

El model historiogràfic de P.A. Beuter: antiquitats i història universal cristiana

Marco Antonio Coronel Ramos
Universitat de València/Estudi General

Resum: La *Primera Part de la Història de València* de Pere Antoni Beuter ha estat estudiada des de diverses perspectives, però obviant la resta del títol de l'obra on es palesa realment l'objectiu final d'aquest relat historiogràfic. En el present article, l'autor fa una lectura del text des de l'antiquarisme clàssic i renaixentista, al que remet el propòsit de Beuter d'estudiar *les antiquitats de Spània* i la *fundació de València*. El text queda així inserit dins la tradició antiquarista pròpia de l'humanisme italià i dins el concepte d'història universal, que partix d'obres com la *Praeparatio Evangelica* d'Eusebi de Cesarea. Beuter estaria situant la història del Regne de València dins el marc geogràfic d'una Espanya comuna des de l'arribada del mític Tubal i dins el marc cristià de la història de la salvació.

Paraules clau: Historiografia, Humanisme, Filosofia de la Història, Tradició Clàssica.

P.A. Beuter's Historiographical Model: Antiquities and Christian Universal History

Abstract: Pere Antoni Beuter's *Primera Part de la Història de València* has been studied from several perspectives, but not taking into account the rest of the work's title, where the final objective of this historiographical text is clearly asserted. In this paper, the author focuses on the text, reading it from the perspective of classical and Renaissance antiquarianism, based on Beuter's intention of studying the *antiquities of Spain* and the *foundation of Valencia*. Beuter's work is thus becomes part of the antiquarist tradition of Italian humanism and within the concept of universal history, which starts with works as Eusebius of Caesarea's *Praeparatio Evangelica*. Beuter would therefore be situating the history of the Kingdom of Valencia within the geographical framework of a common Spain from the arrival of the legendary Tubal and within the Christian framework of the history of salvation.

Keywords: Historiography, Humanism, History Philosophy, Classical Tradition.

Algunes qüestions prèvies

La història *diu el que ha succeït* –ta genómena légein-, mentre el poeta –poietés- *diu el que podria succeïr* –hoia an génoito. Aquestes són paraules de la *Poètica* d'Aristòtil (1451b), el qual, més endavant, distingirà entre èpica i història, afirmant que en el relat històric *es descriu no una única acció, sinó un sols temps, és a dir, totes les coses que van succeïr durant eixe temps a un o a varis, existint una relació merament causal entre cadascuna d'eixes coses*. Així doncs, la història no és tant qüestió d'acció o *praxis* com de temps. Sobre el temps recau la causalitat que explicaria els esdeveniments històrics (1459a). En conseqüència, pot concloure's que, des de la *Poètica* d'Aristòtil, la història ha estat caracteritzada per tres trets concrets: (1) ser el relat del que ha succeït -afirmació recolzada per l'etimologia del mateix mot *història*; (2) ser diacronia de fets que afecten a un o a diversos esdeveniments i (3) desenrotllar la diacronia mitjançant la successió de causes i efectes.

Sobre aquestes conclusions cal recordar que la noció aristotèlica de *causalitat* és una categoria lògica, aplicable a la física, a la matemàtica i l'estadística, a les ciències naturals i, per suposat, a les ciències socials, i que mantingué tota la seua vigència al menys fins a la publicació de *An Enquiry Concerning Human Understanding* de David Hume (1748). Eixa data pot ser considerada fita que marca el canvi de paradigma en el coneixement històric. Per això, no serà fins a la segona meitat del segle XVIII quan comence a aparèixer l'anomenada *historiografia crítica*, des de la que és impossible donar raó de l'obra de P.A. Beuter.

Així, des del segle XVIII, el relat històric ja no ocuparà pàgines a les històries de la literatura i, al mateix temps, quedarà independitzat de les nocions de transcendència i providència, substituïdes per la idea de progrés, heretada de l'antropocentisme renaixentista. L'obra poc coneguda de I. Kant *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) n'és testimoni del nou paradigma historiogràfic, sense el qual difícilment haguera aparegut *The Origin of Species* de C.R. Darwin (1859). En qualsevol cas, caldrà esperar fins a finals del segle XIX i al segle XX per a assistir a la definitiva implantació del nou mode d'entendre la història amb autors com ara F. Nietzsche, M. Foucault, L. Althusser o G. Deleuze.

Aquestes consideracions, encara que dites a corre-cuita, són necessàries si realment es vol aprofundir en el pensament històric de P.A. Beuter, basat en pressupòsits aliens als que van nàixer a partir del mencionat segle XVIII. L'exercici no és fàcil, perquè massa sovint es descuren els paradigmes històrics, quedant la malaurada impressió que la història s'ha convertit en una excusa elàstica i mal·leable, i a força de ductilitat, es diria que ens hem acostumat *a fer dimonis sense motle* i a concebre la història com la vanaglòria de fer malabarismes. Pareix que l'autoritat rau en l'habilitat, quan no astúcia, per a fer interpretacions que entrarien en la categoria aristotèlica de *faula* més que no en la d'història. Probablement la dada històrica no siga tan inconsútil com de vegades es creu, però tampoc no tan deformable com de tant en tant es veu. La història, com tota producció humana, requereix un punt de suro, una clau o una xifra, que mantinga el discurs sobre l'aigua de la indefinició. Un suro que permeta aboiar la descripció dels fets o, si es vol, un bon cabàs de terra per a recalçar la coherència discursiva del relat.

L'antiquarisme

La qüestió del paradigma històric de Beuter ha estat en cert sentit plantejada *e.gr.* per V. Escartí (2010), però és un debat que mereix ser tractat amb més extensió. Serà precisament l'edició enllestida per V. Escartí (1998) de la *Primera Part de la Història de València* la que farem servir en aquest treball. Havia estat precedida d'altres com la d'E. Iborra (1983). Si s'observa amb un poc de cura el títol de l'obra tal i com apareix a la primera edició de 1538, ja es pot donar una resposta aproximada a la qüestió plantejada. El títol, amb massa freqüència abreujat o fins i tot preterit, es el següent: *Primera part de la Història de Valencia que tracta de les antiquitats de Spanya y fundació*

de València, ab tot lo discurs fins al temps que lo ínclit rey don Jaume Primer la conquistà.

Un títol, com es veu, no és mai decoratiu, sinó més bé una declaració d'intencions, una exposició de motius i una referència paradigmàtica. I, en aquest cas, la *Primera Part de la Història de València* se centrarà en dos aspectes molt concrets: (1) les *antiquitats de Spanya* i (2) la *fundació de València*, i allò *ab tot lo discurs fins al temps* de la conquesta de Jaume I. Resulta, doncs, imprescindible tindre present el sentit dels mots *antiquitats*, *fundació* i *discurs*. El primer –antiquitats— és tal volta el més rellevant a l'hora de determinar el paradigma historiogràfic de P.A. Beuter.

En efecte, quan Beuter diu que la seua obra tractarà de les *antiquitats de Spanya* està inserint-la en una llarga tradició literària que ha estat estudiada i aclarida per l'historiador A. Momigliano amb obres com *The Classical Foundations of Modern Historiography* (1990), en què distingix netament entre *història* i *antiquària*. La primera estaria arrelada a la investigació política i militar, mentre la segona es relacionaria amb l'erudició en sentit general. En concret, la història a Grècia fou selecció i investigació de determinats fets político-militars amb dos objectius: «to preserve the memory of important past events and to present the facts in a trustworthy and attractive way» (MOMIGLIANO, 1990, 18). El relat històric així concebut quedarà condicionat tant per la intenció de preservar els esdeveniments seleccionats com per la voluntat de presentar-los amb arguments dignes de confiança i dins un relat que respecte els principis propis de la retòrica. El resum de tot allò dit podria ser que la història –i no només a Grècia— conjumina tres elements íntimament imbricats: «conservation of the memories of the past, a chronological framework, and an interpretation of the events» (MOMIGLIANO, 1990, 30). En síntesi, la història és un exercici conscient per mantindre la memòria, seleccionant les dades, situant-les cronològicament i analitzant-les críticament. La rellevància de l'element crític és potser el tret més específicament grec.

