

ACTAS DEL VI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)

Edición a cargo de
José Manuel Lucía Megías

TOMO II



Servicio de Publicaciones
Universidad de Alcalá

1997

Quedan reservados todos los derechos, ni parte ni la totalidad de este libro puede ser reproducido por cualquier medio, ya sea mecánico o electrónico, sin el permiso de los editores.

Comité Organizador:

Carlos ALVAR
María del Carmen FERNÁNDEZ LÓPEZ
Sonia GARZA
José Manuel LUCÍA MEGÍAS
Joaquín RUBIO TOVAR
Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA
María Jesús TORRENS

En la edición de *Las Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* han colaborado Pedro Sánchez-Prieto Borja, Joaquín Rubio Tovar, M.^a Carmen Fernández López, M.^a Jesús Torrens y Paciencia Talaya.



© Anónimas y colectivas
© Universidad Alcalá
Servicio de Publicaciones

I.S.B.N. (Obra completa): 84-8138-207-8
I.S.B.N.: (Tomo II): 84-8138-209-4

Depósito Legal: M-29892-1997

Imprime: Nuevo Siglo, S.L.

EL FRANCISCANISMO POLÉMICO DE JACOPONE DA TODI: NOTAS SOBRE SU DIFUSIÓN EN ESPAÑA Y PORTUGAL

María Hernández Esteban
Universidad Complutense de Madrid

Algunas premisas históricas

Desde los tiempos más remotos, en toda la Europa cristiana, la Iglesia y los clérigos han tenido a menudo que salir en defensa de su parcela de poder, amenazada por ideas y actitudes consideradas heterodoxas. Los herejes reales o supuestos, condenados justa o injustamente, otras alternativas de vida como la ermitaña, o las formas de vida monástica, por complejas y diversas razones, se consideraron a veces un peligro para «las prebendas que la Iglesia se había adjudicado en tanto que intermediaria divina oficial» (J. G. Atienza, p. 54). En este marco sociológico sugiero inscribir ahora algunos de los aspectos más llamativos del franciscanismo en Italia para acercarnos a una de sus voces más vehementes, la del franciscano Jacopone da Todi.

Al asomarnos a la historia social italiana del siglo XIII llama poderosamente la atención la insistente iniciativa de ciertos sectores laicos que, rozando la heterodoxia, se opusieron abiertamente al poder establecido de la Iglesia. Pienso en el nacimiento de las congregaciones laicas, de origen parece ser que muy remoto, pues se constatan ya en la Francia carolingia, y que en Italia tuvieron especial auge en el siglo XIII, para brindar ayuda social de forma organizada, para canalizar la devoción popular, para ejemplarizar frente a las herejías, y para reforzar la doctrina religiosa oficial. Al respetar estas congregaciones la jerarquización social externa, al descubrirse en ellas una organización paralela a la gremial, se pone en evidencia su capacidad no sólo de canalizar las aspiraciones sociales de la población en otro orden diferente o al menos complementario

al establecido; sino que, además, el hecho de que sus miembros estuvieran exentos del servicio militar, y el hecho también de que los poderosos pudieran a menudo subvencionarlas indican claramente cómo en algún momento histórico estuvieron ya integradas en la dinámica social, por su estrecha imbricación con el resto de las estructuras sociales, y por su dependencia, en algún modo, respecto al poder establecido.

No cabe duda de que en sus inicios estas congregaciones pudieron estar animadas por el deseo, como he dicho casi heterodoxo, de ofrecer una alternativa de religiosidad diferente a la dominante y oficial, dentro de esa corriente de pensamiento y de actitud vital que trató de oponerse al control de todo tipo que la Iglesia había ejercido y ejercía sobre los sectores populares de la sociedad, y trató de oponerse igualmente al muy negativo espectáculo que a menudo los hombres de la Iglesia ofrecían en su manera de vivir la religiosidad y de plantear su presencia dentro de la dinámica social.

