

**ACTES DEL X CONGRÉS INTERNACIONAL
DE L'ASSOCIACIÓ HISPÀNICA
DE LITERATURA MEDIEVAL**

**Edició a cura de
Rafael Alemany,
Josep Lluís Martos
i Josep Miquel Manzanaro**

Volum III

**INSTITUT INTERUNIVERSITARI DE FILOLOGIA VALENCIANA
«SYMPOSIA PHILOLOGICA», 12**

Alacant, 2005

Asociació Hispànica de Literatura Medieval. Congrès (10é. 2003. Alacant)
Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval /
edició a cura de Rafael Alemany, Josep Lluís Martos i Josep Miquel Manzanaro. -
Alacant : Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005. - 3 v. (1636 pp.) ;
23,5 x 17 cm. - (Symposia philologica ; 10, 11 i 12)
Ponències en català, castellà i gallec
ISBN: 84-608-0302-3 (84-608-0303-1, V. I; 84-608-0304-X, V. II; 84-608-0305-8, V. III)
1. Literatura medieval - Història i crítica - Congresos. 2. Literatura espanyola - Anterior
a 1500 - Historia y crítica - Congresos. I. Alemany, Rafael. II. Martos, Josep Lluís.
III. Manzanaro, Josep Miquel. Título. V. Serie.
821.134.2.09"09/14"(063)

Director de la col·lecció: Josep Martines

© Els autors

© D'aquesta edició: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Primera edició: maig de 2005

Portada: Llorenç Pizà

Il·lustració de la coberta: Taulell amb escena de torneig (1340-1360),

Museu Municipal de l'Almodí, Xàtiva

Imprimeix: TÁBULA Diseño y Artes Gráficas

ISBN (Volum III): 84-608-0305-8

ISBN (Obra Completa): 84-608-0302-3

Dipòsit legal: A-519-2005

La publicació d'aquestes *Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval* ha comptat amb el finançament de l'Acció Especial BFF2002-11132-E del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

Cap part d'aquesta publicació no pot ser reproduïda, emmagatzemada o transmesa de cap manera ni per cap mitjà, ja siga electrònic, químic, mecànic, òptic, de gravació o de fotocòpia, sense el permís previ de l'editor.

LA FILOSOFÍA DEL AMOR EN HUGO DE URRIÉS

A pesar de que hoy en día Hugo de Urriés es un escritor poco conocido, sobre todo por lo que a sus poemas se refiere, sí que podría ser considerado, en cambio, como el prototipo de poeta de cancionero de la época. De familia noble, dedicó toda su vida al servicio de la monarquía aragonesa. Comenzó su trayectoria profesional en la corte de Fernando de Antequera¹ y, más tarde, continuó al servicio de su hijo Alfonso el Magnánimo, a quien acompañó en su primera expedición a Nápoles, ciudad en la que se quedó una larga temporada (Marino 1977: 4). Con Alfonso V participó en 1435 en la batalla de Ponza, hecho al que alude el Marqués de Santillana en su célebre poema.² Más tarde pasó al servicio de Juan II de Aragón, permaneciendo en la corte navarra durante un amplio periodo de tiempo y hasta el mismo momento en que murió el monarca en 1479. Una de sus principales tareas literarias, la traducción de Valerio Máximo, la realizó en una de sus estancias fuera de España como embajador del Rey, ya que en los últimos años del reinado de Juan II se dedicó más a tareas diplomáticas que a luchar en el frente de batalla.³

Pero no es el propósito de esta comunicación tratar de esta traducción sino de la labor de Urriés como autor de, al menos, diecisiete poemas conservados en cuatro cancioneros: en el de *Vindel* (NH2), en el de *Gallardo o San Román* (MH1), en el de *Herberay des Essarts* (LB2) y en el de *Palacio* (SA7). De todas sus poesías, nos interesan en este momento dos de las recogidas en el *Cancionero de Vindel* y algunas de las que tratan sobre el amor y figuran en el de *Herberay*.

1. Nicasio Salvador (1977: 238-239) pone en duda esta circunstancia, señalada por Ch. V. Aubrun (1951: xl), ya que Fernando I de Aragón murió en 1416, año en el que Urriés debía de ser todavía muy joven. Por este motivo, Nancy F. Marino (1977: 4) considera que en la corte de Fernando de Antequera tendría la función de paje y compañero de los Infantes.

2. «Allí se nonbravan los Lunas e Urrea, / Yxar e Castro, Heredia, Alagón, / Lihori, Moncayo, Urrias, Gurrea, / con otros linajes de noble nasción» (*Comedieta de Ponza*, vv. 561-564, ed. de Maxim P. A. Kerkhof 1987: 175).

3. Esta labor la hizo en Brujas durante su estancia en esa ciudad como embajador del rey Juan II. Utilizó para ello la versión francesa de Simón de Hesdín y Nicolás de Gonesse, que estaba glosada y comentada (Lacarra 1999: 149). Para esta traducción, véanse los trabajos de Gemma Avenoz (1990 y 1991).

En concreto, vamos a empezar fijando nuestra atención en el poema que en el *Cancionero de Vindel* lleva la rúbrica «Definición de amor hecha por mosén Hugo de Urriés». ⁴ En él, nuestro autor se propone tratar «de amor y de amar». ⁵ Pretende desentrañar los principales aspectos teóricos de un sentimiento que producía numerosas y variadas reacciones y que, además, era el origen y sustento de una más que extensa producción de poesía cancioneril. Comienza el poeta planteando la dificultad de la tarea que quiere acometer: «Ca la materia peligrosa / es, e de grant agudeza» (vv. 11-12), a buen seguro a manera de *captatio benevolentiae* dirigida hacia el interlocutor al que alude tanto al principio como al final de la composición. Nos interesa ahora centrarnos en los razonamientos que ofrece Urriés y que comienzan ya en la tercera estrofa con una definición del amor:

Es amor una pasión
 en las entrañas nascida
 que faze su producción
 en nuestra cogitación
 por desorden conocida,
 la qual es introduzida
 por alguna facultad
 del objecto produzida
 e del todo referida
 a la nuestra voluntad.