L'antiquarisme, pel altra part, és un tipus de relat més ampli que la història político-militar. Abasta i inclou història local, arqueologia, mites de fundació, història religiosa, notes etnogràfiques i antropològiques, disquisicions etimològiques, etc. L'antiquarista, per tant, ha d'accedir a fets dels que no hi ha cap documentació i, en resum, a tot el conjunt de fets que queden al marge de la història: «Local history, genealogy, chronology, mythography, study of ancient laws, ceremonies, names, etc., developed outside the main stream of historiography» (MOMIGLIANO, 1990, 61).

Per això, l'antiquarisme es relaciona profundament amb la filologia i amb el llenguatge i, per la mateixa raó, era tan benvolgut pels humanistes. La *histoire des mots* és la clau de volta que relaciona filologia i història a través de l'antiquarisme, perquè les paraules velles no són només testimonis d'estadis superats dins una cultura, sinó més bé indicis, xafades, vestigis o derelictes que mantenen viva la memòria del temps passat. La paraula en si ja és un document o un monument fonamental per esbrinar la realitat caduca. Eixa és l'espurna d'obres com *Africa* o *Rerum memorandarum libri* de F. Petrarca, *Genealogia deorum gentilium* de G. Boccaccio, *Romae instauratae libri tres* o *Romae*

triumphantis libri decem de F. Biondo o *De laboribus Herculis* de C. Salutati, inspirats tots ells en Aule Gel·li. Aquestes constatacions fan que Momigliano (1990, 71) assegure que la filologia i l'antiquarisme van ser inseparables en la Antiquitat i al Renaixement, sent-ne P.A. Beuter un exemple tardà.

Havia de ser així, perquè l'antiquarisme, com la mateixa història, era matèria de l'orador inclosa en l'àmbit de la literatura i, per tant, estava regida per les normes de la *eloquentia*. També succeïa el mateix al Renaixement, quan els escriptors d'antiquitats es posaren al servici dels senyors de determinats territoris per realçar les peculiaritats dels seus respectius territoris: «Antiquarianism appealed as a revival of ancient forms of life: it helped nations to self-confidence by rediscovering their ancient traditions. The emulators of Biondo in Germany, Spain, and Britain contributed to the formation of nationalism in their respective countries» (MOMIGLIANO, 1990, 71). P.A. Beuter n'és també un exemple, i és aquesta la raó per la què considerem que cal situar la seua obra dins la tradició antiquarista o no serà correctament entesa.

En qualsevol cas, cal puntualitzar que Momigliano fa servir el mot *nationalism* en el sentit purament etimològic. *Natio* significa específicament *origen* o *naixement*, i fa referència, primerament, al lloc de naixement o provenença, que es relaciona en no poques ocasions amb una deïtat o heroi, que és el punt d'on brolla aquella col·lectivitat o poble. Aquest sentit arriba al Renaixement també a través de la historiografia cristiana i, en especial, la molt influent *Praeparatio Evangelica* d'Eusebi de Cesarea, on es parla de la *nació cristiana*, situada en la successió o *diadokhé* dels tres grans períodes de la humanitat: *ante legem*, *sub lege* i *sub gratia* (MOMIGLIANO, 1990, 145).

Des d'aquesta doble vessant, s'explica la matèria de l'obra de Beuter: per un costat, la influència de les tècniques antiquaristes antigues i, per l'altre, la noció cristiana de nació i de temps. La conjunció dels dos aspectes fa possible incloure al relat tot el que és habitual en els textos antiquaristes antics, però situats en el marc de la nació cristiana o, si es preferix, de la història de la salvació. En tot cas, la *nació cristiana* és el marc que dóna sentit a qualsevol altra consideració *nacional*, perquè és la que transforma les anelles dels pobles d'Europa en una cadena que, a l'època, no és lingüística ni ètnica, sinó geogràfico-dinàstica i religiosa.

Les polaritats s'establixen des de la geografia –Hispania (recorde's el títol: *antiquitats de Spanya*) front, per exemple, a la Gàl·lia- i des de la religió – cristians front a musulmans (recorde's també el títol: *fins al temps que lo ínclit rey don Jaume Primer la conquistà*)—. De fet, el que interessa l'antiquarista no és el vessant polític dels fets, sinó la conservació diàfana de tots els testimonis del passat i la interpretació dels mateixos. Per això P.N. Miller (2014, 3) explica que el citat Momigliano «discerned the crucial encounter between the methods that antiquaries had developed for studying subjects abandoned by 'historians', namely, old, non-political matters that required research into sources, and the rhetorically gifted writers of history who needed to prove that their stories were true».

Per aquesta raó pot dir-se que la història de l'art, les ciències arqueològiques, les *Kulturwissenschaften* o les mateixes sociologia i antropologia són fruit de l'antiquarisme que, des del romà Varró, es desenvolupa a través de l'evidència del llenguatge, la literatura i els costums (MILLER, 2014, 9). L'antiquarisme serà fins i tot una disciplina ancil·lar de la història que, com es va dir al principi, no va començar el procés que la independitzà de la literatura fins el segle XVIII.

La distinció quasi quirúrgica que fa Momigliano entre història i antiquarisme ha estat criticada per autors com I. Herklotz (2014, 127-153), per considerar massa taxativa aquesta separació entre antiquarisme i *histoire événementielle* (2014, 128). Però, més enllà d'aquestes consideracions de filosofia de la història, el pensament de Momigliano ha situat l'antiquarisme en una perspectiva singular que permet explicar de manera més productiva un text com el de P.A. Beuter. Explica *e.gr.* l'ús que fa dels mites com a codificació de les experiències col·lectives (CARHART, 2014, 197), seguint la tradició historiogràfica medieval (TATE, 1954). Explica també l'ús d'elements fantàstics, tenint present, com explica Wiseman (1994, xiii) que «*Fantasy* is as pejorative a term, as 'mere speculation'; but imagination, controlled by evidence and argument, is the first necessity if our understanding of the past is ever to be improved». Explica, a més, la utilització d'arguments emmarcables dins el que hui s'anomenaria antropologia cultural i social, que es desenvoluparan com a disciplines independents precisament a partir de l'antiquarisme renaixentista (BURKE, 2014). Explica, en definitiva, la rellevància que Beuter dona a l'arqueologia en línia amb els antiquaristes (MARCHAND, 2014). No s'oblidi que la paraula *monumentum* no sols al·ludix a construccions en pedra o bronze, sinó a les construccions literàries que, al cap i a la fi, tenien el mateix objectiu de preservar la memòria (WISEMAN, 1994, 48).

En conseqüència, tota tradició, tota paraula, tota llegenda, tot mite, tot vestigi heretat són llums més o menys clares per poder resseguir els fets de les *nationes* que, dins la *natio christiana*, remunten fins a Noé, moment de la nova creació, quan Déu es comprometé a no tornar a destruir la humanitat. Així començà la història de la salvació amb la posterior elecció d'Abraham. Es pot dir que, si la literatura *arqueològica*, que ja utilitzà Cató o Varró a Roma, serví als primers cristians per encunyar el concepte d'història universal, a l'Europa del segle XVI, ambdues tradicions donaren pas a un discurs antiquarista que situava cada poble de la *natio christiana* dins el seu context més immediat i dins la pròpia història de la salvació. En el cas de P.A. Beuter, el context immediat és la Hispània romana, mentre que la història de la salvació camina en paral·lel amb la història universal tal i com l'havia concebuda Eusebi en la citada *Praeparatio Evangelica* i l'havia continuada sant Agustí.