Es también sabido que el nacimiento de los Órdenes Menores debe entenderse en esta misma línea de rectificación o incluso oposición a la jerarquía eclesiástica, en la búsqueda de una más sincera espiritualidad, sobre todo en el caso de los franciscanos, en un enfrentamiento que se hizo extensivo tanto al sistema social dominante como al sistema intelectual de corte universitario. Porque hay que recordar que san Francisco, en la enorme novedad y valentía de su mensaje, además de defender la más absoluta pobreza (lo que tuvo sin duda que chocar con los modos de vida de la Iglesia y con las tendencias de la sociedad burguesa, mercantil y materialista cada vez más en auge), defendió también, sobre todo en un primer momento, una vida ascética y mendicante en la que desentonaban los planes de formación intelectual que sí siguieron, desde el principio y de forma incontestada, los frailes dominicos. No obstante, en este sector de la formación intelectual de los monjes, recordemos que será el propio Francisco quien anime a estudiar teología al portugués Antonio de Lisboa, conocido como san Antonio de Padua, un franciscano que viajó y predicó por Italia y que permite establecer ya aquí un primer punto de contacto entre la espiritualidad franciscana italiana y la portuguesa, que en las redes de su organización no conoció fronteras.

La compleja historia de la orden franciscana, en sus luchas con el papado y en sus escisiones internas, en su mantenida diversidad de criterios, demuestra de forma muy elocuente, sobre todo, ese rescoldo vivo del más auténtico franciscanismo, esa búsqueda sincera de austeridad y pobreza, ese desprecio de lo mundano, que constituye el aspecto más vivo, más intenso y más válido del pensamiento del santo. Pero también esa compleja historia demuestra las fuertes presiones que desde los núcleos sociales externos se ejercieron sobre la voluntad de los frailes, y sobre sus intereses materiales y mundanos.

Jacopone da Todí es una figura enormemente representativa de este movimiento que estoy aquí recordando; la personalidad de Francisco de Asís y la suya presentan grandes afinidades, aún dentro de sus también grandes diferencias; la afinidad principal es que ambos pertenecieron a familias social y profesionalmente muy destacadas de la cultura urbana de su tiempo, y ambos rechazaron sus ventajas y modos de vida, eligiendo una actividad radicalmente opuesta, en favor de la más esencial austeridad, y apostando, sobre todo, por una vida en penitencia.

Jacopone protagonizó algunos de los episodios más polémicos de la historia del franciscanismo, pues ya es sabido que su enfrentamiento con el papa Bonifacio VIII le llevó a la prisión, y lo que era mucho peor, a la excomunión, por lo que algunas de sus líricas más significativas se tiñen de polémica, dándole un color muy especial a su laudario. Pero para explicar la índole de su personalidad no es suficiente conectar con la esencia del pensamiento franciscano más heterodoxo; es necesario también recordar la búsqueda de dura penitencia, en la forma más exaltada de vivir la religiosidad, de que ya hiciera alarde público un Rainiero Fasani, por ejemplo, organizando en Perugia hacia 1260 una gran manifestación penitencial cuyos participantes, al tiempo que se iban flagelando por las calles, entonaban cantos de alabanza sobre todo a la Virgen, lo que daría paso al nacimiento posterior de los «flagellati», en su defensa exacerbada de penitencia pública y ejemplar, y que recogerían también la iniciativa de los «laudantes» surgidos en Florencia a finales del siglo XII, primer testimonio del origen ya del género de la «lauda». De estas primeras iniciativas habla la *Cronaca* de Salimbene da Parma, atestiguando las «laudes divinas» que los penitentes iban cantando, o las «cansiones angelicas et coelestes» de que habla Jacopo da Varazze.

Diez años antes de este singular episodio perusino se habían constituido ya los franciscanos «espirituales», partidarios de una regla mucho más estricta, como la propuesta por Gioachino da Fiore, rigurosa e intransigente, y en franca polémica con la autoridad eclesiástica. El propio Jacopone participó muy activamente en la lucha de estos espirituales en defensa de sus ideales, sintonizando de algún modo con la propuesta de penitencia de Rainiero Fasani, aunque en una vertiente de carácter más privado, más individual. Jacopone, según cuenta en una de sus laudas, participó en la embajada de 1294 ante el papa Celestino V que logró el reconocimiento oficial de la rama de los franciscanos defensores de la pobreza absoluta, con lo que se escindió por primera vez la orden. Pero es sabido que el pontificado de Celestino V, Pier da Morrone, duró apenas unos meses, y que su sucesor, Bonifacio VIII, anuló de inmediato sus disposiciones. Aquí comenzó la feroz enemistad entre Jacopone y el papa Bonifacio, atestiguada además en dos laudas famosísimas que el poeta le dedicó, y al aliarse los cardenales Jacopo y Pietro Colonna con los espirituales y ser todos asediados y derrotados por el papa, Jacopone pasará varios años en dura prisión, con el peso además insostenible de la excomunión. Los espirituales fueron pues muy activos en esta lucha ideológica, que recibió apoyos de otros sectores sociales por implicaciones políticas, y voces como las de Ubertino da Casale, casi coetáneo de Jacopone, se levantaron con violencia contra el papa, dejando también invectivas contra él por escrito, y las voces de los «celestini» seguidores del abdicado Pier da Morrone se unieron a ellos desde los Abruzzi, y también se les unieron los «Spirituali» de las Marcas y otras zonas de Italia, y los beguinos de Francia, además del apoyo que les brindaron los nobles enemigos del papa; su intransigencia, como es sabido, se ganó en más de una ocasión las sucesivas condenas papales a lo largo de las primeras décadas del siglo XIV.

