

Inmaculada Pérez Martín

El exilio interior de los helenistas españoles del siglo XVI

El arte de saber es en España el de la ocultación del saber
Juan Goytisolo

En la inmensa obra de Américo Castro hubo un lugar para el análisis de la cultura de los siglos XVI y XVII, a los que él dio por nombre “la edad conflictiva”. Este tema, sin ser central en sus escritos, fue sin embargo tratado como una prolongación natural del conflicto casticista que Castro convirtió en clave interpretativa del ser español. Aparte de unas notas dispersas pero iluminadoras en *Cervantes y los casticismos*,¹ la cuestión es abordada en las páginas de *Aspectos del vivir hispánico* dedicadas al erasmismo, en las que utiliza como materia de reflexión la obra de su amigo Marcel Bataillon.² Pero es en *La edad conflictiva*³ donde Castro explica la crisis de la cultura española que nosotros pretendemos abordar aquí en uno de sus aspectos: la decadencia de los *studia humanitatis* en la segunda mitad del s. XVI, reflejada en el desaliento que hizo mella entre algunos helenistas españoles y que les movió a buscar un tranquilo retiro de la vida pública.

Para analizar esta “edad conflictiva”, el esquema causa-efecto no sirve de mucha ayuda; es razonable pensar que las disposiciones de Felipe II y de su hijo destinadas a controlar la circulación de libros y estudiosos e impedir la penetración de las “ideas perniciosas” que podían llegar del extranjero tuvieron un efecto nefasto sobre los *studia humanitatis*;⁴ tampoco es posible negar el miedo que nuestros huma-

¹ Vid. A. Castro, *Cervantes y los casticismos españoles*, Madrid, Alfaguara, 1966, reed. en 1974.

² Vid. A. Castro, *Aspectos del vivir hispánico*, Madrid, Alianza, 1970.

³ Vid. A. Castro, *De la edad conflictiva. Crisis de la cultura española en el siglo XVII*, Madrid, Taurus, 1961, 3ª ed. ampliada y corregida en 1972.

⁴ En opinión de L. Gil, *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Tecnos, 1981, reed. en 1997, p. 455, basta con “la mera implantación de un régimen coactivo en cuestiones de conciencia (...) para crear un clima” hostil a los estudios clásicos; “si el criptojudaismo en la España del XVI era un peligro mayor que en ninguna otra parte, no por eso se debe minimizar el más inmediato de la difusión” del luteranismo. “Otros presuntos peligros eran también, aunque trabajo cueste creerlo, la difusión de

(cont.)

nistas podían tener a un proceso inquisitorial; pero Inquisición y expulsión de gentes existieron en otros países sin provocar la desertización intelectual que se dio en España.⁵ De ahí que nos parezca lícito pensar que este proceso no fue sólo consecuencia inevitable de las dificultades en que se vio quien deseaba expresar libremente sus ideas, reivindicar el legado de la Antigüedad o acercarse críticamente a sus textos; la explicación es, a la fuerza, más compleja, está más cerca del nudo vital de los españoles. La pregunta que se ha de responder no es ¿por qué esto sucedió?, sino ¿cómo fue posible que sucediera?, y eso es lo que hace Américo Castro, responder al cómo fue posible que, en la España de entonces, “cuando toda actividad intelectual daba ocasión a sospechas y malquerencias entre cristianos viejos, o entre conversos arrimados al sol que más calentaba, se paralizan las actividades del intelecto y quienes pueden ser recogidos en soledad, efectiva o literaria.”⁶ Las respuestas de Castro a este interrogante no son simples y han sido mal comprendidas. En ello han influido sin duda los métodos de trabajo de don Américo, que abusaba de la “construcción apriorística”, según denuncia Eugenio Asensio,⁷ o que adolecía de lo que Juan Goytisolo ha llamado con cariño “sonambulismo teórico”. Pero tales descalificaciones así como las simplificaciones y tergiversaciones de las teorías de don Américo allanaron el camino al batallón de sus detractores, entre los que se cuentan filólogos clásicos como Antonio Tovar⁸ y Luis Gil. El valioso estudio sobre el humanismo español de este último viene a abundar en el abismo que separa la

creencias y prácticas paganas o la corrupción de las buenas costumbres fomentadas por el excesivo amor a la Antigüedad e inmoderada afición a ciertos autores clásicos.”

