

# VIVESIANA

---

Vol. II

2017



ASSOCIACIÓ D'AMICS DE LLUÍS VIVES  
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA



# VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol. II. 2017

Edita: Associació d'Amics de Lluís Vives – Universitat de València

C./ La Nau, 2

46003 València

URL permanent: <https://ojs.uv.es/index.php/VIVESIANA>

## **Consell científic**

Antonio Ariño (Universitat de València, Espanya)

Francisco Calero (Universidad Nacional de Educación a Distancia, Espanya)

Karl Kohut (Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Alemanya)

Marina Mestre Zaragoza (École Normale Supérieure, Lyon, França)

Gilbert Tournoy (Katholieke Universiteit Leuven, Bèlgica)

## **Consell editorial**

Marco Antonio Coronel (Universitat de València)

Francesc J. Hernández (Universitat de València)

Helena Rausell (Universitat de València)

**VIVESIANA** és una revista científica anual, que té com a objectiu la publicació d'estudis sobre Joan Lluís Vives i el Renaixement. Es publica en Open Journal System. La secció ARTICLES està sotmesa a avaluació.

# VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol. II. 2017

## INDEX

<b>Introducció</b>	<b>5</b>
<b>Obres de Vives</b>	<b>7-16</b>
Lluís Vives. Diàlegs, XXII. Regles del joc	9-16
<b>Articles</b>	<b>17-90</b>
El discurso de la guerra y la paz en el <i>Quijote</i> <i>The discourse of war and peace in Don Quixote</i> Francisco Calero Calero	19-31
La <i>Fabula de homine</i> de Juan Luis Vives en la tradición literaria antigua y renacentista <i>The Fabula de homine by Juan Luis Vives in the ancient and Renaissance literary tradition</i> Luis Fernando Hernández	33-47
Anotaciones al tratamiento de los mitos en los <i>Comentarios a la Ciudad de Dios de San Agustín</i> de Juan Luis Vives <i>Annotations to the treatment of the myths in the Commentaries on Augustine's City of God by Juan Luis Vives</i> Pedro Fernández Requena	49-63

# VIVESIANA

ISSN 2445-236X | Vol. II. 2017

El matrimonio en el pensamiento social de Luis Vives: entre la antropología y la teoría política

*Marriage in the social thought of Luis Vives: between anthropology and political theory*

Pedro García Pilán

65-78

Juan Luis Vives *versus* Martín Lutero. La respuesta del Humanismo vivesiano a la Reforma luterana

*Juan Luis Vives versus Martin Luther. The Response of Vivesian Humanism to the Lutheran Reformation*

Raúl Francisco Sebastián Solanes – Néstor Olucha Feliu

79-90

## **Miscel·lània**

**91-101**

Textos llegits el 6 de maig de 2016,  
a l'acte de commemoració de la mort de Joan Lluís Vives  
Celebrat a La Nau

93-99

Declaració institucional

100

Text llegit a la plaça Margarida Valdaura,  
amb motiu de la reubicació del monument a Vives

101

# VIVESIANA

## **La *Fabula de homine* de Juan Luis Vives en la tradición literaria antigua y renacentista**

### ***The Fabula de homine by Juan Luis Vives in the ancient and Renaissance literary tradition***

Luis Fernando Hernández LC<sup>1</sup>

#### **Resumen**

La *Fabula de homine*, escrita por el joven Juan Luis Vives en 1518, ha sido interpretada de dos modos distintos: como encomio de la dignidad humana (por ejemplo, E. De Bom) y como una visión renacentista del hombre en cuanto ser social (por ejemplo, J. A. Fernández Santamaría). En este artículo, considerando ambas interpretaciones como válidas, se estudian con más profundidad algunos aspectos de la *Fabula* (dentro de su género y contexto) que no han sido suficientemente considerados por algunos estudiosos y que enriquecen las dos interpretaciones de la *Fabula*. Este artículo trata, por tanto, de determinar con mayor exactitud el papel que tienen las influencias greco-romanas y cristianas en esta obra.

#### **Palabras clave**

Fabula de homine; Luis Vives; tradición literaria; fábula; teología.

#### **Abstract**

The *Fabula de homine*, written by the young Juan Luis Vives in 1518, has been interpreted in two different ways: homage of the dignity of man (e.g. E. De Bom), and a Renaissance vision of man as a social being (e.g. J. A. Fernández Santamaría). Even if this paper considers valid both interpretations, it explores nevertheless more points that haven't been examined enough by scholars and that can enrich both interpretations. This paper tries to determine more accurately the role of both Christian and Greco-Roman literature influences in the *Fabula*.

#### **Keywords**

Fabula de homine; Luis Vives; literary tradition; fable; theology.

---

1 Ateneo Regina Apostolorum (Roma). lhernandez@legionaries.org .

**E**n este breve artículo nos proponemos presentar, en primer lugar, la obra *Fabula de homine* de Juan Luis Vives y dos interpretaciones al respecto que consideramos válidas. En segundo término, nos detendremos en algunos pasajes de la *Fabula de homine* que compararemos con algunos textos de autores antiguos y renacentistas que muy probablemente han servido de inspiración o fuente para la composición de la *Fabula* y su respectiva moraleja. La conclusión mira a sintetizar las principales aportaciones que se pueden sacar de los pasajes literarios previamente analizados.

## 1. OBRA Y PROPÓSITO

Juan Luis Vives (1492/3–1540)<sup>1</sup> es, sin duda, una de las grandes figuras del Humanismo europeo y la más destacada figura del Humanismo español. Nacido en Valencia, recibió allí mismo su primera educación universitaria y después pasó un período de estudios en París, hasta 1512, fecha en que se traslada a los Países Bajos. Se nutre del espíritu humanístico de la época en Lovaina y luego regresa a París.