No es difícil de constatar históricamente el progresivo debilitamiento de esta heterodoxia que aquí he centrado, sobre todo, en el movimiento de los frailes menores espirituales; ya en los años de estancia de la corte papal de Aviñón cada vez fueron menos frecuentes y aislados los brotes de enfrentamiento, hasta casi desaparecer. Pero

algunos libros como el laudario de Jacopone dan testimonio directo de una lucha ideológica feroz unida a un fuerte compromiso social que, como hecho histórico, merece la pena ser recordado, porque en el ámbito literario explica la tendencia a apuntalar el discurso lírico con hechos o alusiones a la realidad histórica, tendencia que se dará también en los cancioneros profanos (Guittone d'Arezzo, Petrarca, etc.) como elemento vivificador del mensaje subjetivo y lírico.

Para cerrar este apartado histórico, quiero recordar que los franciscanos parecieron agotar su capacidad de lucha interna con la separación en 1517 entre Observantes y Conventuales, y con la aprobación de los Capuchinos en 1529. Pero ya por estos años puede decirse que las órdenes mendicantes habían cumplido con su misión, y se vieron sucedidas por otras, como los Jesuitas, o los Escolapios, que vinieron a ocupar gran parte del espacio que aquéllas habían dejado. La traducción al español del laudario de Jacopone, impreso en Lisboa en 1576, se colocará pues en plena etapa postridentina, en un contexto histórico e ideológico de signo muy diferente al medieval. La crítica ha señalado ya que durante el humanismo italiano «la espiritualidad franciscana se hace estereotipada y fácilmente utilizable por las masas que se querrán conformar al modelo, ya impracticable, de una religiosidad individual» (C. Bologna, p. 797), pero en el ámbito de la mística española asume otras connotaciones, que no procede analizar aquí, en directa dependencia con el propio contexto político, literario y social del Renacimiento hispánico.

Sobre el género de la lauda

Puede que uno de los aspectos más atractivos de la lauda sea su mecanismo semiológico y los canales de difusión del género; a algunos de estos aspectos voy a tratar de referirme aquí, sin perder el hilo histórico. Es posible que fueran las congregaciones religiosas las primeras en sentir la necesidad de contar con un tipo de oración adecuado a su práctica devocional, no sólo como alternativa al rezo litúrgico, sino como complemento idóneo a su peculiar forma de vivir la espiritualidad.

Es sabido que estas «confraternite» solían reunirse semanalmente y practicar la devoción en comunidad; a ellas o a los primeros franciscanos parece deberse la iniciativa de tomar secuencias de la tradición de los cantos marianos en un libre manejo devocional que podría ser el germen de la lauda. Un paso sucesivo estaría en el momento de contaminación con la balada profana, por iniciativa de los Disciplinati de Perugia, o por decisión del gran poeta que fue Guittone d'Arezzo, o por voluntad del propio Jacopone. De cualquier forma, lo interesante del proceso es que puede que dentro del mismo impulso de mediación entre la cultura litúrgica y la cultura profana vulgar podría inscribirse el proceso de evolución de la lauda desde su origen paralitúrgico a su consolidación como forma métrica en vulgar, con esquemas de la poesía profana y contenido religioso.

Estamos hablando de textos para el manejo colectivo, de naturaleza oral y efímera, de cualquier forma cambiante, textos abiertos a constantes variaciones redaccionales, hasta que interviene la voluntad de personalización de algún poeta, como por ejemplo

micer Garzo, el bisabuelo de Petrarca, que murió en 1280 y que firma ya sus líricas acogidas en el laudario de Cortona, o como el propio Jacopone.

