Universitat Autònoma de Barcelona

Dipòsit digital de documents de la UAB

This is the **published version** of the bachelor thesis:

Antón Corberó, Bruno; Serés, Guillermo, dir. Influencias del pensamiento estoico y el tópico de menosprecio de corte y alabanza de aldea en Andrés Fernández de Andrada y Meléndez Valdés. 2019. 32 pag. (808 Grau en Llengua i Literatura Espanyoles)

This version is available at https://ddd.uab.cat/record/211564

under the terms of the BY-NC-ND license

UAB
Universitat Autònoma
de Barcelona

Influencias del pensamiento estoico y el tópico del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* en Andrés Fernández de Andrada y Meléndez Valdés

Bruno Antón Corberó

Trabajo Fin de Grado

Tutorizado por Guillermo Serés Guillén

Grado en lengua y literatura españolas – UAB

Curso académico 2018-2019

Agradecimientos:

Quisiera agradecerle, en primer lugar, a Guillermo Serés la atención y las recomendaciones siempre certeras que me han permitido la escritura de este trabajo. Además, más allá de la elaboración del presente, ha sido un verdadero maestro en esta etapa universitaria de la que tanto he aprendido.

En segundo lugar, quisiera agradecer a mis compañeros haber compartido estos cuatro años conmigo, a su lado han sido más felices las alegrías y menos tristes los disgustos. Sobre todo, quiero darles las gracias a mis amigos Àgata, Alba, Judith, Miriam, Ramsés y Tania, que en muchas ocasiones han sido así compañeros como maestros.

No quisiera dejar de dar las gracias a mis padres y a mi hermana.

Índice:

1. Introducción: 1
2. Recorrido de la herencia estoica desde Roma hasta el Siglo de Oro: 2
3. El tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea*: 6
4. Orígenes del género de la epístola horaciana: 9
5. Orígenes de la metáfora de la *jaula de oro*: 10
6. La metáfora de la *jaula de oro* en la poesía de Meléndez Valdés y la influencia del Siglo de Oro en la Ilustración: 14
7. Conclusión 23
8. Bibliografía: 25

1. Introducción:

En la historia de la literatura hay ciertos autores que se hacen clásicos y su sombra se proyecta así en la lengua como en la literatura que los sucede. Hay otros que, admiradores de los primeros, imitan sus aciertos y aprenden sus averiguaciones. Consiguen, de este modo, perfeccionarse en su oficio a la vez que ponen en valor el obrar de sus maestros. Por último, hay unos pocos autores que aprenden tan bien el manejo de las herramientas que les han dado los clásicos que su sombra se confunde con la de sus predecesores y se hacen nuevos clásicos. De estos es Andrés Fernández de Andrada.

Y es que la perfección y naturalidad en la lengua que irradia la *Epístola moral a Fabio* (1613 *ad quem*) indujo erróneamente a Borges a pensar que detrás de los versos «¡Oh muerte! Ven callada como sueles venir en la saeta» había de haber una reminiscencia latina que no era tal (Alcina y Rico, 2014, p. X). Algo parecido nos ha ocurrido a nosotros, que hemos querido, infructuosamente, aprehender la fuente clásica de la que se derivan estos dos tercetos:

Más quiere el ruiseñor su pobre nido
de pluma y leves pajas, más sus quejas
en el bosque repuesto y escondido,
que agradar lisonjero las orejas
de algún príncipe insigne, aprisionado 50
en el metal de las doradas rejas.

Pero no basta la perfección conceptual que consigue el autor haciendo de esa *jaula de oro* una metáfora de la corte –adscribiéndose así al tópico del *menosprecio de corte y alabanza de aldea*– para considerarlo nuevo clásico, antes es necesario que sea modelo para otros poetas. En efecto, como veremos, la imagen tomada de la *Epístola moral a Fabio* sería utilizada dos siglos después por Meléndez Valdés en varias de sus composiciones. Ello da cuenta de un largo proceso de pervivencias filosóficas de la preceptiva moral, la cosmología y de los *tropos* de la doctrina estoica que se reinterpretaron bajo el dogma cristiano en la Edad Media primero, se releyeron durante el renacimiento humanista después y luego se recibieron en el Siglo de Oro español que, a su vez, sería el puente para su acogida durante nuestra época ilustrada.

El presente trabajo pretende, en definitiva, bosquejar ese panorama de modelos y reminiscencias estoicas prestando especial atención al tópico del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* y ejemplificar el proceso con la construcción del motivo de la *jaula de oro*: desde la identificación de los primeros despuntes que permitieron a Fernández de Andrada su gestación, hasta la repetición que la convierte en clásica.

2. Recorrido de la herencia estoica desde Roma hasta el Siglo de Oro:

Varios son los trabajos que analizan la recepción de las ideas y los *tropos* filosóficos y literarios de carácter estoico en la literatura de los siglos XVI y XVII en la producción española. A propósito del tema son clásicos el estudio de Karl Alfred Blüher *Séneca en España* o el de Henry Ettinghausen *Francisco de Quevedo and the neostoic movement*. También, aunque centrado en la obra de Fray Antonio de Guevara, el trabajo de F. Márquez Villanueva *Menosprecio de corte y alabanza de aldea (Valladolid, 1539) y el tema áulico en la obra de Fray Antonio de Guevara* es sumamente ilustrativo.

Pero comencemos por el principio. En la filosofía estoica era un lugar común – herencia a su vez de la filosofía cínica y, a la postre, de la discusión socrática entre el retiro o vida «filosófica» y la participación pública o vida «política» (Márquez Villanueva, 1999, p. 82)– criticar los bienes materiales que a menudo proporcionaba la vida civil en pro de una actitud resignada a la frugalidad de la vida campestre. Ya Horacio (65 a.C. – 8 a.C.), aunque no estrictamente estoico, había cantado en su *Epodo II* el que llegaría a ser el tópico del *Beatus ille*: las gracias de una vida rural conscientemente idealizada, puesto que después de un poema de grandes vuelos líricos, repleto de virtudes morales, al final nos encontramos con "el *capotazo* que Horacio nos da al advertirnos de que todos los precedentes solo recogen las buenas intenciones, de inmediato abandonadas, de un usurero urbano al que por un momento se le había ocurrido pensar en las excelencias de la vida rústica" (Moralejo, 2012, p. 166). Es Horacio, además, de una importancia capital en la creación del género que vino en llamarse epístola horaciana que estudiaremos más adelante.

Después de este, Séneca (4 a.C. – 65) desarrollaría por extenso en sus *Epístolas morales a Lucilio* la doctrina estoica. Es ocioso referir aquí los lugares en los que lo hace, pues "Las *Epístolas* constituyen básicamente una exposición de la doctrina estoica tradicional, aunque renovada y actualizada, de acuerdo con los postulados de la época imperial" (Roca Meliá, 1989, p. 16). Y, sin limitarse a la ética, trata de la Lógica y la Física y Metafísica (Roca Meliá, 1989, p. 17). Con todo, llamamos la atención sobre algunos fragmentos de especial interés para el presente trabajo en tanto que contraponen la ostentación y la abundancia a la escasez humilde: "sabed que al hombre lo protege igualmente la paja que el oro. Despreciad todo aquello que un esfuerzo inútil pone como adorno y decoración; pensad que nada, excepto el alma, es digno de admiración, para la

cual, si es grande, nada hay que sea más grande" (Séneca, *Ep.* 8, 5)[1]; "A muchos las riquezas les fueron un obstáculo para filosofar; la pobreza anda expedita, con seguridad" (*Ep.* 17, 3); "Podría mostrarte muchos obsequios cuya adquisición y aceptación nos ha arrebatado la libertad. Seríamos dueños de nosotros si ellos no fueran nuestros" (*Ep.* 42, 8); "¿De qué os aprovechan los numerosos dormitorios? Os acostáis en uno solo. No es vuestro el aposento en el que no habitáis." (*Ep.* 89, 21); "En estas moradas habitaron seguros; el techo de paja los protegía en libertad; la servidumbre habita ahora el mármol y oro" (*Ep.* 90, 10); "A nadie el dinero lo ha hecho rico, por el contrario, a todos les ha infundido mayor codicia" (*Ep.* 119, 9)

De estos autores el que presenta un tono moral más acentuado y –podemos decirlo– en el que vida y obra mantuvieron una coherencia más estrecha es Epicteto (55 – 135). En el *Enquiridión*, doctrina del estoico transcrita por su seguidor Flavio Arriano, distingue entre las cosas que dependen de nosotros, nuestras acciones, y las que nos son ajenas. Las primeras "son por naturaleza libres, sin impedimento, sin trabas; mientras que las que no dependen de nosotros son inconsistentes, serviles, sujetas a impedimento, ajenas" (Epicteto, 1991, p. 5). En este segundo grupo Epicteto incluye el deseo de "mandar y ser rico" así como el de la abundancia, contra el que recomendará "Mejor es morirse de hambre habiéndose librado de la tristeza y el miedo que vivir en la abundancia pero lleno de inquietudes" (*Enquiridión*, p. 27). La actitud preferida del estoico es la de la parquedad: "En lo que atañe al cuerpo toma sólo lo de estricta necesidad, ya se trate de alimentos, bebida, vestido, habitación o servidumbre. Y lo que lleve a ostentación o a molicie exclúyelo absolutamente" (*Enquiridión*, p. 77) y, aun, no es el cuidado del cuerpo lo que debe primar "dedíquese, en cambio, a la mente toda la atención" (*Enquiridión* p. 91).

