

**LEER EL CORTESANO HOY.
NOTAS SOBRE LA SUBJETIVIDAD MODERNA**

**READING THE BOOK OF THE COURTIER TODAY.
NOTES ON MODERN SUBJECTIVITY**

Juan Carlos ABRIL
Universidad de Granada
jca@ugr.es

Resumen: El mundo renacentista de la corte que surge en la Edad Moderna responde a la conocida Transición entre el feudalismo y el capitalismo, siglos XVI-XVIII. La figura del cortesano sintetiza los valores de las nuevas formas, esos modos de relacionarse, pensar, sentir y vivir inherentes a la época. El paso del teocentrismo al antropocentrismo podría también acrisolar este cambio. Existe una correspondencia entre *El cortesano* de Castiglione y *El príncipe* de Maquiavelo. Nuestro trabajo pretende contextualizar no solo esta nueva subjetividad, sino que a través de su simbología nos vamos a acercar sobre todo a una manera de mirar y entender esta ideología emergente entonces, y que solo se comprende hoy desde su contextualización. A través de diferentes estudios históricos, relaciones filosóficas y conceptualizaciones antropológicas, y con una base discursiva que analiza la óptica sacralizada propia del momento, observaremos la Edad Media desde dentro para desembocar en la Modernidad, coligiendo así a este nuevo personaje prototípico.

Palabras clave: Modernidad. Subjetividad. *El Cortesano*. Castiglione. Transición. Mérito.

Abstract: The Renaissance world of the court that emerged in the Modern Age responds to the well-known Transition between feudalism and capitalism, XVI-XVIII centuries. The figure of the courtier synthesizes the values of the new forms, those ways of relating, thinking, feeling and living inherent to the period. The shift from theocentrism to anthropocentrism could also reflect this change. There is a correspondence between Castiglione's *The Book of the Courtier* and Machiavelli's *The Prince*. Our work aims not only to contextualize this new subjectivity, but also, through its symbolism, to approach, above all, a way of looking at and understanding this then emerging ideology, which can only be understood today through its contextualization. Through different historical studies, philosophical relations and anthropological conceptualizations, and with a discursive basis that analyses the sacralized viewpoint of the time, we will observe the Middle Ages from the inside to end up in Modernity, thus colluding with this new prototypical character.

Keywords: Modernity. Subjectivity. The Courtier. Castiglione. Transition. Merit.

1. EL CORTESANO, *BÍOS POLITIKÓS*

La Edad Media llega a su fin en 1453 con la toma de Constantinopla por los turcos, o en 1492, con la llegada de Cristóbal Colón a América. En cualquier caso, hablamos de finales del siglo XV y se trata de un mundo cerrado y codificado según unas reglas fijas de un rígido organigrama. No obstante, soplan aires nuevos: habría que exponer algunas características de ese mundo y detenerse en los conceptos de *stasis* y *kinesis*, nociones griegas que se revalorizan en el mundo de la Transición (siglos XVI, XVII y XVIII) del feudalismo al capitalismo, atravesando esos siglos de parte a parte, con muchas contradicciones y con todos los matices que entrañan esos nuevos aires que se respiran en el mundo de la corte. Porque si hay algún mundo que sintetice los siglos de la Transición, es el de la corte de la Edad Moderna. Con sus nuevas formas, modas y modos de relacionarse, estilos, maneras de sentir y, en definitiva, vivir; con tantas distinciones respecto a la Edad Media. El estudio de la transición al capitalismo posee una larga bibliografía, que no por casualidad coincide con la del nacimiento de la biopolítica y de esos “rasgos específicos del arte liberal de gobernar” (Foucault, 2009: 59 y ss.). Surgen ondas y movimientos ideológicos que cambiarán el panorama, y hay una nítida *coupure épistémologique*, expresado en términos althusserianos (Balibar, 1991: 9 y ss.). Historiadores han revisitado la *transición* en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX, tras los debates generados por la consolidación de la Unión Soviética, la emergencia de los Estados socialistas en Europa y en Asia, y lo que en ese momento parecía como la inminente crisis capitalista (Federici, 2010: 21n)¹.

Los conceptos griegos *stasis* y *kinesis* nos ayudarán a comprender la dialéctica entre lo que cambia y lo que no, lo que se considera para siempre e inamovible, perfecto y ordenado, es decir, la *stasis*, y lo que responde a la fugacidad, cambia y se corrompe, es decir, la *kinesis*. Alma y cuerpo podrían simbolizar también esta dialéctica o concepción dual que atraviesa el pensamiento medieval y se alarga varios siglos desde la lógica contrarreformista. De esta manera, leer el mundo exterior y la realidad que nos circunda se verá determinada por sucesivas coyunturas de dobles verdades, ya que una verdad inmutable e inmanente siempre se encontrará por encima de las cosas peregrinas y vicarias. Y en el contexto de Castiglione, debajo de las apariencias se halla el ser. Es decir, bajo las apariencias —modos y/o modas— del cortesano se halla el ser humano *auténtico*, pues el cortesano entraña todas las cualidades del *nuevo* sujeto moderno, que nos llevaría muy lejos en su hermenéutica (Foucault, 2005). Un sujeto concebido como sistema (Castilla del Pino, 2001), podríamos decir desde un punto de vista discursivo, en tanto que

¹ Para una introducción a la crisis de la Edad Media, véase el volumen editado por Seibt y Eberhard (1993). Para la transición del feudalismo al capitalismo, la colectánea preparada por Hilton (1982), y para sus formulaciones en literatura, desde el concepto de transición, para entender estas categorías *nuevas* aplicadas a la literatura, y en concreto a la poesía de la época, por supuesto consúltese el imprescindible de Rodríguez (1990).

construye una narrativa o frásica. Se trata también, en términos barthesianos, de una actitud del sujeto que coincide con los “atributos del orador” (Barthes, 1970: 63-64). A través de este paso que va del sujeto a la subjetividad, asumimos que estamos asistiendo al nacimiento, en términos greimasianos, de un sujeto discursivo (Greimas y Courtés, 1990: 396).

Cobra entonces especial relevancia una manera de interpretar el mundo, desde la Biblia hasta cualquier tipo de semiótica cultural o signos externos. La doble verdad y la interpretación propias de la Edad Media eliminan las referencias externas y las capas superficiales de los signos y las cosas, manteniendo en el fondo la *esencia* o control divino, la voluntad de Dios que está detrás de todo, como una fuerza fenomenológica. Recordemos que “la estructura de superficie solo se define con relación a la estructura profunda” (Greimas y Courtés, 1990: 397). Se pone en marcha en ese momento la capacidad de elección, el buen y sano juicio para interpretar esos signos y, por lo tanto, salvarse. De lo contrario te condenas y, en ese sentido, hay que eliminar la manzana podrida del resto, para que no corrompa a las demás. Salvarse o condenarse, he ahí una de las claves fundamentales de la ideología medieval. Así lo corrobora Giuseppe Papagno:

In un simile quadro di fondo, la corte si pone come uno dei punti focali attorno al quale o contro il quale si sono coagulate certe forze, che hanno rappresentato a volte un impulso innovatore e a volte un freno consistente alle novità che cercavano uno spazio per imporsi. Più che un perno è comunque assai più verosimile che la corte abbia giocato il ruolo di filtro, abbia costituito cioè il luogo attraverso il quale alcune forze dovevano obbligatoriamente passare per affermarsi. Del resto, ciò si coglie in prima approssimazione dal fatto che le modificazioni più consistenti hanno potuto dispiegare in pieno le proprie potenzialità solo o con l’approvazione delle corti (si pensi alla politica ecclesiastica dei secoli XVII e XVIII) o in uno scontro frontale con esse dopo aver constatato l’impossibilità di poter giocare un ruolo prescindendone, come appunto accadde in Inghilterra durante tutto il secolo XVII fino alla rivoluzione del 1688-89 o in Francia nel 1789 (Papagno, 1980: 197).

