i apartats és encara un clar signe de medievalització. Cartagena comenta les raons que el menaren a distribuir el text complet, raons que escauen totes dins la concepció del llibre com una font de doctrines saboroses i que per això mateix és subjecte de distribucions que faciliten la feina de localització d'un determinat fragment: « Y aunque el tractado estava continuo sin alguna partición, partir lo he en capítulos, porque mejor y más cierto podáys hallar lo que notar vos pluguiere » (Cartagena 1530: 37*v*).[19] Canals talla de forma diferent els capítols a com ho fa Cartagena, i els dóna títol. Tanmateix el valencià ni tan sols justifica per què els separa (ho haurà trobat ja al text llatí?), sinó únicament comenta el seu nombre, com hem vist anteriorment. La raó de Cartagena és fonamen-

18. Sembla que hem de pensar que Cartagena tenia al davant un text llatí amb la lliçó « superbi » per comptes de « Superi ». Evidentment, el rigor filològic no esdevé característica fonamental en aquest treball de Cartagena.

19. De la mateixa manera que a la traducció senequiana, quan Pier Candido Decembrio vol dedicar-li la traducció del llibre VI de la *República* de Plató i li envia el llibre primer perquè li'l corregesca, Cartagena li proposa d'assenyalar els noms dels interlocutors i de dividir el llibre en capítols (SAQUERO-GONZÁLEZ 1991: 208-9). És evident que no puc estar d'acord amb la valoració que en fan Saquero-González quan afirmen que « todas estas reflexiones no corresponden a un "bárbaro" desconocedor del latín, sino más bien todo lo contrario, a un hombre preocupado por la filología en un sentido amplio de la palabra ». Aquesta forma de treballar correspon a la més absoluta tradició medieval; ja ho indica amb claredat LAWRANCE 1985: 83: « such changes in the *mise-en-page* [títols-rúbriques, breu argument en iniciar llibre o capítol, notes marginals, etc.] of vernacular books addressed to lay patrons mark the adoption of traditionally clerical devices for literate, visual access to text », i això en un marc on « the emergence of a significant lay reading public in the later Middle Ages meant not only the triumph of the vernacular, therefore, but the beginnings of modern literature as a whole » (p. 80).

talment pràctica ... i sense cap intervenció divina! Alguna cosa hi hem guanyat, doncs.

La «practicitat» de la versió castellana, a més de textual, és documentada: Cartagena, com ja sabem, tradueix per tal de facilitar-ne la lectura al rei i alhora orientar-lo en aquells punts més conflictius «en doctrina», causa per la qual hi posa nombroses glosses i explicacions, i sòlides introduccions. L'esperit «aún falto de humanismo», com indica Blüher 1983: 135,[20] hi és palès. Una dada interessant a afegir-hi: abans d'esmerçar esforços en la traducció del *De providentia* havia lliurat al rei la seua *Copilación de algunos dichos de Séneca*, que no és altra cosa que la traducció de la major part de la *Tabulatio et expositio Senecae* de Luca Mannelli:

> Y como de algunas copilaciones nuevas que de las obras de Séneca muchos en uno ayuntaron os pluguyessen algunos dichos, mandastes a mi que los tornasse en nuestra lengua, no por la orden que ellos estavan escriptos, mas como a caso vinieren. Y porque aquellos eran cortados por el copilador según a su propósito entendió que cumplía, quisistes ver algunos otros sacados enteramente de su original, y escogistes entre todos el libro que se llama *De la providencia* (*Prólogo en la traslación* al *Libro primero de la Providencia de Dios*, Cartagena 1530: 36*v*).

No cal insistir en el fet que aquesta perspectiva que se'ns hi mostra té molt a veure amb el desig de presentar el receptor com un personatge amatent de les obres clàssiques llatines i no sols de les floretes; però també cal fer observar que, en l'ambient en què ens trobem, el nou públic lector ja devia admetre els aplecs amb desgana. Una cosa semblant ocorre amb Canals: difícilment podem pensar que un governador del regne de València tingués l'autoritat suficient perquè l'«affronte de present ab pus difficils passos, als quals sobtosament respondre és cosa molt difícil». I és que en ambdós casos som en el terreny de les tècniques del *dictamen*.

Per qüestions de claredat expositiva, ens cal retenir ara la darrera part de les paraules de Cartagena: «quisistes ver algunos otros sacados de su original, y escogistes entre todos el libro que se llama

20. Tanmateix, encara hi ha qui considera les crítiques al text d'un autor clàssic un signe d'excepcionalitat en el marc de les lletres contemporànies (DI CAMILLO 1976: 128).

De la providencia ». No pensem que la *Copilación* fou un treball sense cap projecció. Res més allunyat de la realitat. Una mostra de la seua importància ens la dóna, per exemple, el fet que la confirmació que el Sèneca tràgic i el filòsof eren el mateix personatge pot provenir precisament de l'enorme influència de la versió de Cartagena en la Castella del segle XV.[21] Contràriament al que ocorre amb les obres de Canals (llevat, potser, del *Valeri Màxim*), que – sembla – tingueren poc ressò, Cartagena fou llegit i admirat, i la seua feina de traductor es veié recompensada amb una important difusió.[22] Per això, s'ha d'avaluar amb molta cura la labor de l'eru-

21. ROUND 1972: 128 n. 41: « Most 15th-century Spaniards, however, assume that the tragedian and the philosopher were identical: in this they were probably influenced by Alonso de Cartagena's version of Manelli's *Compilatio*, which quotes indifferently from the *Tragedies* and the other works ».