⁵ Como escribe el profesor F. Márquez Villanueva en *El problema morisco, (Desde otras laderas)*, Madrid, Ediciones Libertarias, 1998, p. 203 y n. 15, retomando una idea castriana, “es España la que creó al inquisidor (...), en lugar de ser (como se piensa) creada por él.” No es nuevo ver en la Inquisición una expresión natural del ser español: el propio Menéndez Pelayo formuló esta teoría, si bien con unos fines justificativos y asuntos muy distintos de los que mueven a Castro y sus epígonos. La Inquisición existió en países como Francia, pero ello no impidió que la misma Corona que solucionaba tan drásticamente sus problemas sociales no promocionara una intensa actividad editorial.

⁶ Vid. A. Castro, *De la edad conflictiva*, p. 245.

⁷ Vid. E. Asensio, “En torno a Américo Castro”, *Hispanic Review* 40 (1972) 365-85 e *id.*, *La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona, Crítica, 1992.

⁸ Vid. A. Tovar, “España: entraña y piel”, *Gaceta Ilustrada*, Madrid, febrero de 1965, 33, reed. en *Tendido de sol*, vol. II, Santa Cruz de Tenerife, 1969, pp. 34-37, a propósito de la publicación de *La Celestina como contienda literaria* de Castro, donde critica la teoría casticista de don Américo; sin embargo, en “España, problema historiográfico”, *Ibid.*, pp. 333-337, Tovar reseña admirativamente las reflexiones de Castro sobre la historia de España.

Península del resto de Europa y en las condiciones sociales que amenazaban y condenaban los estudios humanísticos, a pesar de lo cual, Gil dedica algunos párrafos a contradecir la visión de Américo Castro sobre la crisis de la cultura del quinientos; sintomáticamente, sus consideraciones avanzan sin referencias concretas bibliográficas a la obra castriana, apoyadas simplemente en alusiones generales a su “tesis casticista”. No sucede lo mismo cuando se sirve de los datos que ha sacado a la luz la labor de don Américo, cuyas apreciaciones suelen ser aceptadas.

Siguiendo a Américo Castro, para entender la España de mediados del siglo XVI, hemos de tener presente la dinámica belicista en que la Península sigue inmersa; “el hispano-cristiano era como era por sentirse existiendo en una creencia, *opuesta bélica y socialmente a otras creencias*. Y de esa elemental y básica situación íntima arrancaba la conciencia de su fuerza y de su identidad.”⁹ Aunque se ha dejado atrás el problema territorial -la frontera real con lo que quedaba de un dominio musulmán-, el “plus ultra” de Carlos V simbolizará las nuevas fronteras imaginarias que el español se ha creado: en el Mediterráneo con el Turco, en Europa con el hereje y en la propia España con estos fantasmas y el añadido del cripto-judaísmo.¹⁰ Como escribe Castro en *La edad conflictiva*, “la dimensión político-social de la vida del hispano-cristiano se había hecho en lo religioso análoga a la de sus enemigos y rivales (*sc.* totalizadora), el resultado fue lo que tenía que ser: la monarquía religiosa e inquisitoria del siglo XVI, con sus esplendores y sus conflictivas angosturas.”¹¹ La solución que esta España victoriosa y amenazada propone al resto de la Europa que puede compartir sus miedos es el simple mantenimiento del ideal que ha guiado sus pasos hasta 1492 pero que, en el nuevo contexto de unidad política y pluralidad racial, llevó inevitablemente, en palabras de Juan Goytisolo a “un conjunto de dogmas y actitudes que rompieron el equilibrio de la sociedad medieval hispana y sustituyeron sus

⁹ Vid. A. Castro, *De la edad conflictiva*, p. 80.