En los albores del cristianismo y durante toda la Edad Media la doctrina estoica se adecuaría a la cristiana. De una manera más o menos directa se intentó una cristianización de la filosofía del pórtico en todos sus ámbitos. Así, respecto del ámbito de la física y metafísica estoica, Michael Lapidge ha observado en "A Stoic Metaphor in Late Latin Poetry: the Binding of Cosmos" reminiscencias del concepto estoico de *pneuma* (espíritu universal, fuerza cósmica) en Draconcio u Orencio y luego, ya en la baja Edad Media, en Bernardo Silvestre, Alain de Lille y Geoffrey Chaucer, seguramente influenciados por la muy imbuida de referencias estoicas *Consolación de la filosfía* de Boecio (Lapidge, 1980, pp. 835-837). También, claro está, en el ámbito de la moralidad se quiso ver en autores

[1] Usamos aquí, por parecernos más accesible, de la notación bibliográfica usual para los autores clásicos.

como Séneca o Epicteto referencias al cristianismo. Quiso, por ejemplo, verse en Séneca reminiscencias de las enseñanzas de los padres de la iglesia. A la propagación de este mito, que aún se había de dar por buena en el siglo de Oro, contribuyó en mucho la existencia de una correspondencia epistolar apócrifa entre Séneca y San Pablo que fue de enorme difusión:

> Un buen ejemplo, que demuestra el papel que desempeñaron los códices medievales de Séneca al lado de los escritos auténticos, es el Códice N-III-16 (s.XIII) de la biblioteca del Escorial. Encontramos en él, en primer lugar, la nota sobre Séneca del catálogo de escritores de Jerónimo, seguida del falso intercambio epistolar entre San Pablo y Séneca, la *Formula vita honestae* (que aquí lleva el título: *De quattuor virtutibus*) de Martín de Braga […] Ciertamente el más leído fue el ya mencionado *Formula vitae honestae* con sus memorables sentencias de moral clásica. (Blüher, 1983, p. 66)

Esa tendencia a acercar el estoicismo al cristianismo llegaría hasta el humanismo de Muret quien, dice Karl Alfred Blüher, "A diferencia de Erasmo, toma muchas veces posiciones en sus apuntes, respecto a los puntos clave de la doctrina estoica. Al hacerlo obedece a una clara tendencia por acercar la Stoa y a Séneca al punto de vista cristiano" (Blüher, 1983, p. 392). Lo mismo intenta Justo Lipsio, quien en el *De constantia* (1583), sobre la cuestión metafísica, defendería que "el *Fatum* está sometido a Dios" (Blüher, 1983, p. 397) y luego en *Manuductio ad stoicam philosophiam* (1604) y en *Physiologia stoicorum* (1604) defendió que "en toda la filosofía precristiana latía una chispa de la sabiduría divina, aunque, por causa del pecado original, escondida y oscurecida. Observa que muchos filósofos griegos, entre ellos Zenón, fundador de la Stoa, eran originarios de Oriente, primitiva sede de divina sabiduría" (Blüher, 1983, p. 398).

No obstante, como ya se ha apuntado, antes de Muret, Erasmo ya había advertido de la falsedad de cualquier pretendida relación entre Séneca y el cristianismo:

> Pero fue Erasmo el primero que divulgó ampliamente esa duda cuando, en la carta que acompañó a su primera edición (1515) y más aún en la edición definitiva (1529), tachó de falsa la correspondencia epistolar y rechazó totalmente la tesis del cristianismo de Séneca, […] el resultado de la crítica de Erasmo fue demoledor (Blüher, 1983, p. 256)

Del mismo modo, a pesar de los estragos que habían ocasionado Muret y Justo Lipsio al recuperar el mito medieval de una Stoa cristiana, Sánchez de las Brozas –El Brocense– defendería hasta su muerte a manos de la inquisición su independencia respecto de la institución eclesiástica: "Se somete a la autoridad de la Iglesia, pero únicamente en cuestiones de fe. En todas las verdades de fe, defiende el derecho a formarse su propia opinión sin preocuparse de las enseñanzas de la tradición" (Karl Alfred Blüher, 1983, pp.

371-372). Ello, no obstante, no evitaría que Francisco de Quevedo siguiera en la senda de Justo Lipsio e, incluso, fuera más radical: "Quevedo va así mucho más lejos que Lipsio […] supone Quevedo, junto a esta dependencia del Antiguo Testamento, que el ejemplo de los primero mártires cristianos había encontrado eco en Séneca y Epicteto […] Tiene además como posible que haya existido un influjo directo de los Apóstoles" (Blüher, 1983, p. 464). Todo lo cual es bastante sorpresivo teniendo en cuenta que hubo de acercarse a la concepción neoestoica de El Brocense:

> He himself states in his *Razón de esta traducción*: 'en mi versión seguí la mente y disposición de Sánchez.' […] he does indeed follow El Brocense, not only in adopting his renumbering of the chapters and his practice of prefixing them with descriptive titles, but also in the text itself, preferring his translation both to Correas' and to the Latin versión and the Greek original. (Ettinghausen, 1972, p. 60)

Lo cierto es que la admiración de Quevedo por el trabajo de Justo Lipsio era casi devota, tal y como se refleja en el breve intercambio epistolar que mantuvieron ambos autores. Le escribe Francisco de Quevedo al belga en su primera carta: "Eres, Lipsio, un lince, y yo soy un cegato. Has iluminado con tu antorcha la llama de las Vestales, la he mirado y he reconocido tu sol." (Francisco de Quevedo, *apud* Ramírez, 1966, p. 389). Además, es significativo que Justo Lipsio le recomendara a Quevedo su *Manuductio stoica*: "[…] Ya conoces mi parecer acerca de este autor y de su Genio, y no ha mucho lo publiqué también en la *Manuductio stoica*, estuvieras más cerca, te los regalaría. Porque te aprecio y te llevo en el fondo del alma *¡gran honra de los españoles!*" (Justo Lipsio, *apud* Ramírez, 1966, p. 415). En efecto, Francisco de Quevedo leyó la *Manuductio*: "Whether in fact Quevedo received it as a gift from its author or obtained it by other means, he certainly read the *Manuductio* and made it his business to spread its message in Spain" (Ettinghausen, 1972, p. 20) y la tuvo como fuente principal para la composición de su *Doctrina estoica*, de hecho Ettinghausen considera la obra como un intento de reconciliar, más si cabe, la filosofía de la Stoa con el cristianismo: "the *Doctrina estoica* transforms Lipsius' objective reconstruction of the Stoic system into what amounts to a plea for the adoption of Stoic ethics as a pattern for Christian living" (Ettinghausen, 1972, p. 41).

Queda claro, pues, que la doctrina estoica después de la Edad Media tuvo dos lecturas hegemónicas: por un lado, la erasmiana, que rechazaba cualquier interpretación en clave cristiana de la filosofía de la Stoa; por otro, la defendida por Muret y Justo Lipsio, que seguía con el tópico de una relación más o menos directa entre el origen de la religión cristiana y el del estoicismo. En cualquier caso, empero, la recuperación que se hizo de uno

y otro lado defendían la temperancia y rechazaban la veleidad de una sociedad que, como dice Quevedo en carta a Justo Lipsio pecaba de ociosidad: "¿Qué puedo decirte acerca de España sin que me tiemble la voz? Vosotros sois presos de la guerra. Nosotros lo somos del ocio y de la ignorancia. Allí se consumen nuestros soldados y nuestras riquezas. Aquí nos consumimos nosotros, y aunque no faltan quienes dan consejos, faltan quienes los lleven a cabo." (Francisco de Quevedo, *apud* Ramírez, 1966, p. 404).

3. El tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea*:

Precisamente en este contexto es donde cabe insertar el tema literario del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* que, como ya hemos visto, entronca directamente con el *Beatus ille* horaciano. F. Márquez Villanueva en su obra a la que ya nos hemos referido establece un recorrido por lo que llama el "polémico discurso moral de la corte" (Márquez Villanueva, 1998, p. 82). Para el crítico, quien sigue a C. Stephen Jaeger en esto, se trata de una deriva medieval de la discusión clásica –ya en Platón y Aristóteles– acerca de "la opción deontológica del sabio entre la vida retirada y servicio público" (Márquez Villanueva, 1998, p. 82). Esta nueva deriva tendría su origen en la elección de obispos elegidos como consejeros políticos por su saber y dotes personales (*moderatio* y *mansuetudo*) por parte de carolingios y otonianos. Alude luego al escrito de San Pedro Damián *Contra cléricos áulicos* "considerada como primera diatriba anticortesana" y que toma "por blanco a los obispos que se vuelven epicúreos y mundanos en la estrecha vecindad de los príncipes" (Márquez Villanueva, 1998, p. 83), o al *Policraticus, de nuglis curialium et vestigiis philosopharum* de Juan de Salisbury del que dice que "pone el más legítimo saber de la época a contribución de un completo enfrentamiento entre la frivolidad de los cortesanos y la ciencia de los filósofos" (Márquez Villanueva, 1998, p. 84) y subraya que este fue el origen de "una oposición dialéctica entre corte y filosofía" (Márquez Villanueva, 1998, p. 85).