L'obra historiogràfica de P.A. Beuter és, doncs, un clar producte del Renaixement tal i com es manifesta en el citat F. Biondo (MAZZOCCO, 1985), en línia amb la gran expansió que tingué l'antiquarisme des del segle XVI a tot Espanya (BALLESTEROS, 2002) com a producte fonamental de la renovació de les arts duta a terme pels humanistes (WEISS, 1969; BARRET-KRIEGEL, 1988; JACKS, 1993). Un altre exemple serà el *De rebus gestis*

Caroli V de Juan Ginés de Sepúlveda, que també va dedicar el llibre primer a les antiquitats. L'antiquarisme, ja conformat en Petrarca, mantingué la seua vigència fins a finals del segle XVIII, quan canvie el paradigma, segons s'ha explicat al principi, i comence a aparéixer la disciplina de la filosofia de la història, donant pas aleshores l'antiquarisme a la història antiga i, en general, a les *Altertumwissenschaften*.

El paradigma històric de P.A. Beuter

L'antiquarisme és, doncs, el marc de referència de l'obra historiogràfica de P.A. Beuter tal i com consigna al títol de la seua obra, que tracta, en primer lloc, de les *antiquitats de Spanya*. Però, com s'ha dit al principi, l'obra també tracta de la *fundació de València*. Eixa València, explicada desde les antiquitats generals que cohesionen Espanya, quedarà inserida o immersa definitivament en la *nació cristiana* amb la conquesta de Jaume I. Creiem que aquest és l'objectiu final de Beuter: l'explicació de la història del seu regne des del seu marc geogràfic i religiós. El marc geogràfic justifica que inserisca antiquitats de tota la Península Ibèrica, mentre que l'àmbit religiós l'obliga a començar pel relat que marca l'inici de la història de la salvació. Aquesta seria la síntesi fonamental d'aquest treball.

Eixe concepte d'història universal des de la perspectiva cristiana està present també en la part final del títol de l'obra: *ab tot lo discurs fins la conquesta del rei En Jaume*. Creiem que el terme *discurs* és un llatíisme, i no significa en aquest context simplement *exposició del tema proposat*. *Discurs* reproduïx el substantiu llatí *discursus*, derivat del verb *discurro* i d'us especialment post-clàssic, que significa *fer una carrera de cap a cap* i, per tant, identifica el marc referencial de l'obra amb un recorregut *teleològic* per les antiquitats de Espanya, incloent-hi la fundació de València. Diem *teleològic*, perquè la causa final de la *cursa* és la incorporació de València per a la nació cristiana gràcies a la conquesta de Jaume I. No en va Beuter situa el punt de partença de la seua tasca com a *historiador* en les celebracions de la conquesta que començaven la vespra del dia de Sant Miquel i arribaven fins el nou d'octubre o dia de sant Dionís, quan Jaume I conquistà la capital del regne (35)¹.

L'obra de Beuter naix en realitat de les necessitats d'informació palesades en preparar el sermó de la conquesta: «Per a est sermó, havent-me yo de amprar del libre hon està scrita, trobí'l en alguns passos que demanava més plena informació y en altres benigna intel·ligència» (36). El regne cristià de València implantat per Jaume I requeria informació i explicació, és a dir, requeria posar en clar les fites de la seua història, sobretot per suplir «les scriptures antigues que·s perderen en cremar-se la sala y archiu en l'any MCCCCXXII. Yo, perquè sé quant és gran la obligació que·s té a l'amor de la pàtria, inseguint los seus prechs que per a mi tenien força de manament, posí'm a desoterrar scriptures velles, y ab esta diligència me só encontrat ab tantes

¹ Les pàgines indicades de la *Primera Part de la Història de València* corresponen a l'edició d'Escartí (1998).

coses dignes de ser sabudes que·m faria gran peccat en retenir-les-me per a mi a soles sens comunicar-les als desijosos de saber antiquitats» (36).

Els desitjosos destinataris de l'obra són els «pares y regidors» de València, de manera que «reconeguen la generosa noblea de tan antiga població y lo agre de tan il·lustre terra» (36). Tant els destinataris com els propòsits de l'obra harmonitzen amb els objectius de tota l'antiquària renaixentista, i que no són altres que lloar els mèrits de cada territori de la *respublica christiana*. Així s'expliquen els dos nous llatínismes: *generosa*, aplicat a *noblea*, i *agre*, aplicat a *tan il·lustre terra*. *Generosus* significa d'alt llinatge i *agre* fa referència en aquest context a la bravesa de la terra. Per tant, el *patriotisme* de Beuter és el propi de les classes dirigents d'alt llinatge que volen commemorar tot allò que servisca per celebrar la grandesa o bravesa de la *il·lustre terra* de València. Per això anomena els regidors de València amb el també llatínisme *pares*, o *patres* que seien al Senat.

Per això, tampoc no ha d'estranyar que un teòleg com Beuter faça en aquesta obra d'historiador. Era un teòleg que, per exemple, publicà *De recta sacrificii oblatione et caeremoniis ad missam* (1527), *Iudicium in confessiones sacerdotum* (1532) o *Annotationes decem ad Sacram Scripturam* (1547), obres per les quals ha estat relacionat amb l'espiritualitat humanístico-erasmista (RAUSELL, 1997; 1999). Important en eixe moviment és la fonamentació escripturística de la teologia i la vivència íntima de la fe (ASENSIO, 1952; MESTRE, 1981). Aquest ha estat un dels motius de treballs més o menys descriptius sobre Beuter, com els que signaren Castañeda (1932) o Vidal y López (1953). Més en concret sobre la seua faceta de teòleg destaquen les aportacions de Batllori (1967) i Mestre (1980). I, encara que Beuter s'excuse de dedicar-se a la història sent teòleg, la religió és una de les parts fonamentals de l'antiquarisme i de les ciències al segle XVI (HELM; WINCKELMANN, 2001). Aquesta excusa no deixa de ser una *captatio benevolentiae* retòrica.

Per tant, la tasca historiogràfica no és incompatible amb la teologia, que té la comesa de procurar el «guany espiritual de les ànimes» (37). Amb eixa senzilla frase mostra un vertader esperit erasmista, perquè és una manera de posar per damunt el deure pastoral del clergat a qualsevol activitat especulativa. En aquest sentit, si la història té un valor exemplaritzant, la teologia ha de presentar el més important dels exemples: Crist. Per això no és inusitat que un teòleg escriga història, sobre tot si se situa la historiografia dins el model ciceronià de preservar la memòria de les virtuts: «sabent les coses dignes de memòries que fins ara són estades sepultades en oblit, tinguen ocasió de ressemblar a sos passats en les virtuts y actes de lloar molts que huy viuen procurant-se lo títol de nobles per semblant via pus prest y millor que per altres vies no tan honroses» (37).

Així, el teòleg que selecciona les antiquitats que poden construir la història de la València cristiana, manifesta que ho fa per aquells *pares y regidors* de la ciutat i regne, perquè puguen tindre exemples de *virtuts* i d'*actes de lloar*. No s'oblida el sentit llatí de *virtus* com el conjunt de qualitats pròpies dels grans homes que regixen el pobles. Beuter contribuïx així a construir el patriotisme cristià de les classes dirigents en una societat que encara comptava amb zones de majoria morisca.

Però hi ha un altre punt de convergència entre teologia i historiografia en l'època de l'humanisme, ço és, l'exegesi filològica i el mètode d'estudiar i comentar tot tipus de textos:

«Com si la Sagrada Scriptura se pogués entendre de rael sense històries. Y no sols lo Vell Testament demane per a entendre's les històries seculares en molts passos, axí del *Génesis y Pentateuco*, com dels llibres historials. Mas encara lo Nou Testament, en molts y molts passos demana la escriptura de Philó per a la genealogia del Senyor y moltes altres escriptures per a les epístoles de sent Pau, per a entendre quines són les qüestions mutils y genealogies interminades de què allunya sent Pau a Timoteu, y altres semblants coses» (38).