¹⁰ Cf. F. de los Ríos, *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, México, 1957, p. 37: “la combatividad española se había ejercitado durante siglos contra el pueblo musulmán, de aquí que, aparte motivos temperamentales, existieran otros de carácter externo que la movían psicológicamente a considerarse a sí misma, una vez lograda la unidad nacional, como unidad religiosa. (...) Esta identificación entre confesión y nacionalidad, patria y religión, iba a labrar en el espíritu de España la fusión de Iglesia y Estado.”

¹¹ Vid. A. Castro, *De la edad conflictiva*, p. 158.

feraces trasvases culturales con un aislamiento purista y estéril, culpable de nuestro acartonamiento e inmovilismo.”¹² A partir de ese momento, España querrá ser puramente católica y se presentará al resto de Europa como adalid de una ortodoxia que, por desgracia para la voluntad política del emperador, encarna corruptamente el papado.

El hispano-cristiano se acomoda en el vértice de esta nueva España, una sociedad en la que el trabajo y la técnica de moros y judíos se le ofrecía como botín tan rico como el de las Indias y es en el sometimiento de éstos donde afirma su fuerza y su prestigio. “Así fue cristalizando -escribe Castro- la fe casi religiosa en el “valor sustancial” del alma de la persona y el desdén por todo lo restante, por cuanto fuese trabajo mecánico.”¹³ “Hacer cosas (algo que acaba por existir fuera e independientemente de la persona) implica dejar de ser hombre entero.”¹⁴ Esa inactividad no sólo se refleja en el alejamiento de cualquier tarea productiva, también la actividad intelectual se ve paralizada, hasta el punto de que se convierte en tópico el no querer leer por miedo a la Inquisición. “La incultura garantizaba el no ser de casta judía”, afirma Castro,¹⁵ puesto que la élite intelectual que nutría consejos reales y obispados era en buena parte de origen converso.¹⁶

La limpieza de sangre, “los cuatro dedos de enjundia” de Sancho Panza, se convirtieron -como es sabido- en requisito indispensable para entrar en colegios y órdenes religiosas y militares y para desem-

¹² Vid. J. Goytisolo, “Prólogo” a la ed. de J. Escudero Rodríguez, *Cartas de Américo Castro a Juan Goytisolo [1968-1972]. El Epistolario*, Valencia, Pre-textos, 1997, p. 12.

¹³ Vid. A. Castro, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, 1948, reed. Barcelona, Grijalbo, 1996, pp. 588 y ss., esp. 589.

¹⁴ Vid. A. Castro, *España en su historia*, p. 590. ¿Cómo no relacionar esta afirmación de Castro con la siguiente frase de L. Gil: “los catálogos interminables de autores de obras sin publicar y de eruditos ágrafos no podían ocultar las grandes lagunas en la producción bibliográfica, el predominio de la sofistería en la enseñanza universitaria y las deficiencias en la formación clásica de las gentes cultivadas.”? (*op. cit.*, p. 215).

¹⁵ Vid. A. Castro, *Cervantes y los casticismos*, p. 174 y *cf. Ibid.*, p. 277, n. 29: “la ignorancia de los nobles y la parálisis de toda curiosidad intelectual se basaban en haberse confundido el ser culto con ser de casta judía.” De ahí que los miembros del Consejo Real de Carlos V fueran investigados, intentando determinar no su competencia o moralidad, sino el grado de limpieza de sangre (*De la edad conflictiva*, pp. 196-197).