22. La fama de savi i les seues qualitats humanes potser foren determinants perquè els seus contemporanis de cort el buscaren per a resoldre els seus dubtes. Tot i que alguns crítics pensen que potser no cal donar excessiva fe als seus pròlegs quan indiquen que determinada obra fou composta a precs i petició d'algun personatge, el cert és que s'hi conserva correspondència que confirma que algunes sí que ho foren i que moltes de les seues converses de cort provocaren, segons MORRÁS 1992: 69 n. 91, consultes ulteriors. Allò inqüestionable és la difusió de Sèneca en la cort i en escriptors coetanis i posteriors. Així ho ha vist AGUADÉ 1992: 154: « Uno de los aspectos más importantes del papel desempeñado por Cartagena en el desarrollo del humanismo castellano del siglo XV, es el de la influencia que ejerce en la siguiente generación de intelectuales, ya que muchos de éstos [com Rodrigo Sánchez de Arévalo, Diego Rodríguez de Almela, Alfonso de Palencia] se han formado en su juventud en la casa de aquel, que ha desempeñado respecto a ellos el papel de maestro, consejero y amigo ». De fet, Fernán Pérez de Guzmán, si fem cas a BLÜHER 1983: 173, arriba a Sèneca en bona part a través de les traduccions, motiu pel qual probablement no veu cap esforç estilístic notable en el filòsof llatí, sinó altrament el llenguatge pla i sense excessives pretensions retòriques; els versos de Guzmán en el *Tratado de viçios* podrien ser perfectament assumits per aquell Cartagena que passa de traduir Ciceró a Sèneca, per bé que arriben per motius i per arguments qualitativament diversos: « más frutificó en las mores / Séneca con obra llana, / que non la virgiliana / Eneyda, con sus dulçores » (cf. *Cancionero de Juan Fernández de Ixar*, ed. J.M. AZÁCETA, Madrid, CSIC 1956, pp. 489-96, citat per ZINATO 1995: 411). És clar que al marge de moltes i profundes diferències de tarannà, formació i ideologia literària, Cartagena i Pérez de Guzmán comparteixen una herència comuna: « Pérez de Guzmán concorda con i suoi coetanei peninsulari nella difesa motivata e accorta della fruizione dei testi soprattutto filosofici, entro gli schemi imposti dalla scolastica, in funzione di una morale pratica che avversi il solo teorizzare, come ancora una volta ci segnala il *Tratado* [de viçios e de las virtudes] [...] il suo interesse ideologico per il sistema filosofico dello

dit castellà, tant de les versions senequianes com de la resta de la seua producció, i mirar d'esbrinar les raons que el menaren a la composició de determinades obres. Perquè al capdavall el seu origen convers i la seua posició dins l'església, com a bisbe de Burgos, expliquen – i no discutiré en quin percentatge – el procés de redacció d'obres ascètico-místiques,[23] i encara de cavalleria.[24] Però també, en les traduccions de clàssics, la manca d'explicacions raonablement suspectes d'inconveniència doctrinal i que hom pogués utilitzar per recordar a l'il·lustre personatge els seus orígens.

Una darrera puntualització per tancar el tema. S'equivoca qui pense que el fet que Cartagena pose els comentaris i les glosses al marge de la traducció, per tal d'oferir sense esmenes el text de Sèneca, demostra una veneració clàssica i una estima filològica. Allò més freqüent durant l'època és precisament la glossa marginal, la qual cosa no significa de cap manera que el glossador considerés el comentari com un cos estrany a la traducció. L'acció de glossar, tant al marge (Cartagena) com al text (Canals), esdevé una «habilitat» típicament medieval, igual que l'*ordinatio*.[25] Tanmateix, crec

stoicismo si assesti su modi tradizionali, accentuando l'eredità e la continuità culturale della Hispania latina, in parte in funzione anti-italiana, o l'esemplarità morale, *ergo* proverbiale, di Seneca».

23. Del tipus de l'*Oracional* (vegeu ara l'edició en González-Quevedo 1983). Des del punt de vista sòcio-religiós cal tenir en compte encara el *Defensorium Unitatis Christianae*, un al·legat a favor dels jueus conversos (consulteu sobre el tema Cantera 1952: 416-64, i també, en general, Serrano 1942). Una aproximació molt bàsica, però que estudia la situació polítco-social dels conversos, en Reinsfelder 1975.

24. Skadden 1986: xvi-xvii, explica les raons per les quals Cartagena escriu tant el *Doctrinal*, conjunt de lleis castellanes ja existents sobre els cavallers, com altres obres: «For all practical purposes barred from the nobility of blood and merit's preferments because of their status as *conversos*, the Church was the alternate platform from which they could exercise the power conferred upon them by the kind. The latter secured for them the ecclesiastical sinecures from which they could carry out his political and diplomatic will».

25. «La adición de una glosa a un texto clásico, traducido en la época que nos interesa, debe ser vista como parte del proceso de "medievalizar" la traducción, no sólo por su forma sino también por el tipo de información o comento que dichas glosas normalmente proporcionan» (Russell 1985: 40). Cabrera 1987: 19-24 ens indica i exemplifica els tipus i temes de les glosses de Cartagena: referències biogràfiques de personatges, costums, etnologia, aspectes històrics i jurídics, «de

que molt més important que no la disposició és l'origen dels comentaris i llur originalitat, i això per anar desbrossant possibles connivències entre els nostres dos autors. Ja Rosalba Mascagna, en l'edició de la traducció de la *Rethórica*, es demanava en quina mesura les glosses que usà Cartagena no foren extretes ja de l'original llatí. Així, en observar que la glossa marginal a

> En aquello que es puesto en opinión será probábile la argumentaçión en esta manera, diziendo así: « A los malos están las penas aparejadas en el infierno e a los que trabajan en la philosophía la bienandança divinal » (XXIX 59-62).

era:

