

## **Presentación**

# **HUMANISMO Y HUMANISTAS: EL ENCUENTRO CON BIZANCIO**

*Gaspar Morocho Gayo*





**A**l dar comienzo a esta obra colectiva, que recoge veinte contribuciones interdisciplinares de la *VI Reunión Científica sobre Humanistas Españoles*, celebrada en León y San Pedro de Las Dueñas del 29 de mayo al 1 de junio de 2001, deseo introducir el tema del Humanismo renacentista. Hoy día los vocablos Humanismo y humanista han adquirido significaciones casi mágicas y muchas veces no significan nada. La palabra Humanismo fue creada en Alemania a principios del siglo XIX para designar el movimiento literario, artístico y filosófico que iniciaron los humanistas italianos y neogriegos del siglo XV.

Los hombres de los siglos XIV al XVII utilizaron los términos “renacer”, “renovar”, “revivir”, etc. y los aplicaron a todas las manifestaciones de la cultura de su tiempo: sociales, políticas, literarias, morales, filosóficas, religiosas, artísticas, etc. El Humanismo es y puede considerarse como una parte del Renacimiento general, la que se interesa por el hombre. Para los humanistas la verdadera sabiduría es el conocimiento del hombre y el medio de lograrlo pasa por el estudio de las disciplinas que tratan del hombre.

La secularización de la cultura propia del modernismo y posmodernismo ha traído consigo nuevas visiones del hombre y de lo humano, completamente ajenas a los humanistas o cultivadores de los *studia humanitatis*. Para autores como Jean Paul Sartre “humanismo” es todo aquello que tiene relación con el hombre y sólo el hombre, sin ninguna referencia a Dios. Existen diversas formas de humanismo contemporáneo, que han dado lugar a las nuevas humanidades, las cuales nada o muy poco tienen que ver con las humanidades clásicas.

El humanismo renacentista, como hemos escrito en otro lugar, tuvo mucho más de continuidad y de evolución lógica de la Edad Media que de ruptura, la cual también existió, ya que los humanistas abrieron nuevos caminos a las creencias e interpretaciones religiosas. Muchos autores modernos niegan la existencia de un Humanismo español o americano en el siglo XVI. En defensa de su afirmación han acuñado el término de humanismo cristiano, por su especial

carácter religioso. Sin embargo, el pensamiento religioso está patente en la mayor parte de los humanistas de los siglos XV y XVI. En mi opinión, aquellos que hablan o escriben de un humanismo cristiano para referirse a humanistas como Lorenzo Valla, Erasmo de Rotterdam, Luis Vives o fray Bernardino de Sahagún parece que están disertando sobre las “calendas griegas” o el “sexo de los ángeles”. En efecto, judíos, protestantes y católicos tenían como presupuesto científico el hecho indiscutible de que la Biblia era un libro sagrado e inspirado por Dios y fueron muy pocos los humanistas que concibieron un mundo o un hombre sin Dios. El concepto de cultura secularizada es muy posterior.

Es más, aunque el hombre era el centro del universo, en la cosmovisión de los humanistas el estudio de la Biblia, como palabra de Dios dicha a los hombres, constituía la pirámide del saber humano. Al conocimiento de la palabra de Dios se encaminaban los *studia humanitatis* y a ella subordinan los humanistas el resto de los saberes. Así se comprueba en autores como Marsilio Ficino, Pico de la Mirándola, Enrique Cornelio Agrippa, el Cardenal Cisneros y los filólogos de la Biblia Complutense, Erasmo y los erasmistas, Tomás Moro, Budé, etc. El Humanismo español o mexicano del siglo XVI cultiva las letras clásicas o estudia las lenguas amerindias, principalmente como vía de acceso al conocimiento de Dios.

Además, dado que la tradición medieval era fundamentalmente teológica, los humanistas tendrán que recuperar y renovar las enseñanzas del pasado, volverse a las tradiciones de la Antigüedad y, sobre todo, al estudio de los autores clásicos, pero también se estudian los autores antiguos en general: egipcios, persas, hebreos ..., así como los primeros escritores cristianos.

Para especialistas en la historia de la transmisión de los textos griegos como J. Irigoin, los distintos renacimientos culturales bizantinos están condicionados por una buena dosis de tradición griega<sup>1</sup>, ya que la lengua como principal vehículo de expresión del hombre bizantino continuaba siendo el griego, pero también influyeron en la transmisión del helenismo la sabiduría de los viejos pueblos de Oriente y Asia Menor, principal sustrato cultural de muchos habitantes del

<sup>1</sup> “Survie et renouveau de la littérature antique à Byzance”, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 5, 1962, pp.290-291.

imperio, así como el marco cristiano. Es la “fortaleza teocrática de la civilización bizantina”, de la cual hablan estudiosos como J. Meyendorff.

Esta civilización durante mil años puede ser definida como una constante intensificación por la búsqueda y recuperación de un pasado cultural, al cual se interpreta, comenta y critica. Sin embargo sería erróneo pensar que en Bizancio no hubo evolución ni rupturas<sup>2</sup>. Aún reconociendo la continuidad cultural de la civilización bizantina como uno de sus rasgos característicos, no resulta adecuado, sin embargo, juzgarla desde una perspectiva occidental.