(vv. 21-30)

Esta exposición, concentrada en diez versos, encierra toda una teoría del amor que otros autores de tratados de doctrina amorosa desarrollan a lo largo de varios capítulos. En primer lugar, Urriés aprovecha la concepción escolástica de las pasiones y, al igual que santo Tomás de Aquino, quien a su vez sigue muy de cerca a Aristóteles, como es bien sabido, identifica el amor con una pasión. ⁶ Según este sistema, el amor es una pasión porque nace del apetito sensitivo, que es la inclinación que empuja el alma, bajo la influencia de la percepción exterior, a buscar lo que agrada a los sentidos o a evitar aquello que le es perjudicial. En el apetito sensitivo se distinguen dos tipos: el concupiscible, que actúa en el alma cuando el objeto se presenta como causa de placer o de pena, y el irascible, que interviene cuando hay obstáculos que impiden alcanzar el bien o rechazar el mal (Pagès 1990: 284).

4. Para un planteamiento general del tema de la definición de amor en la poesía cancioneril, véase el trabajo de Miguel García-Bermejo (1996).

5. El poema figura en los folios 182r-188v del *Cancionero de Vindel* (NH2), conservado en la biblioteca de la Hispanic Society of America en Nueva York. Citamos por la edición de este poema realizada por Brian Dutton y Jacobo Sanz Hermida (1993). A partir de aquí pondremos entre paréntesis los versos correspondientes a esta edición.

6. Esta caracterización del amor como una pasión figura también en los tratados teóricos de la época. M. Carmen Marín Pina (1991: 208) la relaciona con el *Breviloquio de amor e amiçia* de Alfonso Fernández de Madrigal. También la podemos leer en el *Tratado de amor* atribuido a Juan de Mena: «Por que se puede dezir que amor es un medio de pasión agradable» (Cátedra 2001: 35). Véase igualmente el estudio de Carlos Alvar (1992: 159-165) sobre esta obra.

El amor, por lo tanto, depende del apetito concupiscible, porque emerge del objeto que se presenta en este caso como causa de placer. Como dice nuestro poeta: «la qual [refiriéndose a la pasión] es introduzida / por alguna facultad / del objecto produzida» (vv. 26-28).

Pero, aunque esté provocado por el objeto, el amor, tanto para Aristóteles como para santo Tomás, y también para nuestro poeta, nace del cuerpo, de las «entrañas», aunque después pasa a la «cogitación», es decir, a la razón. Para que se produzca esta transferencia, hace falta la intervención de una facultad fundamental, la fantasía: «E quanto más va tomando / la potencia del objecto, / tanto más va fantasiando / e su deseo doblando / el que se falla subjecto» (vv. 46-50). Más adelante, en la estrofa séptima, podemos leer: «El qual [el amor] se vos representa / en toda hora del día, / fasta tanto que s'asienta / con imagen y emprenta / en la nuestra fantasía» (vv. 61-64).

En el fondo, Urriés sigue aquí el planteamiento aristotélico del origen del amor expuesto en el *De anima*, sintetizado por Guillermo Serés (1996: 54-55) de la siguiente manera: «la sensación, origen del amor, es un movimiento en que participan el alma y el cuerpo» (*De anima*, I, 408 b, 1-15); «las pasiones, así, son afecciones sensibles mediante las cuales el intelecto mueve los cuerpos. [...] El movimiento o pasión producido por la sensación se transmite a la fantasía, que puede generar el fantasma (o sea, la imagen) incluso en ausencia del objeto percibido» (*De anima*, 428a). Hugo de Urriés, por lo tanto, incluye también la teoría aristotélica de la fantasía y su papel de intermediaria entre la percepción sensorial y la elaboración racional del conocimiento. Y en el caso del amor es precisamente la fantasía la que canaliza la pasión amorosa en un sentido u otro, es decir, la que le da la perfección si su intervención es la correcta, según podemos leer en otro poema de Urriés, en el titulado «En loor de las mujeres», conservado también en el *Cancionero de Vindel*:

Quando la potencia recibe'l objecto,
 Aquél se presenta en la fantassía,
 E luego se mueue la grant ermonía
 De nuestras entranyas ad algùn efecto,
 El qual mouimyento es dicha passyón
 Porque desordena el ser natural,
 Mas quando s'aregla con lo racional
 La tal ordenança le da perfeccyón.⁷

(vv. 9-16)

En definitiva, estamos ante la demostración del origen del amor de Aristóteles asimilada y difundida por santo Tomás de Aquino.