Es en este período de su vida que escribe diversas obras o, mejor dicho, opúsculos. En 1519 publicará quince de los mismos (*Opuscula varia*), entre los que se encuentra el opúsculo que es objeto de nuestro breve estudio.

La *Fabula de homine* está fechada por el mismo Juan Luis Vives, quien la dedica a Antonio de Brujas (Antoon van Bergen) y la data como escrita en el año MDXVIII.

En la misma carta dedicatoria le presenta las dos obras que conjuntamente le envía: la *Fabula de homine* y la *Praelectio in Georgica Vergilii*.

La carta misma, dirigida al joven prelado Antonio, tiene desde sus inicios un aire relajado y poco formal, con un estilo que, sin dejar de ser elegante, dista mucho de la pomposidad y sobreabundancia del consuetudinario estilo humanístico.

«Si vacat, nobilissime Antoni, nugari aliquando...». Así comienza esta breve epístola, a modo de advertencia sobre el producto del genio juvenil de Vives: «Si hay tiempo, nobilísimo Antonio, para bromear de vez en cuando...».

Luego dedica unas líneas a recordar la mutua admiración y amistad entre él y Antoon, su joven pupilo. Y sucesivamente pasa a introducir los dos escritos.

El primero «erit [...] de mundana scena, in qua suam unaquaque rerum personam agit, primaeque sunt partes ipsius homines». El primero versa sobre el «teatro del mundo». Y en esta obra “universal” de teatro los hombres son los protagonistas. A renglón seguido, Vives

---

<sup>1</sup> Esta es la fecha de nacimiento y muerte que presenta Enrique González González en su contribución académica en: E. GONZÁLEZ GONZÁLEZ (2008): “Juan Luis Vives. Works and Days”, pp. 15 y 25, en C. FANTAZZI. *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden-Boston: Brill.

aclara explícitamente que el argumento es antiguo y que se entremezcla lo jocoso con lo serio. Con eso deja sentado el hecho de que está siguiendo una tradición antigua y que su escrito contiene un asunto serio con ropajes graciosos.

Nos falta solo precisar con qué propósito escribe el humanista valenciano esta obra. Él mismo lo enuncia así:

etenim illud nobis, si paulo altius animum ipsum cogitatione erigere volumus, ostendere vilitatem istarum rerum, quas ingenti cum labore, anxii sollicitique, caeci atque dementes, quaerimus, et subinde admonere meliora potest; omnia enim quae sunt in humana vita, praeter virtutem, tamquam pueriles quidam lusus, ridicula sunt, ac subito utpote inania evanescent (VIVES, 1783: 4).

ciertamente este [argumento], si queremos elevar con la mente nuestro espíritu un poco más alto, nos puede enseñar lo vil de esas cosas que, ansiosos y preocupados, ciegos y locos, buscamos con tanta fatiga; y, por ello, nos puede servir de advertencia sobre mejores cosas; todos los asuntos que hay en la vida humana, excepto la virtud, son, como ciertos juegos infantiles, realmente ridículos y se desvanecen de inmediato, como objetos vacíos<sup>2</sup>.

El propósito, por tanto, es de tipo moralizante y no carece de una fuerte carga estoica. Vives coloca la virtud en el lugar más alto de la realidad humana, pues es la única realidad que no se atreve a calificar de “ridícula”. El resto de componentes de la vida humana es «ridículo». Podemos sintetizar esta intención afirmando que Vives quería principalmente mostrar la futilidad de lo humano y, sobre tal fundamento, estimular al espíritu humano para que se elevase a las regiones de la virtud.

Por último, no podemos omitir una síntesis del opúsculo, para facilitar la lectura de nuestro estudio.

El lugar del espectáculo es el Olimpo, donde están reunidos todos los dioses. El motivo de la reunión es el cumpleaños de la hermana-esposa de Júpiter, Juno, a quien su soberano esposo le ha ofrecido un espléndido banquete. Y, a modo de descanso, los dioses preguntan a Juno si habrá alguna representación teatral. Entonces Júpiter, en honor a la festejada, manda que se realice una obra: el escenario es el mundo y en él están todas las cosas del mundo, y los hombres entre ellas. Cuando Júpiter, tras la actuación, pregunta a los dioses su parecer sobre el mejor actor, estos le responden que es sin duda el hombre. Júpiter se regodea en estos cumplidos, porque él lo ha creado. Y el hombre comienza una amplia exhibición teatral mostrando sus multiformes recursos, “transformándose” en planta, diversos animales; imitando luego los diversos oficios humanos y finalmente imitando a los dioses y al mismísimo Júpiter. A los dioses agrada tanto, que suplican al dios del Olimpo que le conceda al hombre un puesto entre ellos. La fábula termina con el festín divino en el que el hombre toma parte.

---

<sup>2</sup> Las traducciones al español son todas nuestras, salvo indicación contraria. La versión latina que utilizamos es J. L. VIVIS VALENTINI (1783): *Opera omnia*, t. IV. Valentiae Edetanorum [Valencia, España]: In officina Benedicti Monfort, pp. 1-8.

Este es, en resumen, el contenido de la breve fábula. Ahora analicemos algunas interpretaciones de la misma.

## 2. DOS POSIBLES LÍNEAS INTERPRETATIVAS

Una mirada a la bibliografía existente, en general, sobre Luis Vives y, en particular, sobre su *Fabula de homine*, pone de manifiesto que, mientras abundan los estudios particulares, escasean, por otra parte, los estudios que, abarcando la entera producción de Vives, den una sola línea interpretativa.