¹⁶ “La educación, la inteligencia y el pensamiento especulativo comienzan a hacerse peligrosos a la altura del Renacimiento por asociarse a este grupo humano desprestigiado y perseguido”, como escribe L. López-Baralt, *Huellas del Islam en la Literatura española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*, Madrid, Hiperión, 1989², p. 32. Andrés Laguna es la gran figura que ejemplifica la actividad incesante de un gran erudito converso; *vid. A. Castro, De la edad conflictiva*, pp. 266-267.

peñar un cargo público o eclesiástico.¹⁷ Una vez que el humanista pasa la prueba de limpieza de sangre y consigue el cargo en palacio o en la Iglesia que tanto había buscado, no está ni mucho menos a salvo. Aunque se mantenga al margen de polémicas religiosas, difícilmente podrá librarse de la vigilancia de sus compañeros de cátedra o de iglesia, de otros servidores reales o simplemente de enemigos políticos. Y sólo este ambiente asfixiante que imperó en muchos centros de enseñanza o de estudio explica los tortuosos itinerarios vitales que siguieron algunos humanistas españoles; para cursarlos con más ligereza, se desprendieron de la carga de proyectos que dejaron inéditos o en borrador y se sumergieron en un silencio sepulcral; muchos de ellos se refugiaron en el extranjero o en las pequeñas aldeas en las que habían nacido, autocensurados, acallados, ensimismados.

Para ilustrar la parálisis del intelecto y la reclusión que Américo Castro localizó en el nudo de la “edad conflictiva”, no vamos a detenernos en aquellas figuras señeras de nuestro humanismo que buscaron refugio fuera de nuestro país, sino que hemos elegido las biografías de tres helenistas que determinaron refugiarse en la soledad del campo cuando habrían podido seguir en activo muchos años.

Juan Páez de Castro,¹⁸ quizá de entre los helenistas españoles el que tuvo intereses más universales y retos menos concretos, ilustra como ninguno la parálisis improductiva que atenazaba a los españoles de la “edad conflictiva”. En 1545 consigue viajar a Italia para asistir al Concilio de Trento¹⁹ y es allí, en los seminarios filosóficos que se organizaron con ayuda de los libros del embajador en Venecia don Diego Hurtado de Mendoza,²⁰ donde Páez formula su ambición de

¹⁷ Vid. A.A. Sicroff, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, Taurus, 1985. En palabras de don Américo, *De la edad conflictiva*, p. 161: “el tener que hurgonear en los linajes de toda persona interesada en ocupar puestos públicos o en ingresar en las órdenes militares y monásticas o en la enseñanza, llevó a creer que la única clase social a salvo de tales riesgos era la de los labriegos. Por tan tortuosa vía los villanos, sin sospecha de cultura o de antecedentes nobiliarios, llegarían a ser idealizados como miembros sin posible tacha dentro de la “casta” de los elegidos.”

¹⁸ Sobre Páez de Castro, hay una monografía relativamente reciente, obra de T. Martín Martín, *Vida y obra de Juan Páez de Castro*, Guadalajara, Diputación, 1990.

¹⁹ Vid. C. Gutiérrez, *Españoles en Trento*, Valladolid, 1951, pp. 663-669.

²⁰ Vid. A. González Palencia-E. Mele, *Vida y obras de Don Diego Hurtado de Mendoza*, vol. I, Madrid, CSIC, 1941, pp. 314-326.

consagrar su vida al estudio de la filosofía antigua.²¹ Su correspondencia²² nos revela sus continuas preocupaciones crematísticas (puesto que dependía de la generosidad ajena para seguir comprando libros y estudiando) y, sobre todo, una personalidad temerosa de tener contacto con la vida real²³ o de verse perjudicada por la proximidad de personalidades heterodoxas e irreverentes como la de Hurtado de Mendoza.²⁴ Conseguir una posición estable y hacerse sacerdote son, en la biografía de Páez, los pasos que decide dar para alcanzar el fin último de refugiarse en la seguridad de sus libros.

En 1555, Páez está en Flandes y obtiene por fin el cargo que le va a permitir vivir sin ahogos, el de capellán y cronista del emperador. Pero cinco años más tarde, ha abandonado Flandes y la Universidad de Lovaina y se ha refugiado en su aldea natal, Quer, un pequeño pueblo de cincuenta habitantes cerca de Guadalajara, donde se dedi-

²¹ Enmendar el texto de Aristóteles editado por Aldo con los códices de don Diego es la tarea más concreta que se propone Páez y que parece dar por concluida, pero nunca se planteó editarlo de nuevo ni componer un volumen de *Emendationes*. La edición aldina de Aristóteles (1545-49) comprada en Venecia se encuentra en la biblioteca de El Escorial, con las signaturas 68.V.10-15; Páez poseía además el *Hypomnema anonymum* a la *Retórica* de Aristóteles, París, 1539 (*Esar.* 82.VII.16).