Por su dependencia de la facultad racional, la pasión amorosa no es un sentimiento que se apodere de la persona, sino un acto de voluntad de quien la

7. Este poema se conserva en los folios 162-170 del *Cancionero de Vindel*. Citamos por la edición de este poema hecha por Rafael Ramírez de Arellano y Lynch (1976: 65). En adelante, citaremos los versos de este poema siguiendo esta misma edición.

siente, según leemos en la «Definición d'amor»: «e del todo referida [la pasión amorosa] / a la nuestra voluntad» (vv. 29-30). Más adelante, en los versos 81-84, insiste: «Es un acto voluntario / que se muestra violento, / que aprueba el contrario / de lo más involuntario». Por tanto, y según esta concepción, el que no quiere, no ama. Esta última idea es bien distinta a lo que propugnaban otros teóricos del amor⁸ y poetas, entre ellos, Jorge Manrique, para quien el amor se apodera de la voluntad del amante de modo que ya no es dueño de sí mismo, según lo formula el propio Manrique en su poema titulado «Diciendo qué cosa es amor»:

Es amor fuerça tan fuerte
que fuerça toda razón,
una fuerça de tal suerte
que todo el seso convierte
en su fuerça y afición;
una porfía forçosa
hazemos más poderosa
queriéndonos defender.⁹

Hugo de Urriés, una vez más, al hacer depender el amor de la facultad racional, se hace eco de las ideas de santo Tomás de Aquino, quien, como máximo representante de la corriente intelectualista, sostiene que la voluntad está sometida al intelecto, frente a los voluntaristas, abanderados por Duns Escoto, para quienes la voluntad dominaba a la razón: «voluntas est superior intellectu» (Pagès 1990: 283). Así pues, el poeta, en lo que a la teoría del amor se refiere, refleja la corriente intelectualista de la escuela escolástica que se caracterizaba por dar primacía a la razón en detrimento de la voluntad.¹⁰

El hecho de que el amor dependa del cuerpo y del alma, es decir, que sea, como afirma Urriés, «de contrarios fabricado», produce toda una serie de contrastes a los que se alude en la estrofa cuarta del poema «Definición d'amor»:¹¹

Faze del triste pagado
Y del ledo enojado
E del libre servidor;
Danos salud e dolor,
Promete sin esperança
Faze del siervo señor,
Sin tener algún valor,
Nin segura la valança.

(vv. 33-40)

8. Por ejemplo, el autor del *Tratado de cómo al ome es necesario amar*, quien parte de la premisa de la «necesidad» del amor y, por lo tanto, de la falta de elección del amante ante el sentimiento amoroso (Cátedra 1989: 122).

9. Edición de Vicenç Beltran (1993: 55).

10. Para ampliar esta cuestión, véase Salinas Espinosa 1997: 47-49.

11. Para Amadeu Pagès (1990: 285), también en el caso de Ausiàs March es la doble dependencia del amor hacia el cuerpo y el alma la que produce estos contrastes.

Oposiciones que también encontramos en otros poemas del aragonés, como en el «Decir del casado», que se encuentra en el *Cancionero d'Herberay des Esssarts*.¹² «Car el arquo de amor / ante fiere que despara / e sana que da salut / al negro da color / a lo feo bella cara / e a veiez iuventut». ¹³ En la estrofa siguiente de este mismo poema, Hugo de Urriés continúa hilvanando más opuestos para dar cuenta de la naturaleza del amor: «Faze fuerça no forçando / e liga sin atadura / lo diverso e delibre, / desliberta libertando / e con gozo da tristura. / A quien suelta no es libre» (vv. 43- 48). Se trata de una definición mediante *opposita*, tan del gusto cancioneril, que encontraba en este juego conceptista de opuestos léxicos la manera más adecuada de dar cuenta de la esencia dual del amor (Serés 1996: 106).

Otro asunto relacionado de manera muy directa con el de la voluntad es el que se refiere a la intervención de los astros en la pasión amorosa, tema que Urriés apunta someramente en algunas de las composiciones que venimos comentando. En concreto, en el de la «Definición d'amor», leemos lo siguiente: «Son diversas opiniones / en el amor difinir, / inclinan costillaciones, promueve disposiciones / a amar e requerir» (vv. 51-55). Por este motivo, afirma más adelante: «Otros dizen porvenir / del cielo a vos tercero / que no cessa d'inflüir / pora fazer proseguir / aquell fin más postremo» (vv. 91-95). Y unos versos más abajo, volvemos a encontrarnos con algo semejante: «Visto he de otra manera / ser el amor difinido, / que le dan causa primera / de la celestial spera» (vv. 111-114). Nótese que en los tres casos, Urriés señala expresamente que trae a colación otras opiniones, «otras difiniciones», con lo que nos quiere dar a entender que no se trata de su forma de pensar, sino de la de otros. Porque para el aragonés, el amor es por encima de todo, como ya hemos visto, un acto voluntario y, por lo tanto y según la concepción intelectualista a la que hemos hecho referencia, un acto sometido a la razón. Por ello mismo, al final del poema concluye lo siguiente:¹⁴

Todo bien considerado,
Es mi final entención
Que obra en nos el fado
En lo a él sojuzgado,
Mas no en la elección.

(vv. 261-265)

12. Este poema figura como anónimo en el citado cancionero. No obstante, Charles V. Aubrun (1951: 43) ya lo atribuyó a Urriés junto con otros que tampoco registran autoría. Recientemente, Jane Whetnall (1997: 275-298) ha demostrado que esta composición y los poemas 24, 25, 29, 42-44 y 47-48 pueden ser atribuidos sin ninguna duda a Hugo de Urriés. No piensa lo mismo, en cambio, sobre la posibilidad de que el poeta aragonés sea el compilador de la colección. En cambio propone que pueda haber sido la esposa de Urriés la que haya intervenido en la recopilación del cancionero como primera propietaria del material incluido en la copia que hoy constituye el *Cancionero d'Herberay des Esssarts*.

13. Vv. 31-36 en la edición de Charles V. Aubrun (1951: 71). En adelante, en los poemas conservados en el *Cancionero d' Herberay des Esssarts*, seguiremos siempre esta edición citando entre paréntesis los versos correspondientes.