índole moral » i « glosas de tipo filológico », mitològiques, aclariments geogràfics, etc., és a dir, aquelles que podem trobar en un gran percentatge de comentaris medievals. Evidentment, les causes que el motiven no són de veneració sagrada. Cartagena, al pròleg de la traducció de la *Rethórica* de Ciceró (ed. MASCAGNA 1969), afirma que en determinats moments « non dubdo que fallaredes algunas palabras mudadas de su propia significaçión e algunas añadidas, lo qual fize cuidando que complía así: ca non es, éste, libro de Santa Escriptura en que es error añader o menguar, mas es composiçión magistral fecha para nuestra doctrina » (per a comprovar la manera en què hom volia llegir els *Evangelis* amb glossa marginal no obstaculitzadora, vegeu la lletra de la reina Violant a Antoni Canals, en VIELLIARD 1930: 39, doc. XXIII). L'explicació de la forma de treballar de Cartagena va pel mateix camí que aquell que indica Ruy López Dávalos en lletra al traductor del *De Consolatione* de Boeci, quan diu que desitja una traducció lliure de notes molestes però « señalando en la margen lo que vuestro ingenio podiere para que yo syn conpañero el texto pueda entender » (citat per LAWRANCE 1985: 81-82). És clar que açò no respon a una voluntat d'absoluta fidelitat, sinó que cal entendre-ho com una conseqüència més o menys lògica de l'aparició d'aquell nou lector que J.N.H. Lawrance s'ha encarregat de fer-nos veure. De la mateixa manera, el traductor castellà de la *Imagen del mundo*, que comenta « en el margen porque non le paresçió a vuestra merçed conuiniente que los fundamentos en este libro fuesen con la letra inclusos porque la interposiçión dellos a los omnes non mucho letrados es cabsa que se les oluida lo que primero han leýdo e non acaban tan bien lo que han de leer, segund dize Séneca en la epístola que enbió a Luçillo » (citat per GÓMEZ 1994: 329). Finalment, no hi falta qui es queixa de la manera com Canals glossava les obres: « Ciertas libertades que se permite Canals son bien comprensibles para su época, [...] nos ilustran perfectamente acerca la capacidad intelectual y soltura estilística del erudito dominico que sabe intercalar en las traducciones verdaderas glosas, aunque hubiera estado mejor las pusiera en los márgenes, como los glosadores » (VIVES 1955: 133).

aquí fabla Tullio errando como gentil, ca las penas del infierno non se creen por manera de opinión mas por firme e verdadera e indubitable fee, sin dubda e esitaçión alguna.

l'editora opinava: «Tuttavia, nemmeno in tali casi è possibile risolvere il dubbio sulla paternità delle glosse» (Mascagna 1969 : 13). Aquella demanda de Mascagna sobre aquesta obra concreta, ¿pot ser aplicada a altres obres, com el *De providentia*? Pense que, almenys, no hi ha cap raó sòlida en contra, i sí una a favor que ja coneixem: també Canals anys abans havia criticat els mateixos dos errors de Sèneca. ¿Comunitat ideològica o originals glossats? Resulta molt temptador pensar que Cartagena podia conèixer la versió de Canals, sobretot perquè Juan Alfonso de Zamora traduïa al castellà el *Valeri Màxim* de Canals pels volts de 1414 i a Barcelona (Avenoza 1991), abans d'anar a Portugal amb Cartagena i abans que aquest darrer traduís el tractat senequià. Tanmateix, és impossible precisar-ho. Sembla, però, que Cartagena usava textos llatins a l'hora d'emprendre una traducció, contràriament al que, a causa del poc domini de la llengua clàssica, feia Zamora. Sense voler trobar relacions de dependència entre les versions catalana i castellana, simplement perquè crec que no existeixen,[26] és lícit de pensar

26. Tot i que sabem que es tracta d'un criteri gens determinant, ho comprovem també en les omissions de Canals. Així, després de Canals 1935: 104, ratlla 15, s'omet un fragment de Sèneca (III 14) que sí que trobem al text de Cartagena (1530: 42*v*), Després de Canals 1935: 110, ratlla 31, hi ha una línia de text llatí omesa («hoc quod tibi calamitas uidetur tot gentium uita est», IV 15), que en la versió castellana esdevé «Esto que te paresce que es gran pena es vida de tantas gentes» (Cartagena 1530: 44*r*). A banda de qüestions de literatura i de sociologia comparada, la confrontació d'ambdós textos ens pot ajudar a determinar la font més probable d'algun fragment concret aliè a Sèneca, perquè degué ésser bastant usada en aquell temps. D'aquesta manera, podem ratificar amb molta seguretat que, per exemple, té raó Martí de Riquer (en la nota corresponent, en Canals 1935: 178) quan creu que l'afegitó de la mort de Règul (p. 102, r. 2-14) és tret del *Valeri Màxim*, perquè el valencià l'havia traduït anteriorment i perquè Cartagena també explicà la història al marge de la traducció (Cartagena 1530: 41*v*), tot remetent a Ciceró, Valeri Màxim, Paulo Orosio i *Vicencio historial*, és a dir, l'*Speculum historiale* de Vicent de Beauvais. No cal dir, però, que el tema de les fonts medievals és molt més complex i que ben sovint la identificació no resulta tan simple i definitiva. Una darrera nota: moltes vegades allà on Canals introdueix una glossa o comentari al text, Cartagena s'atura per fer una nota marginal. Un exemple: a Canals

que el treball d'homes com Mannelli i els nombrosos i anònims compiladors de florilegis i d'extrets de les obres de Sèneca devia tenir uns continuadors lògics en els comentaristes dels volums llatins amb textos complets del cordovès, de manera que sense necessitat de dependències directes hi podem trobar una unanimitat en la crítica a determinats errors doctrinals i en l'aparició d'unes referències concretes, en obres diferents i en la mateixa obra traduïda a diverses llengües. Un altre tema és l'ús, desenrotllament i anàlisi que cada traductor en puga fer.