Un filtro, un lugar a través del cual algunas fuerzas debían obligatoriamente pasar para afirmarse... Si consideramos el mundo de la corte como un espacio ideológico intermedio, con sus radicales diferencias entre el feudalismo y el capitalismo, asimismo habría que tener en cuenta un detalle muy significativo, y es que la modernidad se construye siempre en contraposición a lo medieval.

Desde el punto de vista teocéntrico de la Edad Media, la casuística se convierte en una suerte de conjetura desde la que la interpretación explica las cosas y el mundo exterior de manera lineal y sin ningún tipo de científicidad. La omnisciencia divina se convierte de este modo en una guía espiritual desde la que solo se puede glosar el mundo, sin oportunidad a ningún otro tipo de indagación empírica. Desde el punto de vista antropocéntrico de la Edad Moderna, por el contrario, la visión del mundo externo pasa por lo que pertenece al territorio de lo innato, la gracia o, según Castiglione, las *fazecie*. Y no hay *techne* que pueda ser cultivada para alcanzarla (según Castiglione no, pero sí,

como veremos, según Erasmo): se posee o no se posee. Pico della Mirandola sustentará la dignidad del ser humano en la libertad, que junto al libre albedrío continúa conformándose como básica en las relaciones sociales de este siglo XXI, y de hecho constituye una especie de médula o esencia nuclear. Libertad de actos, libertad de acción, libertad de pensamiento, etc. A pesar de sentirnos constreñidos por el sistema, el hombre puede decidir entre una cosa u otra... El sujeto moderno que surge en el siglo XVI y que se erige como sujeto burgués, con sus características liberales tal y como las entendemos hoy día, y que configuran el liberalismo contemporáneo (véase, desde diferentes perspectivas, Laski, 1961; Clark, 1986 y Bobbio, 1992) ahora se apropia de su destino y de su tiempo, tanto del pasado como del futuro, dueño en definitiva de sus acciones y del tiempo que le toca vivir.

En el feudalismo, la voluntad divina dibuja y diseña nuestro tiempo y nuestras acciones: la Fortuna y la Providencia (en forma de rueda la primera, en forma de mano que actúa sobre esa rueda la segunda). Según la contingencia de nuestro destino, la volatilidad de los bienes materiales y de la vida, Providencia y Fortuna, accionados desde la mano divina, pueden disponer que se nos desposea rápidamente de todo. Estaríamos en sus manos. El maestro cordobés lo resumió de la siguiente manera:

Da bienes Fortuna
que no están escritos:
cuando pitos, flautas,
cuando flautas, pitos (Góngora, 1980: 59).

Juan Ramón Capella se ocupó de explicar cómo se diferencia la representación gráfica del concepto de tiempo (Capella, 1993: 13-33 y, de otro modo, Bajtín, 1987). Desde el orden feudal podríamos aludir al *círculo* para representarlo, desde lo estático del mundo y las formas que lo integran, un círculo que siempre rotaría internamente y de manera estática, frente a la idea moderna de *línea*. Son dos maneras muy diversas de representar el tiempo. La liturgia y su retórica, su parcelación temporal y la concepción del tiempo en función de la misa y la vida sagrada marcarán el modo de organizar el tiempo en el medievo. En el feudalismo la vida simplemente un paso hacia la otra vida, la vida ultraterrena, y se creía manchada esta, esperando limpiarse el día de la muerte, para ascender a los cielos. La lógica de los peregrinos adquiriría así todo su sentido, los peregrinos como una forma de vida, como un *iter*, un itinerario que realizar, atravesando este *vallis lacrimarum* hasta la órbita celeste, los cielos, donde se encontrará la vida real. Sin embargo, desde la visión moderna y el humanismo las cosas serán bien distintas. Habrá que vivir la vida hasta el último aliento porque el *tiempo es oro*, como dejó asentado Benjamin Franklin desde la contundente lógica capitalista. No podemos malgastar el tiempo. Por otro lado, en el medievo, desde su constante peregrinación que

en realidad siempre llevaba al mismo sitio, se pretendía encontrar la quietud paradisiaca perdida o, lo que es lo mismo, el éxtasis².

Hace falta aquí recordar otra vez —tener muy presente— que la Edad Moderna se construye en contraposición a la Edad Media.

En este contexto de crisis y cambios, *Il Cortegiano*, del conde Baldassarre Castiglione (nacido en Casatico, Mantua, en 1478, muerto en Toledo en 1529), publicado en 1528, resulta emblemático al representar la respuesta complementaria a la obra de Maquiavelo (1983: 72-73), *De principatibus* —o sea *El Príncipe*, escrito en 1513 pero publicado en 1532—, ya que describe las características del cortesano perfecto, esas características de un mundo que se propuso en sí mismo como transición hacia el capitalismo, un mundo que medió entre dos polos opuestos. Ya a comienzos del siglo XVI el mundo había cambiado en el curso de pocos años, y las páginas cultas de Castiglione pintan un hombre esencialmente dotado de *equilibrio* interior:

[...] la virtud no ha podido contra los avatares de la fortuna, personificados en los lansquenetes profanadores de Roma, en un cristianismo agitado [...] y en unos monarcas en guerra entre sí y contra la Iglesia, contra las nuevas familias ricas de las ciudades y contra sus feudatarios. El cortesano está superado por los acontecimientos y debe saber mantener un sabio equilibrio, una *mediocritas* [...]. Amante de la medianía, el hombre ideal de Castiglione debe conocer un poco (sin excesos) todas las artes, desde la caza hasta las letras [...] y saber hablar con un sentido de la oportunidad que en pocos años habrá de convertirse en oportunismo (Bettetini, 2002: 76-77).

Y quien sabe interpretar los designios humanos y divinos será el sabio, persona y personaje, concebido como aquel que sabe en sentido socrático, pero no se vanagloria de ello. Se tratará de una *ciencia de la investigación* y de una manera de leer un libro que se hallará siempre abierto, eso será la sabiduría desde la modernidad. De este modo podemos entender cómo adquiere relevancia en la literatura medieval la figura del que aconseja, el consejero, ese docto y sabio personaje que ayuda a que su rey nunca se equivoque o vaya por mal camino, versus ese mal consejero que no sabe interpretar los designios, el mundo exterior o la realidad. El pecado formará parte de esa mala interpretación de la realidad, y en suma el caos será el resumen de todo lo malo. No obstante, nosotros debemos entender que ese caos es pecado, ley divina que se impone a los pecados que hemos cometido, ya que como se sabe siempre acudimos para que la divinidad ruegue por nosotros, pecadores, ya que esa es nuestra condición natural, y quién sabe —desde la lógica medieval— si lograremos solucionar esta determinación. Por eso, Jean-Jacques Rousseau en *El contrato social* (2016) forjará ya en el siglo XVIII la culminación de ese proceso: representará el broche de la modernidad y de esta época de Transición, las distintas dimensiones privadas de los hombres que se ponen de acuerdo para conseguir la felicidad pública, un destino colectivo. No obstante, recordemos que la implosión de la

² Del latín *extasis*, ‘trance, asombro’, y este a su vez del griego ἔκστασις, *ékstasis*, ‘desplazamiento, pismo’, o sea, ἔκ, ‘fuera’, y στάσις, ‘detención’. Un estado de conciencia en el que nos quedamos absortos, con los sentidos suspendidos.

historia no se limita a crear caos en la cronología; es comparable al espejo que atraviesa Alicia al entrar en la realidad alternativa de la novela de Lewis Carroll.