Con todo, hay dos claras líneas interpretativas de esta *Fábula sobre el hombre*. La primera se puede atribuir a José Antonio Fernández Santamaría, quien en su libro *The Theater of Man: J. L. Vives on Society* (1998)<sup>3</sup> presenta una visión social de la fábula, que le sirve de eje sobre el cual hacer rodar la entera producción de Vives. Según esta interpretación, que comienza con el análisis de este opúsculo para luego detenerse en otras obras posteriores, el mensaje profundo de Vives consiste en que la sociedad es fruto de la primera caída y que esta solo alcanza su remedio a través del pensamiento y la razón humana. Sin embargo, según la interpretación de Fernández Santamaría, la mente humana tiene, más bien, un rol provisorio, dado que, según el estudioso, la obra de Luis Vives está impregnada del humus escéptico de la época.

La segunda interpretación es atribuible al estudioso Erik De Bom, quien en un artículo publicado en *Humanistica Lovaniensia* presenta una cierta visión de la dignidad del hombre: ‘*Homo Ipse Ludus Ac Fabula*’ Vives’s Views On The Dignity Of Man As Expressed In His ‘*Fabula De Homine*’ (2008)<sup>4</sup>. Para De Bom Vives aporta solo algunos rasgos cualitativos al tema que Pico della Mirandola había ya esbozado en su discurso *De hominis dignitate* (1486): el hombre tiene un lugar privilegiado en el cosmos. Según De Bom, Vives añade a esta temática algunos matices, sobre todo en cuanto al estilo literario que adopta y en cuanto a la mayor acentuación de la impronta divina que está ínsita en cada hombre.

---

<sup>3</sup> J. A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA (1998): *The Theater of Man: J.L. Vives on Society*. Philadelphia: American Philosophical Society.

<sup>4</sup> E. DE BOM (2008): “‘*Homo Ipse Ludus Ac Fabula*’ Vives’s Views On The Dignity Of Man As Expressed In His ‘*Fabula De Homine*’”. *Humanistica Lovaniensia* 57: 91-114. En realidad, esta línea de interpretación ya había sido esbozada en sus más sobresalientes rasgos por los mismos humanistas del s. XV y XVI, como lo ha evidenciado, por ejemplo, Paul Oskar Kristeller: P. O. KRISTELLER (1972): *Renaissance concepts of man and other essays*. New York: Harper & Row. Incluso entre los artículos más recientes se encuentran dos de dos estudiosos alemanes, Hans Gerhard Senger (1994), que hace notar algunos rasgos particulares de esta visión antropológica dentro de la *Fabula* en relación con el concepto renacentista del hombre y August Buck (1995 – la relación original data del 1992), que ha dedicado su relación precisamente a tal tema: H. G. SPENGER (1994): “Erkenntnis des Menschen in der Kunst des Archimimen Zu Juan Luis Vives’ *Fabula de homine*”, pp. 918-941, en I. CRAEMER-RUEGENBERG y A. SPEER, *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*. Berlin-New York: de Gruyter; A. BUCK (1995): “Vives’ ‘*Fabula de homine*’ im Kontext der “*dignitas hominis*”-Literatur der Renaissance”, pp. 1-8, en CHRISTOPH STROSETZKI (ed.). *Juan Luis Vives. Sein Werk Und Seine Bedeutung Für Spanien Und Deutschland*. Frankfurt am Mein: Verwert. Sin embargo, aunque los dos autores antes mencionados son anteriores al artículo De Bom, hemos preferido tomar este último como punto de referencia por ser más reciente y abarcar más detalles históricos de la composición de la *Fabula*, amén de estar escrito en inglés.

Por tanto, nos encontramos ante dos interpretaciones que, en realidad, tratan un mismo “problema”, el hombre, desde dos enfoques distintos: uno lo lee desde una perspectiva cultural-social y el otro, desde un enfoque de lo que constituye la naturaleza y esencia del hombre. La *Fabula* puede tener, efectivamente, estas dos orientaciones interpretativas: puede ser leída con la lente de lo que constituye al hombre como hombre o con la lente de lo que constituye a la humanidad como sociedad.

Naturaleza y cultura son el machacado bivio de la mayor parte de los estudios antropológicos y psicológicos. Por eso, creemos que estas dos interpretaciones se pueden clasificar según estas dos lecturas sobre el hombre. La de J. A. Fernández se basa claramente en una visión cultural y social; y la de Erik De Bom, en una visión del individuo humano en su más profunda esencia.

Los dos enfoques, a nuestro modesto modo de ver, son válidos. Sin embargo, haría falta incluir en ambos algunos otros elementos que nos proponemos subrayar en la presente investigación. Se trata de algunas consideraciones que traen a colación la tradición antigua greco-romana y la tradición humanista –cercana a los tiempos de Vives– que pudieron contribuir en no poca medida a la conformación de esta obra y de su mensaje moral.

### **3. A LA BÚSQUEDA DE LAS FUENTES ANTIGUAS GRECO-ROMANAS Y RENACENTISTAS**

Seguiremos las pistas de los antiguos y renacentistas con dos criterios. El primero es de carácter expresivo, es decir, según la expresión literal de algunos términos y frases de la *Fabula de homine*. El segundo es de tipo contextual, es decir, tratando de dilucidar las fuentes que en un contexto más amplio preceden la composición literaria de esta *Fabula*.

#### **CARÁCTER EXPRESIVO**

##### **La *Fabula* y el exordio de la *Oratio* de Pico della Mirandola**

Comencemos, entonces, con algunas expresiones literales de este opúsculo. Para ello, tenemos que regresar a la epístola dedicatoria y desglosar una de las expresiones clave: «mundana scena».

No es cosa desconocida, como hemos mencionado ya de paso, que Vives se inspira en la famosa *Oratio de hominis dignitate* de Pico della Mirandola<sup>5</sup>. Hay alrededor de treintaidós años de distancia entre ambos escritos. Y, a pesar de esta distancia temporal, hay suficientes pistas que nos permiten afirmar con bastante solidez que la expresión misma «mundana scena» hace referencia a la oración del humanista italiano.