14. La misma declaración encontramos en la *Repetición de amores* de Luis de Lucena: «el hombre enamorado deve mucho culpar a sí mesmo y no a la fuerza de las estrellas, o al predistincto orden de las cosas que han de venir, o a la disposición de los objetos, donde nasce el plazer y deleyte como hazen algunos» (*apud* Cátedra 1989: 173).

Al igual que muchos otros autores de la época, considera Urriés que el amor nace con mayor facilidad en los momentos de ocio y tiene al placer como principal motivación, según se lee en la «Definición»: «Es ocio el grant portero / de la cassa namorante, / es plazer el guiadero / que nos muestra el sendero / por do vamos adelante» (vv. 96-100).¹⁵

Uno de los núcleos fundamentales del poema «Definición d'amor» es el constituido por las estrofas en las que Hugo de Urriés, tratando de reflejar de nuevo otros pareceres sobre el tema, establece una tipología amorosa. Son de destacar los dos versos iniciales con los que comienza esta serie: «Ay otras difiniciones / de amor e amistad» (vv. 121-122). Por primera vez se alude en el poema a la amistad, igualándola al amor en lo que a su explicación se refiere. Ello es así porque a partir de aquí, Hugo de Urriés va a aprovechar las tres clases de amistad que Aristóteles distingue en la *Ética a Nicómaco* para concretar los tres tipos de amor que se pueden considerar:

Unos aman honestat,
Otros, lo muy delectable,
E los más, utilitat,
Ignorando la verdat
De lo bueno e notable.

(vv. 126-130)

Si comparamos esto con lo expuesto por Aristóteles,¹⁶ nos daremos cuenta de que no hay ninguna duda en la coincidencia en este punto entre los dos autores, más aún si nos fijamos en que, para Urriés, el mejor de los tres tipos de amor es el honesto: «Mas el honesto amante / es subordinadamente / del mejor en lo restante / proseguidor muy constante, / al buen fin correspondente; / e fago tal incidente / que non faz' abitación / amor en el ignocente, / nin se parte buenamente / del muy notable coraçon» (vv. 141-150). Exactamente lo mismo que cuando el Estagirita afirma que la más excelente de las diferentes amistades que se pueden experimentar es también la que huye de lo útil y de lo delectable y se centra, en cambio, en la búsqueda del bien mutuo por parte de ambos amigos.¹⁷

15. Algo muy similar a lo que también propone Francisco de Noya en su respuesta a la pregunta que le hace Sancho de Rojas sobre «qué cosa es amor amar»: «Amor naze de olgura / y de esperança se cría. / Es desseo que procura / el deleite que figura / la vista en la fantassia» (Labrador, Zorita & DiFranco, eds., 1986: 348).

16. «Son, por tanto, tres las especies de amistad, en número igual al de las cosas dignas de afecto. En cada una se da la reciprocidad no desconocida, y los que están animados de mutuos sentimientos de amistad quieren el bien los unos de los otros en forma correspondiente al modo como se quieren. Así los que se quieren por interés no se quieren por sí mismos, sino en la medida en que se benefician algo los unos de los otros. Igualmente los que se quieren por el placer: las personas frívolas no tienen afecto a otros porque sean de una índole determinada, sino porque les resultan agradables» (Araujo & Marías, eds., 1985: 123).

17. «Pero la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud; porque éstos quieren el bien el uno del otro en cuanto son buenos, y son buenos en sí mismos; y los que quieren el bien de sus amigos por causa de éstos, son los mejores amigos, puesto que es por su propia índole por lo que

Además, el poeta aragonés manifiesta también, siguiendo al filósofo griego, que el amor honesto (para Aristóteles, la amistad) sólo se da en las personas buenas y, para ser bueno y, por lo tanto, poder distinguir el bien del mal, hay que ser «entendido»:

Por lo qual a imposible
 Se deve, señor, tener
 Que ame lo invisible
 Esse que non l'es possible
 Lo que vee conocer;
 Salen del humano ser
 Los grosseros e viciosos,
 No pueden el bien querer
 Nin el mal aborrescer
 Nin fazer actos honrrosos.

Ama'l ombre entendido
 Lo muy bueno e patente,
 E jamas lo inquirido
 Por el agudo sentido
 De su elevada mente;
 Y el varón inquiriente
 De aquestas delgadezas
 Quanto más padesciente,
 Mas como ánimo ferviente
 Prosigue las gentilezas.

(vv. 171-190)

Aunque en uno de sus poemas, Urriés cita explícitamente a Aristóteles,¹⁸ cabe preguntarse ahora si esta adaptación de la teoría de la amistad del filósofo griego es propia de nuestro poeta o, como de hecho ocurre aquí, ha sido tomada de otras fuentes. Lo cierto es que esta tipología del amor aparece en varios textos medievales, lo que pone de manifiesto que el planteamiento ofrecido por Urriés no era desconocido en la época. Así, por ejemplo, lo encontramos en Ausiàs March, además de en otros testimonios fuera de nuestras fronteras, como es el caso de Boccaccio y su *Filocolo*, según ha puesto de relieve Amadeu Pagès (1990: 317). También se encuentra, según hemos podido comprobar, en el *Tratado de amor e amiçia* de Ferrán Núñez.¹⁹

tienen esos sentimientos y no por accidente; de modo que su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es una cosa permanente» (Araujo & Marías, eds., 1985: 125).