La historicidad de cualquier época se conforma sobre todo a partir de este tipo de periodos, transformaciones y crisis. Lejos de una visión romántica y oscurantista de la Edad Media, que ha llegado hasta hoy día, la perspectiva sacralizada en la que nos introducimos nos ayudará a entender esta época desde sus propias coordenadas y nociones ideológicas, desde sus propias lógicas. Hay muchas diferencias. Como quería Juan Carlos Rodríguez, conviene reflexionar históricamente nuestra existencia, penarnos como seres históricos. La escala de valores del medievo nos permitirá profundizar desde sus propios paradigmas sobre sus estructuras, sus formas y sus contenidos. Las dialécticas y dualidades que venimos exponiendo nos ponen delante de una suerte de bestia bicéfala que aúna en un solo cuerpo el mal y el bien. La noción de delito y la noción de pecado eran indistinguibles, pertenecían a un mismo modo de enfrentarse a la realidad.

La teoría de la comunicación nos ofrecería un interesante apunte, ya que en el medievo no se entendía del mismo modo la comunicación intersubjetiva en el mismo sentido de nuestra contemporaneidad, a partir de dos o más individuos. Dios se encontraba en medio de todas las cosas y relaciones, inclusive en una conversación entre dos sujetos. El mundo medieval se halla plagado de milagros y hechos asombrosos, como relata la visión mágica de Santiago de la Vorágine en *La leyenda dorada*. Cualquier vida de santo se *actualiza* con el tamiz medieval. Intercesión de cualquier ángel, arcángel o serafín, la virgen en todas sus advocaciones y los santos actuando siempre por la voluntad suprema de Dios, las apariciones, las curaciones (incluso resurrecciones) repentinas, brazos que nacen donde había muñones, ojos que vuelven a ver, etcétera. Sin embargo, a partir del ese otoño del medievo, como describió Johan Huizinga, comenzarán a respirarse aires nuevos y la comunicación intersubjetiva insuflará a la literatura nuevas perspectivas. Por ejemplo, a través de la *carta* y la literatura epistolar en todos sus modos y extensiones, expresión de la intimidad entre dos individuos que comunican sus verdades y secretos interiores. También podríamos destacar el *diálogo*, variedad del *coloquio*, como expresión comunicativa que se abre entre dos o más personas. El diálogo es la forma dilecta en la que se nos aparece *Il Cortegiano*, reivindicando de este modo Castiglione su competencia en este arte de escribir y juzgar conversaciones y discursos, homenajando el método socrático de preguntas-respuestas leído en los diálogos de Sócrates-Platón, diálogos en los que siempre se contradice al interlocutor y nunca se afirma nada, utilizando el método dialéctico que tanto está sirviendo para nuestras reflexiones. Recordemos que los diálogos de Platón habían sido traducidos por un coetáneo como Marsilio Ficino (1433-1499), con especial importancia a su tratado *De Amore*. La traducción latina de Ficino se utilizó como autoridad hasta el siglo XVIII.

Por tanto, el hombre posee su propia esencia humana, inescrutable e inefable, al margen de Dios, y este se convierte en algo distinto a lo que había significado a lo largo de la Baja Edad Media (final del siglo XIII, pero sobre todo siglos XIV y XV). La noción de esencia humana será la clave que sustentará la *conditio humana* (Rodríguez, 2002: 30

y ss.; Arendt, 1993: 55 y ss.). En todos los tratadistas de comportamientos humanos, desde Erasmo de Rotterdam a Giovanni della Casa, pasando por supuesto por Castiglione, hasta el siglo XIX, el mundo de los gestos y del exterior será el reflejo del mundo interior, es decir del alma. Volvemos a una dialéctica de doble verdad.

Aunque en el fondo estemos asistiendo a una simple sustitución de los valores esenciales y monológicos divinos hacia los humanos, y sustituyamos esencia divina por esencia humana, es cierto que el paso es muy importante y lo podríamos considerar como un verdadero cambio antropológico. El giro del teocentrismo hacia el antropocentrismo es fundamental para comprender todo esto. Es un giro de un mundo sacralizado a un mundo desacralizado, un giro *interno* dentro de la cultura escrita, dentro de la cultura occidental del logos. Este paso podría estar sancionado por la aparición de la imprenta, a finales del siglo XV³, que plantea desde el punto de vista bibliográfico el paso del Libro —con mayúscula y en singular, el libro sagrado— a *los libros* —minúscula, plural, libros paganos y profanos, científicos, etc.— en una pluralización también antropológicamente muy significativa (Abril, 2015: 185-186).

Il Cortegiano es modelo de este nuevo mundo de libros, el pliegue y repliegue del saber foucaultiano, pues desde la primera redacción hasta que finalmente acabó siendo impreso, Castiglione usa su *labor limae* para volver a redactar, suprimir, cambiar y preparar una edición sumamente cuidada que ha hecho correr ríos de tinta a filólogos y arqueólogos de la crítica literaria. El mundo de la imprenta facilitaba una nueva concepción del mundo, una forma de entender la imagen que el hombre se estaba formando de las cosas, o siguiendo con la terminología foucaultiana, las cuatro similitudes, signaturas o semejanzas, con su particular y rica “trama semántica” (Foucault, 1997a: 26-34): la *convenientia*, la *aemulatio*, la analogía y la simpatía. Porque, como sabemos, la Biblia se concibe como el Libro con mayúsculas, y evidentemente cualquier otros escritos o libros son las glosas del Libro, poco más que una paráfrasis, explicaciones o interpretaciones. El mundo de los libros se relacionará con el paganismo y lo profano, con el mundo exterior al mundo feudal y a su órbita sagrada. Una nueva forma de ver el mundo. Así, frente a las hagiografías se impondrán las biografías o autobiografías (de caballeros, por ejemplo), modelos de virtud de santos que serán sustituidos por los lectores poco a poco por modelos de caballeros.

Antonio Sánchez Trigueros explica que la noción de sujeto fue revolucionaria en su tiempo, contraponiéndose al feudalismo desde el humanismo y su discurso. Sociedad, historia, conocimiento, etc., el humanismo abarca todo desde el hombre, desde la esencia misma del ser humano, desde la subjetividad que está naciendo, desde esa libertad también nueva que se está explorando y las narrativas y frásicas que se construyen, “para explicarnos racionalmente todos los mecanismos productivos de la sociedad y de la historia” (Sánchez Trigueros, 1999: 467).