Si en el cas de Cartagena la confirmació de dependències de glosses alienes, tot i alguns veredictes afirmatius, no pot ser encara definitiva, en Canals l'existència d'estudis particulars sobre gairebé totes les seues obres em permet de ser una mica més taxatiu a l'hora d'asseverar-ho (vegeu Martínez 1993: 203). De fet, crec que Cartagena és molt més original que no Canals, en l'articulació de les fonts més que no en les mateixes fonts. Faig costat, doncs, a Maria Morrás (1995: 66) quan, a propòsit d'unes pàgines de Marichal, comenta que Cartagena té una «actitud autorial», unes maneres «que son identificadas con lo ensayístico», maneres que – afegesc – són completament absents en Canals. La parquedat de les originalitats del dominic valencià en el conjunt de la seua obra contrasta amb les pàgines pròpies de Cartagena i sobretot amb aquell fill conductor que enllaça pensaments i fonts diversos en el marc – marginal, si voleu – de les glosses i comentaris, lloc adient per al pre-assaig medieval. Pel que fa al *De providentia*, cal veure les innovacions de Cartagena respecte a l'altre traductor més en aquest aspecte, i no en el pensament tradicional que representen, els problemes que s'hi plantegen o fins i tot les fórmules – moltes ja heretades de l'*ars dictaminis* – en què vehiculen els seus pròlegs i introduccions. L'apropriació d'estructures conegudíssimes, de «formes velles», per a conceptes més o menys innovadors i per a receptors no iniciats obeeix a paràmetres d'eficàcia. Aquell nou lector en vulgar, que apareix tant en l'àmbit català com castellà, necessita

1935: 115, ratlles 12-17, hi ha una breu introducció al personatge de Faetó, de la mateixa manera que Cartagena, en nota marginal (CARTAGENA 1530: 45*r*), afegeix comentaris mitològics i altres qüestions adients.

una mà ferma que l'introduesca en llocs relativament desconeguts, però sempre apassionants, sense per això haver-se de qüestionar veritats fins aleshores incontrovertibles. És precisament en la valoració d'aquesta mà on podem observar diferències notables entre els dos traductors peninsulars del tractat de Sèneca.

Tanmateix, per arribar a aquest punt, a la traducció d'un «clàssic» llatí, s'ha hagut de recórrer un camí ben sovint dificultós. En un primer pas, i depenent de les exigències del destinatari, el traductor-comentarista podia destriar els fragments, obviar inconvenients en el terreny doctrinari, i fins i tot estalviar-se moltes intervencions personals. Quan el receptor arriba a una majoria d'edat demana un altre tipus de producte, més complet. Les dificultats ara s'han de resoldre d'alguna manera: al pròleg de la traducció, dins de la mateixa traducció – d'una forma més o menys velada – o al marge de la traducció. Lògicament tant en el primer com en el darrer cas el traductor no pot amagar-se, però també és cert que amb les glosses la possibilitat de digressió, d'«assaig» i doncs d'intervenció dialèctica és major i més variada.

3. Unes conclusions prudentment provisionals

En els darrers anys, els estudis sobre el període de la literatura catalana que abraça les darreres dècades del segle XIV i el segle XV han demostrat que, a causa de l'excessiva indeterminació que ha arribat a tenir el terme i pels interessos que pot amagar-ne l'ús, és molt poc operatiu assignar-li l'etiqueta «humanisme» i que, altrament, resulta molt més útil esbrinar quins trets nous es perfilen, i en quina mesura, en els escriptors de l'època.[27] Des d'aquesta

27. Vegeu Badia 1988: 13-56. Aquesta perspectiva també pot tenir els seus problemes, sobretot quan hom avalua i interpreta els resultats. Així, Aguadé 1992: 135-36, tot basant-se en les aportacions de l'antropologia americana i de l'escola històrico-cultural alemanya quan afirmen que una societat sols agafa com a préstecs culturals aquells que no posen en perill les seues estructures profundes i que realitzen una funció precisa, sembla que veu un humanisme que comença i va desenrotllant-se dins els límits de l'Espanya (= Castella) d'aleshores, en la qual l'activitat de Cartagena resulta essencial: «Así pues, con componentes más medievales o más humanistas, según los casos, la formación intelectual de la nobleza castellana parece haber evolucionado a partir de la segunda mitad del siglo XIV,

perspectiva, Antoni Canals se'ns mostra com un personatge perfectament integrat en el pensament tradicional, que té com únic mèrit excepcional el fet d'haver traduït uns clàssics, per bé que uns clàssics «integrats» o «integrables», i d'haver-los reconduïts al camí de la *veritas*. Salvant les diferències de bagatge cultural, el mateix succeix amb Alonso de Cartagena, si més no pel que fa al *Libro primero de la Providencia de Dios*.