18. En el verso 226 del poema *En loor de las mujeres*: «Pues bien uos mirando, no he a milagro / que Aristóteles, David e Sansón / y aquel prudente del Rey Salamón / prouassen amando bochado tan agro» (vv. 225-228).

19. Ferrán Núñez incluye en esta obra la tipología de la amistad aristotélica y en algún caso llega a igualar los términos amor y amistad, aunque se centra más en esta última. También considera «la honesta y buena» como el mejor de los tres tipos posibles de amistad (Parrilla 1996: 63-64):

E por esto dize la ley una muy maravillosa habla, que los nuestros mayores antiguos e doctos siguieron razón, e los padres donde procedemos estimaron e

Pero aunque Amadeu Pagès (1990: 310) considera fundamental la influencia de Alberto Magno, además de otros autores como Duns Escoto, Juan de Gales y Brunetto Latini, y la *Suma Teológica* de santo Tomás de Aquino en la transmisión de esta división de la amistad, consideramos, sin embargo, que, con toda probabilidad, la fuente última de la asociación entre los tipos de amor y amistad ha sido el comentario a la *Ética* aristotélica de santo Tomás de Aquino. En este comentario, el Aquinate no se limita a reproducir la clasificación hecha por Aristóteles de la amistad, como hacen los filósofos anteriores, sino que establece ya esta correspondencia entre los tres tipos de amistad y las tres clases de amor.²⁰ Esta correspondencia fue, sin duda, la que pudo servir de modelo a muchos autores medievales que la utilizaron, entre ellos nuestro poeta.

Llama también la atención el que al final del poema, cuando se refleja el desengaño que produce la ausencia del amor honesto, nuestro autor acuda al sistema clásico de las cuatro virtudes cardinales: «Es la prudencia nombrada / la verdat prometida / la iustiça sobornada / la fortitud aterrada / e la templança perdida» (vv. 231-235). Aunque era frecuente en el tratamiento de las virtudes acabar insistiendo en la ausencia de éstas en la época del que escribe,²¹ no cabe

dixieron aquel amor o amiçiã ser buena que procede por lucro o ganancia o ynterese e provecho, como oy por nuestras culpas vemos que non ay amor ni bien querer, ni la benivolencia ni amiçiã, synón por el lucro o provecho que dello procuran o esperan o han, non que proceda de la voluntad nin del coraçón, que es presçipua causa por donde las cosas están como vemos, porque en todos fallestçe la substancia de la virtud que ha de ser en el amiçiã o amor, que ha de proceder *ex animo* e de voluntad, e non por razón del ynterese. Asy lo dispone la ley allegada, que es terçera, e por esto dicen los doctores que impropio trahen oy e por muchos tiempos se ha tenido este vocablo de decir amiga a las que aman, porque non las aman por lo honesto e bueno, e con pocos e non con muchos, porque para ser el querer e non querer uno, non puede divertirse e estar çerca de muchos, porque es natural cosa el disentir e non permanecer ni estar en un querer los muchos, según lo dize la ley *Item si unus*, e aquí se avía de traer çerca de la unidad muchas cosas que por la brevedad omito. E desto se sigue que vera amiçiã ha de estar en lo honesto e bueno, e se han de querer e amar los amigos antiguos e que se ovieron con deliberación».

20. Según se lee en el Comentario de santo Tomás de Aquino a la *Ética a Nicómaco*: «Dicit ergo primo quod, cum sint tria amabilia, sicut dictum est, scilicet bonum simpliciter, delectabile et utile, haec differunt specie ab invicem, non quidem sicut tres species ex aequo dividentes aliquod genus, sed secundum prius et posterius se habent; et quia secundum differentiam obiectorum diversificantur actus, consequens est quod amationes secundum haec tria differant specie, ut scilicet alia sit species amationis qua amatur aliquid propter bonum et alia qua amatur aliquid propter delectabile et aliaqua amatur aliquid propter utile; et quia amicitiae actus est amatio, consequens est quod etiam sint tres species amicitiae aequales numero amabilibus, quarum una est amicitia propter honestum, quod est bonum simpliciter, alia propter delectabile et tertia propter utile; in singulis enim horum salvatur ratio amicitiae supra posita, quia secundum unumquodque horum trium potest esse redamatio non latens» (Tomás de Aquino 1969: 450).

21. Así aparece en la *Visión deleitable* de Alfonso de la Torre. El autor de esta obra precede la exposición sobre cada una de las virtudes cardinales de un breve excursus sobre los males que aquejan al mundo en relación con la virtud de la que se habla. Como ejemplo, reproducimos lo dicho sobre la justicia: «Tantas son las leyes e los entendimientos dellas, que non está el derecho syno en falaçias e allegaçiones engañosas, e por tanto los sabidores de las leyes destruyen el mundo e lo roban más que todos los otros engaños que son entre la gente» (García López, ed., 1991: 299).

duda de que aquí se ha hecho un razonamiento distinto. Urriés se queja ante todo de la falta de este amor honesto, del regido por la «cordura» y el entendimiento: «Mas es grant inconveniente / para dar mucha tristura / ver praticar de presente / la virtud por accidente, / los amores por ventura» (vv. 211-220). Y después acaba demostrando que el amor honesto y, a la postre, virtuoso, es imposible en un mundo carente, precisamente, de virtudes. Por lo tanto, nuestro autor, después de exponer los tres tipos de amor y de señalar la excelencia del amor honesto, se apoya en el programa de las cuatro virtudes cardinales para demostrar una de las causas de la ausencia de amor honesto en la época.