La nueva lógica moderna permite que nazca el concepto de autor, que ponga fecha a sus obras y sienta orgullo de ellas, reivindicándose como escritor y creador, frente al

³ Alemania es la cuna de la imprenta moderna y contemporánea, desde Gutenberg a Heidelberg.

concepto de anonimia, medieval y sacralizado, que responde a que los escritores de la época eran meros escribanos o copistas de la voluntad divina. Podríamos decir sin ambages que estamos ante el nacimiento del yo de la modernidad, un yo muy parecido al nuestro del primer cuarto del siglo XXI. Evidentemente no significa lo mismo el yo del Cid, cuando asevera que es un buen siervo, desde la lógica medieval, que el yo de Ausiàs March (“Jo sóc aquest que em dic Ausiàs March”, compárese Piera, 2002), desde el que ya se vislumbra una nueva mirada y visión del mundo. No es lo mismo tampoco el yo del *Lazarillo de Tormes*, que supura modernidad, renacimiento y animismo. Otro asunto importante y decisivo será la gradual importancia de las lenguas románicas en la comunicación de los individuos, incluso a nivel formal, pues se irá olvidando el latín y cada una de estas lenguas, en sus respectivos territorios, irá adquiriendo particular relevancia escrita, siendo los siglos de la Transición (XVI, XVII y XVIII) definitivos en esta transformación⁴. Durante esta crisis conviven ambos idiomas. No olvidemos que a finales del siglo XIX se impartían siempre en latín clases tanto de ciencias como de letras en las universidades europeas. Como asegura Juan Carlos Rodríguez, la historia social nos obliga a deconstruir la noción del siervo, puesto que a partir de ahí podremos entender el ulterior desarrollo del capitalismo (Rodríguez, 1990: 7).

Los siervos de la gleba y de la plebe ya no responden a los nuevos parámetros de la modernidad. La emancipación del siervo de sus condiciones socioeconómicas, sus condiciones de trabajo y de vasallaje posibilitará que se convierta en un sujeto libre (libre en el mercado de trabajo, pero *en realidad* libre para vender su fuerza de trabajo. El individuo que nace en el Renacimiento poseerá una fuerza de trabajo que vendrá por un sueldo en libre concurrencia. Se trata de un individuo libre que posee una verdad propia e íntima. Esta verdad interior lo reafirma como individuo y le da las claves de su propia expresión hacia los otros —intersubjetividad— y hacia sí mismo —intrasubjetividad—.

A través de esta nueva subjetividad el ser humano del Renacimiento adquiere individualidad, adquiere *rostro humano*, si bien es ahora cuando podemos concebirlo como *sujeto*, frente a las distintas definiciones que a lo largo de la historia lo han caracterizado como ser humano. Ahora se conforma la individualidad, frente a la anonimia del siervo, frente a la ausencia de rasgos que caractericen a los sujetos del orden medieval. Siervo en primera instancia de su señor, que en definitiva es del Señor con mayúsculas, esto es, Dios. Y si nos retrotraemos hacia atrás más aún, desde los parámetros del esclavismo ni siquiera podríamos hablar en estos términos de los esclavos, que no poseerían ningún rango o *status*.

El individuo moderno posee dos dimensiones, la pública y la privada, continuando con nuestro método dialéctico. Y esto llega hasta hoy. A partir de la plaza pública se conformarán las distintas leyes y disposiciones de la jurisprudencia, así como la idea o noción de fama. A partir de la casa asistimos al sentimiento y el espacio de lo íntimo, los secretos y la privacidad. Petrarca escribió su *Secretum* y, en general, el concepto de

⁴ En la Edad Moderna se sitúa el inicio de la cultura occidental, de ahí que se denomina *l'âge classique* (Foucault, 1997b).

secreto se erigirá en uno de los factores claves del espacio privado. A partir de ahí se construye un sujeto que guarda sus pensamientos y no los dice, porque la privacidad debe encerrar la lógica de sus emociones y todo lo que implica. Una nueva simbología se pone en marcha ya que somos lo que no decimos, guardamos lo que no decimos, asistiendo a la construcción de nuestra privacidad, en tanto que construcción de una nueva moral basada en la experiencia, una lógica empírica que ya no habla de Dios ni de los ángeles o los santos, sino de nosotros mismos... Anclada en el sensismo, *Il Cortegiano* participa de esta nueva individualidad donde se dicen menos cosas de las que se piensan.

La noción de fama, tan importante para la modernidad, cobrará otro sentido a partir de esa dimensión pública del sujeto moderno, ese hombre que surge con los nuevos tiempos. El humanismo aportará y guiará al ser humano en esos pasos primeros, desde la filosofía y la literatura, construyendo la subjetividad (Rico, 2002). Así, que nosotros hoy conozcamos a fondo sus nombres o sus ideas, que tengamos una relación clara y detallada de la vida de los humanistas de entonces, hace casar, como ya hemos esbozado, a la noción de autor con la de sujeto.

En este mundo de Transición vamos a incidir en un determinado modo de ver y enfocar la historia, porque dependiendo de esa mirada observaremos igualmente los textos literarios. El mundo medieval/feudal y el moderno/cortés se encuentran enfrentados por planteamientos radicalmente distintos, y así lo asegura Ferroni (1991: 141), si bien internamente unidos, nutridos a través del cordón umbilical de —las nociones de— la sangre y el linaje. Estas nociones son básicas, y en el siglo XVI ya presentan una fractura interna. El sabio moderno desplaza al consejero medieval, las dotes individuales innatas a las dotes recibidas de Dios. Y es que:

el elemento decisivo (a nivel estructural) en la transición entre un modo de producción y otro (en las formaciones sociales europeas del XIV al XVI) lo constituirá el nivel político, que pasará así a ser dominante en la articulación de cada formación social (Rodríguez, 1990: 31).

Si realizáramos una recapitulación, observaríamos que la modernidad surge con la crisis del orden teocéntrico, regido por un principio superior rector divino. Este se quiebra desde el humanismo, o sea, la nueva visión del hombre y del mundo renacentista. Surge de este modo una pugna entre las dos visiones o ideologías, imponiéndose la segunda sin destruir del todo a la primera, pues esta se encontrará paulatinamente en un segundo lugar aunque siempre presente, intentando hacerse presente y actuando de un modo u otro como palanca o contrapunto de la nueva ideología, filtrando en sus grietas —como cualquier estructura que se construye, constará de grietas— la reacción. No obstante, el humanismo no descubre inocentemente la Antigüedad Clásica, ni se trata de un encuentro *ab ovo* a través del cual el sujeto moderno se halla a sí mismo.

El cortesano es, por antonomasia, un *bíos politikós* en términos aristotélicos, un ser social que se nos presenta como paradigma de un modo de producción determinado, el de las sociedades de Transición. Un personaje que, según nos indica Mario Pozzi (1994: 48)

ha evolucionado desde los planteamientos feudales y caballerescos en los primeros libros, a los valores e ideales más avanzados, aunque por el momento todavía algo vagos del último de los cuatro libros de *Il Cortegiano*. Pero las transformaciones de los comportamientos y de las representaciones son lentas, difusas y, con frecuencia, contradictorias. Por consiguiente resulta excepcional que a una evolución o a una innovación pueda dársele una fecha precisa o que se esté en condiciones de asociarla a un acontecimiento singular, a pesar de que un hombre —nuevo, moderno, digamos *otro*— va configurándose y se enfrenta a *otra* articulación del poder: el concepto del poder en el medievo surge hacia arriba, es un concepto que desciende desde lo alto hasta que cae hacia la tierra, allá donde viven los seres humanos, marcados por nuestro destino mortal. El poder emana directamente de los hombres, de su talento, por lo que asciende.

En suma, no podemos olvidar que son dos concepciones monológicas. Una, la de los valores teocéntricos, ha sido desplazada por otra de igual sentido y también monológica, que nadie podrá cuestionar, pero que ha puesto al hombre en el centro, esto es, antropocéntrica.