²² Cincuenta cartas de Páez a Jerónimo Zurita, conservadas en la R. A. H. Col. Salazar, A-112, ff. 231-345, han sido publicadas parcialmente por Dormer-Ustarroz, *Progresos de la Historia en el Reino de Aragón*, Zaragoza, 1680, 458-493. A este *corpus* hay que añadir dos cartas del *Esar.* &IV.22 editadas por M. Gutiérrez Cabezón, "Cartas del Dr. Juan Páez de Castro", *La Ciudad de Dios* 96 (1914) 120-125 y G. de Andrés, "Treinta y una cartas inéditas de Juan Páez de Castro, Cronista de Carlos V", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 168 (1971) 515-571.

²³ "Lo que tengo acordado, salvo el parecer de V. M. es estarme agora a la mira algunos días, y estudiar en estos libros de D. Diego, y ver lo que passa en este Concilio, y despues acostarme a la parte que me pareciere, porque yo estoy muy ageno de casarme, y pienso estarme por estas partes algunos años." (ep. del 14 de diciembre de 1545 a Zurita, *Progresos*, p. 533); "yo me inclino mas a ser Clerigo que a otra manera de vivir, a lo menos aborrezco ser casado; yo me estaré por agora quedo, y esperaré lo que sucediere" (ep. del 8 de septiembre de 1546 a Zurita, *Progresos*, p. 542).

²⁴ Durante su estancia en Trento, Páez recibe distintas ofertas para aposentarse en Roma; tras muchas dudas, acaba declinando el ofrecimiento de Hurtado de Mendoza, lo que explica, además de las peores condiciones económicas que se le ofrecen, por un enigmático "la condición del patrón y su casa" (carta a Zurita del 6 de agosto de 1547, G. de Andrés, *op. cit.*, p. 534), que no puede sino aludir al comportamiento irreverente y despreciado de don Diego e incluso a su inclinación a disfrutar placeres no siempre espirituales. Por el juicio que le merecen unos versos satíricos de don Diego ("la carta de Don Diego no puede ser mejor, era suissima, aunque no estuviera firmada: las profecias, y versos de Sybilas, es cosa de asco, pareceme que V. M. se las deve tornar, diciendo que se queda con un traslado", ep. de 30 de enero de 1569 a Zurita, *Progresos*, p. 557) nos permiten suponer que éste era un espíritu demasiado libre para él. Un talante poco abierto de Páez muestra también la carta del 6 de julio de 1545, dirigida a Zurita desde Trento (*Progresos*, p. 528): "Libros no he visto sino destos diablos de luteranos, que los topa hombre, aunque no quiera."

cará menos a escribir su crónica²⁵ que a estudiar la Biblia, hasta su muerte en 1570.²⁶ ¿Por qué ha abandonado Flandes? Un documento del proceso contra Bartolomé de Carranza lo aclara: en 1558 Páez era mencionado ante la Inquisición de Sevilla como persona próxima a un grupo de españoles de Lovaina cuyas ideas religiosas resultaban sospechosas.²⁷ El ambiente de dilaciones, acusaciones veladas y espionaje que revela el documento basta para explicar que nuestro erudito, contra el que no versa acusación alguna, quisiera alejarse de aquella vida tan involuntariamente peligrosa.