En los ambientes religiosos la lauda amplía cada vez más su caudal, al añadirse la aportación personal de los distintos poetas al cauce anónimo y colectivo, y se intensifica, en el espacio y en el tiempo, el manejo del género en la predicación desde el púlpito y ante los fieles, en los distintos momentos de oración de las congregaciones religiosas, o en los conventos, sin excluir la vía de lectura personal que alimenta el proceso de emisión y recepción del amplio cauce de la mística que va a ser tan fecundo en nuestra literatura religiosa renacentista y barroca. En ésta, como me propongo analizar en otro lugar, son muchos los factores diferenciadores externos que pueden llegar a modificar su índole por la enorme fuerza que la literatura espiritual cobró en época pre y postridentina, enriquecida incluso por mensajes poéticos de otras procedencias, como el laudario de Jacopone, que al traducirse en España resulta, curiosamente, escindido en forma y contenido, manteniéndose el contenido y rechazándose la forma métrica originaria de la lauda que va a ser sustituida por otros conductos métricos en total y absoluta sintonía con la práctica poética renacentista dominante. Con ello se demuestra la dificultad de aclimatación del género poético de la lauda medieval al repertorio de formas métricas renacentistas, y se demuestra, sobre todo, la validez, la fuerza expresiva del mensaje poético de Jacopone, de algún modo equiparable a la mística de renombrados poetas españoles, como por ejemplo Ambrosio de Montesinos o san Juan de la Cruz, como percibió ya la sensibilidad crítica del profesor Emilio Orozco.

La transmisión textual del laudario de Jacopone

El recorrido por la problemática textual de este laudario, que espléndidamente ha realizado F.Mancini en su edición crítica, permite asegurar el carácter disperso que fue teniendo la redacción de lo que no por voluntad del autor, sino por iniciativa de otros recopiladores, llegó a ser un libro. Jacopone no se propuso nunca recoger las líricas que iba escribiendo y enviando ocasionalmente a distintos destinatarios; sólo después éstas se fueron transcribiendo en misceláneas devotas, y más tarde se fueron haciendo, siempre de mano ajena, bloques de sus laudas que se fueron completando hasta constituir el total de noventa y dos textos más un grupo reducido de laudas dudosas que Mancini edita en apéndice. No hay un único códice perfecto y completo, sino un gran número de ellos en los que se fueron añadiendo composiciones. De entre estos, el códice perusino de hacia 1336 serviría de base para la *editio princeps* Bonaccorsi (Florencia 1490), que pudo viajar a España o Portugal en alguno de sus ejemplares, y que fue la base para las ediciones romana (1558) y napolitana (1615). También cabe decir que entre las colecciones jacopónicas hechas en Asís destaca el códice Spithöver, hoy perdido, en el que el laudario se planificó temáticamente siguiendo precisas directrices ascéticas, en una iniciativa organizadora que se da también en la traducción, con la que sería espléndido poder cotejar el citado códice.

Frente al originario carácter disperso de las laudas, como las concibió su autor, está

pues esta posterior necesidad de organización, que parece remontarse a una iniciativa anterior a la de nuestro traductor, y que responde a la conveniencia de hacer del libro un instrumento de devoción más coherente, más manejable para la oración individual o colectiva, o para uso en la predicación. Y frente a la versión originaria de cada lauda, están las múltiples versiones que de muchas de ellas se han transmitido, incluyendo la existencia de lo que se han denominado «variantes psicológicas» que fueron tratando de limar referencias históricas, personales, polémicas, lo que indica claramente que la parte de polémica personal del laudario pronto se sintió como algo disonante, difícil de mantener, e incluso inconveniente y molesto, lo que explica que el anónimo traductor al español suprimiera tajantemente todas las laudas con alusiones históricas o personales, mutilando las referencias históricas del original, llevado además por las exigencias de la ordenación temática decidida para su versión.

Sobre su difusión a España y Portugal

La investigación textual de Mancini permite también trazar sumariamente algunas de las vías de difusión del texto, y la historia política y cultural de los años sucesivos en Italia permite señalar las zonas donde el libro pudo tener una mejor acogida. Respecto al primer punto hay que decir que desde Umbria las vías de difusión por la península fueron hacia Toscana, hacia el norte y Venecia, y posiblemente hacia el Reino de Nápoles, teniendo en cuenta que por la presencia incluso en la propia Umbria de copistas no umbrosos pronto estos códices se contaminaron con otros usos lingüísticos, facilitando su difusión.