2. UN PERSONAJE PARA LA TRANSICIÓN

Acabamos de escribir que en la Edad Media no había diferencia formal entre los pecados y los delitos. Partiendo del periodo de Transición y de la *nueva* —entiéndase: *otra*— concepción del poder moderno —abierta, en contraposición al mundo feudal—, que comienza a imponerse como hegemónica a finales del siglo XIII, surge otra concepción de un poder de abajo hacia arriba, una concepción que intentará invertir la lógica del sistema que había dominado desde tiempos remotos, antes incluso del nacimiento de la historia: comienzan a debilitarse los linajes y la *sangre*. Pero es solo el comienzo y este sistema —simbolizado como *Ancien Régime*— seguirá siendo el hegemónico durante muchos más siglos.

En un proceso largo, empezarán a sustituirse los derechos consuetudinarios por leyes civiles y penales, y en paralelo se legisla una sociedad que debe *racionalizarse*: el mercado manufacturero ya se escapa de las manos, y cuanto más se escapa, más pretende el hombre imponer con unas reglas el control social. Surgen ahora, en la Transición, lo que Foucault llamó *sociedades disciplinarias* (2004), y que posteriormente actualizó Deleuze, denominándolas *sociedades de control* (1996: 277-286). No en vano el propio Castiglione dice que “Io sono uno di quelli mercatanti che non posso dare altra mercantia che quella che ho in bottega” (Castiglione *apud* Ossola, 1987: 35). Y es que ese mercader que el propio Castiglione se arroga ser también es una figura *nueva* —entiéndase: *otra*—. Según Barberis, este personaje *nuevo* entraña en su propia constitución no solo una economía y una ideología económica nueva, sino también, desde el punto de vista estrictamente histórico-literario, un género teóricamente también *nuevo* que conlleva en sí ese mundo de las formas que señalábamos desde el inicio de nuestro trabajo. “Al *Cortegiano* è stata attribuita la funzione di archetipo di un subgenere letterario, la

trattatistica di comportamento” (Barberis, 1998, 7; nota 3). Y es cierto: otros tratados, con más o menos fortuna, aparecerán en el siglo XVI, todos ellos enraizándose en la tratadística grecorromana, pero ninguno con tanta fortuna como el que aquí estudiamos. De hecho, en 1526 según algunas cronologías —otras lo sitúan no más allá de 1530— Erasmo de Rotterdam publica *De ciuilitate morum puerilium libellus*, su famoso tratado sobre las formas de la civilidad (Rotterdam, 2004: 65), un verdadero superventas de la época. Este tratado, radicalmente distinto al de Castiglione, propone aplicar al conjunto de la sociedad una especie de *tabula rasa*, frente al innatismo del mantuano, y postula, partiendo de la inocencia de los niños, un código válido para todos y una transparencia social en el fondo de cualquier relación cultural dada:

[...] el modelo cortesano se contrapone punto por punto a la *ciuilitas* erasmiana y a su sueño de transparencia social. En Castiglione y en sus sucesores la regla es distintiva, la corrección se funda en la connivencia de un grupo cerrado que es el único dueño de los criterios de la perfección. *El cortesano* se identifica con la construcción de un personaje social capaz de agradar por el número y la eminencia de sus dones (en la conversación, en las armas, en el juego, y también en las actitudes cotidianas) [...]. La función de la “disimulación conveniente” es coartar al individuo y manifestar en unos gestos, unas actitudes y un porte la primacía absoluta de las formas de la vida social. La apariencia debe convertirse en una manera de ser (Ariès y Duby, 2001: 191-192).

Es por lo que Maria Bettetini otorga a *Il Cortegiano* un papel importante dentro de su *Breve historia de la mentira*, un punto de inflexión decisivo hacia la modernidad, ya que “a la simulación se le atribuye el grado máximo de la elegancia” (Bettetini, 2002: 77). *El cortesano* realiza un papel *teatral* en la corte, porque tiene que bandear diferentes lides, ser ecuánime, pleitear, consensuar, etc., siempre renunciando a sus propios deseos, pero siempre buscando la máxima de la conveniencia: que todo funcione, porque, tal y como nos escribe en el Libro segundo, parágrafo 73: “E questa sorte di fazecie che tiene dell’ironico pare molto conveniente ad omini grande, perché è grave e salsa e possi usare nell cose giocose ed ancor nelle severe” (Castiglione, 1998: 218).

Si *Il Cortegiano* de Castiglione representa el grado utópico de la vida en la corte, en el plano de lo real nos encontramos una corte concebida como lugar de la mentira y teatro del disimulo, un teatro y una mentira que fructificarán en el Barroco. Recordemos la metáfora que simbolizará el Versalles de Luis XIV, un lugar ideal de recreo para los nobles, pero también un espacio para que esta aristocracia delegue el poder absoluto en el Rey Sol. No en vano ya en la época se ponía en solfa la vida de la corte, al margen de la propia obra de Castiglione, que deja a las claras que el tema era fundamental: la corte era el reflejo de la sociedad (Aretino, 2000). La cortesana, por su parte, pertenecía en la mayor parte de Europa a ese entramado público (Pol, 2005: 20 y ss.) y no se ocultaba, contribuyendo a esa escenificación idealizada de la sociedad, una mixtificación al fin y al cabo. No importaba la corte celestial sino la terrenal. En general, la legislación sufre una crisis profunda y se acometen cambios trascendentales para la justicia occidental. Todo esto cambia en lo que se conoce como Baja Edad Media, a partir de la segunda mitad del

siglo XIII, cuando grandes masas rurales se dirigen a las ciudades y estas comienzan a convertirse en pequeñas urbes que deben acoger a una población desorganizada y sin ocupación (Marx, 1986). Comienza a formularse también una nueva manera de ver el mundo desde la conciencia pública del pecado, esta vez tamizado por el paganismo y lo profano de la nueva situación social propiciada en la ciudad, en la calle, sin los temores de la sociedad cerrada del campo. Y de hecho este mundo no está exento de mirada crítica a la luz de hoy día:

Castiglione y Bembo desarrollaron el concepto del llamado “Amor platónico” (que no aparece en absoluto en Platón) [...]. Resulta difícil tomarse en serio como ideal moral de carácter práctico el amor platónico, tal y como lo expone Castiglione [...]. Tras el culto y elegante modo de vida retratado en *El cortesano*, se oculta la afectación de una aristocracia satisfecha de sí misma, capaz de sancionar la frivolidad de unas relaciones platónicas con las esposas de otros hombres, rodeándolas de una aureola de misticismo religioso (Parker, 1981: 68).

¿Un personaje de melodrama? ¿Salicio y Nemoroso juntamente? ¿En qué momento se aúnan las dotes interpretativas del cortesano y del actor, en ese mismo instante en que se convierte en un *personaje*, en una simple máscara que *interpreta*? La interpretación —teoría de la comunicación de nuevo— se ha convertido, una vez más, en una bisagra. Y es que aquí opera una inversión en la lógica del amor relacionada a otros niveles íntimamente conectados con la inversión en la lógica del poder, como hemos explicado antes. No olvidemos que para comprender con profundidad a la Edad Media hay que aplicar la lógica de la inversión a cualquier escala o categoría, y que subsisten las estructuras feudales en el mundo de las formas de la corte, pudiéndose sintetizar en una palabra: el valor.