Aunque esa es sólo una de las razones, porque Urriés considera también que la carencia de amor virtuoso es debida a «natura», haciéndose eco así de la teoría aristotélica que se ha dado en llamar naturalista, por la que el amor, además de estar sometido a la razón, depende también de la naturaleza humana, según leemos en la «Definición»: «Hobra en nos la natura / dándonos inclinaciones. / Pervertimos la cordura / con antoio e soltura / segui[e]ndo las ilusiones» (vv. 211-215). Por ello escribe lo siguiente en su poema «En loor de las mujeres»:

Ca no fallo yo en la creatura
 Mayor temptación ni más atractiua
 Que ueer la belleza con discretiua
 Formar un subjecto a nostra mesura,
 Pues quando virtud e mucha beldad
 Arrean el gesto d' alguna muger,
 No sse marauille quien puede querer
 Que d'esto proceda perder libertad.

E ya mucho más, si es entendida,
 Honesta, callada y bien eloqüente,
 De ssí presumendo, graciosa, plaziente
 De nada cansada, de linda, garrida;
 Ca éstas son cosas de tan buena fuerte,
 Que uistas en cuerpo de talle polido,
 No sé cuál hombre no pierda sentido,
 E por lo seruir no guste la muerte.

(vv. 57-72)

Esta teoría naturalista del amor se divulgaba en ambientes universitarios al amparo de los tratados que algunos ilustres universitarios, como Alfonso Fernández de Madrigal, habían compuesto, según ha puesto de relieve Pedro Cátedra (1989 y 2001). El hecho de que el amor dependa tanto de la naturaleza como de la razón es expresado por Urriés de modo explícito en el poema «En loor de las mujeres»: «Pues no me culpéys por yo vos amar / con modo extremo reglando mi uida, / ca yo uos querer sin toda medida, / razón e natura lo pueden mandar» (vv. 37- 40).

De todo lo expuesto, se deduce que la aparición de algunos conceptos aristotélicos en los poemas de Hugo de Urriés, especialmente en la «Definición d'amor», es innegable. Algo, por lo demás, que se puede explicar no sólo por el auge que el

aristotelismo experimentó durante el siglo xv en la Península,²² sino también por el conocimiento que del Estagirita se tenía en las dos cortes que Urriés frecuentó, porque tanto en la corte de Alfonso el Magnánimo como en la de Juan II de Navarra, algunas obras de Aristóteles fueron muy difundidas, e, incluso, en la primera de ellas el propio Rey encargó a su sobrino el príncipe de Viana la traducción de la *Ética a Nicómaco* al castellano a partir de la versión latina de Leonardo Bruni. Sin olvidar que don Carlos realizó esta labor siguiendo el esquema del comentario de santo Tomás a la *Ética* aristotélica. Y, por otro lado, hay que recordar también que la *Visión deleitable* de Alfonso de la Torre, cuya segunda parte es un compendio de las *Éticas* de Aristóteles, se escribió en la corte navarra en fechas en las que el aragonés la pudo frecuentar. Por lo tanto, Hugo de Urriés tuvo al alcance de la mano las fuentes principales de las ideas presentadas en la «Definición d'amor».

Pero si a tenor de lo que estamos viendo, podemos afirmar que los contenidos expuestos por Urriés son propios de la tratadística amorosa más genuina, no es menos cierto que los recursos adoptados por el poeta en algunos de sus poemas son también los propios del género del tratado, como se deduce del análisis de las marcas formales de las composiciones. Es cierto que a esto se puede poner una objeción y es que, en este caso, se trata de obras versificadas, cuando el tratado es una modalidad genérica propia de la prosa. Pero esto no es óbice para lo que pretendemos explicar, porque la poesía cancioneril del siglo xv es un vasto corpus que no obvia ningún tema ni elude molde formal alguno que se adapte al verso.

Por estas razones, ya vio Pedro Cátedra (1989: 180) en la composición «En loor de las mujeres» de Hugo de Urriés un tratado de amor en verso. Y otro tanto se puede decir de la «Definición d'amor», que comienza con la manifestación expresa de ser una obra original: «Tomad, vuestra nobleza, / d'esta obra no robada / lo mejor de mi rudeza» (vv. 16-18)²³ y termina calificándola como tratado: «Mas por non vos anoiar / daré fin a mi tractado» (vv. 251-252). De esta manera, el propio escritor señala la adscripción genérica del poema, como ha apuntado M. Carmen Marín (1991: 208), al tiempo que demuestra la propia conciencia de lo que estaba haciendo en su composición. Otros aspectos corroboran también lo que venimos afirmando. Entre ellos, las menciones a las diferentes conclusiones a las que el autor llega: «Pues concluyo que se ama», leemos en el verso 201 y, en el 221 y 222,

22. Para este tema, véase Heusch 1996.

23. Estas alusiones a un interlocutor desconocido se repiten a lo largo del poema: «Lícito es praticar / con vuestra mucha prudencia / de amor y de amar / por mejor habilitar / mi flaca inteligencia. E si por inadvertencia / o flaqueza d'entender, / se fiziera negligencia / en palabras o sentencia / súfralo vuestro saber» (vv. 1-10); «E d'esto podéis tomar / una otra conclusión» (vv. 221-222). Todas estas menciones pueden relacionar el poema con el género epistolar, que, por su vinculación con el tratado a lo largo de la Edad Media, pone aún más en evidencia la condición de tratado en verso de la composición. Además, Pedro Cátedra (1989: 83) considera que algunos de los poemas de Urriés conservados en el *Cancionero de Vindel* se presentan como epístolas *de arte amandi*. En el caso del poema «Definición d'amor», creemos que las referencias a este interlocutor, que aparece como superior y que puede ser incluso el propio monarca, deben ser identificadas más que con el modo epistolar con el propio género del tratado, que muchas veces incluía alusiones de este tipo cuando iba dirigido a una persona en concreto. Por otra parte, es un recurso que ayuda enormemente en la exposición del tema a la vez que facilita una mayor implicación del lector en la obra.