Páez ha pasado a la historia como el hombre de los proyectos inacabados, del perfecto conocedor de lenguas clásicas que nunca publicó una obra, nunca editó un texto.²⁸ Sólo los manuscritos y las ediciones de autores antiguos que componían su biblioteca, ahora en El Escorial, conservan en sus márgenes la prueba de sus inmensos conocimientos y de la amplitud de sus intereses.²⁹ Sus compatriotas le han pagado con la misma moneda y queda aún por estudiar su inmen-

²⁵ Sobre la labor de Páez como cronista del emperador, *vid.* A. Morel-Fatio, *Historiographie de Charles Quint*, París, 1913, pp. 87-97 y Ch. Graux, *Essai sur les origines du fonds grec de l'Escorial. Episode de l'histoire de la renaissance des lettres en Espagne*, París, 1880; traducción española y actualización de G. de Andrés, *Los orígenes del fondo griego del Escorial*, Madrid, 1982, p. 98. En El Escorial se conservan, distribuidos en distintos volúmenes (*Escar.* &.III.10, &.III.23, &.IV.22, V.II.3, etc.), las notas sueltas redactadas por Páez, aunque en tales manuscritos aún está por determinar cuál es su aportación a la labor de los cronistas que le precedieron. En el *Escar.* V.II.4, *Relaciones de cosas sucedidas en la Cristiandad desde 1510 a 1558*, el material fue reunido por Ocampo y sólo completado por Páez; *vid.* M. Bataillon, "Sur Florian Docampo", *Bulletin Hispanique* 25 (1923) 33-58, esp. 54-55. La excusa que pone el cronista cuando se le reclama su trabajo es la de no haber recibido los materiales que necesita. En una carta a Zurita parece aludir a su irregular situación y al incumplimiento de su tarea: "Quanto a la historia, yo tengo hechas mis diligencias con su Magestad, y con sus ministros, para que no me pueda nadie culpar (...) Quanto a mi residencia en Corte, bien vee V. M. lo que he gastado en esta casa, por estar acomodado en el tercio postrero de la vida, y la copia de libros que he juntado para escribir alguna cosa que pueda leer la posteridad, y quanto aparejó ay aqui para escribir historia, y qualquiera otra cosa; y vee tambien mi edad, y achaques, mas con todo esto, si su Magestad me hiziesse merced de alguna buena pension, partiria el año, y escribiríamos semestres" (30 de enero de 1569, *Prograssos*, p. 557).

²⁶ *Vid.* G. Antolín, *Catálogo de los Códices Latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, Madrid, 1923, vol. V, *Procedencia, organización y catalogación*, pp. 53-54.

²⁷ *Vid.* J.L. Tellechea Idígoras, "Españoles en Lovaina en 1551-1558. Primeras noticias sobre el bayanismo", *Revista Española de Teología* 23 (1963) 43-44.

²⁸ A Páez se ha atribuido erróneamente una traducción de la *Odisea* (Salamanca, 1550) que fue en realidad obra de Gonzalo Pérez; *vid.* J. López Rueda, *Helenistas españoles del siglo XVI*, Madrid, CSIC, 1973, pp. 382-386. En carta a Zurita del 14 de diciembre de 1545 se arroga la colección de muchos de los refranes del Pinciano y se justifica de antemano si algún día publica tal material; pero nunca lo hizo.

²⁹ Sobre la biblioteca de Páez, *vid.* Ch. Graux, *op. cit.*, pp. 96-109.

sa labor inacabada. Por el contrario, otro cronista imperial, también de origen plebeyo, Juan Ginés de Sepúlveda,³⁰ mereció la fortuna de que la Real Academia de la Historia publicara en 1780 parte de sus escritos inéditos.³¹ Después de veinte años de carrera italiana, iniciada en Bolonia,³² Sepúlveda tiene en su haber cinco traducciones latinas de obras aristotélicas, editadas con gran éxito.³³ Cuando vuelve a España en 1536 como cronista del emperador,³⁴ su llama empieza a apagarse; ello no obstante, la inercia le permite aún publicar una traducción de la *Política*, pero en París, como había hecho otras veces, no en España.³⁵