La cortesia è stata descritta come una “invenzione” medievale [...]. Fu infatti nel corso del medioevo, forse intorno al XII secolo, che il comportamento a corte divenne un modello per il resto della popolazione, che la corte divenne uno spazio, un luogo, un ambiente centrale in quello chiamato “processo di civilizzazione”. Il termine *curialitas*, “cortesia”, definita da uno scrittore come “nobiltà di modo”, entrò nel latino al volgere dell’XI e del XII secolo (Burke, 1995: 16).

Desde la modernidad se van a ir sustituyendo paulatinamente las diferentes lógicas, visiones e ideologías que conformaban el feudalismo. Por ejemplo, se va sustituyendo la concepción del linaje y la sangre por la del mérito individual. Se va imponiendo una manera de mirar que quiere retener, esto es, *guardar* en sentido etimológico, vigilar, custodiar, proteger.

La diferencia de una clase a otra, y de una literatura a otra, podría resumirse en la concepción o idealización de la mujer: la *dama-signora*, desde el amor juglaresco y trovadoresco, como noble de sangre, y la *donna-angelicata*, noble de corazón (‘gentil cuore’, que diría Guido Guinizzelli), en el amor ya *stilnovista*. Y protoburgués. En el primer amor operan todavía las relaciones feudo-vasalláticas, mientras que en el

stilnovista no. Lo que define ese cambio se podría denominar como *sotileza* (*soavità, dolcezza*); un primer paso en la teoría de los sentidos, hacia el empirismo y el sensismo posteriores (Abril, 2015: 192).

Las circunstancias de cada individuo, su clase social, su lugar de nacimiento y su familia, determinarán si su interior responde a la bondad o no. El cultivo individual del sujeto desarrollará esas nuevos, elegantes y delicados sentimientos que los no instruidos son incapaces de apreciar.

Por tanto, no pensemos que en la segunda concepción todavía no operaba internamente el concepto de linaje, solo que, como venimos, con matices... Conviene ahora traer a la memoria que, en la Edad Media, cuando un siervo había traicionado —o se consideraba felón— a su señor, todo el linaje acabaría cayendo en desgracia, pero desde la perspectiva moderna, cuando una persona había cometido un delito, será solo esa persona la que será castigado.

La noción novedosa de mérito —para conseguir el amor de la dama habrá que ganársela— se sustentará más que nada por una diferencia en el concepto de alma, un concepto que continuará alimentando en su evolución la visión espiritual o idealista a lo largo de la historia hasta el siglo XX, siempre salpicadas del trascendentalismo kantiano o neokantiano, según en qué periodo. El concepto de alma moderno no se elimina, ni el de Dios (Mirandola, 1963). No se elimina tampoco la vieja estructura medieval, sino que se rellena de una nueva significación, nuevas señales, orientadas hacia otras direcciones, como explicamos más adelante... La dignidad del hombre de Pico della Mirandola se erigirá como guía, a modo de libre albedrío, en un mundo en donde el hombre debe valerse por sí mismo. *El cortesano* es el prototipo de este sujeto nuevo y representa un crisol de todas las virtudes humanas, filtrado por el platonismo: la contención, por ejemplo, la no afectación, el *decorum*, la discreción, la templanza, la moderación, el equilibrio entre idea y práctica, entre pensamiento y realización, etc., basadas en la máxima ciceroniana *uirtus in medio est*, así lo confirman.

L'interiorizzazione delle misure del mondo impone l'ordine delle misure e dei valori come necessità individuale. La platonica logica (e metafisica) delle misure trova nel cortigiano la realizzazione e la verifica. Il rapporto tra misura e perfezione, tra l'ordine totale e la forma compiuta individuale si radica in ogni elemento della formazione del cortigiano (Gagliardi, 1989: 79).

Estos planteamientos conforman la máxima del clasicismo. Y cómo no, en el amor habría que tener en cuenta el filtro neoplatónico —hemos citado más arriba a Ficino— y la fusión con el aristotelismo tomista, a propósito de las nuevas teorías pneumáticas (Agamben, 1995: 168 y ss.) que recorren como una fantasmagoría las ideologías de las Transición, fecundándolas. Amor no es sustancia sino cualidad accidental. La interpretación árabe o averroísta de Aristóteles estuvo marcada por la impronta neoplatónica, cuya tendencia es intentar la conciliación en lo posible entre Platón y Aristóteles. En cambio, el Renacimiento es la época en la que se potenciará el mito de la

oposición radical entre los dos filósofos griegos, admirablemente ejemplarizado en *La escuela de Atenas*, de Rafael. En el mundo latino, la necesidad de entender las obras aristotélicas llevó a buscar su iluminación mediante la interpretación de los comentaristas árabes, de suerte que para la cultura universitaria (cf. Ayala Martínez, coord., 1999) de la Edad Media y del Renacimiento, Aristóteles fue considerado por antonomasia como *el Filósofo*; de igual manera que Averroes fue considerado como *el Comentarista* (el comentarista de Aristóteles). Así, en el Canto IV del *Infierno*, Dante encuentra en el limbo a Aristóteles, denominándole “maestro de aquéllos que saben”, y a Averroes “el que hizo el gran comentario”. Curiosamente Dante concedió el cetro del saber a Aristóteles, pero Petrarca se lo entregará a Platón (cf. Reale, 1982)⁵. El amor es precisamente el tema con el que finaliza *Il Cortegiano*, tras varios y lúdicos debates dialécticos. El amor es una fuerza interna. Ese desplazamiento citado se relaciona con una visión epistemológica que gira internamente —*kehre*— que es el motor que mueve o motiva al alma. En la Edad Media Dios otorga e insufla vida al alma, le da fuerza y le da sustento, haciendo que se insufla en el cuerpo como resultado de esa energía centrípeta o fuerza exterior, mientras que en la Edad Moderna es el propio ser humano quien tiene esa alma, poniéndose en marcha los conceptos de bondad y del mérito propio que han de cultivarse, como resultado de esa energía centrífuga o fuerza interior (Rodríguez, 1990, 208 y ss.).

Por consiguiente, debemos tener en cuenta esa nueva ideología que circula desde el siglo XIII, el *duecento*, y que en el siglo XVI ya es una realidad. Si en la Edad Media Dios repartía los roles a cada individuo y el ser humano tenía que conseguir salvarse frente a las adversidades, los pecados exteriores y el continuo mercadeo de los vicios, ahora en la Edad Moderna el individuo se erige en propio garante de su salvación a través de la conciencia. El cambio es evidente, ya que no hay designios divinos sino voluntad individual. Dejará de cobrar importancia el arrepentimiento del final de nuestra vida y serán decisivas las obras realizadas que otorgarán una conciencia tranquila, una estabilidad interior y felicidad. Kant formulará su imperativo categórico, *sapere aude*, varios siglos después precisamente para asentar desde un punto de vista filosófico este proceso por el que el individuo convierte su identidad en una cuestión propia y no dependiente de Dios. Por cierto, no podemos desligar el famoso *atrévete a saber* del *nosce te ipsum* delfico. O lo que Nietzsche más tarde llamará *principium individuationis* (Nietzsche, 2001: 51 y ss.).