«E d'esto podéis tomar / otra conclusión». Además de las conclusiones, se marca también la inclusión de diferentes posiciones ante el tema: «Son diversas opiniones / en el amor definir» (vv. 51-52), y más adelante, «Ay otras difiniciones / de amor e amistad» (vv. 121-122) y en el verso 91 aparece la expresión «otros dicen». Este interés en recoger y, sobre todo, en señalar las diferentes opiniones que se van insertando en el texto es propio del género del tratado más que del poético, que siempre se identifica con la manifestación de la individualidad del poeta y no con la exposición de varios puntos de vista sobre un mismo tema. Otro tanto ocurre con la determinación de las conclusiones a las que se van llegando según el hilo expositivo, algo de todo punto infrecuente en la poesía.

Obviamente, no es el de Urriés el único intento de definir el amor en la poesía cancioneril o, al menos, de plantearse cuál puede ser la esencia del sentimiento amoroso. Hay algunos ejemplos tan ilustres como el de Jorge Manrique, quien en su poema «Diciendo qué cosa es amor», al que ya hemos aludido, plantea una definición del amor por opuestos, y, al que siguen, según ha subrayado Vicenç Beltran (1993: 192), Rodrigo de Cota, Tapia y Cartagena. Pero estos escritores componen breves poemas en los que sólo se insiste en la naturaleza del amor mediante antítesis y paradojas. Estas semejan más un recurso petrarquista, como ha señalado también Vicenç Beltrán (1993: 193), que un intento serio de dar a conocer la naturaleza del amor, de acuerdo con lo que pretende hacer el autor aragonés a lo largo de los doscientos sesenta y cinco versos de la «Definición».

Y la diferencia con estos autores radica en el hecho de que en algunos de los poemas de Urriés la filosofía adquiere un papel protagonista. Como es sabido, ya desde antiguo la poesía y la filosofía han mantenido en ocasiones una relación muy estrecha. Es cierto, no obstante, que sus medios expresivos y, por lo tanto, los resultados, han sido muchas veces bien distintos. Por otra parte, las relaciones que afectan a la poesía y a la filosofía fueron especialmente fructíferas durante la Edad Media. Había antecedentes inmediatos tan valiosos como los de los poetas del *dolce stil nuovo*, que, en palabras de Amadeu Pagès (1990: 315), versificaban silogismos, u otros tan destacados como el de Ausiàs March. Todos ellos, desde luego, invitaban a su continuación. La tarea venía facilitada por el hecho de que la poesía en el siglo xv se había transformado en un medio adecuado para abordar todo tipo de cuestiones, incluso las que eran más propias o exclusivas de la prosa y del tratado, como sucede en los poemas de Urriés comentados. De ahí la existencia, por ejemplo, de lo que se conoce como poesía moral y doctrinal. Lo más sorprendente en el caso del autor aragonés es que esta fusión de las dos «ciencias» no ha llevado a hacer poesía de la filosofía, sino que, en contra de los precedentes ya citados, se ha hecho filosofía de la poesía, es decir, se ha convertido un poema en un tratado filosófico sobre el amor. Y ello porque sencillamente se han puesto en verso unas ideas que no han pasado por el tamiz de la visión poética.

Pero, si nada de esto era extraño en la poesía del cuatrocientos, sí que, en este caso, el hecho es más significativo porque se atiende a un asunto, el amor, que siempre ha sido materia poética. En esta ocasión el tema es analizado desde una perspectiva, que si no ajena a la poesía, sí es poco habitual, porque no es frecuente

que el amor sea diseccionado filosóficamente en un poema y para ello se traiga a colación no la propia experiencia personal, sino la autoridad de filósofos como Aristóteles o santo Tomás de Aquino, aunque no sean mencionados expresamente en el texto. La singularidad del poema de Urriés radica en la ruptura que se produce al tratar un tema tan consustancial a la poesía de una manera tan poco acostumbrada en el género poético. Y aún tendría que llamar más la atención este hecho en una poesía que, como la de cancionero, estaba repleta de amadores que padecían las consecuencias del sentimiento amoroso que Urriés se encarga de examinar con presupuestos filosóficos.

Es evidente que el poema de Urriés responde a algún propósito. El motivo más inmediato puede ser, precisamente, el dar una explicación a esa pasión que angustia a tantos poetas y amantes de la corte, por mucho que la mayoría de ellos refirieran emociones del todo convencionales y nada o poco sentidas. Pero, por otro lado, creemos que la justificación del poema hay que buscarla también en la rica tradición de tratados de amores que atraviesa todo el cuatrocientos. En esa corriente tienen cabida los poemas de Urriés que venimos comentando, especialmente, la «Definición d'amor», en la que el poeta se atreve a ofrecer una visión del amor que ahonda en sus propiedades y en su diversidad. Se desmarca, así, de sus coetáneos, y de él mismo en otros poemas, que se dedicaban a cantar al amor y a contar sus pesares, para ofrecer un tratado bastante completo de doctrina amorosa que recoge una de las tipologías más novedosas en la época. Porque la teoría de la amistad virtuosa de Aristóteles fue concebida como el ideal de amor entre dos personas de sexo diferente (Pagès 1990: 329).²⁴ En definitiva, esta equiparación entre el más perfecto de los tipos de amistad y el amor honesto era una manera de dignificar el amor entre hombres y mujeres y, por lo tanto, de alejarse del pecado y de huir de esa naturaleza que llevaba a fijarse en el «talle polido» de la amada antes que en sus virtudes.²⁵