También se retrata negativamente la corte en la obra del arcediano de Oxford Walter Map, *De nuglis curialium*: "como un perpetuo remolino en el que sobrenadan noticias y cotilleos y donde todos se acogen, para distensión, a esparcirse con inferiores y a disfrutar de historias amenas" (Márquez Villanueva, 1998, p. 85). En la misma línea, aunque sin tanta vehemencia, la obra de Eneas Silvio Piccolomini, el que sería Pío II, *De curialium miseriis*, que también previene contra la corte. Apuntemos, además, que aparece aquí una crítica a la cortesanía que aparecerá en *La epístola moral a Fabio* también: "El servicio de los príncipes fuerza además sacrificios tan duros en lo físico como el *navigare in mare*"

(Márquez Villanueva, 1998, p. 88). Erasmo no deja de criticar el oficio de los cortesanos en su *Stultitiae laus*: "el más servil y materialista de los oficios, pues solo requiere dominar las artes de la adulación y una capacidad ilimitada para mantener bajo toda circunstancia un rostro imperturbable" (Márquez Villanueva, 1998, p. 88). Esta última crítica, por cierto, aparecería también en la epístola de Fernández de Andrada en aquel famoso verso "augur de los semblantes del privado" (v. 54), del que Dámaso Alonso había rastreado los orígenes hasta la *Ode XXX* de Medrano. También Ulrich Hutten se opone a la vida cortesana al intentar disuadir –como Fernández de Andrada– "a un joven amigo llamado Casto de iniciar una carrera cortesana" (Márquez Villanueva, 1998, p. 88).

Sin embargo, con *El cortesano*, Baltasar de Castiglione –que habría de ser traducido por Boscán al español con prólogo de Garcilaso– procede "a contrapelo de la fuerte tradición antiáulica" al proponer la imagen de la perfección cortesana con el conocido membrete de *sprezzatura* consistente en una *mediocrità* muy alejada de aquel *punto medio* de la virtud aristotélica y, aún más, de la *apatheia* estoica: "Consiste […] en un haz de múltiples y hasta opuestas cualidades arduas de mantener bajo una norma de la que llama *mediocrità*, en el sentido de no desequilibrar el cuadro con el predominio de una de ellas sobre las otras. Castiglione denomina así a la mutua integración de armas y letras" (Márquez Villanueva, 1998, pp. 91-92). Esta inversión del modelo moral que, hasta cierto punto, aceptaba los vicios porque "están siempre ahí, pero son dialécticamente necesarios para la existencia y realce de las virtudes, sin que nuca puedan ser erradicados de ningún contexto humano" (Márquez Villanueva, 1998, p. 92). Le permitiría a fray Antonio de Guevara tomar en su obra *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* una posición relativista "'Que nadie debe aconsejar a nadie se vaya a la corte o se salga de la corte, sino que cada uno elija el estado que quisiere'"; "desde semejante pirronismo fáctico, la idea del vituperio o elogio de esto o aquello se vuelve una pura futilidad abierta a cualquier clase de juego, con lo cual el esquema de menosprecio y alabanza adopta más que nunca su conocida veste sofística" (Márquez Villanueva, 1998, p. 102-103).

La posición que adopta Fernández de Andrada, aunque su *Epístola moral a Fabio* es posterior en composición a las obras de Castiglione o Guevara, está más cercana a la tradición *antiaúlica* –en contra de los vicios de la corte–, ya se han apuntado algunos rasgos en común. No ocurrirá así durante la Ilustración; tal y como dice Russell P. Sebold en su *Lírica y poética en España, 1536-1870* acerca de la poesía neoclásica y el contexto cortesano en la que se enmarcaba:

> los elegantes querían volver a la naturaleza, pues se sospechaba que el vicio era el compañero inevitable de la civilización y el refinamiento, y que la virtud no podía existir sino en el estado incorrupto de la naturaleza […] La oposición implícita entre los conceptos *refinamiento* y *naturaleza* lleva a un curioso conflicto: una vuelta a la naturaleza y una huida simultánea de ella. Los elegantes de la centuria decimoctava querían, por decirlo así, estar en misa y repicando. Les atraía la virtud del campo, pero no querían renunciar a ninguno de los refinamientos de que gozaban en la Corte. La naturaleza y elegancia tendrían que hacerse concesiones mutuas. (Sebold, 2003, p. 129)

Esta es, en definitiva, una deriva de la definición de Castiglione de cómo debía ser un buen cortesano, que había de introducirse en España con su estancia en España en 1529, hacia el final de su vida y con la traducción que ya hemos mencionado de Boscán. No es gratuito que el ideal de la lengua en la tendencia neoclásica que aparecería en el *Panegírico de la poesía* (1627) fuera, a imitación de Garcilaso de la Vega, el de la *dulzura*, tan cercano a aquél de la *sprezzatura* y que, además, reaparecería en la *Poética* de Luzán: "donde se le dedican tres capítulos: «Del deleite poético y de sus dos principios: belleza y dulzura», «De la dulzura poética» y «Reglas para la dulzura poética dilucidadas con varios ejemplos»" (Sebold, 2003, p. 107). El ideal de la lengua también se define, como antítesis del *barroquismo* –o *elefancía* como la llamaría Juan de Jáuregui– del siglo XVII, con alusiones comparativas a aquella *buena* poesía del siglo XVI (Sebold, 2003, p. 49). Existen, en definitiva, "tres mentalidades definitorias del neoclasicismo: la voluntad de volver al buen tiempo de Garcilaso, la rehuida del barroquismo y la empresa restaurativa" (Sebold, 2003, p. 99). En definitiva, todo el setecientos quiso hacer renacer, hacer clásicos, a los poetas del XVI: "Ser neoclásico en España es imitar, ya a los clásicos grecolatinos, ya a los clásicos nacionales" (Sebold, 2003, p. 110). De ello da cuenta la gran cantidad de antologías poéticas que florecieron en el XVIII –véase Sebold, 2003, pp.112-116– y entre las cuales mencionamos por motivos que veremos más adelante, el *Parnaso español* de López Sedano (1768-1778) y las *Poesías selectas castellanas* (1807) de Quintana.

De esta tendencia neoclásica a la recuperación de los modelos del siglo XVI y, con ellos, su *alabanza del campo* desde la distancia de la corte es ejemplo, por antonomasia, Meléndez Valdés. Cadalso tampoco escatima elogios al imaginar a Batilo como el ave Fénix que es la resurrección de Garcilaso «Aliéntese el Parnaso:/ *Meléndez nacerá, si murió Laso*» escribió en una octava a Meléndez. Para Sebold "El Fénix era único, y con tal imagen se reúnen la distinción de Príncipe de los Poetas Castellanos de Garcilaso y la de Restaurador de la Poesía Española que muy pronto se le iba a conferir a Meléndez Valdés" (Sebold, 2003, p. 84). También Meléndez Valdés tendría una visión idealizada –conscientemente idealizada– de la vida del campo en el tema del *menosprecio de corte y*

alabanza de aldea. Dice John H. R. Polt refiriéndose a romances como *Los segadores*, *Los aradores*, *El otoño de la vida* o *La libertad* en el que se trata el tema de la naturaleza desde consideraciones de orden moral que:

> Meléndez sabía, por supuesto, que la realidad de la vida rústica distaba mucho de los tintes rosados con que aquí la pinta, y nos ha dejado constancia de ese conocimiento en algunas de sus epístolas. El labrador del romance es una figura ideal, de función análoga a la del pastor en toda la tradición pastoril, inclusas las obras pastoriles de Meléndez. También la aspiración a llevar vida de labrador es puramente ideal; bien le dice el poeta de Godoy, en la Epístola VII, «Sed en el alma labrador» (Polt, 1987, p. 245)

Es más, las consideraciones de orden moral en los romances ambientados en la naturaleza son características solo de su más tardía producción, los que Polt llama *romances del grupo V*, en los que "van cobrando más importancia los temas relacionados con la naturaleza y, sobre todo en la última época de Meléndez, los temas morales, filosóficos y religiosos" (Polt, 1987, p. 249), pero en su producción más temprana las consideraciones morales no eran centrales, lo era el gusto por lo sutil del estilo anacreóntico que queda retratado en la interpretación que hacía del tema de "alabanza de la vida de campo" en la égloga *Batilo* presentada al tercer concurso poético de la Real Academia Española en 1780 que ganó a la de su contendiente Tomás de Iriarte. La obra buscaba, antes que la profundidad filosófica, el retrato sencillo de las escenas del campo. Así cotejaba, tal vez con demasiada severidad para Iriarte, ambas obras Forner:

> la primera [la de Meléndez], escrita en estilo garcilasista por haber dado el autor a su lenguaje el *color* de la antigua sencillez, muestra una dulzura y suavidad que embelesa. La segunda, escrita en el lenguaje de ahora, ostenta un boato, una hinchazón de cláusulas tan desmedida y tan ajena de un poema bucólico, que fastidia a cualquiera que sabe distinguir entre la verdadera y falsa elegancia (Forner, *apud* Polt, 1987, p. 59)

En definitiva, Meléndez cultivó una poesía que daba importancia, sobre todo, a la manera de expresarse adecuada al estilo *suave* o *bueno* del modelo quinientista y en la que los temas oscilaban entre lo gracioso de los amoríos anacreónticos y el retrato de la naturaleza desde una perspectiva moral no exenta de idealización. Así, su perspectiva acerca del tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* deberá darse bajo los mismos signos de esta poesía. Efectivamente, así se dará, ya lo veremos, en los romances "El colorín de Filis", "La vuelta del colorín" y "La libertad".