La Antigüedad que sirve de punto de referencia a los bizantinos tiene poco que ver con lo que de aquélla valoraban los humanistas occidentales y menos aún con lo que valoraron los filólogos de la “*Altertumswissenschaft*” o del positivismo filológico decimonónico y menos todavía nosotros, sus herederos. “El mundo bizantino -ha dicho R. Browning- no era el heredero directo del mundo del drama ático, de historiadores como Tucídodes y filósofos como Platón. Sus precedentes inmediatos eran los estoicos, epicúreos, cínicos y neoplatónicos, Plutarco, Luciano y Libanio...”<sup>3</sup> En una palabra, los diversos Renacimientos bizantinos se forjaron todos conforme al modelo de la segunda sofística, que fue la primera forma de Renacimiento.

Gracias a los estudios del P. Festugière y de J.-P. Mahé estamos bien informados sobre la historia de la transmisión de esta literatura. Los “hellenes” de finales de la Antigüedad atribuyeron a Hermes todos los saberes que los egipcios consideraban peculiares del dios Toth: astronomía, alquimia, magia, filosofía y teología. Una identificación religiosa que tiene su correlato en otras formas de sincretismo greco-egipcio: Los atributos de Neth pasaron a Atenea o Minerva y los del dios Horus a Apolo. La teología de los egipcios fue una de las novedades que costó el destierro en el Olimpo de Prusa a Miguel Pselós.

Convertir a Máximo Planudes, Manuel Moscópulo, Tomás Magister o Demetrio Triclinio, verdaderos precursores de la filología occidental de los últimos cinco siglos, en paradigmas de la erudición

<sup>2</sup> A. Kazdan-A. W. Epstein, *Change in Byzantine Culture in the 11th and 12th C.*, University of California Press, 1985, pp. 121-166.

<sup>3</sup> “The Continuity of Hellenism in the Byzantine World: Appearance or Reality”, en *History, Language and Literacy in the Byzantine World*, Londres, Variorum 1989, I, p. 112.

bizantina, por el hecho de que reeditaron a Plutarco y a los trágicos y a Píndaro, sería distorsionar la realidad. Por otra parte, acusar a los estudiosos bizantinos de no romper los principios esenciales de la civilización medieval, de “no revolutionize their times or the minds of their contemporaries”<sup>4</sup>, es juzgar la civilización medieval de la Europa oriental desde la perspectiva de los profundos cambios que vieron los siglos XIV y XV en Occidente<sup>5</sup>, y además olvidarse que las gentes de un imperio tienden a la conservación del mismo, rechazando la aventura de lo nuevo.

La vuelta al mundo clásico que caracteriza los dos últimos siglos de Bizancio tiene su causa histórica en un imperio en descomposición, abrumado por las divisiones internas y amenazado por múltiples frentes, que opondrá a la realidad de un estado que va a la deriva no sólo la recuperación del pasado glorioso de Grecia sino también la mayor espiritualidad de la vivencia religiosa y un acercamiento de la divinidad al hombre<sup>6</sup>.

Así como en los círculos eruditos se vuelve la mirada a la época clásica, los monjes de comienzos del siglo XIV recurrirán de nuevo a las enseñanzas de los Padres del Desierto<sup>7</sup>: bajo este punto de vista, D. M. Nicol abunda en la idea de la unión íntima entre ortodoxia y erudición clásica y la actitud tolerante de la iglesia bizantina hacia la herencia helénica.

Una visión muy diferente es la de Meyendorff, para quien a lo largo de toda la civilización bizantina es posible distinguir una lucha interna entre un primer grupo de eruditos bizantinos que dedican devotamente sus vidas al estudio de la Antigüedad griega y un segundo grupo, predominantemente monástico, que ve en la literatura antigua y en la filosofía los productos de un paganismo peligroso para la cristiandad.

Sin embargo, es muy difícil deslindar los límites de esta polémica en la realidad de los hechos, porque está muy clara la participación de

<sup>4</sup> J.H. Jenkins, “Social Life in the Byzantine Empire”, *Cambridge Medieval History*, vol. IV. *The Byzantine Empire*, part 2. *Government, Church and Civilisation*, (Cambridge 1967), p. 82.

<sup>5</sup> El hallazgo de una labor original y revolucionaria no existe de hecho en Bizancio como ha puesto de relieve Nigel G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, (Londres 1983).

<sup>6</sup> A. Pertusi, “Storia del pensiero politico”, en *La Civiltà Bizantina dal XII al XIV secolo*, *Corsi di Studi della Univ.di Bari*, III, 1978, Centro di Studi Bizantini, Roma 1982, pp.31-33.