La expresión «mundana scena» aparece tal cual en el primer párrafo del discurso que Pico preparó para presentar sus 900 tesis filosóficas destinadas a una asamblea de notables filósofos. Dicha presentación nunca llegó a tenerse, por problemas de acusaciones de herejía. Sin embargo, sea cual fuese el destino de dicho discurso, lo que nos interesa ahora es subrayar la estrechísima proximidad textual del exordio de Pico con la *Fabula* de Vives. Esta expresión, «mundana scena», está encabezando el “introito” del brillante y erudito discurso de Pico; y, por ello, la *Fabula* de Luis Vives se enlaza directamente con la oración del humanista italiano, que se imagina al hombre en un escenario tan grande como el mundo mismo.

Pero nuestra conjetura se quedaría manca, si no hubiese algún otro indicio que nos conduzca indefectiblemente al exordio del *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Ese indicio no está ausente. Se trata del texto que sigue inmediatamente después de «mundana scena» en el texto de Pico. Será interesante ver la frase entera:

<p>Legi, Patres Colendissimi, in Arabum monumentis, interrogatum Abdalam sarracenum, quid in hac quasi <i>mundana scena</i> admirandum maxime spectaretur, <i>nihil spectari homine mirabilius respondisse</i><sup>6</sup>.</p>	<p>Leí, padres honorabilísimos, en algunos escritos de los árabes, que Abdala el sarraceno fue interrogado sobre qué era lo que más era digno de ser admirado en este escenario terreno; y respondió que nada era más admirable que el hombre.</p>
---	--

Vives, en la *Fabula* misma, refiere casi literal y exactamente la última frase de la *Oratio*: «Sapientissimi deorum nihil esse homine mirabilius responderunt»<sup>7</sup>. Esta

<sup>5</sup> Véase, por ejemplo, además del ya citado artículo de E. De Bom (2008) los siguientes dos estudios: M. LENTZEN (2008): “Il libero arbitrio e la dignità dell’uomo: A proposito dell’*Oratio de hominis dignitate* di Giovanni Pico della Mirandola e della *Fabula de homine* di Juan Luis Vives”, pp. 401-411, en L. SECCHI TERUGI (ed.), *Il concetto di libertà nel Rinascimento*, Atti del XVIII Convegno Internazionale (Chianciano-Pienza 17-20 luglio 2006). Firenze: Franco Cesati Editore. O también: C. G. NOREÑA (2012), *Juan Luis Vives*. La Haya: Springer Science & Business Media, p. 62.

<sup>6</sup> *Oratio de hominis dignitate*, § 1, 1: La versión latina corresponde a la edición digital realizada conjuntamente por la Università degli Studi di Bologna y la Brown University: [http://www.brown.edu/Departments/Italian\\_Studies/pico/oratio.html](http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/oratio.html) [08-03-2016]. Las cursivas son nuestras.

<sup>7</sup> La frase se encuentra ya en una de las *Epistulae familiares* de Petrarca dirigida al Cardenal Juan Colonna «Cum multa sane mirabilia Deus ille fecerit, qui facit mirabilia magna solus, *nihil tamen homine mirabilius* in terris fecit» (*Ep. Fam.*, lib. V, ep. 4). La inspiración es también judeo-cristiana, pues este mismo tema es parte del salmo 8, 6-7: «Minuisti eum paulominus ab angelis; gloria et honore coronasti eum; et constituisti eum super opera manuum tuarum». Se puede leer con provecho, además, el siguiente artículo que trata sobre la consideración del hombre como un ser digno de admiración, basándose en autores antiguos y renacentistas: E. BARILIER

correspondencia casi literal nos confirma en la convicción, ya difundida entre los estudiosos, de que el discurso de Pico della Mirandola sirvió de fuente de inspiración al joven Luis Vives. No se debe, con todo, pasar por alto el hecho de que ambos eran bastante jóvenes en el momento en que se dieron a la tarea de escribir respectivamente estas obras: Giovanni tenía veintitrés años y Juan Luis, veinticinco. Este motivo supraliterario y, más bien, psicológico no es menos fidedigno, pues la afinidad de intereses literarios puede perfectamente ir aunada a la afinidad de devociones juveniles, cuando los grandes temas morales están a flor de piel.

Sin hacer exhaustiva nuestra comparación, notemos que en el texto de Pico también hay una alusión expresa al rol fundamental de la mente humana, para elevarse hacia lo alto. Habla Dios al momento de crear al hombre: «Podrás degenerar en cosas inferiores que son salvajes; podrás regenerarte, con el razonamiento de tu espíritu, en realidades superiores que son divinas»<sup>8</sup>. Es el mismo tema que ya hemos mencionado al tratar de la carta dedicatoria de Vives, cuando habla del papel fundamental del pensamiento humano para elevarse a cosas mejores. Al respecto, se puede leer con provecho el artículo ya citado de Manfred Lentzen (2008).

### Los animales escenificados

Después del breve análisis comparativo entre Pico y Vives, vamos a comentar otros tres pasajes de la *Fabula*: el primero hace referencia a algunos vicios de la enseñanza doctrinal cristiana; el segundo es un paralelismo con un texto ciceroniano; y, por último, un análisis de algunos términos que evocan tanto la inspiración greco-romana como las fuentes cristianas de Vives.

El primero es la actuación que realiza el hombre delante de los dioses “transformándose” en toda clase de plantas y animales. Vamos a detenernos brevemente en la descripción de las multiformes imitaciones de animales:

Y como se hubo retirado por un poco de tiempo, regresaba al escenario el mimo e imitador de caracteres transformado en miles de especies de animales; dirías que era un león irritado y furioso, un lobo rapaz y feroz, un jabalí salvaje, una zorra astuta, una voluptuosa y sucia cerda, una tímida liebre, un perro envidioso, un burro estúpido<sup>9</sup>.