No obstant això, tot i les fonamentades raons que ens allunyen Cartagena d'un interès purament literari, artístic, per la dicció clàssica, en favor d'un altre de més doctrinari, hom l'ha sobrevalorat quan l'ha definit com a precursor de l'*humanismo español*, amb arguments no suficientment fonamentats segons el meu punt de vista. Així, Impey 1972: 476, per exemple, després d'afirmar lògicament que «como era normal en el caso de un obispo, en los prólogos y en los comentarios la atención se centra en la *veritas catholica*», conclou que «con tal concepción, no sorprende que en el mismo pasaje de un prólogo los nombres de san Agustín, san Jerónimo, santo Tomás, etcétera, estén emparejados con los de Cicerón, Catón, Séneca, Valerio Máximo, etc. [...]. Es, de hecho, el concepto de la "variatio delectat", moderno para el siglo XV [...]. Acaso, el mismo deseo de diversidad explique la mezcla de elementos medievales y renacentistas».[28] Sense descartar en cap moment la *variatio delectat* ni la novetat que això suposa, em sembla que enlloc

en el marco de un proceso global de cambio cultural [...] las obras de Séneca gozan de una immensa aceptación, quizá porque, como pensaba Alonso de Cartagena, no existen otros escritos de la antigüedad que más fomenten el menosprecio de las cosas de este mundo, de ese "encendido sentimiento crítico del siglo XV", que se plasma, de un lado, en una aguda conciencia de los males del momento en que se vive, y, de otro, en una no menos imperiosa necesidad de encontrar unos modelos, unos paradigmas de actuación en un mundo en pleno cambio».

28. Seguint aquesta línia, DI CAMILLO 1976: 16 ja el considera el «primer humanista español», mentre que Rico el veu un fervent opositor al programa humanista (vegeu l'estat de la qüestió en aquell momento a RICO 1980: 14 i KOHUT 1982: 641). Per sota de la discussió, hi ha molt més que una estèril batalla onomàstica. Trobe una altra afirmació d'Impey que em sembla arriscada, si no equivocada, dins els paràmetres geogràfics des dels quals parla l'autora: «solamente a partir de las traducciones hechas por él en esta época empieza Séneca a ganar estimación en España» (IMPEY 1972: 474).

no s'hi fa referència a la llarga tradició de florilegis i de taules medievals, de la traducció d'una de les quals, per cert, n'és autor Cartagena. Sense llevar ni una mica d'importància a l'elevat mèrit de les seues versions i de l'abrandat desig de donar la interpretació correcta, de l'enorme erudició i coneixements del bisbe i del domini de la llengua, l'essència del seu pensament i de l'obra resta en gran part medieval. Tampoc no considere vàlides raons de caire lexicogràfic per a insistir en la seua figura de precursor.[29] És clar que Cartagena, amb el caràcter propedèutic i auxiliar assignat a la literatura i la condemna a lectures « pernicioses », d'entreteniment, aquelles que rendibilitzaven el plaer estètic en lloc de difondre sàvies ensenyances,[30] difícilment entraria en un Humanisme en majúscula. Ara bé, caldria investigar molt més la seua posició en el cercle dels *viri scholastichi* en aquella època de particular inestabilitat político-social, perquè per aquest cantó descobrirem un erudit

29. CABRERA 1987: 10: « Dejando aparte la mayor o menor validez de estos juicios, no creo que la valoración de Cartagena deba hacerse atendiendo simplemente a problemas de contenido o filtración, tal y como se ha hecho en todas las ocasiones en que se ha suscitado el problema. Un estudio lingüístico de la obra de Cartagena nos lo presenta como una figura bastante moderna en sus juicios y reflexiones sobre la lengua y su uso [...]: Un simple y rápido análisis en el plano léxico serviría de entrada para establecer nuevas dataciones de formas que en el DCECH aparecen por primera vez documentadas en fechas más tardías ». Em sembla, si més no, una afirmació poc enraonada. A banda de la relativitat que suposa dir que una persona és « bastante moderna en sus juicios » (en relació a què i a qui?), la innegable importància del lèxic de l'autor no representa un indicador de cap nou moviment: si no hi és al DCECH, és simplement perquè els autors del *Diccionario* no tingueren a l'abast edicions de Cartagena o perquè no pensaren d'utilizar-les-hi. Un altre element per considerar en la valoració lèxica és aquell determinat pel pes dels cultismes que entren per via de traducció (vegeu CASANOVA 1983). És precisament quan atén « simplemente a problemas de contenido o filtración » que Cabrera l'encerta: « Se pretendre ofrecer un texto donde la claridad expresiva de los contenidos ocupe un papel primordial. Y en función de ese texto "llanamente en efecto traspuesto", el propio Cartagena va a glosar personalmente la traducción [...]. Hay una filtración cristiana de las ideas senequistas, y donde Séneca parece desviarse de la autoridad de los Padres de la Iglesia, Cartagena trata de ajustarla a esos principios » (p. 14).

30. Vegeu, per exemple, els tres criteris de Cartagena per a l'elecció de llibres, en el tractat sobre les lectures convenients (ca. 1440) que dedica al comte d'Haro: sans per a l'esperit, moralment saludables i ajustats a la capacitat del lector (LAWRANCE 1979: 12).

que selecciona un material que en conjunt considera únicament adient per al grup al qual pertany; per això mateix, només trobarem parcialment utilitzat aquest material en cadascuna de les múltiples manifestacions externes de l'autor castellà.[31]

Evidentment l'ambició i la inquietud cultural de Cartagena es diferencia de manera radical d'aquella altra que tenia Canals. I això és una observació fonamental. Tanmateix, des dels plantejaments ideològics generals des dels quals parlem ara, els fonaments de Cartagena i de Canals se'ns afiguren espectacularment comparables, per bé que divergeixen en moltes realitzacions concretes. Així, per exemple, no posaria cap inconvenient a subscriure per al dominic valencià aquestes paraules de Morrás: « en sus [*de Cartagena*] prólogos a Cicerón asoma el primer barrunto de que si la Iglesia no mantenía la primacía de los textos religios bien presente, de la valoración ética de las letras grecolatinas se pasaría al disfrute estético y a la justificación de su lectura por su propio valor. [...] La propuesta de Cartagena consiste, pues, en ofrecer al público laico unos textos que por su contenido moral podían ser acogidos sin excesivas suspicacias por la Iglesia, pero que por su vertiente estética atraerían a unos lectores peligrosamente seducidos por la literatura de entretenimiento (léase los "nefandos" Virgilios, Ovidios y Amadises entre otros). Dentro de esta categoría entraban para el deán de Santiago las obras de Séneca y algunas de Cicerón » (Morrás 1992: 144-46). Ni Canals ni Cartagena podien dir als seus lectors com Vicent Ferrer als seus oients: « "*predicate Evangelium*"; no diu "*Virgilium*", ne "*Ovidium*", set "*Evangelium*", car les doctrines