Sepúlveda se nos muestra en verdad como una persona emprendedora. Al contrario que Páez, que se retiró a Quer para perderse entre sus libros sin respetar el compromiso de acabar una crónica sobre el Imperio de Carlos V, Sepúlveda se esfuerza por repartir su tiempo entre su propiedad cordobesa de Pozoblanco y la Corte, y combinar la actividad de propietario agrícola³⁶ con la de cronista. Pero

³⁰ Una biografía de Sepúlveda en A. Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "epistolario" y nuevos documentos*, Madrid, CSIC, 1949, reed. en 1973, y, en general, es necesario acudir a las Introducciones de los distintos volúmenes de *Juan Ginés de Sepúlveda, Obras completas*, publicadas en Pozoblanco, Córdoba desde 1995.

³¹ *Ioannis Genesisii Sepulveda... Opera cum edita, tum inedita accurante Regia Historiae Academia*, 4 vols., Madrid, 1780; sobre la realización de esta *editio magna*, vid. L. Gil, "Una labor de equipo: la *editio Matritensis* de Juan Ginés de Sepúlveda", *CFC* 8 (1976) 90-129.

³² Sobre la influencia que tuvo en el pensamiento y en la labor de Sepúlveda su larga estancia en Italia, vid. M. Bataillon, *Erasmus y España*, México, F.C.E., 1950, p. 407 y A.-E. Pérez Luño, "La impronta boloñesa en el pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda", *El Cardenal Albornoz y el Colegio de España*, vol. VI (*Studia Albornotiana*, 36), 1979, 237-259.

³³ Vid. E. Rodríguez Peregrina, "Juan Ginés de Sepúlveda y sus traducciones comentadas de los filósofos griegos", *Estudios de Filología latina* 4 (1984) 235-246; A. Coroleu, "La contribución de Juan Ginés de Sepúlveda a la edición de los textos de Aristóteles y Alejandro de Afrodisias", *Humanística Lovaniensia* 43 (1994) 231-245. Las obras aristotélicas traducidas son *Parva Naturalia* (Bolonia, 1522), *De generatione et corruptione* (Bolonia, 1523), *De mundo* (Bolonia, 1523), el *Comentario* de Alejandro de Afrodisias a la *Metafísica* (Roma, 1527) y los *Meteorológica, libri IV*, (París, 1532); vid. A. Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "epistolario"*, pp. 392-402.

³⁴ Vid. A. Losada, *Epistolario de Juan Ginés de Sepúlveda (selección)*, Madrid, 1979², pp. 41-43 (carta 6).

³⁵ La edición es de 1548 (reed. Colonia, 1601, Madrid, 1775). La Real Academia de la Historia 3-8-9 (= 2.138) conserva un ejemplar de la edición de 1548 con correcciones autógrafas dedicada a Felipe II. Vid. O.H. Green, "A Note on Spanish Humanism. Sepúlveda and his Translation of Aristotelis Politics", *Hispanic Review* 8 (1940) 339-342 y J. Marías-M. Araújo, *Introducción a la Política de Aristóteles*, ed. bilingüe, Madrid, 1951, p. LXV.

³⁶ Vid. A. Losada, *Epistolario*, p. 82 (carta 17 a Honorato de Juan, en febrero de 1544): "aparte mis estudios habituales, no he podido realizar todavía mis proyectos; me refiero a la terminación de los edificios cuya construcción inicié, a la plantación de
(cont.)

el ambiente no puede dejar de afectarle, como tristemente revela en una carta a su amigo Lucena, que se marcha a Italia: “Cuanto más pasa el tiempo, más apruebo tu determinación de regresar a Roma y de abandonar España, la tierra que te vio nacer...” En Roma, podrás “dedicarte por entero a tus aficiones literarias y [...] *gozar de la sana libertad para ello en un país en que tantas ocasiones hay para dedicarse al estudio y para actuar sin fraude ni engaño.*”³⁷