Aquestes paraules entronquen amb la necessitat de parar atenció a la interpretació literal –i filològica– de les Sagrades Escripures tal i com havien fet Lorenzo Valla o Erasme de Ròterdam. Una volta més, un humanista establia un vincle metodològic entre la història i la teologia gràcies a l'hermenèutica. En definitiva, Beuter és un producte de l'antiquarisme renaixentista, de l'humanisme erasmista i de la teologia filològica del moment. Així queda demostrat si s'observen les fonts de la seua obra, que el mateix autor detalla (37-9), indicant clarament l'àmbit en el que cadascuna d'eixes fonts és pertinent. Aquest és el marc de referència de P.A. Beuter i, per tal raó, la seua obra és en gran part la història de les ciutats d'Hispania des de les seues fundacions, la història de les seues institucions i la història dels grans personatges, escorcollant-los sempre *ex origine*. Com a antiquarista és sempre exhaustiu i cerca la precisió. Revisa tota la bibliografia al seu abast i, amb això –que és el que fa Beuter al seu pròleg– acaba fent un cànon de fonts literàries servint-se de tota la metodologia crítico-filològica de l'humanisme renaixentista.

Però Beuter sabia que l'antiquarisme tenia també riscos, com el de la proximitat o la credulitat. Per tractar d'evitar-los, posa una sèrie de límits metodològics tractant de no donar categoria d'imprescindible a allò irrelevant. L'afirmació que emmarca aquest fet no pot ser més clara: «Trobant contraris parers de una matexa cosa só estat forçat investigar ab sagacitat a qui és rahó que més cregua, y he trobat algunes regles que m'han aprofitat» (40). Per tant, no accepta sense esperit crític cap informació, establint regles concretes per destriar-ne la més versemblant.

Eixes regles (40-41) es constituïxen a partir d'autoritats clàssiques, com Plini, o jueves, com Filó d'Alexandria, és a dir, a partir de la tradició grecoromana i judeocristiana. Totes elles es poden simplificar en normes per a esbrinar el grau de veritat, i així afirmarà que no cal seguir tots els autors, sinó les fonts més autoritzades. A més, preferix donar crèdit a les fonts pròpies de cada poble o a la d'aquells altres que viuen prop d'ell; també posa per davant la informació recollida en arxius i als autors que hagen manejat més fonts arxivístiques. En conseqüència, el paradigma historiogràfic de Beuter depén dels conceptes de memòria i fe: la memòria depén de les antiquitats; la fe, de

l'humanisme erasmista. Per això, que Beuter fóra teòleg no era un entrebanc per a la seua nova activitat com a antiquarista, sinó més bé al contrari: era una oportunitat si s'entén la teologia en el sentit humanístic, més proper al de filologia i gramàtica que al d'escolàstica.

El *discurs* antiquarista de Beuter

L'anàlisi més detallat de l'obra de Beuter amb tot *lo discurs* des del diluvi il·lustra perfectament el seu quefer antiquarista. Per això, dedicà el primer capítol a la cronologia (43-50). La cronologia o còmput del temps és essencial en tota tasca historiogràfica. Forma part també del temes fonamentals dels antiquaristes, que, desde l'antiguitat, havien investigat la manera de mesurar el temps i el mode en què ho feien els diferents pobles. Sense un còmput adient del temps, les notícies referenciades poden quedar buides i restar com a ximpleries o fal·làcies. La cronologia està unida a la genealogia i, com diu Beuter:

«Consistix la perfecció de les scriptures historials en contenir veritat de totes les coses que tracten, y en notar lo temps en què·s seguí cada cosa de les que escriuen. Y perquè yo prenh l'aygua tan lluny, que serà necessari recitar les autoritats de doctors antiquíssims y parlar-les al seu modo, axí originalment como les scrigueren, senyalant lo temps com ells practicaven, que és cosa molt estranya a la que nosaltres huy usam contant per anys y de la nativitat del nostre redemptor, per ço serà necessari breument donar alguns avisos ab què·s tingua clarícia de tot lo que en lo present libre se continuarà» (43).

La cronologia, doncs, és part substancial de la història de les nacions i Beuter, en aquest capítol, repassa tots els sistemes que poden tindre importància pels fets que pensa narrar, com els còmputs romans, islàmics o l'era hispànica, vàlida a tot Espanya fins la implantació de la cronologia cristiana:

«Aquest compte ha durat fins quasi a nostres dies en Spanya, segons trobam en los llibres antichs, que quasi tots conten per les eres de Cèsar. Perquè en Castella, lo rey don Joan lo primer, fill der rey don Henrrich lo Bastart, en les corts de Segòvia ordenà que no·s posàs en les scriptures o altres qualsevol instruments públichs lo compte de les eres, sinó lo de la nativitat de nostre redemptor, y fon açò l'any del Senyor MCCCLXXXIII. En Aragó també trobam lo compte de les eres fins al temps del rey en Jaume (...))» (44s).

A un antiquarista, per tant, no sols l'interessa saber quan succeïxen els fets, sinó les maneres de comptar els anys, el calendari i tot allò que implica el fet cultural de mesurar el temps. Només després d'aquestes informacions, pren com a punt inicial del seu relat el diluvi, i, encara que els hebreus comptaven des de la mateixa la creació (48), ell, com a cristià, partix del diluvi universal,

que és el moment, com hem dit, que enceta la història de la salvació. Per aquesta raó també parla dels diversos diluvis dels què hi ha notícia, però considerant que l'universal és només el de Noé, perquè amb ell comença la repoblació del món que conduïx a l'elecció del poble d'Israel fins arribar al naixement de Crist. Sobre aquest particular són especialment remarcables les següents paraules:

«Molt poca informació tenim del que passà ans del diluvi, perquè Moysés –qui·n fon divinalment informat en lo mont de Syna quant estigué XXXX dies parlant ab Déu y comunicant ab ell, hon sabé particularment tot lo discurs que lo món havia tengut en la creació sua y principi fins al diluvi y de allí avant quant scrigué sols tractà lo esencial per al seu propòsit. La causa de açò fon perquè Moysés entenia informar la gent sua que ab la fe del Messies se havien de justificar en la lley los que voldrien salvar-se, havent ordenat Déu que per lo Messies se reparàs lo món, venint de la generació de Adam per la línea dels patriarches, que eren los avis dels jueus; y axí scrigué lo com fon creat lo món y la manera ab què lo peccat del primer home s'era perdut» (51)

Beuter, doncs, reconeix clarament quin és el plànol on cal situar la Bíblia, ço és, la història de la salvació i, per tant, la selecció de dades que feu Moisés ha de mirar-se des d'eixa perspectiva. «Ab tot açò, no dexa Moisés de tocar alguns caps per a informació d'algunes coses, com són dels inventors de moltes coses dignes y de l'edifici de la primera ciutat» (51). La Bíblia serà font de salvació i també font de saviesa i en ella trobarà el valencià informació sobre el naixement de la civilització. Eixa és la perspectiva última –ho reiterem— de la seua obra: informar de les antiquitats generals, però dins el marc de la salvació. En tota eixa retafila de fets, la filologia, a través de la ciència etimològica, servirà d'as de guia al relat. D'exemple pot servir la declaració de quina va ser la primera ciutat del món: «Diu més Moisés en lo IIII capítol del Gènesis, que Caÿm edificà la primera ciutat del món y li posà nom Canoch, del nom de son fill Canoch o Enoch, segons altres lo nomenen» (52).

Però Beuter no menysprea relats apòcrifs com els llibres d'Enoc, i així, encara que «passa-sse'n, dons, Moisés sumàriament del temps que fon ans del diluvi, y per ço no·n podem tenir en particular notícia certa més del que ell scrigué y de la sua scriptura se pot traure» (52), té present «com, dons, esta scriptura s'era salvada en lo diluvi (llibre d'Enoc), altres scriptures se degueren salvar en la arca», tot i reconegent que deixa «de parlar de la columna de marbre en què Tubal scrigué la música molt temps ans del diluvi, y durà fins el temps de Josefo, que la véu en Sòria» (52). D'aquesta manera, reivindica la història de la religió, els relats mítics i la interpretació de les restes arqueològiques que conformen el triangle principal de l'antiquarisme de Beuter. Així queda explicitada de nou la necessitat de vincular història i filologia a través de l'hermenèutica històrico-teològica:

«Y la rahó és esta: perquè com Moysés haja scrit la sua setena escriptura ab lo sperit de propheta, contant les coses que scriu, les conta ab tals rahons y paraules y a vegades ab tals rodeos que, segons lo modo de contar, los legidors, treballant de entendre-u, ne alcançassen los misteris que allí estaven secrets. (...) Los altres scriptors, com a historiadors humans, no han tengut ull a est propòsit de Moysés, sino de literalment scriure la cosa com passà en effecte, ab les accidènties y contingències como foren. Axí que amprar-nos hem d'ells en lo que alarguen de les coses que Moysés conta y no li són contraris» (53).