31. « Muchas de las propuestas humanistas habían de ser reservadas a la élite estudiosa o transformadas en algo nuevo antes de su asimilación en un actó de buscada traición cultural, que dice quizá tanto del peso de la tradición medieval sobre la que se asienta la formación de D. Alonso como del proyecto cultural y político al que aspiraba para el futuro » (Morrás 1992: 106). Pel que fa als suposats i freqüents canvis d'actitud en les obres de Cartagena, Morrás 1995 b fa veure amb molta precisió que realment el que hi ha és una subjecció al lector a qui va adreçat el paper: « frente a sus contemporáneos del otro lado del Mediterráneo, siempre quiso limitar el acceso de la nobleza, el grupo principal de lectores legos, a ciertas formas y contenidos literarios [...]. Para él, los *studia scolasticis* y los *studia humanitatis* eran complementarios y pertenecían al ámbito del erudito profesional; sólo de forma restringida debían los nobles dedicarse a ellos ».

poeticals no salven les ànimes» o «quan un preïcador preïque la sancta Escriptura, e no cure de poetes, Virgili, Dantes, ne d'aquelles cadències» (Ferrer 1934: 56, 72), perquè aquest s'adreçava a uns receptors (en aquest cas concret, predicadors i religiosos) molt diferents d'aquells a qui es dirigien els altres dos a través de les seues traduccions, unes traduccions que ens informen d'unes inquietuds i d'unes exigències noves – les «curiositats excessives» de les quals parlava Canals – que en la majoria de casos sols intenten conjuminar o integrar nous models dins de la més pura tradició; sense cap ruptura seriosa, doncs. Tot i la seua innegable utilitat, hom pot qüestionar que «these translations represent something we could call "vernacular humanism"» (Lawrance 1986: 78)[32] o la idea que personatges com Cartagena introdueixen una mena d'humanisme eclèctic de signe utilitarista (Lawrance 1990: 225), però no que aquests intel·lectuals res no tenen a veure amb els retòrics professionals amb voluntat de potenciar els *studia humanitatis*, perfectament retratats a Rico 1993. Ni Canals ni Cartagena casen en un humanisme en perspectiva històrica, ni tampoc en un humanisme

32. Personalment, proposaria, en tot cas, l'existència d'un «vernacular classicism», atesa la definició de «vernacular humanism» en LAWRANCE 1990: 222: «the translation and adaptation of classical works for the entertainment and instruction of noble and unprofessional readers». Em sembla que moltes distorsions en la valoració d'alguns autors i obres del segle XV castellà provenen d'una confusió-identificació entre humanisme i classicisme, entès aquest darrer com l'afecció pels clàssics grecollatins. La rendibilitat d'aquest darrer terme es demostra quan pensem que l'afecció a les lletres clàssiques – amb finalitats utilitaristes o no – no determina necessàriament el rebuig d'uns plantejaments ideològics previs. Arribe a aquest punt després de llegir les valuoses afirmacions de MORRÁS 1992: VII: «El empleo dominante de la analogía italiana y del Renacimiento como piedra de toque donde medir el Humanismo castellano ha resultado, a mi entender, en una distorsión crítica, pues lo razonable parece comenzar por evaluar las obras del Cuatrocientos, la existencia de una novedad o la pervivencia de la tradición cultural, midiéndola frente al período anterior. En el caso de Cartagena salta a la vista la novedad que supone el que se dedicara a traducir textos clásicos y su curiosidad por el movimiento humanista italiano, pero también son patentes sus recelos ante las consecuencias que adivinava tras la consideración del conocimiento *sub specie litterae*. La modernidad y fidelidad de sus traducciones de Cicerón no está reñida con una suspicacia hacia el papel de la retórica que le aparta – y enfrenta – del rumbo que adoptó el humanismo contemporáneo (representado por Bruni) y siguiente (representado por Valla)».

«professional».[33] El que sí que trobem és un Cartagena involucrat en un ideari polític, de construcció d'una forta monarquia, que necessita com a pas inicial la formació i educació d'una classe cavalleresca fins aleshores excessivament centrada en afers d'armes; i per fer això, no dubta a aprofitar diverses estratègies discursives, fins i tot la utilització d'alguns sabers limitats als cercles de sempre. Aquest programa global és el que li manca també, entre d'altres coses, a Antoni Canals.

TOMÀS MARTÍNEZ
Universitat Jaume I
(Castelló de la Plana)

33. Seguint el camí marcat per AVESANI 1970: 223-24: « Nata sul finire del Quattrocento, nella crisi che separò la filologia dalla letteratura, la parola "umanista" indicò l'interprete dei classici, nei ruoli dell'insegnamento professionale. [...] Ma già in epoca antica si allargò, e fu detto "umanista" anche chi, senza essere necessariamente professore, fosse studioso di quelle letterature. [...] Sembra anche certo che le competenze proprie dell'"umanista" siano state contenute dentro limiti linguistici e letterari, cioè dentro i limiti proprii dell'insegnamento ».

BIBLIOGRAFIA

AGUSTÍ 1955 = SANCTI AURELII AUGUSTINI *De civitate Dei*, ed. B. DOMBART-A. KALB, Turnhoult, Brepols, *CCSL*, XLVII.