No hay que olvidar que “La ideología personal no es otra cosa que la ideología del grupo social al que se pertenece, matizada por el propio sujeto. Constituye el modo de pensar que a un sujeto caracteriza en tanto que sujeto socialmente concreto” (Castilla del Pino, 1986: 77). Y haciendo esto extensivo a las contradicciones colectivas:

Del mismo modo que no se puede juzgar a un individuo por lo que piensa de sí mismo, tampoco se puede juzgar a semejante época de transformación por su conciencia; es

⁵ Por cierto, precisamente Rafael es el autor del famoso retrato de Baldassarre Castiglione que se conserva en el Louvre de París (Nieto Alcaide y Checa Cremades, 1987: 203).

preciso, al contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción (Marx, 1989: 7).

Así, la revuelta de los príncipes alemanes frente al emperador y al papa, a través de Lutero, o el proceso de creación de su propia iglesia por Enrique VIII no son sino las mismas lecturas de una misma realidad de transformación, situando al individuo en un lugar distinto al que poseía, atribuyéndole otras cualidades y dotándolo de capacidad para decidir por sí mismo, lo cual significará también hacerlo responsable de sus decisiones, es decir, según su mérito o criterio, y no a través de ningún ente divino o superior, sino una *res cogitans* puramente carnal y material, entroncando con estas coyunturas proteicas y contradicciones sociales que le rodean y determinan. A través del protestantismo el individuo no tenía que pasar por el Catecismo para leer la Biblia, podía leerla *motu proprio*, pues como ya sabemos el catolicismo vedaba la lectura personal del Libro.

De este modo, en el hombre y en sus valores esenciales, en su capacidad por diseñar el bien y por repartirlo, se encuentra su futuro y su destino. *El cortesano*, desde esta óptica, es un código de valores que debe saber mediar entre principios éticos y principios estéticos, revolucionando el mundo de las formas feudales *desde dentro*. No solo representa un diálogo privado entre personajes de la aristocracia pertenecientes a la corte del duque de Urbino, que conversan placenteramente acerca de los valores y de las reglas de la vida social (Ariès y Duby, 2001: 191). Hay algunas salvedades: el libro no se presenta como un simple manual pedagógico, sino como la libre improvisación de una elite que inmediatamente es reconocida como tal y que no tiene necesidad de “ningún orden, ni regla, ni distinción ni preceptos” (ibíd.), esto es, de nada que venga del exterior. En el retrato colectivo de la obra que se traza, los personajes no tratan de identificar en absoluto una conformidad susceptible de ser enunciada y medida. Solo dos tipos de criterios pueden permitir que se reconozcan las cualidades del perfecto cortesano. Los primeros se exteriorizan (esto es, de dentro a fuera) completamente alrededor del príncipe y de lo que significa ese pulular; los segundos, en cambio, son indecibles, si no es por medio de la afirmación pura y simple: pertenecen a la categoría de la *gracia*, ya antes aludida, el don íntimo que expresa que uno es un elegido por su nacimiento y por sus cualidades: la excelencia cortesana no se aprende, se reconoce en todos los comportamientos como una evidencia que se comparte.

[...] el verdadero caballero demuestra su mérito prohibiéndose todo lo que pueda hacer pensar a los demás que es producto de un trabajo personal o que conserva la huella de un esfuerzo. La “gracia” consiste precisamente en usar en todo de cierto desprecio y desatención (*sprezzatura*) que oculta lo artificial y que muestra lo que uno hace como si naciera sin esfuerzo y casi sin pensar en ello [...]. El verdadero arte es el que no parece serlo, y sobre todo hay que poner todo el cuidado en ocultarlo, porque, si llega a ser descubierto, quita enteramente el crédito y hace que el hombre sea poco estimado (Ariès y Duby, 2001: 191).

En definitiva, como podemos observar todo se resume, de nuevo, en una recurrente cuestión “de clase”. A través de este personaje prototípico, se comenzará a prefigurar la subjetividad de las sociedades contemporáneas.

3. CONCLUSIONES

Leer *Il Cortegiano* hoy supone un complejo entramado de nociones, relaciones y conceptos que no están al alcance de la mano. Nos hemos alejado mucho de esa ideología. Habría que partir de los conflictos que se generan en la llamada época de Transición, en términos marxistas clásicos, interpretados ideológicamente por Juan Carlos Rodríguez (y este a través de Louis Althusser), y lo que significa la conocida *coupure épistémologique* entre la Edad Media y la Edad Moderna, o de esta y la Edad Contemporánea. En concreto, nos centramos en la época llamada *l'âge classique* por Michel Foucault, siguiendo su conocida arqueología del saber, en ese ejercicio que realizó precisamente para comprender el pasado. El hombre del siglo XVI, y que llega hasta el XVIII, representa una realidad distinta a la medieval, ya no está determinado por su familia, sino que individualmente se construye como sujeto y dependerá de su talento y mérito la posibilidad de medrar socialmente. Nace una nueva subjetividad que se construye precisamente bajo el paradigma de sujeto moderno, frente al de siervo medieval. Aunque la sociedad que surge en la modernidad y con el capitalismo no eludirá el problema del clasismo —hoy día tan vigente—, no podemos, sin embargo, obviar los cambios introducidos, que irán dando paso a diferentes aperturas, cambios y modificaciones, pero que no podrán darse sin las rupturas necesarias. Leer *El cortesano* hoy nos enseña muchas cosas, nos arroja claves sobre la evolución y la construcción de la subjetividad moderna, que rompe con la medieval y ante la cual también la subjetividad contemporánea se conformará en contraposición. Una evolución no exenta de rupturas internas. Hemos tratado de dilucidar esta evolución, pero si tuviéramos que quedarnos con una lección o conclusión, podríamos afirmar que, al entender el valor antropológico de estos cambios, y la significación que tuvo la ideología de la que provenía, su descodificación o deconstrucción, y viendo que hoy día ya no posee valor alguno, ni utilidad, reconocemos asimismo que cada modo de producción es histórico, puede desarrollarse en cualquier dirección y no hay ninguno estático, estable y definitivo. Todo está sujeto a la *kinesis*, es decir, al movimiento, la evolución y al cambio. Todo es Proteo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRIL, J. C. (2015). “Literatura de transición. Una aproximación teórica a los libros de viajes”. *El Genio Maligno. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales* 16, 180-194. Disponible en línea: <https://bit.ly/2Qs8RyA> [19/08/2023].