4. Orígenes del género de la epístola horaciana:

Antes de continuar y puesto que podemos estar contentos tanto de las materias como de las formas, tras haber visto cuáles son los precedentes filosóficos estoicos y los literarios en

cuanto el tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea*, veamos cuáles son los precedentes en lo que al género de la epístola se refiere:

Como explica Elias L. Rivers en su *The Horatian Epistle and Its Introduction into Spanish Literature*, Horacio fue el creador de un nuevo género poético, el de la *epístola horaciana* en tanto que "unites in verse the subject-matter of philosophy and the form of the personal letter. Matter and form, in the successful epistle, are inseparable: philosophy is reshaped by meter, epigramatic polish, and the tone of a personal letter" (Rivers, 1954, p. 181). Efectivamente, el tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* era de los preferidos del latino para el género epistolar: Epístola 10, libro I (epístola a Aristio Fusco); Epístola 16, libro I (epístola a su amigo Quincio), donde se retrata la avaricia como forma de esclavitud; Epístola 2, libro II, donde trata el tema de la riqueza contrapuesta a la sabiduría. Luego Petrarca fue pionero en recuperar a Horacio que, hasta él, se citaba como nombre famoso pero desconocido.

Siguió su modelo en las *Epistulae metricae*, que fue muy influyente en toda Europa, pero no sería hasta la *Sátira* (ca.1550) de Ariosto que aparecerían la forma métrica en romance (Rivers, 1954, pp. 182-183). Al mismo tiempo comenzó a aparecer en España la primera epístola horaciana firmada nada menos que por Garcilaso de la Vega, la *Epístola a Boscán* (1543) que, escrita en *terza rima*, seguía el ejemplo de la *Divina comedia* de Dante y de la *Sátira* (1495) de Antonio Vinciguerra o las de Ariosto (1517-1533), "perhaps the only non-latin precedent that Garcilaso had for the genre" (Rivers, 1954, p. 185). La estructura métrica estaba reservada, desde Dante, para poemas de carácter satírico y moralizante. Aproximadamente cinco años después de que Garcilaso escribiera la suya (aunque las tres fueron publicadas en la edición de *Las obras de Boscán y algunas de Garcilaso de la Vega* de 1543), don Diego de Mendoza y Boscán escribirían, en la senda de Garcilaso, las *Epístola de don Diego Mendoza a Boscán* y la *Respuesta de Boscán a don Diego de Mendoza*, que contra la de Garcilaso, conservan un tono serio, menos familiar. Boscán, por cierto, al modo de Castiglione o Guevara, no ve con malos ojos la ciudad: "though he praises the idyllic life of the country, he does not condemn the city completely like Horace does, or pretends to do" (Elias L. Rivers, 1954, p. 193). Andrés Fernández de Andrada, por el contrario, seguirá considerando de un modo muy horaciano la vida de la corte como una "colonia de los vicios" (v. 53).

5. Orígenes de la metáfora de la *jaula de oro*:

Andrés Fernández de Andrada tenía que conocer todos estos referentes y los tuvo en cuenta en la composición de su *Epístola moral a Fabio*. Así, aunque rechaza esta última concesión

de Boscán a la vida civil, sí que se sitúa muy cerca del discurso de Horacio o de Ariosto. De hecho, como ya hemos visto, su aproximación al tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* quiere continuar con la tradición *antiáulica* y no acepta las posiciones relativistas de Castiglione o Guevara. Siguiendo con Ariosto, Dámaso Alonso en su edición crítica anotada de la epístola del capitán Andrada, observa la influencia del italiano en los versos que aquí nos interesan: "La idea del ruiseñor encerrado estaba también en Ariosto, *Sat*. III, verso 37" (Alonso, 2014, p. 6):

So ben che dal parer dei piú mi tolgo
che'l stare in corte stimano grandezza
ch'io pel contrario a servitá rivolgo.
Stiaci volentier dunque chi la apprezza;
fuor n'uscirò ben io, s'un dí il figliuolo
di Maia vorrà usarmi gentilezza.
Non si adatta una sella o un basto solo
ad ogni dosso: ad un non par che l'abbia,
all'altro stringe e preme e gli dà duolo.
Mal può durar il rosignuolo in gabbia,
piú vi sta il gardelino, e piú il fanello;
la rondine in un dí vi mor di rabbia.
Chi brama onor di sprone o di capelo
serva re, duca cardinale o papa;
io no, che poco curo questo e quello.

Sé que me aparto del sentir común,
que estima honor estar en una corte;
yo, al contrario, lo estimo servidumbre. 30
Quédese ahí a su gusto quien la aprecia,
que yo me escaparé si un día el hijo
de Maia me concede alguna gracia.
Una silla o albarda no se adapta
a cualquier lomo: hay quien no la nota 35
y a otro le duele, aprieta y martiriza.
No durará en la jaula el ruiseñor;
el pintón y el jilguero son más fuertes
la golondrina morirá en un día.
Quien busca honor de espuela o de capelo. 40
sirva a rey, duque, cardenal o papa;
yo no, que nada de eso me preocupa.

(Ludovico Ariosto, trad. Micó, 1999, p. 55)

Aquí el italiano hace ya uso de la imagen del ruiseñor encarcelado como ejemplificación del tema del *menosprecio de corte* donde el poeta es el ruiseñor y la corte es la jaula que quiere eludir. Y, aunque a esta jaula le falta todavía el dorado de las "doradas rejas" que aparecen en la epístola del sevillano, en Ariosto hay ya una marcada preocupación por el tema moral áulico y es que, como dice Micó en el prólogo de su traducción, Ariosto abandona, como hubo de hacer Horacio en su vejez, "la poesía y demás juegos fútiles; qué es la verdad y qué es el bien, eso es lo que inquiero y lo que ocupa todo mi ser" (Horacio, *apud* Micó, 1999, p. 11) y tiende a la poesía moral en sus sátiras, temas –el satírico y el moral– perfectos para la *terza rima*. Además, su ejemplo no es impostado; no pretende como haría contemporáneamente Castiglione una nueva moralidad de la corte en la que los vicios se requieren como antítesis dialéctica de las virtudes, sino que presenta –aunque sin dogmatismos– un modelo moral, como el horaciano, que pudiera ser cercano a la experiencia propia:

> El equilibrio de Ariosto se malogró en otras manos, y los poetas posteriores cayeron, por lo general, de uno de los lados, o el de la sátira intrascendente, que dio lugar a variadas muestras de comicidad, o el de un moralismo pacato y apócrifo, que ofrecía un ideal de vida (o una vida ideal) aprendiendo de los antiguos, pero que casi nunca trepidaba con la experiencia real de un hombre. Además, la tradición literaria conocía muy bien esa doble impostura: la burla de vicios y costumbres cuya perpetuación se confiaba a una risotada meramente folclórica, o la alabanza hipócrita de virtudes que no se practicaban y decisiones que no se tomaban. En ese contexto, la agridulce y voluntariosa moralidad de Ariosto nos interesa porque no surge de la doctrina, sino de la vida. Sin ese deseo de confidencia a un amigo […] no se entiende, por ejemplo, el humor descarado de algunos pasajes (Micó, 1999, p. 12)

Con todo, debe reconocerse que los tiempos en los que vivía Ariosto comenzaban a ser de agitación moderna en los que los preceptos de la moralidad tradicional comenzaban a desdibujarse. Así, si bien acepta que otros estimen un honor estar en la corte y que se adapten las sillas a sus lomos, él desde el ejemplo individual, lo juzga servidumbre, aprieto y martirio. Es esta, también, como la de Castiglione, una posición moderna que se acerca a la del relativismo de Guevara cuando proponía "que cada uno elija el estado que quisiere" (Guevara, *apud* Márquez Villanueva, 1998, pp. 102-103). Y es que es posible que Castiglione y Ariosto se conocieran, puesto que aquel dedica *El Cortesano* a Alfonso Ariosto quien, como Ludovico, fue protegido de la casa de Este en el ducado de Ferrara. En cualquier caso, como Horacio y como Ariosto, Fernández de Andrada aboga por una defensa de valores de carácter estoico, aunque, como ellos, consciente de sus propias limitaciones: "No, porque así te escribo, hagas conceto / que pongo la virtud en ejercicio: / que aun esto fue difícil a Epicteto" (vv. 133-135). Todavía decir esto es una demostración de estoicismo pues, como dice el propio Epicteto en el *Enquiridión*: "Cuando te hayas ajustado a la frugalidad para con el cuerpo, no te envanezcas por ello; ni, si sólo bebes agua, andes diciendo a cada paso que tu bebida es el agua" (*Enquiridión*, p. 101).