AGUSTÍ 1962 = SANCTI AURELII AUGUSTINI *De doctrina christiana. De uera religione*, ed. J. MARTÍN, Turnhoult, Brepols, *CCSL*, XXXII.

AGUADÉ 1992 = S. AGUADÉ NIETO, *Libro y cultura italianos en la Corona de Castilla durante la Edad Media*, Universidad de Alcalá de Henares, 1992.

AVENOZA 1991 = G. AVENOZA, *Traducciones y traductores. El libro de Valerio Máximo en romance*, en *Homenaxe ó Prof. Constantino García*, Santiago, Universidad, 1991, vol. II pp. 221-29.

AVESANI 1970 = R. AVESANI, *La professione dell'« umanista » nel Cinquecento*, en « Italia medioevale e umanistica », XIII 1970, pp. 205-32.

BADIA 1988 = L. BADIA, *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella*, Barcelona, Quaderns Crema, 1988.

BAGUETTE 1970 = CH. BAGUETTE, *Une période stoïcienne dans l'évolution de la pensée de saint Augustin*, en « Revue des Études Augustiniennes », XVI 1970, 1-2 pp. 47-77.

BIRKENMAYER 1922 = A. BIRKENMAYER, *Der Streit des A. von Cartagena mit L. Bruni Aretino*, en « Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters », XX 1922, pp. 129-236.

BLÜHER 1983 = K.A. BLÜHER, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid, Gredos, 1983.

CABRERA 1987 = C. CABRERA, *Cartagena, traductor de Séneca. Aproximación al estudio del manuscrito escurialense N-ij-6*, in « Studia Zamorensia », VIII 1987, pp. 7-25.

CANALS 1914 = A. CANALS, *Llibre anomenat Valeri Màximo d'Antoni Canals*, ed. R. MIQUEL I PLANAS, Barcelona, Biblioteca Catalana, 1914.

CANALS 1935 = A. CANALS, *Scipió e Anibal, De providència, De arra de ànima*, ed. M. DE RIQUER, Barcelona, Barcino, 1935.

CANTERA 1952 = F. CANTERA BURGOS, *Alvar García de Santa María. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, Instituto Arias Montano (CSIC), 1952.

CARTAGENA 1530 = A. CARTAGENA, *Los cinco libros de Séneca en romance*, Alcalá, Miguel de Eguía, 1530.

CASANOVA 1983 = E. CASANOVA, *Notes sobre el cultisme*, en *Actes del sisè Col·loqui internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Roma 1982)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983, pp. 195-205.

CASANOVA 1988 = E. CASANOVA, *El lèxic d'Antoni Canals*, València-Barcelo-

na, Institut de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1988.

DI CAMILLO 1976 = O. DI CAMILLO, *El Humanismo castellano del siglo XV*, València, F. Torres, 1976.

COLISH 1990 = M.L. COLISH, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages. 2: Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*, Leiden, Brill, 1990.

CONDOM 1983 = D. CONDOM I GRATACÓS, *Tradició retòrica en el 'Libre de Sèneca, De Providència' d'Antoni Canals*, en *Homenatge Aramon i Serra*, Barcelona, Curial, 1983, vol. III pp. 97-113.

DE NIGRIS 1991 = C. DE NIGRIS, *I prologhi alle versioni di Antoni Canals: epistole o prediche?*, en «Medioevo romanzo», XVI 1991, pp. 207-30.

FERRER 1934 = V. FERRER, *Sermons*, vol. II, ed. J. SANCHIS SIVERA, Barcelona, Barcino 1934.

FOTHERGILL-PAYNE 1988 = L. FOTHERGILL-PAYNE, *Seneca and Celestina*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1988.

GÓMEZ 1994 = A. GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas: Primeros ecos*, Madrid, Gredos, 1994.

GONZÁLEZ-QUEVEDO 1983 = S. GONZÁLEZ-QUEVEDO ALONSO, *El «Oracional» de Alonso de Cartagena*, València-Chapel Hill, Albatros ediciones-Hispanofila, 1983.

HAUF 1990 = A.G. HAUF, *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, València-Barcelona, Institut de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990.

IMPEY 1972 = O.T. IMPEY, *Alfonso de Cartagena, traductor de Séneca y precursor del humanismo español*, en «Prohemio», III 1972, pp. 473-94.

KAEPPELI 1980 = T. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. I, Romae, ad Sabinae, 1970.

KOHUT 1980 = K. KOHUT, *El humanismo castellano del siglo XV. Replanteamiento de la problemática*, en *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Venecia 1980)*, ed. G. BELLINI, Roma, Bulzoni, 1982, vol. II pp. 639-47.

LAWRANCE 1979 = J.N.H. LAWRANCE, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educacion y los estudios literarios*, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 1979.

LAWRANCE 1985 = J.N.H. LAWRANCE, *The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile*, en «Bulletin of Hispanic Studies», LXII 1985, I pp. 79-94.

LAWRANCE 1986 = J.N.H. LAWRANCE, *On fifteenth-Century Spanish Vernacular Humanism*, en I. MICHAEL-R.A. CARDWELL, eds., *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate*, Oxford, The Dolphin Book, 1986, pp. 63-79.

LAWRANCE 1990 = J.N.H. LAWRANCE, *Humanism in the Iberian Peninsula*, en A. GOODMAN-A. MACKAY, eds., *The Impact of Humanism of Western Europe*, Londres-Nova York, Longman, 1990, pp. 220-58.

MARTÍNEZ 1993 = T. MARTÍNEZ, *No·m direu que lo dit Sèneca sia propheta ne patriarcha, qui parlen figurativament: Antoni Canals i el 'De providència'*, en «Caplletra. Revista Internacional de Filòlogia», XV 1993, pp. 181-210.