<sup>7</sup> A. Ducellier, *Byzance et le monde orthodoxe*, Paris, 1986, p.401.

la Iglesia en la supervivencia de la literatura clásica. Como ha puesto de relieve N. G. Wilson<sup>8</sup>, es imposible desimbricar la presencia eclesiástica en la erudición bizantina. De hecho, no es extraño encontrar eruditos laicos componiendo vidas de santos como hemos puesto de relieve en un trabajo reciente<sup>9</sup> o bien escribiendo tratados polémicos contra los latinos, al igual que hacían monjes como Manuel Moscópulo.<sup>10</sup>

En el siglo XIV, sin embargo, la emergencia de un nuevo movimiento espiritual, el hesicasmo o palamismo, reavivirá la polémica<sup>11</sup>. En realidad, la oposición entre culturas profana y cristiana es un “faux problème”: así, todos los eruditos, a la vez que son profesores, tienen una fuerte relación con la Iglesia y personajes apasionados por las ciencias exactas son a menudo clérigos, como es el caso de Máximo Planudes, Juan Pedíasimo y del astrónomo y copista del siglo XIV Jorge Crisococes.

La transición entre la época medieval y moderna fue preparada por pensadores como Nicolás de Cusa (1464), que comenzó a dudar de la autenticidad de algunos escritos del “corpus Dyonisiacum”. Lorenzo Valla, por su parte, acrecentó las críticas sobre otras obras supuestamente antiguas, como la famosa *donatio Constantini*, seguido por Erasmo y muchos teólogos protestantes.

Si los primeros pasos de la filología bíblica en su vertiente hebrea se dieron en España donde existe una evidente continuidad cultural con los grados gramáticos hebreos de la Sefarad medieval, es igualmente cierto que la introducción de la filología de raigambre alejandrina se debe al humanista italiano Lorenzo Valla, que diomayor importancia al texto griego original del Nuevo Testamento que a la versión Vulgata tradicional<sup>12</sup>

<sup>8</sup> “The Church and Classical Studies in Byzantium”, *Antike und Abenland*, 16 1970, pp.68-77.

<sup>9</sup> G. Morocho Gayo, “El paisaje utópico en la literatura hagiográfica bizantina. La Vida de Teoctista de Lesbos de Nicetas Magistro”, *Cuadernos del CEMYR (= Centro de Estudios Medievales y del Renacimiento)*, 1999, pp. 115-139.

<sup>10</sup> Moscópulo G. Morocho Gayo, “Manuel Moscópulo y la polémica religiosa de su tiempo”, en M. Morfakidis- M. Alganza Roldán (Eds.), *La Religión en el Mundo Griego. De la Antigüedad a la Grecia Moderna*, Granada, 1997, pp. 321-350 + 2 láms.

<sup>11</sup> A. Bravo García, “El monte Atos, faro de la Ortodoxia. Aspectos de la religiosidad oriental”, *Erytheia*, 10,2 (1990), pp.223-263, con amplia bibliografía

<sup>12</sup> Salvatore Camporeale, *Lorenzo Valla. Umanesimo e teología*, Florencia: Instituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1972.

El principio de *reversio ad fontes* aplicado por Lorenzo Valla<sup>13</sup> al texto Griego del Nuevo Testamento será asumido por Nebrija<sup>14</sup> y llevado a la práctica por los hebraístas como Santes Pagnini, que hizo una nueva versión hebrea del Antiguo Testamento o por los filólogos de la Biblia Complutense, que tradujeron al latín el texto del Trgum. Es opinión común que la actividad de los principales humanistas se orientó a finales del siglo XV a depurar el texto bíblico. Esta preocupación crítica se acrecienta en torno al año 1500 como resultado de haber multiplicado la imprenta por millares los ejemplares con pasajes corruptos. Ahora bien, la síntesis de una filología trilingüe, modelo de filología bíblica renacentista, con una programación y un plan prefijado, con una labor de equipo y unas tareas coordinadas, fue obra del franciscano español Francisco Ximénez de Cisneros, una de las personalidades más brillantes de la Historia de España.

Se ha dicho muchas veces que la gran diferencia entre el Humanismo italiano y el español consiste en que en Italia la filología durante los primeros cuarenta años tiene como objeto principal de estudio los autores grecolatinos, mientras que el Humanismo español está ligado al problema religioso y desde el primer momento dirige su atención al estudio del texto bíblico. Esta es una de las muchas caras del problema y negar la existencia de una filología de corte humanístico en autores de la antigüedad por gramáticos como Nebrija, el Comendador Núñez de Guzmán y otros muchos sería negar la evidencia.

<sup>13</sup> Sus obras fueron fundamentales para el estudio de la filología bíblica, cfr. *Collatio Novi Testamenti*, Alessandro Perosa, editor. Florence, 1970; *In Novum Testamentum ex diversorum utriusque linguae codicum collatione Annotationes cum primis utiles*, en Eugenio Garin (Ed.), L. Valla, *Opera Omnia*, I, pp. 803-895.

<sup>14</sup> Aelii Antonii Nebrissen. *Differentiae excerptae ex Laurentio Valla, Nonio Marcello, Servio Honorato*, Lyon: Juan Cleyn, 1508. Se hizo una segunda edición en Venecia en 1535.