I conjugant la interpretació teològico-bíblica, la informació arqueològica i els textos dels mitògrafs, historiadors o cronistes, Beuter edificarà el seu *monumentum* literari a partir de la narració de la fundació de la primera ciutat del món després del diluvi a Armènia, on l'arca va quedar varada quan acabà la inundació universal. Malgrat això, dirà que «la primera tetràpoli o ciutat de imperi fon la Babilònia, edificada per Nimrod, axí com la segon fon Nínue o Nínive, ciutat tetràpoli» (53). Aquestes són les curiositats que interessen els antiquaristes, a la recerca d'etimologies i mites. Per això continua explicant amb Xenofont «que antigament la ciutat rusticana se deya monòpoli, la rica se deya dípoli, la que era cap de província se deya trípoli. La ciutat imperial que tenia senyoria sobre altres províncies se deya tetràpoli per exel·lència» (53).

L'antiquarista Beuter va mesclant qüestions d'història cultural, amb d'altres d'etnografia, d'arquitectura o d'urbanística. Cap d'aquests aspectes entren en la definició clàssica de la història, i menys encara si no es deixa de banda la funció religiosa que té tota la seua obra i que queda palesada en el seu relat de la torre de Babel:

«En memòria, dons, de tan gran cosa com era lo cas que s'era seguit de la destrucció de tot lo món per lo diluvi y de la salvació dels hòmens en Noé y sos tres fills, dels quals ells devallaven, que lavons se volien repartir per a repoblar lo món, volgueren edificar una torre tan alta que paregués aplegar al cel; y per a segons entenien a fer la altura, prengueren lo vogi convenient per a la gruxa y amplària d'ella, fent los fonaments per al que entenien. Y, de fet, per ésser aquella terra de moltes planícies y poques montanyes de què-s poguessen aprofitar per a fer calç o algeps, ho traure pedres per a l'edifici, usaren de un profitós artifici per al món, que de la argila feren rajoles, y coent-les ab foch, les empedriren hi n'usaren en lloch de pedres. (...) De hon se seguí que, pujant en alt lo edifici, començaren a estimar molt lo seu poder, vent a quant bastava, y estant molt ufans no tenien res per imposible. Per esta supèrbia que s'era mesclada en la obra aquella, volent-la Déu castigar, destorbà'ls la empresa confonent-los lo llenguatge y, donant a cada parentela sa manera de parlar ab

què entre si se entenien, foren les lengües dels uns tan stranyes per als altres, que ni s'entenien» (55).

Un relat que conjumina diversos aspectes del que hui s'anomenaria *Kulturwissenschaften* ha d'acabar, inspirat en Varró, amb la consideració etimològica que justifica el nom de *Babel* amb la significació de *confusió* (55). Eixa confusió idiomàtica és prèvia a l'ordre donada per Noé als seus fills de repoblar la terra, que és l'escenari que antecedeix l'arribada de Tubal, quint fill de Noé, a Espanya (56). Beuter estableix, doncs, una *diadokhé* en el mateix sentit del citat Eusebi de Cesarea, que va des del diluvi, la confusió de Babel, la repoblació del món i la repoblació concreta de l'espai geogràfic on es situarà València, és a dir, *Espanya*. Per això el seu llibre tracta, en primer lloc, de les *antiquitats de Espanya*.

Prosseguirà el text pas a pas amb la repoblació d'Espanya, amb el debat sobre les seues ciutats i amb l'establiment d'una cronologia més o menys clara, partint sempre de la universalitat de la *nació cristiana* i de l'*economia de la salvació*. La informació sempre ve afermada per etimologies, per tradicions llegendàries i per disquisicions basades en els principis mencionats de caire arqueològic, etnogràfic i urbanístic. Així explicarà com «los sages», provinents de «los monts Càspios», «arribats en Espanya, vengueren a esta nostra pàtria valenciana y, contentant-se de la terra, edificaren una ciutat y nomenaren-la de son nom Sagunto, segons scriu lo Ànnio parlant d'Espanya. Esta terra és la que hui diem Morvedre, com se prova per una pedra que està huy en lo portal de Morverdre que és devés València» (59).

Vege's de nou que els fonaments dels arguments són l'epigrafia, l'arqueologia, l'etimologia i el que els alemanys anomenen *Volkskunde*. És el mateix que assenyalen el fragment següent: «Vingueren, dons, los sages de la Armènia y en memoria de la sua venguda posaren lo seu nom a la ciutat que edificaren, axí com les companyies dels celtes que vingueren ab Tubal donaren lo nom a la terra, nomenant-la primerament Cetubàlia, quasi Celtubàlia, posant primer lo seu nom com de subjectes y lo nom de Tubal après, com de senyor; quasi com si diguessen Cèltia de Tubal» (61-2). O, poc després: «Per lo que havem dit, que de les gents que vingueren se nomenà lo fill de Tubal Hiberno y d'ell se dix la terra Certibèria» (62).

Però, com tot antiquarista, Beuter s'esplaia en la descripció de les terres, dels conreus, dels pobladors, dels costums o de la geografia, és a dir, de tot allò que els historiadors *stricto sensu*, ocupats en el polític-militar, deixaren fora del seu ventall. Així explica que els nous pobladors «experimentaren la virtut de les olives, magranes, rahims, pomes, peres, avellanes, castanyes, anous y moltes altres fruytes, que per si matexes naxen per los boschs d'Espanya fins al temps de huy en Cathalunya, Galícia, Castella, Vizcaya, y en les altres partides d'ella» (66). En qualsevol cas, la terra valenciana destacarà per les plantes medicinals: «D'estes, axí en multitud d'elles com en la qualitat y virtut, porta singular avantatge esta nostra comarca al resto d'Espanya» (72).

I, també imitant l'ús i l'hàbit dels antiquaristes, continuarà explicant les antiquitats d'Espanya i les fundacions de les seues ciutats seguint la successió – o *diadokhé*— dels seus governants des del mateix Tubal. Així arriba fins a Romo XX, que va ser el rei d'Espanya que hauria edificat la primera Roma, ço és, València (75-87). Prossegueix amb múltiples disquisicions etimològiques inspirat en l'antiquarista Varró. Eixa Roma espanyola acabaria dient-se València per voluntat dels romans, que no volien una altra ciutat amb eixe nom al món (89), tot i advertint que Roma vol dir en arameu el mateix que València en llatí (89). A partir d'aquest punt, el relat es va focalitzant poc a poc sobre el regne de València amb la discussió sobre les denominacions de València la Nova i València la Vella (92-96).

Aquesta focalització resulta clara, atés que, en tractar del paper d'Hispania dins el món romà, Beuter tindrà a l'abast un major nombre de fonts historiogràfiques, i així es detindrà en els guerres púniques (101-109), en la destrucció de Sagunt i, en eixe context, en la fundació de la nova València (110-117). Beuter, com tots els antiquaristes, trau partit de les fonts de la història en descriure *e.gr.* la incidència de les guerres civils romanes del segle I aC sobre Hispania, tot i que afegint a eixes fonts l'anàlisi, com ja s'ha dit, d'arguments arqueològics i epigràfics (123-137). Narra aleshores la fundació de Pamplona per part de Pompeu o la de Lleida que, vista des de la conquesta i repoblació mampresa per Jaume I, serà anomenada «quasi mare de València» (137).