Pero la metáfora de la jaula de oro no sólo tiene como fuentes al italiano. La producción de Séneca, especialmente sus *Cartas a Lucilio*, está repleta de ejemplos próximos a este de los que ya hemos referido algunos, repetimos uno especialmente adecuado en el que una casa de mármol y oro obliga a la servidumbre: "En estas moradas habitaron seguros; el techo de paja los protegía en libertad; la servidumbre habita ahora el mármol y oro" (Séneca, 90, 10). Pero la perfección de la metáfora no se debe solo a la unión de varios conceptos que se encontraban ya en la literatura culta y que, casi necesariamente, habían de decantarse así, sino que es una metáfora que, como ya hemos apuntado al principio, podía pasar por expresión popular, ejemplo de la *naturalidad* que

defendía Garcilaso para la epístola: "he expresses his apreciattion for «…aqueste descuido suelto y puro,/ lejos de la curiosa pesadumbre»" (Rivers, 1954, p. 186). De esa adecuación a un lenguaje natural o desafectado da cuenta la recurrencia de imágenes similares en la literatura paremiológica en forma de adagios, dichos y sentencias:

En el *Refranero ideológico general* de Luis Martinez Kleiser[2] encontramos refranes tales como: "El oro no vale lo que la libertad vale" (18.233); "El oro luce y la virtud reluce" (18.234); "Quien prende, su cuerpo vende" (28.493); "Quien toma, tomado queda" (28.494); "Beneficio recibido, de hombre libre hace cautivo" (28.495); "Merced recibida, libertad perdida" (28.496); "Beneficio y prisión dos cosas parecen y una son" (28.497); "Loco es el hombre que sus prisiones ama, aunque sean de oro y plata" (36.549); "Reniego de grillos aunque sean de oro" (36.550); "Más quiero libertad pobre que prisión rica" (36.554); "Ni la cama dorada alivia el dolor, ni el buen cuarto la prisión" (56.135). Además, en las misceláneas de la época tales como *Lugares comunes de conceptos, dichos y sentencias en diversas materias* (1595), de Juan de Aranda, o la *Silva de varia lección* (1497-1551), de Pedro Mexía –la cual, atendiendo a su popularidad, bien podría haber sido conocida de nuestro autor–, aparecen dichos que debían escucharse durante el siglo XVI tales como: "El que recibe ajeno beneficio, su libertad vende" (Séneca, *apud* Aranda); "Mejor es peligrosa libertad que segura servidumbre" (Salustio, *apud* Aranda); "Las cortes están cerradas para los pobres, pues sólo los tributos y rentas dan la honra (Ovidio, *apud* Aranda); "El precio de la virtud es ella misma" (Séneca, *apud* Aranda); "lo primero será que en la ociosidad se multiplican los vicios" (Mexía, 1989, p. 229); "La gente de guerra, estando holgada, se hace más cobarde; y así dicen que por parar Aníbal en Capua, después fue vencido; […] al ave que vuela nunca tira el ballestero; la parada y descuidada es la que muere (Mexía, 1989, p.230); "Ovidio, Plauto, Horacio, Claudiano, Virgilio y todos los otros poetas cantan contra ella [la ociosidad]" (Mexía, 1989, p. 230); "[…] lo cual si Solón pretendiera e quisiera para sí, lo pudiera muy bien alcanzar; e aun fuele ofrecido por los más de la ciudad, a los cuales él respondió: *Que la tiranía era deleitable aposento, pero que no tenía salida* de manera que él ni quiso ser tirano ni servir al tirano; por lo cual se desterró de Athenas y peregrinó por Egipto […]" (Mexía, 1989, p. 835, las cursivas son mías). Además de estas dos, había en el Siglo de Oro varias colecciones de proverbios que presumiblemente darían cuenta de la presencia de autores como Séneca en el siglo XVI,

[2] Aunque la obra recoge los refranes de nuestra contemporaneidad da cuenta igualmente de cómo se relaciona íntimamente la producción literaria con el habla oral. Usamos aquí las referencias del propio Martínez Kleiser que es, a nuestro parecer, el modo más sencillo de recuperar los refranes.

puesto que, dice Karl Alfred Blüher, tienen todas ellas características humanistas de espíritu erasmiano:

> *Flor de sentencias de sabios* (Amberes, 1577 y más veces) de Francisco de Guzmán, *Filosofía cortesana moralizada* (Madrid, 1567 y otras veces) de Alonso de Varros, y la obra que se adjunta a esta última: *Proverbios morales* (Madrid, 1618) de Cristóbal Pérez de Herrera, los *Lugares comunes de conceptos, dichos y sentencias en diversas materias* (Sevilla, 1595 y otras muchas veces) de Juan de Aranda, o los *Avisos de amigo* (1614) de Joaquín Setanti. (Blüher, 1983, p. 336)

En definitiva, el desprecio del lujo y el poder cuando supone privación de libertad –que se concretiza en imágenes tan cercanas a la nuestra como en las "prisiones de oro y plata" o los "grillos de oro"– era un tema que a Andrés Fernández de Andrada podía haberle llegado de muy diversos ámbitos: desde la oralidad, en forma de refranes, hasta en la lectura de hechos históricos sobre prohombres o en la lectura de los clásicos. Esa multiplicidad de referencias hace de la metáfora de la corte como jaula de oro una metáfora meditada pero con un estilo natural, sin afectación, con *sprezzatura*.

El motivo sería recogido por Meléndez Valdés en algunas de sus poesías de carácter moral a las que ya hemos aludido, estableciendo así una tradición en el uso de la metáfora, contribuyendo a que Fernández de Andrada se estableciera como clásico español:

6. La metáfora de la *jaula de oro* en la poesía de Meléndez Valdés y la influencia del Siglo de Oro en la Ilustración:

Ya hemos aludido a cómo en su libro *Lírica y poética en España, 1536-1870* Russell P. Sebold hace un análisis sesudo de las tendencias poéticas que comenzaron en el siglo XVI y que continuaron hasta el XVIII en España. Hace especial hincapié en la tendencia que compartirán el siglo XVII y el XVIII de considerar el siglo del quinientos como una época en la que la poesía llegó a su máximo esplendor con adalides como, principalmente, Garcilaso de la Vega de quien se elogia el "ingenio, dulzura, gravedad, pureza, sentimientos del alma" (Saavedra, *apud* Sebold, 2003, p. 29), a la vez que se llora la "pérdida irreversible" de un tiempo pasado "en el que la osadía de un gran poeta español nos permitió emular a los mayores poetas, no solo pasados sino futuros" (Sebold, 2003, p. 27). En el siglo XVIII la pérdida, por lejana, se expresa en tonos menos desesperanzados (Sebold, 2003, p. 30) y, sobre todo, comienzan a elogiarse otros nombres junto al de Garcilaso: "especialmente fray Luis de León, y aun se incluirán en tales alusiones elogiosas a varios poetas puros y sencillos del siglo XVII, como los Argensola, Villegas y Rioja" (Russell P. Sebold, 2003, p. 30) y es que, no debemos olvidarlo, muchos de estos autores

nos han llegado a nosotros gracias a la admiración que suscitaron en los poetas del XVIII y que los impulsó a emular las composiciones de Garcilaso, fray Luis y Herrera, pero también a llevar a término "la reedición de poetas clásicos y la publicación de antologías poéticas que reúnan muestras del verso de varios siglos, pues había que poner los modelos poéticos emulables al alcance de los jóvenes poetas que aspiraban a la fama de grandes poetas" (Sebold, 2003, p. 80).

A este proyecto obedeció la tentativa de una *Colección de las poesías castellanas selectas desde el origen de nuestra poesía hasta el tiempo presente* que, iniciada por Blas Nasarre, nunca se llevó a término. También el *Parnaso español. Colección de poesías escogidas de los más célebres poetas castellanos* (1768-1778), de Juan José López Sedano, responde a este propósito. Habla Sedano en términos de restauración de un mejor Siglo de Oro aludiendo a aquella época que comprende "desde los principios del siglo XVI, en que Boscán y Garcilaso introdujeran en ella el buen gusto, sacándola de su antigua rudeza, hasta mediado el siglo XVII […], época infeliz de la decadencia de nuestra poesía y nuestra literatura, hasta el presente, como principio de *restablecimiento*" (Sedano, *apud* Sebold, 2003, p. 82) –recordemos que el término de Siglo de Oro se acuña en el siglo XVIII y que antes en el XVII se hablaba, como mucho, del "buen siglo".