El texto de Vives es variopinto y sugestivo. Pero nos parece que este pasaje transmite algo más que una simple abundancia de términos e imágenes. Nos referimos al simbolismo de los animales que Vives señala en su *Fabula*. El imaginario gótico y renacentista, del que es

---

(2010): “L’homme est-il merveilleux ou terrible?”. *Études de lettres* 1-2: pp. 61-80. En línea: <http://edl.revues.org/379> [02-04-2016].

<sup>8</sup> *Oratio de hominis dignitate*, § 5, 23: «Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare; poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari».

<sup>9</sup> *Opera omnia*, t. IV, pp. 4-5: «paulum cum se abdidisset, in scenam regrediebatur Ethologus, et Ethopaeus, deformatus in mille species belluarum; leonem diceret iratum et furem, rapacem voracemque lupum, saevum aprum, astutulam vulpeculam, voluptuosam sordidamque suem, timidum leporem, invidium canem, stolidum asinum».

deudor el humanista español, está lleno de alusiones a animales o figuras quiméricas. El significado de cada uno es muy variado, porque parten de tradiciones algunas veces antiguas y de interpretaciones otras veces nuevas. Lo cierto es que en todas ellas hay una clara impronta de teología cristiana. En particular, hay una línea de interpretación que ve en algunos animales ciertas virtudes o vicios (cf. COHEN, 2008: pp. 203-213; KIENZLE, 2009: pp. 103-116)<sup>10</sup>.

Vives alude a algunos vicios representados por los diversos animales que el hombre es capaz de escenificar. Y, más aún, podemos especificar que entre los vicios citados se encuentran algunos de los siete pecados capitales de la teología cristiana.

Es obvio que no se encuentran solamente los siete pecados capitales ni todos los pecados capitales, pues hay ocho representaciones de animales en la *Fabula*. Vayamos uno por uno<sup>11</sup>.

El «león irritado y furioso» hace una clara alusión al pecado de la ira<sup>12</sup>. El «lobo rapaz y feroz» se atribuye al vicio de la avaricia. La «voluptuosa y sucia cerda» se refiere claramente a la lujuria. El «perro envidioso» representa la envidia<sup>13</sup>.

Podemos, por tanto, atribuir con seguridad cuatro de los animales representados por el hombre a cuatro de los siete pecados capitales. Los restantes vicios serían: la brutalidad o *immanitas* latina (del jabalí), la astucia o doblez (de la zorra), la timidez (de la liebre) y la necedad (del asno).

### La “anatomía” humanista

El segundo pasaje que comentaremos es una sucinta y rica descripción del cuerpo humano, que se encuentra a la mitad de la *Fabula*, cuando el hombre se quita la máscara y se muestra tal cual es a los dioses.

Comienza así la descripción: «Celsum caput divinae mentis arcem, et aulam, in eo sensoria quinque ornate, utiliterque et digesta et sita...». Vives describe el cuerpo humano comenzando por la cabeza, donde se encuentran distribuidos de manera útil y bella los cinco sentidos del hombre. Luego describe ágilmente la belleza del orden de las partes en el

---

<sup>10</sup> La obra de referencia que se puede consultar al respecto es: SIMONA COHEN (2008), *Animals as Disguised Symbols in Renaissance Art*. Leiden: Brill, en específico, pp. 203-213. También: BEVERLY KIENZLE (2009), “The Bestiary of heretics”, pp. 103-116, en PAUL WALDAU y KIMBERLEY PATTON (eds.). *A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, and Ethics*. New York: Columbia University Press.

<sup>11</sup> La teología cristiana suele enumerar tradicionalmente los siguientes: la soberbia, la avaricia, la envidia, la ira, la lujuria, la gula y la pereza; cf. AA. VV. (1999): *Catecismo de la Iglesia Católica. Nueva edición conforme al texto latino oficial*. Asociación de Editores del Catecismo - Librería Editrice Vaticana: Madrid, p. 512 (n. 1866).

<sup>12</sup> Para este significado del león y del resto de animales, véase LUCIA IMPELLUSO (2003): *La natura e i suoi simboli. Piante, fiori e animali*. Milano: Mondadori Electa, especialmente pp. 191-285. En particular, existe una representación iconográfica de finales del s. XV que refiere clara y directamente el símbolo del león al vicio de la ira. Se puede consultar en la siguiente edición: HENRI BOUEHOT (1903), *Les deux cents incunables xylographiques du Département des Estampes*. Paris, no. 173, pl. 94; o. c. C. NORDENFALK (1985): “The Five Senses in Late Medieval and Renaissance Art.” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 48: p 3. Ponemos al final del artículo una reproducción de la misma.

<sup>13</sup> Todas estas representaciones corresponden a la ya citada estampa xilográfica, con excepción de la lujuria. No creemos que dicha representación sea la fuente de inspiración, sino que sirve simplemente a modo de ejemplo, tratándose de una imagen anterior al escrito de Vives. Cabe recordar que la *Mesa de los pecados capitales* atribuida al holandés Hieronymus Bosch, también representa la envidia con la figura del perro. En la escena aparecen dos perros y tres huesos, uno de los cuales lo sostiene un hombre que se asoma por una ventana.

todo: el cuerpo humano, con sus extremidades, sus brazos y sus piernas, adquiere una gran armonía en su conjunto. Y luego destaca las grandes habilidades y destrezas del hombre, capaz de construir ciudades, usando el resto de los bienes terrenos. Y, además, el hombre es capaz de venerar a los dioses y posee el tesoro de la memoria.