Després d'explicar la successió dels emperadors romans, l'estre antiquarista dirigeix Beuter fins als temps dels *godos* i, amb ells, narra diversos episodis que incidixen en la cristianització de Espanya o «predicació de la sancta fe en Espanya y València» (138-147). Aquest era realment el primer punt d'arribada de les seues antiquitats, és a dir, la incorporació d'Espanya i, amb ella, València, a la nació cristiana. No faltaran aleshores les narracions sobre la vinguda de Santiago o sant Pau a Espanya, els relats dels primers martiris i, naturalment en primer lloc, el de san Vicent, tan rellevant per a assentar la cristianitat del Regne de València (138-147). Des d'aquesta perspectiva, la conquesta de Jaume I queda prefigurada com la represa de l'autèntic natural de València, front a la distorsió que suposaria la invasió islàmica. Per això la València goda és descrita de manera sintètica amb les següents paraules: «en estos temps floria València en la sancta fe amb mijancera prosperitat temporal entenant més los pobles en viure virtuosament que no en replegar molts tesoros» (159).

Es diria, doncs, que la València cristiana de l'època goda vivia ja d'acord als principis erasmistes del seguiment virtuós de Crist, basat en el coneixement personal més que no en l'acumulació de coses externes i mundanes. Llavors, a partir del capítol setzé, l'obra s'accelera per explicar «la entrada dels moros en Espanya fins que fon València nomenada regne», és a dir, fins la conquesta i *reincorporament* a la cristiandat (159-166). No oblidarà en el seu relat d'aquest període la vinguda del Cid (166-172) o el trasllat del cos de san Vicent Màrtir (167-168) fins arribar al temps de «Zaen, lo darrer rey» de la València islàmica (179-184). Beuter, però, no només narra la història bèl·lica entre Zaen i Jaume I, sinó que, com és costum dels

antiquaristes, descriu la urbs de València, la seua geografia i urbanisme (184-187). Aquest era el punt final del seu relat: testimoniar, amb l'ajut de les tècniques antiquaristes, com València s'incorpora a la nació cristiana dins del marc geogràfic de la Península Ibèrica, tota ella poblada a partir del mateix fill de Noé, és a dir, a partir de Tubal.

A tall de conclusió

L'obra històrica de P.A. Beuter és més comprensible des del paradigma antiquarista. El valencià se serví de tots els procediments historiogràfics, investigadors i argumentals del antiquaristes del Renaixement: les llegendes junt als arxius, els llibre d'història junt al debat arqueològic, l'epigrafia junt a la història de la religió i, en definitiva, la filologia junt a l'humanisme erasmista. Per això la seua obra és tan polièdrica i ha pogut servir per l'estudi de la qüestió morisca (GARCÍA-ARENAL, RODRÍGUEZ MEDIANO, 2010; FRANCO LLOPIS, 2008; 2011), preludiant en alguns casos el que serà la València posterior regida pel Patriarca Ribera (EHLERS, 2006; SANZ, 2014). En tot cas, el seu ús més habitual ha estat per les típiques qüestions lingüístico-culturals de l'època (BÖHMER, 2010) o, un tant anacrònicament, per debats identitaris (ÁLVAREZ-JUNCO, 2011). En aquest últim cas, se sol oblidar que les identitats a l'època de Beuter no es fonamenten en la llengua, sinó més bé en la religió, com va explicar M. Alvar (1984) i, més recentment Ruiz Rodríguez (2012). Recorde's aquell lema *cuius regio, eius religio*, creat pel jurista alemany J. Stephani en 1582.

Per això no ha d'estranyar la traducció al castellà de la *Primera Part de la Història de València*, ni l'elecció d'aquesta mateixa llengua per a la segona o per a cròniques també antiquaristes com les de Rafael Martí de Vicianà. Al nostre parer, aquest fet és herència de la utilitat que des d'antic s'atribuïx a la literatura històrica. És aquest un fet identificatiu de tota la literatura clàssica i és l'argument que el propi Beuter adduïx per justificar la seua traducció titulada *Primera parte de la Corónica General de toda España, y especialmente del reyno de Valencia. Donde se tratan los estraños acaescimientos que del diluio de Noé hasta los tiempos del Rey Don Iayme de Aragón, que ganó Valencia, en España se siguieron, con las fundaciones de las ciudades más principales della, y las guerras crueles, y mutaciones de señoríos que ha huuido, como por las Tablas se podrá ver* (1546). En aquest títol el terme *antiquitat* és glossat com a *los estraños acaescimientos*, que situa també amb precisió el contingut de l'obra, sobretot amb l'afegitó *con las fundaciones de las ciudades más principales della*. Beuter utilitzarà el castellà en la segona part (1550): *Segunda parte de la Corónica General de España, y especialmente de Aragón, Cataluña y Valencia, donde se tratan las cobranças destas tierras de poder de moros por los ínclitos Reyes de Aragón y Condes de Barcelona*. La primera part també es traduí a l'italià (BELLOMI, 2013). L'argument de Beuter per a la seua traducció és clar i net:

«Impriomióse pues en lengua Valenciana, como yo la compuse, y pienso que hizo algún provecho en nuestra tierra. Y según que de

algunos curiosos fue recogida en Aragón y Castilla, pareció que con alguna poca de mejoría se podría embiar por toda España, a dar lengua (como de camino) en las más ciudades della de muchas antigüedades que allí acontecieron en tiempo de Romanos, y antes y después dellos. Para lo qual era necessario proveerle de lengua Castellana, con que fuesse entendida en los lugares do no entendían la Valenciana. Y no havia de parecer mal, darle la lengua más común en España, pues generalmente trata el libro de toda ella» (1546, 2 r^o-v^o).

Les raons de la traducció són els desitjos de ser llegit a Aragó i a Castella on no entenien la llengua valenciana. Creiem que aquesta causa és també pròpia de l'antiquarisme renaixentista en un moment on proliferaven les cròniques en les diverses llengües vernacles. És l'època en la què comencen a configurar-se les nacions-estat d'Europa, però ni aquest procés madura d'immediat, ni la llengua és l'element que els singularitza per molts discursos que es troben en favor de les llengües vernacles o per moltes voltes que es vullga donar al pròleg de la *Gramática* de Nebrija, interpretant aquella afirmació que fa de la llengua la companya de l'imperi com si Nebrija fora un romàntic alemany a l'estil de Johann Christoph Adelung i, sobre tot, deixant al costat que eixa afirmació no és original de Nebrija, sinó de Lorenzo Valla i que, en realitat, naix com a proclamació de la continuïtat cultural llatina més enllà de la desaparició del poder romà (ASENSIO, 1960).

Resulta, doncs, fonamental no obviar els paradigmes vigents en cada moment històric. Per això és interessant referir les paraules que V. Escartí escriu al pròleg de la seua edició de la *Primera Part del a Història de València*, afirmant que «Beuter havia bastit l'edifici de la mítica que necessitava la ciutat i el regne» (19-20) i, poc després, que «Beuter sabia perfectament que la València contemporània seua –o la nostra—tenia els seus orígens en el temps de la conquesta per part de les tropes de Jaume I: els catalans i els aragonesos, en repoblar aquelles terres i fundar i incorporar aquell nou regne de València a la Corona d'Aragó creaven el país de Beuter» (20). I té raó en la mesura que el que fa Beuter, com els altres antiquaristes de l'època, és inventar una pàtria. Puntualitze que faig servir el verb *inventar* en el seu sentit originari, ço és, bastir arguments, com ensenya la retòrica clàssica.