Precisamente es en la antología de López Sedano que se edita por vez primera la *Epístola moral a Fabio* bajo el nombre, no obstante, de Bartolomé Leonardo de Argensola. Dámaso Alonso, en el estudio preliminar de su edición de la epístola hace una relación de las ediciones que se han dado para la epístola (Alonso, 2014, p.91). Añadimos aquí las cuatro primeras ediciones que, por motivos cronológicos, son las de nuestro interés: López Sedano en el tomo primero de su *Parnaso español* (1768) a nombre de Bartolomé Leonardo de Argensola; D. Ramón Fernández (y no Pedro de Estala, aunque ayudara en la edición[3]) en su tomo tercero de su colección de poesías (1786), a nombre de Francisco de Rioja; otra vez D. Ramón Fernández en el tomo XVIII de su colección (1797), también a nombre de Rioja (la edición de esta es muy buena, al contrario de la primera del autor. Se le da en esta el nombre de *Epístola moral*, que prevalecerá después de muchos años tras añadírsele "a Fabio". Hay indicios de que Quintana participara en la edición); Manuel José Quintana en sus *Poesías selectas castellanas* a nombre de Rioja (1807).

Esa primera edición de la *Epístola moral a Fabio*, incluida en el *Parnaso español*, es casi seguro que la hubiese leído Meléndez Valdés. George Demerson, en su *Meléndez*

[3] Sobre el tema consúltese el ensayo de René Adioc "Ramón Fernández será siempre Ramón Fernández"

Valdés, biografía del extremeño, reconstruye, a partir de la relación epistolar con Jovellanos y el artículo de Emilio Alarcos "Meléndez Valdés en la Universidad de Salamanca", la biblioteca que el joven Batilo en sus años de formación (de 1772 a 1780) poseyó o había podido consultar. En efecto, en la lista aparece "López Sedano – Parnaso español" (Demerson, 1971, p. 109). Es más, el biógrafo recupera una "Escritura de declaración del Licenciado Don Juan Meléndez Valdés" que había de servir como documento notarial para fijar la dote de María Andrea, la que sería su esposa. En esa lista vuelve a aparecer –el poeta todavía lo conservaba– el "López de Sedano (Juan José), *Parnaso español, colección de Poesías escogidas de los más célebres poetas castellanos*, Madrid, 1768-1778, 9 vol. In-8º (135 r.)" (Demerson, 1971, vol. I, p. 131).

En definitiva, es muy posible que Meléndez Valdés hubiese leído en la antología de López Sedano la *Epístola moral a Fabio*, aunque, eso sí, atribuida a Bartolomé Leonardo de Argensola y con algunas faltas. En cuanto a la colección de poesías de D. Ramón Fernández no hemos sido capaces de determinar si Meléndez Valdés pudo consultarla o no. No obstante, teniendo en cuenta que en el período en el que José I reinó en España Meléndez Valdés presidió una *Junta de Instrucción Pública* de la que participó D. Pedro Estala y que posteriormente se convertiría en una *Junta consultiva* (Demerson, 1971, vol. I, pp. 496-498), es posible que el extremeño conociera de su existencia. Sí que tuvo que conocer, no obstante, la edición de Manuel José Quintana, *Poesías selectas castellanas,* quien la dedica en el prólogo "Á DON JUAN MELÉNDEZ VALDÉS" (Quintana, 1807, p. III).

Es seguro, pues, que Meléndez Valdés pudo conocer como atribuida a Bartolomé Leonardo de Argensola la *Epístola moral a Fabio* en sus años de formación universitaria y que, más tarde, en el período que se encontraba en ese exilio provisional que duraría diez años (1798-1808) recibiera como presente de su pupilo esas *Poesías selectas castellanas* en las que la pudo releer esta vez atribuida a Rioja y con algunas modificaciones y correcciones que ya habían aparecido en el tomo XVIII de D. Ramón Fernández. Veamos ahora las poesías que incluyen el motivo de la *jaula de oro* y en las que son más evidentes la influencia de la *Epístola moral a Fabio*. Así, en el romance XIX "El colorín de Filis" se establece un paralelismo entre un colorín cautivo en una jaula de oro que, a pesar de los cuidados y cariños que Filis le prodiga, ansía la libertad y la propia Filis que antes de los diecisiete se casó con un "amable dueño" que la trata muy bien pero que, aun así, la priva de libertad:

Miraba Filis un día
entre las doradas redes
de la jaula, por romperlas,
su colorín impaciente. 4

……..

Yo también cautiva lloro;
y aunque de rosa y claveles
es mi cadena, en su peso 75
el corazón desfallece.

……

Él pasatiempos me busca,
oros y galas me ofrece; 110
y en su casa y en su albedrío
mis voluntades son leyes;
pero en medio este embeleso
una voz mi pecho siente
acá interior que me dice: 115
'Nada a una esclava divierte'.

(Meléndez Valdés, 1983, Tomo I, pp. 352-353)

El poema termina favorablemente para el colorín, al que Filis libera deseosa de ser liberada ella misma. No obstante, la situación tiene una continuación en el romance XXIV "La vuelta del colorín" en el que el colorín vuelve por voluntad propia a la comodidad segura de la jaula de Filis:

«Qué es esto, avecilla necia?
¿tan presto tu bien te cansa
que ya ¡infeliz! echas de menos
la esclavitud de tu jaula? 20
¿Te agrada el afán inútil
de batir con cruda garra
y morder con fiero pico
los arambres de tu guarda?

……..

¿Valen más doradas redes
y el encierro de una sala, 30
que cruzar suelto y ufano
desde el prado a la enramada,

(Meléndez Valdés, 1983, Tomo I, pp. 362-363)

El colorín termina por preferir las comodidades de la jaula a la libertad del bosque. Dejando de lado la moraleja o la enseñanza moral que pretende el poema –tal vez contraria a la propuesta por Fernández de Andrada– queda claro que aquí el uso de la metáfora de la *jaula de oro* también se usa como motivo de discusión moral y, sobre todo, para contraponer las comodidades y lujos –de vivir amparada por el marido en este caso– a la libertad. Precisamente es en *La libertad*, el romance XXXVII que vuelve a aparecer por

última vez el motivo. Esta vez se trata de un ruiseñor –el mismo pájaro que en la *Epístola moral a Fabio* y símbolo tradicional del poeta– que, libre de su prisión, canta su libertad:

Pues tantas salvas y cantos,
obra son, Delio querido, 50
de la libertad felice
que ha logrado el pajarillo,
cual rota la odiosa valla
que embarazó su camino,
se derrama el arroyuelo 55
por todo un valle florido
……..
Yacía el mísero esclavo
entre los dorados hilos
y el encierro de una jaula,
pendiente de ajeno arbitrio,
……..
cuando un acaso dichoso
o el cielo apiadado quiso 90
que a su libre ser volviese
y a morar su antiguo nido
(Meléndez Valdés, 1983, Tomo I, pp. 392-393)

Si bien aquí la voz poética hace uso de la metáfora como una especie de cárcel de amor de la que se ha liberado y puede, como el ruiseñor, dedicarse a las Musas, el sentido continúa siendo parecido: los placeres del amor los describe como "falaz gozo" (v. 103) que conlleva un "siglo de martirios" (v. 104). Alejado de ellos ahora puede ocupar sus días con "las Musas y mis amigos" (v. 108). Aunque el tópico del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* no es explícito ni en este ni en los anteriores dos poemas (en los dos primeros el tema es la vida matrimonial y en este el deseo de amor) sí que podríamos clasificarlos, junto a John H. Polt (en su *Batilo: Estudios sobre la evolución estilística de Meléndez Valdés*) como poemas morales. Los dos primeros "podríamos denominarlos amoroso-morales. Se dedican a exaltar el amor conyugal, y más particularmente la sujeción –la de la mujer, se entiende– en el matrimonio" (Polt, 1987, p. 235). El tercero lo incluye Polt en el grupo de aquellos romances que "de un modo u otro tratan de la naturaleza" y en los que puede observarse "la misma tendencia a la predicación moral" (John H. R. Polt, 1987, p. 242). Incluye en este otro grupo, además "Los segadores" (N.º 220); "Los aradores" (N.º 240); "El otoño de la vida" (N.º 232) (John H. R. Polt, 1987, p. 242). La exhortación moral es, como ya vimos, uno de los rasgos básicos de la epístola horaciana desde el inicio del género. Aquí, sin embargo, la propuesta de Meléndez Valdés responde, como ya vimos, a

una moral falsa o por lo menos relativizada que mira, desde la cómoda distancia de la corte, la vida campesina.