Este pasaje descriptivo aparece de manera más desarrollada en un escrito de Cicerón, concretamente en el segundo libro de su obra *De natura deorum*, donde tres ilustres romanos discuten sobre la naturaleza de los dioses. En este contexto “divino”, uno de los personajes, el estoico Balbo, hace una muestra de su valía oratoria describiendo toda la maquinaria humana (nn. 133-150): describe desde el proceso de digestión del ser humano, pasando por una vasta descripción de los cinco sentidos, hasta llegar a las habilidades manuales y técnicas de que es capaz gracias a su mente y a sus manos.

El pasaje de Vives que hemos referido se inspira seguramente en Cicerón, habida cuenta de la semejanza del texto –ambos hacen un recorrido por los cinco sentidos y las destrezas del hombre, destacando el papel de la razón humana– y del contexto teológico-humanístico de ambos autores<sup>14</sup>.

### Conceptos cristianos en boca de un “pagano”

Por último, queremos subrayar de manera más clara –pues no es un tema que ignoren los estudios sobre esta *Fabula*– la inspiración cristiana y la fuerte carga teológica de este divertido texto de Luis Vives.

No afirmamos que se trate de una obra veladamente teológica. Ya hemos aclarado antes que se trata de una obra moralizante. Ahora simplemente añadimos que es una obra moralizante de clara inspiración cristiana.

Las razones que nos mueven a tal afirmación son variadas. Y una consiste en el carácter *aparentemente* pagano de toda la *Fabula*. Subrayamos el adverbio «aparentemente», sin el cual no se entendería nuestra tesis de fondo. La *Fabula* parece una obra de teatro situada en el monte de los dioses paganos. Pero, en este preciso punto, no nos referimos solamente al Olimpo, al mensajero Mercurio y al padre de los dioses, Júpiter, a la ambrosia que beben y al festín divino de la fiesta de Juno; sino que nos parece evidente que Vives evita, con firme congruencia, el uso de cualquier término o palabra que pudiera sugerir alguna mínima connotación directa a la doctrina cristiana. Se trata, por tanto, de un aspecto textual y no meramente de contenidos.

Si Vives hace uso de un escenario paganizado y evita los términos de connotación cristiana, entonces ¿dónde queda el carácter *aparentemente* pagano de la obra?

Analizaremos algunos términos del léxico usado por Vives para resolver este preciso punto. Una de las palabras que forzosamente tenía que evitar era el verbo «creare» o la palabra «creatura», que corresponden manifiestamente al ámbito cristiano. Otros términos que debía evitar eran los adjetivos o sustantivos típicos del Dios cristiano, como *Creator*, *Misericors*, *Unus*, *Verus*, *Trinitas*, etc. En vez de ello, Vives califica a Júpiter como *omnipotens*,

---

<sup>14</sup> No se debe pasar por alto, además, que Balbo está intentando suscitar en sus interlocutores la admiración por las maravillas del mundo.

*dictator maximus, optimus maximus, Regum et deorum Rex, deum regem, summus.* Todos estos calificativos son perfectamente clásicos.

Y a las criaturas no las llama así, sino que utiliza un vocablo más “clásico”, *foetura*, para hablar de su obra maestra, el hombre. En vez del verbo «creare», dice que «el mundo comenzó a existir» (*extitit*) por indicación de Júpiter y así evita hablar del acto creativo.

Sin embargo, hay argumentos que contrastan con lo que acabamos de esbozar: es evidente que Vives usa dos términos bíblicos importantísimos en la tradición cristiana sobre la creación del hombre; son dos expresiones que pueden pasar desapercibidas al ojo del lector, pero que no quedan totalmente ocultas a un detenido análisis. Nos referimos a que el hombre fue creado «a imagen y semejanza de Dios». En la versión *Vulgata* leemos: «ad imaginem suam» y «ad similitudinem Dei» (*Genesis*, 1, 27; 5, 1). Y Luis Vives usa precisamente estos dos términos, imagen y semejanza:

«Haec atque alia dii contuentes, cum non teneret eos satietas, haud secus ac qui in speculo *suam* intuentur formosam *imaginem* delectantur»; «At hominem simul ut viderunt dii, [...] et *suam* atque *patris similitudinem* non poterant satis exosculari» (VIVES, 1783: 7-8).

«Viendo [los dioses] estas y otras cosas, como no los contenía la saciedad, se deleitaban no distintamente de los que en un espejo miran su hermosa imagen»; «y en cuanto los dioses vieron al hombre, no podían admirar suficientemente la semejanza con ellos y con su padre [Júpiter]».

Lo que aparece a nivel lexical es algo más profundo que el léxico mismo: Vives juega con esta idea del hombre como imagen de su hacedor a lo largo de todo el opúsculo. Esta idea es netamente judeo-cristiana, pero en Vives está arropada en atuendos paganos, como hemos podido comprobar. Además, ya hemos visto que cita casi expresamente algunos vicios de la teología cristiana y que la fuente más inmediata de inspiración fue la *Oratio* de Pico della Mirandola, que se coloca en un contexto cristiano, hablando de Dios Padre en singular, de ángeles y de Adán, el primer hombre.

Si usamos el lenguaje y las nociones aristotélicas de materia/forma, podemos afirmar que la *Fabula* de Vives es materialmente pagana y formalmente de inspiración cristiana.

Con este análisis de algunos aspectos textuales de la *Fabula* podemos continuar con los aspectos más bien contextuales de la misma, para completar el cuadro de nuestras reflexiones.

## CARÁCTER CONTEXTUAL

### El teatro del mundo y de la vida

Vives ha utilizado el recurso del teatro para presentar el mundo y a los hombres. Pero tal concepción hunde sus raíces en una tradición milenaria. Los primeros indicios de tal analogía entre el teatro y la vida la hallamos en los escritores griegos.