I la pàtria de Beuter era la València cristiana, o si es vol dir així, era la *respublica Christiana*, per això els arguments que *inventa* tenen un principi en el primer començament de la història de la salvació i conclou amb la represa de València per a la cristiandat amb la reconquesta. La identitat de Beuter és el cristianisme, perquè el cristianisme era la *ultima ratio* de la seua nació. Una altra cosa és que la seua obra haja trobat algun Pierre Menard com el que Jorge Luis Borges recull en *Ficciones* (1944), que escriu el *Quixot*. Aquesta operació de eterna re-lectura i re-escriptura és certament legítima, però no cal mesclar la invenció del Beuter amb les invencions basades en Beuter. La invenció de Beuter utilitzava tota la interdisciplinarietat pròpia de l'antiquarisme amb recursos trets de la història, la mítica, o la filologia. Les invencions que

relacionen Beuter amb el concepte modern de nació perden de vista el que diu Eric Hobsbawm parlant de França (2016, 21):

«Cualquiera que sea la continuidad histórica o de otro tipo insertada en el concepto moderno de «Francia» y «los franceses» (que nadie intentaría negar), estos conceptos en sí mismos incluyen un componente construido o «inventado». Y justamente porque gran parte de lo que de forma subjetiva crea la «nación» moderna consiste en tales productos y se asocia a símbolos apropiados y relativamente recientes, y con un discurso creado a medida (como la «historia nacional»), los fenómenos nacionales no se pueden investigar adecuadamente sin prestar una atención cuidadosa a «la invención de la tradición».

Per la mateixa raó, aquest autor explica que «como un historiador francès del idioma flamenco observó correctamente, el flamenco enseñado en la Bélgica actual no es el lenguaje que las madres y abuelas de Flandes utilizaban con sus hijos: en resumen, es sólo metafóricamente pero no literalmente una «lengua materna»» (2016, 21). En conseqüència, si es vol comprendre l'obra de Beuter, cal partir dels paradigmes del moment, la qual cosa no és obstacle per a bastir altres edificis partint de la seua obra.

És el mateix fenomen que observem en el ja citat Rafael Martí de Viciano, que pràcticament plagia a Pedro Mexía, havent passat desapercebut aquest fet per imposar-li invencions que no són realment les de Viciano (CORONEL RAMOS, 2013). I la unitat paradigmàtica entre Beuter i Viciano ens fa arribar a una conclusió en la què tal volta estem ara actuant nosaltres de Pierre Menard en afirmar que, si se creuen les obres dels dos, tal vegada no falten el llibre final en el valencià ni l'inicial en el borriónenc. El mètode d'ambdós és el mateix i la temàtica de les seues obres casen a la perfecció:

- Primera part de Beuter: l'arqueologia de les terres valencianes dins la geografia peninsular i dins l'economia de la salvació fins al moment primer de la conquesta.
- Segona part de Beuter: la incorporació definitiva de València, amb altres regnes hispànics a la cristiandat.
- Llibre segon de Martí de Viciano: exposició centrada en la noblesa valenciana que, en realitat, segueix el llibre segon de Beuter, atés que, si en aquell s'explica tota la conquesta, ara, de manera sintètica, es descriu el prohoms de la mateixa, els seus llinatges, les ciutats fonamentals i les armes.
- Llibre tercer de Viciano: monografia d'un dels fets més rellevants de la història de la València contemporània, on es veu reflectit en el present la vida de la noblesa dirigent i els artesans i camperols. Les germanies són importants perquè la seua desfeta suposaria el definitiu adveniment de la pau. La història del Regne, que havia remuntat fins els primers

pobladors peninsulars, conclou amb la pau sostinguda gràcies a la seua pertinença a la *christianitas* i a la monarquia hispànica.

Analitzant les quatre obres en el seu conjunt emergix un corpus compacte, en el què queda realment esclarida la història d'una València que Beuter i Viciana *inventen*, ubicada dins la cristiandat i dins uns regnes hispànics amb continuïtat físico-geogràfica —i en moltes ocasions política— des del mateix repoblament després del diluvi universal. Ho explica clarament Beuter a l'epístola nuncupatòria de la seua segona part, on remarca la hispanitat de tots el regnes peninsulars i una unitat basada sobre tot en el fet comú de la reconquesta. Beuter està seguint, per tant, el discurs lògic en un autor de la seua època:

«Pedía la primera parte impresa, la impresión desta segunda, par ayr más honesta y acompañada, con que tuviesse la España entera relación de sus fortunas. En la primera pusimos después de la general pérdida de toda España, como se cobró la que se dezía vlterior, y buena parte de la ceterior, ansí llamadas por los Romanos, en los reynos de León, Castilla, Galicia, Portugal, Toledo, Andalucía, y Navarra. En esta segunda tratamos más a la larga de la cobrança de Navarra, y de Aragón, y Cathaluña, y Mallorca y sus islas, Valencia, y reyno de Murcia, con que toda la que agora se dize España se comprehende, excepta Granada, de quien no tratamos como se cobró, por hauer sido casi en nuestros tiempos»².

Per aprofundir en la idea religiosa, Beuter començarà la seua segona part amb el relat del naixement del rei En Jaume amb la narració dels prodigis que anunciaven que anava a ser un home extraordinari:

«Pues ansí fue del esclarecido Príncipe el Rey don Jayme de buena memoria, conquistador de Mallorca con sus Islas vezinas, y de Valencia, y Murcia, Reynos nobles de España, fundador de la religión santa de los frayles de la redemptión de los captiuos, dichos de la Mercé, que las marauillas que en su nacimiento y criança acontecieron, como olían y sabian a milagros, pronosticaron que tan excelente hauia de ser su vida y conuersación desseada en seruicio de Dios, y honrra de España, con tanto ensalçamiento de la Christiandad» (1)

La identitat religiosa està, doncs, per damunt de qualsevol altra consideració i és el que fa que el personatge del rei siga presentat amb unes notes properes a la santedat. Per això va reparant en fets que vinculen el rei

² Les pàgines indicades de la *Segunda Parte de la Corónica General de España* corresponen a l'edició facsímil enllestida per Escartí (1995).

amb la religió com l'erecció de l'Orde de la Mercé (13-20). L'obra es deté en qüestions ben volgudes pels antiquaristes com el excursus sobre els furs d'Aragó (27-31) i els de València (220-230), sobre les armes o les formes de fer la guerra (149-160; 210-212), sempre mostrant com la providència guia les accions reals (167-172). Per això ocupa un lloc preeminent la troballa de la Verge del Puig (176-182), les constatacions dels ajuts divins en la conquesta a través de sant Jordi (182-188) o les fundacions d'esglésies i monasteris a la ciutat de València des de l'eixida dels moros el dia de sant Miquel (215-220).

Viciana continuaria el relat amb la descripció, com s'ha dit, de llinatges i llocs rellevants del Regne hispànic i cristià de València per acabar, en el llibre tercer, amb el relat de la revolta dels agermanats, la derrota dels quals és vista com la definitiva pacificació d'un regne presentat ja com a inserit de manera sòlida en el seu marc geogràfic-polític i religiós, i així com l'autor explica el contingut de la seua obra: «se contienen las discordias, guerras y muertes causadas por la conjuración plebea, nombrada Germanía por los inventores della, y cómo fenesció y fue el reino restituido en paz y sosiego, así por la prudencia, saber y grande esfuerço del Illustríssimo señor don Diego Hurtado de Mendoza».

En definitiva, l'antiquarisme propi del Renaixement, a més de relacionar les cròniques de Beuter i Viciana, situa l'obra del primer –i del segon— dins la historiografia apologètica cinc-centista per lloar la València cristiana, que va nàixer remotament dins una Hispània repoblada per Tubal. Eixe repoblament unitari és espill de la unitat formada, al parer d'ambdós historiadors, pels regnes de la monarquia hispànica moderna. Seria la mateixa unitat que renaix amb les reconquestes dutes a terme pels mateixos regnes hispànics, dins de les quals València es retrobaria amb la fe vertadera dins d'eixe àmbit hispànic. La cristianitat i la hispanitat son els elements de la invenció identitària que fa Beuter –i Viciana— gràcies a arguments derivats de l'antiquarisme clàssic i de la història universal eclesiàstica.

Bibliografia

ALVAR, M. La lengua y la creación de las nacionalidades modernas. **Revista de Filología Española**, v. 64, p. 205-238, 1984.

ÁLVAREZ-JUNCO, J. **Spanish Identity in the Age of Nations**. Manchester, Manchester University Press, 2013.