Aunque hay discusión sobre la datación de algunos de estos romances, la inclusión del tema moral en sus poesías constituye una evolución en la producción del poeta. Tras hacer un estudio de la totalidad de los romances de Meléndez Valdés, John H. R. Polt concluye que se da en su producción una evolución tanto temática como estilística:

> Con el tiempo llegan a ser menos importantes los temas amorosos, y hasta en los romances amorosos que quedan se trata, en muchos casos de narrar o describir amores ajenos en vez de expresar sentimientos atribuidos, por lo menos, al poeta. En cambio van cobrando más importancia los temas relacionados con la naturaleza y, sobre todo en la última época de Meléndez, los temas morales, filosóficos y religiosos (Polt, 1987, p. 249)

Además, debemos atender al hecho de que las obras hasta aquí citadas pertenecen al grupo de veintiocho poesías de los romances que John H. R. Polt llama "Romances del grupo V" (John H. R. Polt, 1987, p. 231), que se publicaron por vez primera en la edición póstuma *Poesías* (1820) –a excepción de las dos *Alarmas nacionales* que se habían impreso ya en 1808– y que, según su parecer, constituyen la producción más tardía que tuvo que darse después de la desgracia política de Meléndez en 1798. Comparten todas ellas esa preceptiva moral que dista del tono en ocasiones frívolo y zalamero de las primeras composiciones que Jovellanos le reprochó, en su famosa *Carta de Jovino a sus amigos salmantinos*, a Valdés así como a Diego González o Fernández de Rojas a quienes incita a abandonar el "atolladero literario" de la anacreóntica y recomendarles otros temas: "a Delio [Diego González], la filosofía moral; a Batilo [Meléndez Valdés], la epopeya nacional; a Liseno [Fernández de Rojas], el drama histórico, patriótico y psicológico" (Demerson, 1971, p. 79).

Queda claro, pues, que lo esencial en las poesías más primerizas de Valdés no era tanto la profundidad filosófica cuanto los temas pastoriles y la gracia *rococó*, dilatándose en las escenas bucólicas. En esos últimos años de su vida, por el contrario, en las composiciones que versan sobre la vida del campo, falta "la descripción panorámica consciente y deliberada" (Polt, 1987, p. 242). Debemos, empero, terminar de matizar esta afirmación de John H. R. Polt; la descripción panorámica sigue presente en estas últimas composiciones, aunque ahora con un sentido ulterior, que va más allá de la recreación morosa en la descripción. Así ocurre en el poema "El otoño de la vida" que comienza con una descripción de la naturaleza otoñal (vv. 1-53) que sirve luego como metáfora moral de la vida individual: "Así es, Fabio, nuestra vida:/ de su otoño bonancible / son los rápidos

instantes / los únicos que se vive." (vv. 53-56) y que le permite luego una unión entre la razón individual y la razón divina: "Sólo en ellos siente el hombre/ su noble ser, y el sublime / don de la razón divina/ todo su esplendor recibe." (vv. 57-60). Se produce luego una unión con la esfera supralunar "Entonces al cielo inmenso / se encumbra, los pasos mide / de los astros, y adivina / las órbitas que describen; / sigue en su carro a la luna; de ella y del sol los eclipses / o la vuelta de un cometa tras largos siglos predice" (v. 77-84), unión que termina por concretarse en:

> y admirando el vivo anhelo
> que arrastra imperioso a unirse,
> perfeccionándose, a cuanto 95
> doquier la mente concibe,
> calcula, pesa, compara,
> y en su tesón invencible,
> halla al fin las altas leyes
> con que ser tanto se rige. 100
> Búscalas luego en el hombre,
> sonda las causas, los fines
> de sus obras; y ¿qué encuentra?
> Fabio: abismos infelices:
> (Meléndez Valdés, 1983, Tomo I, pp. 369-373)

Esta imagen de la unión de la mente o el alma racional que está vetada al alma animal y vegetativa –parte pasional del hombre– sigue de cerca aquella de la oda de fray Luis de León "Noche Serena" (Luis de León, 2001, pp. 118-123): "¡Ay! Levantad los ojos/ a aquella celestial esfera" (vv. 31-32); "la luna cómo mueve/ la plateada rueda, y va en pos de ella, / la luz do el saber llueve, / y la graciosa estrella / de amor la sigue reluciente y bella" (vv. 46-50) y que también resulta en amargura para el observador: "¿quién es el que esto mira, / y precia la bajeza de la tierra, / y no gime y suspira, / y rompe lo que encierra / el alma y destos bienes la destierra?" (vv. 61-65). El motivo podría tener como fuente común el poema VIII del libro II de *La consolación de la filosofía* de Boecio en el que el amor aparece como fuerza aglutinadora de las disparidades del universo y permite su armonía, puesto que también termina con cierto pesimismo sobre el género humano: "¡Oh, feliz género humano, / si el Amor que rige los cielos / gobernara también los corazones!" (vv. 29-31)[4] (Boecio, 2015, p. 92). Sin embargo, es probable que Meléndez Valdés lo leyera en las *Poesías selectas castellanas* de Quintana, donde aparece como "Oda III *Noche*

[4] Ya hemos hecho notar anteriormente que Michael Lapidge ha observado que el motivo es una reminiscencia del concepto estoico de *pneuma* (espíritu universal, unión cósmica) que toma Boecio de Lucano, Oriencio o Dracontio y que pasaría luego a los autores cristianos.

serena" (Luis de León, *apud* José Manuel Quintana, 1807, pp. 67-71), lo cual parece confirmarse si leemos, en este mismo poema de Valdés, los versos "¡Oh! ¡dichoso quien del cielo / cual tú alumbrado consigue / de virtud la fausta senda / seguir de ilusiones libre!" (vv. 113-116) que recuerdan indefectiblemente a aquella famosa "Oda a la vida retirada" (Fray Luis de León, 2001, pp. 83-89): "Y mientras miserable-/ mente se están los otros abrasando / con sed insacïable / del peligroso mando, / tendido yo a la sombra esté cantando. / A la sombra tendido, / de yedra y lauro eterno coronado, / puesto el atento oído / al son dulce, acordado, / del plectro sabiamente meneado." (vv. 76-85), que puede encontrarse en la antología de Quintana (Luis de León, *apud* Quintana, 1807, p. 63-65).

Todo esto constituye, a nuestro parecer, otra prueba que permite pensar que Meléndez Valdés leyó atentamente la antología de textos recopilada por Quintana en 1807 y que ello inspiró al poeta a componer estos poemas de tendencias filosóficas. Cabe decir aquí que, contra lo que propone George Demerson en su biografía del autor, según la cual "El análisis interno no permite en modo alguno poner fecha a *El Colorín*" (Demerson, 1971, vol. II, p. 135), parecería que estas poesías podrían haber sido escritas entre los años 1807, año en el que se publicó el libro de Quintana por vez primera, y 1814 año en que, según George Demerson el autor dejó de escribir poesía:

> Hasta finales del primer semestre de 1814, mantenido por la esperanza de una amnistía, de un próximo regreso a su bienamada patria, el poeta conserva aún algo de fuerza y alegría para manejar armoniosamente el plectro. […] Después, viéndose condenado a un exilio indefinido, desanimado, abatido y pronto enfermo –ya que el dolor moral en este hipersensible se manifiesta siempre por trastornos fisiológicos–, el poeta queda finalmente paralizado. […] Que nos perdone Quintana: no creemos que pudiera escribir entonces *El Colorín de Filis*; Batilo, el cantor un poco ñoño de las lindas zagalas, ya había muerto. (Demerson, 1971, vol. II, pp. 136-137)

Podemos aceptar, con Georges Demerson, que Quintana se equivocaba al decir que "Y hasta sus últimos días […] se le ve en el romance de *El náufrago* […], en *El Colorín de Filis* y en la anacreóntica *A Anfriso* recorrer las cuerdas de la lira con la misma delicadeza, flexibilidad y gracia que en sus mejores tiempos" (Quintana, *apud* Demerson, 1971, vol. II, p. 135), pero aún cabría que, no en sus últimos días, pero sí en los penúltimos, Batilo escribiera algunos poemas. A este respecto es significativo que Polt y Demerson en las *Obras en Verso* (Tomo I) de Meléndez Valdés consideren que el Romance XXVII se escribiría entre 1807 y 1813 (Polt & Demerson, 1981, p. 369). La cuestión de las fechas, en cualquier caso, no termina de quedar clara y lo consideramos terreno de la especulación. Sí que parece más evidente la influencia, en uno u otro momento, de la *Epístola moral a*

Fabio, así como lo es la de las diversas composiciones de fray Luis de León. Precisamente la confluencia de ambos modelos la ha visto Antonio Ramajo Caño en una composición muy anterior (1784) de las que aquí estamos tratando. Así lo expone en su artículo *Aspectos del sustrato clásico en la poesía de Meléndez Valdés*:

> La nota estoica resuena de nuevo en la oda X, "A un amigo en las Navidades". Es el tópico horaciano del "Beatus ille", pero con la impronta de Fray Luis (oda I) y del capitán Fernández de Andrada: "Feliz el sabio humilde/ que en ocio vive, exento/ de miedo y esperanzas, / bastándose a sí mesmo. / Un libro y un amigo, / pacífico y honesto/ le ocupan, le entretienen/ y colman sus deseos" (vv. 49-56). Resuenan, en efecto, junto a versos luisianos (por ejemplo: "libre de amor, de celo, / de odio, de esperanzas, de recelo", I, 39-40), ecos de la *Epístola moral a Fabio*: "Un ángulo me basta entre mis lares, / un libro y un amigo…" (vv. 127-128). (Ramajo Caño, 2002, pp. 54-55)

Estas dos influencias dan cuenta, a la postre, de aquellas dos tendencias que se habían dado desde el humanismo en la interpretación de la doctrina estoica: por un lado, la que retoma la interpretación cristiana de la filosofía de la Stoa que se había dado en el medievo y que había influido en la interpretación tanto metafísica como moral que se hacía del estoicismo (Muret, Justo Lipsio y, en España, Francisco de Quevedo); por otro, la que toma en cuenta las matizaciones de Erasmo al advertir de la falsedad de las relaciones entre Séneca y el cristianismo (el propio Erasmo y, en España, Sánchez de las Brozas). En esta última cabría insertar, así mismo, la moral marcadamente estoica de Andrés Fernández de Andrada. Por el contrario, la de fray Luis de León parecería más cercana a la interpretación cristiana, tal vez no tanto por el influjo de Muret o Justo Lipsio, sino, directamente, por la interpretación de la metafísica estoica casi cristiana de Boecio y plenamente cristiana de la de los demás autores cristianos.