Es bien conocida la fuerte y atestiguada presencia de espirituales en Florencia, con la lógica proyección de textos franciscanos por la zona. Desde allí parece ser que el texto de Jacopone, en la segunda mitad del siglo XIV, pasó a Portugal y a España por obra de un tal fray Vasco, uno de los fundadores de la Orden de los Jerónimos, que había sido discípulo en Siena de un franciscano que le habría enseñado las laudes y los *Detti* de Jacopone; y fue el erudito José de Sigüenza quien dio noticia de la iniciativa del padre Vasco de trasladar las laudas de Jacopone a Portugal, al fundar éste allí en 1389 el convento de Penalonga, y de hacerlas circular después por España, en lengua española adulteradas con vocablos portugueses, en una difusión de líricas aisladas tomadas de un códice hasta el momento desaparecido, según informó a principio de siglo E. Teza.

Respecto a su posible difusión desde el Reino de Nápoles, ya la crítica ha señalado cómo los angevinos apoyaron fuertemente a los franciscanos, y durante el reinado de Carlos II de Sicilia se reactivó con fuerza el franciscanismo en el Reino, y está atestiguado que desde Nápoles se extendiera hacia el sur de Italia y hacia Portugal, cuando el médico y pensador catalán también heterodoxo Arnaldo de Vilanova estuvo por allí, sintonizando con el pensamiento de los espirituales.

Y fue el gran rey Roberto, sucesor de Carlos, quien protegió a los espirituales perseguidos, entre los que estaba su cuñado Felipe de Mallorca, y la esposa de Roberto,

Sancha, al quedar viuda, se hizo clarisa; se ha dicho incluso que en su reinado «el Reino podía considerarse un cenáculo franciscano, formado por religiosos y laicos de la Orden Tercera» (C. Bologna, p. 750). La corte de Nápoles, gran centro cultural europeo en esos y en los años sucesivos, favoreció no sólo el fortalecimiento del franciscanismo y su apertura hacia la cultura laica, que fue muy intenso en los dos siglos sucesivos, sino que debió favorecer también el intercambio cultural con otros países; en la vía de comunicación que pudo quedar así abierta entre Italia y Portugal, hay que recordar el frecuente tránsito y constante intercambio de libros dentro de una orden o entre las distintas órdenes para las bibliotecas existentes o de nueva creación, libros que a menudo serían textos franciscanos de espiritualidad, en especial manuales de predicación y colecciones de *exempla*, por lo que podría entenderse éste como un buen momento para el traslado de textos como el de Jacopone a esa décima provincia de los franciscanos que desde tiempos de san Francisco estaba formada por España junto con Portugal.

Por supuesto que es ésta una hipótesis que requeriría una mayor documentación, y que desde luego no excluye otras posibles vías de penetración del texto más o menos laicas, más o menos individuales u oficiales, dentro o fuera del franciscanismo, tanto hacia España como hacia Portugal. Y a todo ello podría añadirse la voluntad de la Inquisición de crear un fondo de libros especializados, sobre todo jurídicos o teológicos, pero también de devoción, entre los que no se descartarían los libros franciscanos, considerando que también la Orden ya desde 1250 tuvo constante contacto con la Curia inquisitorial.

Desde Roma parece estar documentada otra vía de penetración del libro hacia España y Portugal ya en pleno Renacimiento. Parece ser que el jesuita Luis Gonzalves de Cámara le habría entregado un ejemplar del laudario al fraile menor fray Marcos de Lisboa, ministro de la Provincia de San Antonio de Portugal, quien habría encargado la versión al español a un traductor desconocido, seglar, que prefirió permanecer en el anonimato (P. G. Vaifro). Esta sería la traducción publicada en Lisboa en 1576, que he manejado en un ejemplar de la Biblioteca Nacional, y de cuyo análisis habrá que dar cuenta en otro lugar.

Conclusiones

De los datos aquí recogidos pueden deducirse los elementos que por razones del contexto originario estorbaban para la difusión del laudario por otro contexto y por otra cronología.