ARISTÓTELES **La poética de Aristóteles**. Edición trilingüe. Traducción de Valentín García Yebra. Madrid, Gredos, 2010.

ASENSIO, E. El erasmismo y las corrientes espirituales afines (Conversos, franciscanos, italianizantes). **Revista de Filología Española**, v. 36, p. 31-99, 1952.

— La lengua compañera del Imperio. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal. **Revista de Filología Española**, v. 43, p. 399-413, 1960.

BALLESTEROS, J. **La antigüedad barroca**. Sevilla, Diputación Provincial, 2002.

BARRET-KRIEGEL, B. **La défaite de l'érudition**. Paris, PUF, 1988.

BATLLORI, M. El teólogo Pedro-Luis Beuther. Sus primeros años: 1538-1558. **Archivum Historicum Societatis Iesu**, v. 36, p. 126-140, 1967.

BELLOMI, P. Approssimazione all'edizione italiana della Cronica generale d'Hispania et del regno di Valenza di Pere Antoni Beuter (Venezia, Gabriele Giolito de' Ferrari, 1556): l'esemplare della "Biblioteca Civica" di Verona". **Scripta: Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna**, v.1, p. 55-81, 2013.

BEUTER, P.A. **Primera parte de la Corónica General de toda España, y especialmente del reyno de Valencia. Donde se tratan los estraños acaescimientos que del diluuio de Noé hasta los tiempos del Rey Don Iayme de Aragón, que ganó Valencia, en España se siguieron, con las fundaciones de las ciudades más principales della, y las guerras crueles, y mutaciones de señoríos que ha huuido, como por las Tablas se podrá ver**. València, Joan Mey, 1546.

— **Primera part de la història de València**. Introducció crítica i estudi lingüístic d'Enric Iborra. València, Universitat, 1983.

— **Cròniques de València**. Edició Facsímil. Introducció de Vicent J. Escartí. València, Consell Valencià de Cultura, 1995.

— **Primera part de la història de València**. Edició a cura de Vicent J. Escartí. València, Universitat, 1998.

BÖHMER, H. **Grammatikalisierungsprozesse zwischen Latein und Iberoromanisch**. Tübingen, Narr Verlag, 2010.

BURKE, P. From Antiquarianism to Anthropology. In: MILLER, P.N. ed. **Momigliano and Antiquarianism. Foundations of the Modern Cultural Sciences**. Toronto, University of Toronto Press with the UCLA / Clark Series, p. 229-247, 2014.

CARHART, M.C. Historia Literaria and Cultural History from Mylaeus to Eichhorn. In: MILLER, P.N. ed. **Momigliano and Antiquarianism. Foundations of the Modern Cultural Sciences**. Toronto, University of Toronto Press with the UCLA / Clark Series, p. 184-206, 2014.

CASTAÑEDA, V. Pedro Antonio Beuter. **Boletín de la Real Academia de la Historia**, v. 100, n. 1, 1932.

CORONEL RAMOS, M.A. A disregardel Relationship: Pero Mexía and Rafael Martí de Vicianá. **eHumanista/IVITRA**, v. 3, p. 37-49, 2013.

EHLERS, B. **Between Christians and Moriscos: Juan de Ribera and religious reform in Valencia, 1568-1614**. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2006.

ESCARTÍ, V.J. Narrar la historia remota de un país: Beuter y la Història de València (1538). **Espéculo: Revista de Estudios Literarios**, v.44, 2010.

FRANCO LLOPIS, B. **La pintura valenciana entre 1550 y 1609: cristología y adoctrinamiento morisco**. Lleida, Universitat, 2008.

——— Multiculturalidad y arte en Valencia en la Edad Moderna. Fuentes para su estudio. **Anales de Historia del Arte**, p. 151-165, 2011.

GARCÍA-ARENAL, M.; RODRÍGUEZ MEDIANO, F. **Un oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma**. Madrid, Marcial Pons, 2010.

HERKLOTZ, I. Arnaldo Momigliano's 'Ancient History and the Antiquarian': a Critical Review. In: MILLER, P.N. ed. **Momigliano and Antiquarianism. Foundations of the Modern Cultural Sciences**. Toronto, University of Toronto Press with the UCLA / Clark Series, p. 127-153, 2014.

HOBSBAWN, E. Introducción: la invención de la tradición. En: HOBSBAWN, E.; RANGER, T. eds. **La invención de la tradición**. Traducción castellana de Omar Rodríguez Estellar. Barcelona, Crítica, p. 7-21, 2016.

JACKS, P. **The Antiquarian and the Myth of Antiquity: the Origins of the Renaissance Thought**. Cambridge, CUP, 1993.

JÜRGEN, H.; WINKELMANN, A. **Religious confessions and the sciences in the sixteenth century**. Leiden, Brill, 2001.

MARCHAND, S. From Antiquarian to Archaeologist? Adolf Furtwängler and the Problem of 'Modern' Classical Archaeology. In: MILLER, P.N. ed. **Momigliano and Antiquarianism. Foundations of the Modern Cultural Sciences**. Toronto, University of Toronto Press with the UCLA / Clark Series, p. 248-285, 2014.

MAZZOCCO, A. Biondo Flavio and the Antiquarian Tradition. **Acta Conventus Neo-Latini Bononiensis**, p. 124-136, 1985.

MESTRE, A. **Humanismo y crítica histórica en los ilustrados alicantinos**. Alicante, Universitat, 1980.

— Los humanistas españoles del XVI en la religiosidad de los ilustrados valencianos. **Hispania Sacra**, v. 33, n. 67, p. 229-273, 1981.

MILLER, P.N. Introduction: Momigliano, Antiquarianism, and the Cultural Sciences. In: MILLER, P.N. ed. **Momigliano and Antiquarianism. Foundations of the Modern Cultural Sciences**. Toronto, University of Toronto Press with the UCLA / Clark Series, p. 3-65, 2014

MILLER, P.N. ed. **Momigliano and Antiquarianism. Foundations of the Modern Cultural Sciences**. Toronto, University of Toronto Press with the UCLA / Clark Series, 2014.

MOMIGLIANO, A. **The Classical Foundations of Modern Historiography**. Berkeley / Los Angeles, University of California Press, 1990.

RAUSELL GUILLOT, H. **La espiritualidad de Pedro Antonio Beuter, erasmismo y corrientes de reforma**. València, Universitat, 1997.

— Una aproximación al erasmismo valenciano: Cosme Damián Çavall y Pedro Antonio Beuter, catedráticos, sacerdotes y erasmistas. **Estudis. Revista de historia moderna**, v. 25, p. 259-291, 1999.

RUIZ RODRÍGUEZ, J.I.; SOSA MAYOR, I. **Identidades confesionales y construcciones nacionales en Europa (ss. XV-XIX)**. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2012.

SANZ, D.G. Poder, humanismo y religiosidad en tiempos del patriarca Juan de Ribera en Valencia. Su colección de escultura clásica. **Espacio, Tiempo y Forma**, v. 2, p. 13-39, 2014.

TATE, R.B. Mythology in Spanish Historiography of the Middle Ages and the Renaissance. **Hispanic Review**, v. 22, n.1, p. 1-18, 1954.

VICIANA, R. M. de **Libro segundo de la Crónica de la ínclita y coronada ciudad de Valencia y su reino**. Edició a cura de Joan Iborra. València, Universitat, 2002.

— **Libro tercero de la Crónica de la ínclita y coronada ciudad de Valencia y su reino**. Edició a cura de Joan Iborra. València, Universitat, 2005.

VIDAL Y LÓPEZ, M. Pedro Antonio Beuter y su *Crónica General de toda España*. **Saitabi**, v. 9, n. 39, p. 47-53, 1953.

WEISS, R. **The Renaissance Discovery of Classical Antiquity**. Oxford, Humanities Press, 1969.

WISEMAN, T.P. **Historiography and Imagination. Eight Essays on Roman Culture**. Exeter, University of Exeter Press, 1994.

Recebido para publicação em 07-10-17; aceito em 08-11-17