CONCEPCIÓN SALINAS ESPINOSA

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVAR, Carlos (1992), «A propósito del *Tratado de amor* atribuido a Juan de Mena», en R. Beltrán, J. L. Canet & J. L. Sirera, eds., *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo xv (Valencia, 29-31 octubre 1990)*, València, Universitat de València, Departament de Filologia Espanyola, pp. 159-165.
- ARAUJO, María & Julián MARÍAS, eds. (1985), *Aristóteles, Ética a Nicómaco*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- AUBRUN, Charles V., ed. (1951), *Le Chansonnier espagnol d'Herberay des Essarts (xve siècle)*, Bordeaux, Féret et Fils Éditeurs.

24. Para el concepto de amor cristiano en relación con el matrimonio, véase el trabajo de Marta Haro (1993).

25. Agradezco al profesor Vicenç Beltran la revisión de este trabajo y sus valiosas sugerencias.

- AVENOZA, Gemma (1990), «La traducción de Valerio Máximo del ms. 518 de la Biblioteca de Catalunya», *Revista de Literatura Medieval*, II, pp. 141-158.
- (1991), «Traducciones y traductores. El libro de Valerio Máximo en romance», en Mercedes Brea López y Francisco Fernández Rey, eds., *Homenaxe ó profesor Constantino García*, vol. 2, pp. 221-229.
- BELTRAN, Vicenç, ed. (1993), Jorge Manrique, *Poesía*, Barcelona, Crítica.
- CÁTEDRA, Pedro M. (1989), *Amor y pedagogía en la Edad Media. (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- ed. (2001), *Tratados de amor en el entorno de Celestina (siglos xv-xvi)*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio.
- DUTTON, Brian & Jacobo SANZ HERMIDA, eds. (1993), '*Dezir del casamiento*' de Ugo de Urriés; va seguido de una '*Difinición de amor*' del mismo, Salamanca, Europa Ediciones de Arte.
- GARCÍA-BERMEJO GINER, Miguel (1996), «Algunos aspectos de la definción de amor en la poesía cancioneril castellana del siglo xv», en Ana Menéndez Collera y Victoriano Roncero López, eds., *Nunca fue pena mayor. Estudios de Literatura Española en homenaje a Brian Dutton*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 275-284.
- GARCÍA LÓPEZ, Jorge, ed. (1991), Alfonso de la Torre, *Visión deleytable*, 2 vols., Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca («Textos Recuperados», vi).
- HARO CORTÉS, Marta (1993), «La concepción del Amor cristiano a través de la virtuosa casada: *Castigos y Doctrinas que un sabio daua a sus Hijas*», en Aires A. Nascimento y Cristina Almeida Ribero, eds., *Actas do iv Congresso da Associação Hispanica de Literatura Medieval*, Lisboa, Cosmos, pp. 155-159.
- HEUSCH, Carlos (1996), «El renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español», *Atalaya*, VII, pp. 14-26.
- KERKHOF, Maxim P. A., ed. (1987), Marqués de Santillana, *Comedieta de Ponça*, Madrid, Espasa Calpe.
- LABRADOR José J., C. Ángel ZORITA & Ralph DiFRANCO, eds. (1986), *Cancionero de poesías varias. Manuscrito nº 617 de la Biblioteca Real de Madrid*, Madrid, El Crotalon.
- LACARRA, María Jesús, ed. (1999), *Cuento y novela corta en España. Edad Media*, Barcelona, Crítica («Páginas de Biblioteca Clásica»).
- MARÍN PINA, M. Carmen (1991), «Poetas aragoneses en la corte de Alfonso V», en José M. Enguita, ed., *1 Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón (Edad Media)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- MARINO, Nancy F. (1977), «Hugo de Urriés: embajador, traductor, poeta», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, LIII, pp. 3-18.
- PAGÈS, Amadeu (1990), *Ausiàs March i els seus predecessors*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim / Institució Valenciana d'Estudis i Investigació.
- PARRILLA GARCÍA, Carmen (1996), *De amor y mecenazgo en el siglo xv español. 'El tractado de amiçia'* de Ferrán Núñez, La Coruña, Universidade da Coruña.
- RAMÍREZ DE ARELLANO Y LYNCH, Rafael W. (1976), *La poesía cortesana del siglo xv y el 'Cancionero de Vindel', contribución al estudio de la temprana lírica española*.

Estudio preliminar y edición crítica de los textos únicos del Cancionero, Barcelona, Vosgos.

SALINAS ESPINOSA, Concepción (1997), *Poesía y prosa didáctica en el siglo xv: La obra del bachiller Alfonso de la Torre*, Zaragoza, Prensas Univesitarias de Zaragoza.

SALVADOR MIGUEL, Nicasio (1977), *La poesía cancioneril. El 'Cancionero de Estúñiga'*, Madrid, Alhambra.

SERÉS, Guillermo (1996), *La transformación de los amantes. Imágenes del amor de la Antigüedad al Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica.

TOMÁS DE AQUINO (1969), *Sententia Libri Ethicorum*, 2 vols., Roma, Sanctae Sabinae.

WHETNALL, Jane (1997), «Unmasking the Devout Lover: Hugo de Urriés in the *Cancionero de Herberay*», *Bulletin of Hispanic Studies*, LXXIV, pp. 275-298.