1. En primer lugar, y respecto al contenido del laudario, es evidente que el fuerte compromiso histórico de Jacopone con la polémica franciscana que entonces se debatía le llevó a integrar en su conjunto de líricas aquellas laudas ocasionales de marcado contenido histórico (de un modo análogo a como Petrarca dosificará también lo accidental, comprometido e histórico en su cancionero). Pero con el paso del tiempo esos hechos aludidos se sienten o superados o improcedentes de recordar, y no hay que

excluir en este sentido una posible voluntad censora intencionadamente practicada en los medios religiosos que acogieron el libro o por la propia Inquisición (tampoco los sonetos aviñoneses de Petrarca serán admitidos por la censura), además de la necesidad de ajustar las líricas a unos temas concretos. Se suprimen por tanto de la citada traducción de Lisboa las laudas 55 y 83 (según la edición de Mancini) que Jacopone había catapultado contra el papa Bonifacio, uno de los ataques más violentos que nunca se dirigieran a papa alguno, «la más feroz acusación que jamás un clérigo le haya dirigido a su pontífice» (Pasquini, p. 495); se suprimen también las laudas personales («Que farai, fra Jacovone»), de marcado carácter autobiográfico y que refleja su etapa en prisión; se evitan los temas polémicos que abordan la corrupción de la Iglesia, tema muy espinoso para la mentalidad de la época reformista, o los textos misóginos de agresiva moralidad medieval («O femene, guardate...»), o el texto dirigido al dimitido papa Celestino V («Que farai, Pier da Morrone...»), o la lauda «Frate Ranaldo», donde Jacopone había concentrado su desprecio por la cultura universitaria y había atacado las ambiciones intelectuales y pecaminosas de los frailes menores.

2. Respecto a la forma métrica, resulta enormemente significativo que el traductor haya sustituido la medieval forma de la lauda por metros renacentistas, con predominio de canciones, tercetos encadenados y octavas, en ese orden, con algún verso «sáfico», algún villancico, manteniendo la lauda sólo en dos ocasiones entre las cien composiciones que aproximadamente recoge la traducción, y añadiendo algunos sonetos, que el traductor pudo escribir él mismo, o pudo transcribir de otros textos, que no traducen laudas de Jacopone pero que sirven para completar el panorama de formas métricas renacentistas que se ofrece en la traducción, en ordenada alternancia, como se hacía en los cancioneros profanos de la época.

3. Por último, respecto a la ordenación, conviene recordar el carácter disperso con que fueron surgiendo las laudas de la pluma del escritor, fragmentariedad que a la muerte de Jacopone se fue corrigiendo por la conveniencia de formar con ellas un *corpus* unitario, un libro de devoción ordenado según unos temas precisos para usos conventuales diversos (oración colectiva, predicación, etc.) y para el uso devocional individual. La utilidad de estas funciones, unida al interés y a la fuerza que presenta el mensaje jacopónico, son razones más que suficientes para justificar el hecho histórico de la traducción y pervivencia en el espacio y en el tiempo del laudario del heterodoxo fray Jacopone, en un espacio y tiempo como el renacentista postridentino hispanolusitano, tan sensible al mensaje lírico espiritual. El estudio en profundidad de esta traducción queda postpuesto a un segundo momento, en el contexto de la poesía ascética de nuestro Renacimiento, que no procede enfocar aquí.

BIBLIOGRAFÍA

- Cantos morales, espirituales y contemplativos compuestos por el Beato F. Jacopone da Tode, frayle menor.* Traducidos nuevamente de vulgar italiano en Español, Lisboa, F. Correa, 1576.
- BOLOGNA, C., «L'ordine francescano e la letteratura», en AA.VV., *La letteratura italiana, vol. I*, Milán, Einaudi, 1992, pp. 729-797.
- ATIENZA, J. G., *Monjes y monasterios españoles en la Edad Media*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1992.
- J. DA TODI, *Laude*, ed. crítica de F. Mancini, Bari, Laterza, 1974.
- MARTÍNEZ-PEÑUELA, A., «Los elementos teatrales del *Pianto della madonna* en una traducción renacentista española», en *Actas del VI Congreso nacional de italianistas*, Madrid, Universidad Complutense, 1994, vol. II, pp. 85-92.
- OROZCO DÍAZ, E., «La traducción de los cantos de fray Jacopone de Todi y los poemas de San Juan de la Cruz», en sus *Estudios sobre San Juan de la Cruz y la mística del Barroco*, (Edición, introducción y anotaciones de José Lara Garrido), Universidad de Granada, 1994, pp. 157-160 y pp. 348-350.
- PASQUINI, E., «La lauda», *Il Duecento*, Bari, Laterza, 1970, p. 481 y ss.
- TEZA, F., «Le laudi di Jacopone cantate nel Portogallo e nella Spagna», en *Augusta Perusia*, Perugia, 1907, año 2º, pp. 175-177.
- VAIFRO SABATELLI, P. G., «La prima traduzione spagnola di laudi jacoponiche», en *Studi Francescani*, 1958, año 55, I, pp. 1-34.