MARTÍNEZ 1995 = T. MARTÍNEZ, *Introducció* a la traducció medieval L.A. Sèneca, *Tragèdies*, Barcelona, Barcino, 1995.

MARTÍNEZ *en premsa* = T. MARTÍNEZ, *Coluccio Salutati i una "expositio" catalana*, en premsa a «Llengua & Literatura».

MASCAGNA 1969 = R. MASCAGNA, ed., ALFONSO DE CARTAGENA, *La 'Rethórica' de M. Tullio Cicerón*, Nàpols, Liguori, 1969.

MENDOZA 1973 = J. DE DIOS MENDOZA NEGRILLO, S.J., *Fortuna y Providencia en la literatura castellana del siglo XV*, Anejos del «Boletín de la Real Academia Española», XXVII, Madrid 1973.

MORRÁS 1991 = M. MORRÁS, *Repertorio de obras, mss. y documentos de Alfonso de Cartagena (ca. 1384-1456)*, en «Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval», V 1991, pp. 213-48.

MORRÁS 1992 = M. MORRÀS RUIZ-FALCÓ, *Alonso de Cartagena: edición y estudio de sus traducciones de Cicerón*, «Serie de tesis doctorales en microficha», Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 1992.

MORRÁS 1995 = M. MORRÁS, *Deslindes del ensayo: Literatura didáctica y ensayismo*, en «Compás de Letras», V 1995, pp. 65-78.

MORRÁS 1995 b = M. MORRÁS, *'Sic et non': En torno a Alfonso de Cartagena y los studia humanitatis*, en premsa a «Euphrosyne», XXIII.

PUIG 1985 = J. DE PUIG, *Antoni Canals i els clàssics llatins. Notes sobre un ambient*, en «Arxiu de Textos Catalans Antics», IV 1985, pp. 173-86.

REINSFELDER 1975 = L.TH. REINSFELDER, *La importancia de Don Alonso de Cartagena en la primera mitad del siglo XV*, dins el seu *The dissertation packet*, Washington, The Catholic University of America, D.A., 1975 (University Microfilms International, Michigan, 1975).

RICO 1980 = F. RICO, *Temas y problemas del Renacimiento español*, en F. LÓPEZ ESTRADA, ed., *Historia y crítica de la literatura española*, II. *Siglos de Oro: Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1980, pp. 1-27.

RICO 1983 = F. RICO, *Petrarca y el "humanismo catalán"*, en *Actes del sisè Col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes*, cit., pp. 257-91.

RICO 1992 = F. RICO, *Antoni Canals y Petrarca. Para la fecha y las fuentes de Scipió e Aníbal*, en *Miscel·lània Sanchis Guarner*, III (2ª ed.), València-Barcelona, Departament de Filologia Catalana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992, pp. 53-63.

RICO 1993 = F. RICO, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza Universidad, 1993.

RIQUER 1935 = M. DE RIQUER, *Notícia preliminar* a CANALS 1935.

RIQUER 1983 = M. DE RIQUER, *Història de la literatura catalana*, vol. II, Barcelona, Ariel, 1983 (3ª ed.).

ROBLES 1972 = L. ROBLES, *Escritores dominicos de la corona de Aragón (siglos XIII-XV)*, Salamanca, Imp. Calatrava, 1972.

RODRÍGUEZ DE CASTRO 1781 = J. RODRÍGUEZ DE CASTRO, *Biblioteca española de los escritores rabinos españoles*, to. I, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1781.

ROUND 1972 = N.G. ROUND, *The mediaeval reputation of the Proverbia Senecae: a partial survey based on recorded MSS*, en « Proceedings of the Royal Irish Academy », LXXII 1972, pp. 103-51.

RUSSELL 1985 = P. RUSSELL, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra (« Monografías de Cuadernos de Traducción e Interpretación », 2), 1985.

SALAZAR 1976 = A.M. SALAZAR, *El impacto humanístico de las misiones diplomáticas de Alonso de Cartagena en la Corte de Portugal entre medievo y renacimiento (1421-31)*, en *Medieval Hispanic Studies Presented to Rita Hamilton*, ed. A.D. DEYERMOND, Londres, Tamesis, 1976, pp. 215-26.

SAQUERO-GONZÁLEZ 1991 = P. SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE - T. GONZÁLEZ ROLÁN, *Actitudes renacentistas en Castilla durante el siglo XV: la correspondencia entre Alfonso de Cartagena y Pier Cándido Decembrio*, en « Cuadernos de Filología Clásica (Estudios Latinos) », 1991, pp. 195-232.

SERRANO 1942 = L. SERRANO, *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena*, Madrid, Escuela de Estudios Hebraicos, 1942.

SKADDEN 1984 = M.J. SKADDEN, *The 'Doctrinal de los caballeros' of Alonso de Cartagena: Edition and Prologue*, Tesi de la University of Texas at Austin, 1984 (University Microfilms International, Michigan, 1986).

VIELLIARD 1930 = J. VIELLIARD, *Nouveaux documents sur la culture catalane au Moyen Âge*, en « Estudis Universitaris Catalans », XV 1930, pp. 21-40.

VIVES 1955 = J. VIVES, *Exposición medieval del Pater Noster*, en « Analecta Sacra Tarraconensia », XXVIII 1955, pp. 122-56.

ZINATO 1995 = A. ZINATO, *Fernán Pérez de Guzmán e le glosse alla traduzione medievale castigliana delle 'Epistulae morales ad Lucilium': un itinerario filologico e filosofico*, en « Annali di Ca' Foscari », XXXIV 1995, 1-2 pp. 403-27.