- AGAMBEN, G. (2001). *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, T. Segovia (trad.). Valencia: Pre-Textos.
- ARENDETT, H. (1993). *La condición humana*, M. Cruz (intr.) / R. Gil Novales (trad.). Barcelona: Paidós.
- ARETINO, P. (2000). *Las seis jornadas. La cortesana*, A. Giordano y C. Calvo (eds.). Madrid: Cátedra.
- ARIÈS, PH. Y DUBY, G., dirs. (2001). *Historia de la vida privada, 3. Del Renacimiento a la Ilustración*, M.^a C. Martín Moreno (trad.). Madrid: Taurus.
- AYALA MARTÍNEZ, J., coord. (1999). *Averroes y los averroísmos. Actas del III Congreso Nacional de Filosofía Medieval*. Zaragoza: Sociedad de Filosofía Medieval.
- BAJTÍN, M. (1998). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, J. Forcat y C. Conroy (versión). Madrid: Alianza.
- BALIBAR, É. (1991). *Écrits pour Althusser*. Paris: La Découverte.
- BARBERIS, W. (1998). "Introduzione". En *Il libro del Cortegiano*, B. Castiglione / W. Barberis (ed.), 7-65. Torino: Einaudi.
- BARTHES, R. (1970). *Investigaciones retóricas, I. La antigua retórica. Ayudamemoria*, B. Dorriots (trad.). Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- BETTETINI, M. (2002). *Breve historia de la mentira. De Ulises a Pinocho*, P. Linares (trad.). Madrid: Cátedra.
- BOBBIO, N. (1992). *Liberalismo y democracia*, J. F. Fernández Santillán (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- BURKE, P. (1998). *Le fortune del Cortegiano. Baldassarre Castiglione e i percorsi del Rinascimento europeo*, A. Merlino (trad.). Roma: Donzelli Editore.
- CAPELLA, J. R. (1993). *Los ciudadanos siervos*. Madrid: Trotta.
- CASA, G. DELLA (1971). *Galateo, ovvero de' costumi*, B. Maier (ed.). Milano: Mursia.
- ____ (2003). *Galateo*, A. Giordano y C. Calvo (eds.). Madrid: Cátedra.
- CASTIGLIONE, B. (1998). *Il libro del Cortegiano*, W. Barberis (ed.). Torino: Einaudi.
- CASTILLA DEL PINO, C. (1986). *Psicoanálisis y marxismo*. Madrid: Alianza.
- ____ (2001). "El sujeto como sistema". En *Identidades culturales. Actas del Congreso Internacional Identidades Culturales (Córdoba, octubre 1999)*, M.^a Á. Hermsilla Álvarez y A. Pulgarín Cuadrado (eds.), 383-407. Córdoba: Universidad.
- CLARK, G. (1986). *La Europa moderna, 1450-1720*, F. Gonzales Aramburu (trad.). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- DELEUZE, G. (1996). *Conversaciones 1972-1990*, J. L. Pardo (trad.). Valencia: Pre-Textos.
- FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, V. Hendel y L. S. Touza (trads.). Madrid: Traficantes de Sueños.
- FERRONI, G. (1991). *Storia della letteratura italiana. Dalle origini al Quattrocento*, Torino: Einaudi.
- FICINO, M. (2001). *De Amore. Comentario a "El Banquete" de Platón*, R. de la Villa Ardura (trad. y estudio preliminar). Madrid: Tecnos.

- FOUCAULT, M. (1997a). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, E. C. Frost (trad.). Madrid: Siglo XXI.
- ____ (1997b). *Historia de la locura en la época clásica, I*, J. J. Utrilla (trad.). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- ____ (2004). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, A. Garzón del Camino (trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- ____ (2005). *La hermenéutica del sujeto. Curso del Collège de France (1982)*, H. Pons (trad.) / F. Gros (ed.) / F. Ewald y A. Fontana (dirs.). Madrid: Akal.
- ____ (2009). *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*, H. Pons (trad.) / M. Senellart (ed.) / F. Ewald y A. Fontana (dirs.). Madrid: Akal.
- GAGLIARDI, A. (1989). *La misura e la grazia. Sul Libro del Cortegiano*. Torino: Tirrenia Stampatori.
- GÓNGORA, L. (1980). *Letrillas*, R. Jammes (ed.). Madrid: Castalia.
- GREIMAS, A. J. Y COURTÉS, J. (1992 [1979]). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría de lenguaje*, E. Ballón Aguirre y H. Campodónico Carrión (versión española). Madrid: Gredos [col. *Biblioteca Románica Hispánica*].
- HALE, J. (1993). *La civilización del Renacimiento en Europa. 1450-1620*, J. Ainaud (trad.). Barcelona: Crítica.
- HILTON, R., ed. (1982). *La transición del feudalismo al capitalismo*, D. Bergamà (trad.). Barcelona: Crítica.
- LASKI, H. J. (1961]). *El liberalismo europeo*, V. Miguélez (versión española). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- MAQUIAVELO, N. (1983). *El Príncipe*, F. J. Alcántara (intr., trad. y notas). Barcelona: Planeta.
- MARX, K. (1986). *La génesis del capital*, C. Fazio (trad.). Moscú: Editorial Progreso.
- ____ (1989). *Contribución a la crítica de la economía política*, M. Kuznetsov (trad.). Moscú: Editorial Progreso.
- MIRANDOLA, P. DELLA (1963). *Oración acerca de la dignidad del hombre*, J. M. Bulnes Aldunate (trad.). Puerto Rico: Universidad de Río Piedras.
- MORREALE, M. (1959). *Castiglione y Boscán: El ideal cortesano en el Renacimiento español*. Madrid: Anejos del Boletín de la RAE [anejo I].
- NIETO ALCAIDE, V. Y CHECA CREMADES, F. (1987). *El Renacimiento. Formación y crisis del modelo clásico*. Madrid: Istmo.
- NIETZSCHE, F. (2001). *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, A. Sánchez Pascual (intr., trad. y notas). Madrid: Alianza.
- OSSOLA, C. (1987). *Dal "Cortegiano" all' "uomo di mondo"*. Torino: Einaudi.
- PAPAGNO, G. (1980). "Corti e Cortigiani". En *La Corte e il "Cortegiano"*, A. Prosperi (ed.), 195-240. Roma: Centro Studi "Europa delle Corti" / Biblioteca del Cinquecento / Bulzoni Editore.

- PARKER, A. A. (1981). "Dimensiones del Renacimiento español". En *Historia y crítica de la literatura española*, vol. II, F. López Estrada (ed.). *Siglos de Oro: Renacimiento*, F. Rico (dir.), 54-70. Barcelona: Crítica, 2004.
- PETRONIO, G. (1990). *Historia de la literatura italiana*, M. Carrera y M.^a de las N. Muñiz (trad.). Madrid: Cátedra.
- PIERA, J. (2002). *Soy aquel que se llama Ausiàs March*. Barcelona: El Aleph.
- POL, L. VAN DE (2005). *La puta y el ciudadano. La prostitución en Ámsterdam en los siglos XVII y XVIII*, C. Ginard Féron (trad.). Madrid: Siglo XXI.
- POZZI, M. (1994). "Introducción". En *El cortesano*, B. Castiglione / J. Boscán (trad.) / M. Pozzi (ed.), 7-79. Madrid: Cátedra.
- REALE, G. (1992). *Introducción a Aristóteles*, V. Bazterrica (trad.). Barcelona: Herder.
- RICO, F. (2002). *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Barcelona: Destino.
- Riquer, M. DE Y VALVERDE, J. M. (2003). *Historia de la literatura universal. El Renacimiento, desde sus preliminares*, vol. IV. Barcelona: Planeta.
- RODRÍGUEZ, J. C. (1990 [1975]). *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas (Siglo XVI)*. Madrid: Akal.
- ____ (2002). *De qué hablamos cuando hablamos de literatura*. Granada: Comares.
- ROTTERDAM, E. DE (2004). *Elogio de la estupidez*, T. Fanego Pérez (ed.). Madrid: Akal.
- ROUSSEAU, J.-J. (2016). *El contrato social*, M.^a J. Vilaverde Rico (trad.). Madrid: Akal.
- SÁNCHEZ TRIGUEROS, A. (1999). "Aproximación a la génesis histórica de la noción de sujeto literario". *Trilcedumbre (Homenaje al profesor Francisco Martínez García)* [separata], J. E. Martínez Fernández (coord.), 465-480. León: Universidad de León.
- SEIBT, F. Y EBERHARD, W., eds. (1993). *Europa 1400. La crisis de la baja Edad Media*, A. Mateos Paramio (trad.). Barcelona: Crítica.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND).

Fecha de recepción: 28/01/2023

Fecha de aceptación: 29/08/2023