Además, la postura ambivalente que presenta Meléndez Valdés respecto del tema estoico del *Beatus ille*, reinterpretado en la clave moderna del *menosprecio de corte y alabanza de aldea*, cabe relacionarlo con el relativismo de Castiglione y Guevara respecto de la moral cortesana. A propósito de la corte, por cierto, cabría aventurar una interpretación biográfica en dos de los tres poemas en los que aparece el motivo de la jaula de oro. Por un lado, "El colorín de Filis" es una defensa, si no de la vida del campo, sí de una vida idealmente retirada que podría concordar con el período en el que el autor, instalado en Zamora y luego en Salamanca entre 1798 y 1808, logra "encontrar la calma tras la tempestad" (Demerson, 1971, p. 381) e incluso se compra una finca: "Esto es, en España, una finca de las más modestas. Sin embargo, el poeta ha rebasado ya la etapa del «plácido huerto» que ensalza en su epístola a don Plácido Ugena" (Demerson, 1971, p.

391) y “Al margen de sus obligaciones sociales, de la administración, de sus intereses, de las obra de caridad a las que nunca se negó, Batilo, en Zamora como en Medina, consagraba la mayor parte de su tiempo a su ocupación favorita: la lectura” (Demerson, 1971, p. 393). Por otro lado, “La vuelta del colorín” parece defender una vuelta a la *jaula de oro*, a la corte, que podría coincidir con el período en el que, tras la abdicación de Carlos IV, Fernando VII revocó las medidas concernientes a exiliados como Jovellanos y Meléndez, “deseoso de consolidar su popularidad atrayéndose a las personas importantes perseguidas por el antiguo gobierno o por Godoy” (Demerson, 1971, p. 411) e invitó a Meléndez Valdés de nuevo a Madrid.

7. Conclusión

En resumen, hemos visto a grandes rasgos la presencia que la filosofía estoica ejerció, debido sobre todo a la recuperación de autores latinos, como Séneca o Epicteto, durante el humanismo renacentista. Dos fueron, principalmente, las líneas interpretativas de la filosofía de la Stoa: una defendida por Erasmo que abogaba por dejar de lado la lectura cristiana de autores como Séneca y otra defendida por Muret y Justo Lipsio en la que, retomando el tópico cristiano, se apuntaba a cierta influencia de San Pablo en Séneca. Fue precisamente debido al humanismo italiano que el tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea* entró en España, estrechamente relacionado con el género de la epístola que trataba el tema moral desde la cercanía amistosa y las recomendaciones de carácter filosófico, estoico.

La *Epístola moral a Fabio*, de Andrés Fernández de Andrada, recoge buena parte de esta tradición, sobre todo en su vertiente erasmiana, la más fiel a la filosofía estoica. Su lengua es *natural*, cercana a las formas del habla popular y lejana de los ejercicios en exceso ampulosos del estilo *barroco* del siglo XVII, aunque conservando la reflexión y mesura en la expresión. Buen ejemplo de ello es la metáfora de la *jaula de oro* en la que se aúnan y culminan el tema de las riquezas como esclavitud –ya presentes en la filosofía estoica– y el tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea*. Ello con un estilo que no deja ninguna arista sin limar, que invita a creer que la metáfora estaba plenamente integrada en la lengua.

Meléndez Valdés, en su afán por la recuperación de los modelos nacionales que le confirió los apelativos de *fénix*, *restaurador de la poesía española* o *príncipe de los poetas castellanos*, hubo de ver en Fernández de Andrada –aunque desconociera que de él se trataba– un ejemplo en la lengua tan egregio como el de fray Luis de León. De él

precisamente tomaría la metáfora de la *jaula de oro* y la usaría en algunas de sus poesías que trataban del tema del *menosprecio de corte y alabanza de aldea*: “El colorín de Filis”; “La vuelta del colorín” y “La libertad”.

8. Bibliografía:

Andrada, A. F. (2014). *Epístola moral a Fabio y otros escritos.* (D. Alonso, Ed.) Barcelona: Círculo de lectores.

Aranda, J. d. (4 de Junio de 2019). *Tesauro de la Universidad Complutense de Madrid.* Obtenido de Tesauro de la Universidad Complutense de Madrid Web site: http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=B18825023&idioma=0

Blüher, K. A. (1983). *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII.* (J. Conde, Trad.) Madrid: Gredos.

Boecio, S. (2015). *La consolación de la filosofía.* (H. d. Santidrián, Ed., & H. d. Santidrián, Trad.) Madrid: Alianza.

Caño, A. R. (2002). Aspectos del sustrato clásico en la poesía de Meléndez Valdés. *Revista de literatura, 64*(127), 41-61.

Demerson, G. (1971). *Melendez Valdés.* Madrid: Taurus.

Epicteto. (1991). *Enquiridión.* (J. M. Mora, Ed.) Barcelona: Anthropos.

Ettinghausen, H. (1972). *Francisco de Quevedo and the neostoic movement.* Oxford: Oxford University Press.

Kreisle, L. M. (1989). *Refranero ideológico general.* Madrid: Real Academia Española.

Lapidge, M. (Octubre-Diciembe de 1980). A Stoic Metaphor in Late Latin Poetry: the Binding of the Cosmos. *Latomus*, 817-837.

Luis de León, F. (2001). *Poesías Completas.* (C. Cuevas, Ed.) Madrid: Castalia.

Márquez Villanueva, F. (1998). *Menosprecio de corte y alabanza de aldea (Valladolid, 1539) y el tema áulico en la obra de Fray Antonio de Guevara.* Santander: Servicio de publicaciones de la Universidad de Cantabria.

Meléndez Valdés, J. (1981). *Obras en verso.* (J. H. Polt, & J. Demerson, Edits.) Oviedo: Catedra Feijoo centro de estudios del siglo XVIII.

Mexía, P. (1989). *Silva de varia lección.* (A. C. Díaz, Ed.) Madrid: Cátedra.

Moralejo, J. L. (2012). *Horacio.* Gredos: Madrid.

Quintana, M. J. (1807). *Poesías selectas castellanas desde el tiempo de Juan de Mena hasta nuestros días* (Vol. Tomo I). Madrid: Gomez Fuentenebro y Compañía. Recuperado el 4 de Junio de 2019, de https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015022417938;view=1up;seq=7

Ramírez, A. (1966). *Epistolario de Justo Lipsio y los españoles (1577-1606).* Madrid: Castalia.

Rivers, E. L. (Julio de 1954). The Horatian Epistle and Its Introduction into Spanish Literature. *Hispanic Review, 22*(3), 175-194.

Sebold, R. P. (2003). *Lírica y poética en España.* Madrid: Cátedra.

Séneca, & Melià, I. R. (1989). *Epístolas morales a Lucilo.* (I. R. Melià, Ed.) Madrid: Gredos.

UAB
Universitat Autònoma de Barcelona

Facultat de Filosofia i Lletres

Grau: Llengua i literatura espanyoles

Curs acadèmic: 2018-2019

L'estudiant Bruno Antón Corberó amb NIF 53869263C

Lliura el seu TFG *Influencias del pensamiento estoico y el tópico de* menosprecio de corte

y alabanza de aldea *en Andrés Fernández de Andrada y Meléndez Valdés*.

Declaro que el Treball de Fi de Grau que presento és fruit de la meva feina personal, que no copio ni faig servir idees, formulacions, cites integrals o il·lustracions diverses, extretes de cap obra, article, memòria, etc. (en versió impresa o electrònica), sense esmentar-ne de forma clara i estricta l'origen, tant en el cos del treball com a la bibliografia.

Sóc plenament conscient que el fet de no respectar aquests termes implica sancions universitàries i/o d'un altre ordre legal.

Bellaterra, 17 de juny de 2019