Es difícil, con todo, decidir quién deba considerarse el primer autor griego que ha comparado la vida humana y el mundo a un teatro<sup>15</sup>. Sin duda, Platón en el *Filebo* es uno de los candidatos, pues en esta obra, que trata sobre el verdadero bien, Sócrates alude a una comparación –simplemente de paso– de la vida con el teatro:

El razonamiento nos indica, pues, que en los duelos y en las tragedias y comedias, no sólo en el teatro sino también *en toda la tragedia y comedia de la vida*, los dolores están mezclados con los placeres (PLATÓN, *Filebo*, 50b).

Este pasaje se refiere a la explicación que está realizando Sócrates, dirigida a Protarco, sobre el estado de mescolanza entre dolores y placeres en que se encuentran los hombres. Platón no desarrolla la metáfora, pero al menos la menciona.

Otro escritor de relieve, Epicteto, menciona también esta misma comparación en su *Manual*<sup>16</sup> (n. 17):

Recuerda que eres actor de un drama, con el papel que quiera el director: si quiere uno corto, corto; si uno largo, largo; si quiere que representes a un pobre, representalo con nobleza: como a un cojo, un gobernante, un particular. Eso es lo tuyo: representar bien el papel que te han dado; pero elegirlo es cosa de otro (EPICTETO, *Manual*, XVII).

Estos dos autores griegos, distantes en el tiempo, han insertado estas alusiones en un contexto ético; en el caso de Platón, se trata de un diálogo que trata sobre el bien y, en el caso de Epicteto, se trata de un manual de moral estoica. Y, dicho sea de paso, en el caso de Vives, se trata de una fábula moralizante.

### La «Fabula» de Vives

Acabamos de tocar tangencialmente el tema de la fábula, que es parte del título de la obra que estamos analizando. Erik De Bom, en el artículo ya antes citado, ofrece algunas pistas sobre el muy probable contacto de Vives con las fábulas de Esopo a través de una reimpresión de la traducción hecha por Goudanus (De Bom, 2008: 97).

Esta alta probabilidad se puede cotejar con la estructura con que está construida la obra que Vives quiso llamar «Fabula»<sup>17</sup>. En las fábulas de Esopo encontramos ciertas

---

<sup>15</sup> En realidad, el teatro mismo es una especie de analogía e imagen de la vida misma y del mundo. Pero no es casualidad que la imagen inversa, es decir, de la vida como un teatro, se encuentre por primera vez entre los griegos, donde nació, creció y llegó a su madurez la producción dramática de la tragedia.

<sup>16</sup> Véase J. KRAYE (2014): “Epicureanism and the Other Hellenistic Philosophies”, pp. 617-629, en P. FORD, J. BLOEMENDAL y C. FANTAZZI (eds.) *Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World*. Boston-Leiden: Brill. Consta, según este estudioso, que el *Enchiridion* de Epicteto había sido ya traducido en 1450 por Niccolò Perotti y posteriormente en 1479 por Angelo Poliziano. Por tanto, era un texto ya accesible a Vives en la versión latina, además de la versión griega.

características recurrentes, aunque no rígidas: la estructura tripartita, la relativa brevedad del relato, una trama lineal o sencilla, por lo general; la narración de una situación entre los personajes, los coloquios sucintos de dos o tres personajes y la moraleja. En la fábula de Vives encontramos también dichas características: una cierta brevedad (se trata de un opúsculo), algunas pocas frases en forma indirecta, amplias descripciones y una moraleja que viene anticipada en la carta dedicatoria<sup>18</sup>.

En las fábulas de Esopo no solo hay animales, sino también hombres e incluso dioses. Por ello, no se debería descartar a priori que, conociendo las fábulas de Esopo y la *Oratio* de Pico della Mirandola, quisiese titular su opúsculo «Fabula» y no «Libellus» o simple y sencillamente «De homine». Ciertamente el estilo de su fábula no es esópico, pero precisamente en esa no identidad respecto a sus modelos literarios estriba la joven creatividad de Vives y su auténtica originalidad.

Por tanto, creemos que se puede afirmar que la *Fabula de homine* es tal en razón de su intención moralizante y de su estilo narrativo, siendo la trama sencilla y los diálogos escasos.

## CONCLUSIÓN

Hemos recorrido con cierta brevedad algunos pasajes y frases del texto de Vives que nos pueden servir de pivote para enriquecer las interpretaciones ya existentes sobre el significado de la *Fabula de homine*. Nos hemos ceñido, por tanto, a los aspectos internos de la *Fabula*, sin compararla ni evolutiva ni complejamente con el entero *corpus* de las obras de Vives. El criterio de estudio ha sido el aspecto literario-histórico que se puede descubrir y desentrañar en las escasas páginas que ocupa la *Fabula*.

Hemos también acogido las dos interpretaciones posibles aplicables a la *Fabula*: una individual-intrínseca y la otra social-extrínseca. La *Fabula* habla sí, de la dignidad del hombre, pero también presenta una situación moral conflictiva que afecta a todos los hombres y a su constitución social.

Sin embargo, estos dos puntos de vista deben complementarse con los aspectos internos que hemos destacado: la *Fabula de homine* es una fábula moralizante, con un cierto eco esópico; se trata de una fábula materialmente pagana y formalmente de inspiración cristiana. La moraleja de esta fábula es que los hombres deben darse cuenta de lo ridículo

---

<sup>17</sup> Somos, con todo, conscientes de la polivalencia de esta palabra latina que puede designar tanto un mito como una simple historia o relato.

<sup>18</sup> Entre las obras de referencia sobre la génesis y la estructura fundamental de las fábulas esópicas está principalmente la ya célebre obra de N. HOLZBERG (2002): *The Ancient Fable. An Introduction* (tr. Christine Jackson-Holzberg). Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, especialmente las páginas dedicadas al *Aesopus latinus* (95-104); también se puede consultar la relación y discusión de M. NØJGAARD (1984): “La moralisation de la fable: d’Ésope à Romulus”, pp. 225-252, en F. ADRADOS y O. REVERDIN (eds.). *Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt (Entretiens sur l’Antiquité classique - tome XXX)*. En ambos estudios se encuentran delineadas las características fundamentales de la tradición esópica y, en particular, en lengua latina, aunando rigor con brevedad.

que son todos los asuntos terrenos, con excepción de la virtud; y es por medio de su razón que llegarán a elevarse moralmente hacia realidades mejores (y, por lo tanto, menos ridículas).

Hay, con todo, un eslabón suelto en nuestra reflexión. Nos referimos a la advertencia personal que hace Vives sobre el argumento que va a tratar. Leemos en la carta dedicatoria: «hanc ipsam rem mihi in animo est alias, si liberius suppetierit otium, opere justo exequi, nunc tamquam monogrammam delineavi». Traducimos: «tengo pensado seguir con el esfuerzo requerido este mismo argumento en otro momento, si tuviese más tiempo de ocio; ahora dibujé [solo] una especie de monograma».

Queda por analizar en qué obras posteriores y de qué manera cumple Juan Luis Vives con este propósito suyo, que aquí solo ha esbozado.

## BIBLIOGRAFÍA

- BARILIER, Etienne (2010): “L’homme est-il merveilleux ou terrible?”. *Études de lettres*, 1-2: pp. 61-80.
- BUCK, August (1995): “Vives’ ‘Fabula de homine’ im Kontext der “dignitas hominis”-Literatur der Renaissance”, pp. 1-8, en C. STROSETZKI (ed.). *Juan Luis Vives. Sein Werk Und Seine Bedeutung Für Spanien Und Deutschland*. Frankfurt am Mein: Verwuert.
- DE BOM, Erik (2008): “‘Homo Ipse Ludus Ac Fabula’ Vives’s Views On The Dignity Of Man As Expressed In His ‘Fabula De Homine’”. *Humanistica Lovaniensia* 57 (2008): 91-114.
- EPICTETO (1995): *Manual. Fragmentos* (tr. Paloma Ortiz García). Madrid: Editorial Gredos.
- FANTAZZI, Charles (2008): *A Companion to Juan Luis Vives*. Leiden-Boston: Brill.
- FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, José Antonio (1998): *The Theater of Man: J.L. Vives on Society*. Philadelphia: American Philosophical Society.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique (2008): “Juan Luis Vives. Works and Days”, pp. 15-64, en C. FANTAZZI. *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden-Boston: Brill.
- HOLZBERG, Niklas (2002): *The Ancient Fable. An Introduction* (tr. Christine Jackson-Holzberg). Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press.
- IMPELLUSO, Lucia (2003): *La natura e i suoi simboli. Piante, fiori e animali*. Milano: Mondadori Electa.
- KIENZLE, Beverly (2009), “The Bestiary of heretics”, pp. 103-116, en P. WALDAU y K. PATTON (eds.). *A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, and Ethics*. New York: Columbia University Press.

- KRAYE, Jill (2014): “Epicureanism and the Other Hellenistic Philosophies”, pp. 617-629, en P. FORD, J. BLOEMENDAL y C. FANTAZZI (eds.) *Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World*. Boston-Leiden: Brill.
- KRISTELLER, Paul Oskar (1972): *Renaissance concepts of man and other essays*. New York: Harper & Row.
- LENTZEN, Manfred (2008): “Il libero arbitrio e la dignità dell'uomo: A proposito dell'*Oratio de hominis dignitate* di Giovanni Pico della Mirandola e della *Fabula de homine* di Juan Luis Vives”, pp. 401-411, en L. SECCHI TERUGI (ed.), *Il concetto di libertà nel Rinascimento*, Atti del XVIII Convegno Internazionale (Chianciano-Pienza 17-20 luglio 2006). Firenze: Franco Cesati Editore.
- NØJGAARD, Morten (1984): “La moralisation de la fable: d'Ésope à Romulus”, pp. 225-252, en F. ADRADOS y O. REVERDIN (eds.). *Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt (Entretiens sur l'Antiquité classique - tome XXX)*.
- NORDENFALK, Carl (1985): “The Five Senses in Late Medieval and Renaissance Art”. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 48: pp. 1-22.
- NOREÑA, Carlos G. (2012), *Juan Luis Vives*. La Haya: Springer Science & Business Media.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Oratio de hominis dignitate*. Edición digital en línea: [http://www.brown.edu/Departments/Italian\\_Studies/pico/oratio.html](http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/oratio.html) [08-03-2016].
- PLATÓN (1992): *Diálogos: Filebo, Timeo Critias* (tr. Ángeles Durán y Francisco Lisi). Madrid: Editorial Gredos.
- SIMONA, Cohen (2008), *Animals as Disguised Symbols in Renaissance Art*. Leiden: Brill.
- SPENGER, Hans Gerhard (1994): “Erkenntnis des Menschen in der Kunst des Archimimen Zu Juan Luis Vives' *Fabula de homine*”, pp. 918-941, en I. CRAEMER-RUEGENBERG y A. SPEER, *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*. Berlin-New York: de Gruyter.
- VIVIS VALENTINI, Joannis Ludovici (1783): *Opera omnia*, t. IV. Valentiae Edetanorum [Valencia, España]: In officina Benedicti Monfort.

## APÉNDICE

Representación de los pecados capitales en: Henri Bouchot. *Les deux cents incunables xylographiques du Département des Estampes*, v. II. Atlas. Paris: E. Lévy 1903, pl. 94, n. 173.



Data de recepció: 28/5/2016 | Data d'avaluació: 1/10/2016