La polémica que quebró las fuerzas de Sepúlveda y justifica este amargo lamento es bien conocida:³⁸ el cronista, que en la bibliografía lascasiana aparece como un personaje racista y conservador, blandió el derecho natural aristotélico contra las pretensiones de fray Bartolomé de las Casas de mejorar el régimen de vida de los Indios.³⁹ De este modo se ganó la animadversión de muchos teólogos dominicos de Alcalá y Salamanca que impidieron la publicación de sus obras. A riesgo de deformar las ideas del humanista usando términos actuales, podemos decir que éste se limitó a argumentar, siguiendo a su querido Aristóteles,⁴⁰ la superioridad de la civilización occidental y su derecho

árboles y al trasplante de los primeros brotes de los semilleros”, proyectos en los que él se veía siguiendo los pasos de Cicerón en su villa de Túsculo; cf. cartas 36 y 42 (*Epistolario*, pp. 129-130, 155-160).

³⁷ Vid. A. Losada, *Epistolario*, p. 169, carta 47 a Luis Lucena (enero de 1549).

³⁸ Un resumen de la polémica en la Introducción de A. Losada a su edición y traducción del *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, Madrid, 1951, reed. 1984; este trabajo de Losada ha sido ahora corregido y reeditado en *Juan Ginés de Sepúlveda. Obras completas*, vol. III, Pozoblanco, Córdoba, 1997, con Introducción de J. Brufau. La bibliografía sobre la polémica entre Bartolomé de las Casas y Sepúlveda es inmensa; citemos, en el “bando” lascasiano L. Hanke, *La humanidad es una : estudio acerca de la querrela que sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indígenas americanos sostuvieron en 1550 Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda*, México, FCE, 1985, A. Losada, “Evolución del moderno pensamiento filosófico-histórico sobre Juan Ginés de Sepúlveda”, en las *Actas del Congreso Internacional sobre el V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda, celebradas en Pozoblanco, del 13 al 16 de febrero de 1991*, Córdoba, 1993, 9-42, F. Castilla Urbano, “Juan Ginés de Sepúlveda, en torno a una idea de civilización”, *Revista de Indias* 52 (1992) 329-348. La disputa con Las Casas es mencionada por Sepúlveda en su carta del 23 de septiembre de 1549 a Felipe II (ed. A. Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su “epistolario”*, p. 573).

³⁹ El texto que inició la polémica fue el *Democrates alter* o *secundus*, que circulaba manuscrito pero cuya publicación fue prohibida. La *Apología Ioannis Genesisi Sepulvedae pro libro de iustis belli causis*, escrita por el propio Sepúlveda en defensa de su obra sólo pudo ser publicada en Roma en 1550 gracias a la ayuda de Antonio Agustín; vid. A. Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su “epistolario”*, p. 101 y la ed. de A. Moreno en el vol. III citado de las *Obras completas* de Sepúlveda. De las Casas respondió con su *Apología*, ed. A. Losada, Madrid, Alianza, 1988, que circuló asimismo manuscrita.

⁴⁰ Vid. J. Lens, “Sepúlveda y la historiografía clásica I: Aristóteles y Posidonio sobre el “esclavo por naturaleza” en el *Democrates alter*”, *Actas del Congreso Internacional sobre el V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda, celebradas en Pozoblanco, del 13 al 16 de* (cont.)

como tal cultura superior a someter a las restantes; con ello simplemente expuso, como defensa de la política de su emperador, argumentos que Occidente ha seguido esgrimiendo hasta nuestros días para justificar sus agresiones colonialistas y, por más que ahora nos parezcan un despropósito, sólo podían crear escándalo y oposición general en aquella España delirante y mesiánica que se puso a los pies de un fraile dominico igualmente delirante y mesiánico.

Sólo la dinámica belicista del cristianismo peninsular que Américo Castro describió explica que un fiel servidor del emperador como Sepúlveda sufriera las consecuencias de defender los intereses de su nación. Por su parte, fray Bartolomé, que era hijo de conversos y como tal tenía pocas posibilidades de ocupar un puesto de poder, utilizó el injusto sistema de explotación de los indios para hacer oír su voz en la Corte y convirtió este problema en una dañina contienda nacional para su exclusivo provecho.⁴¹ Esta interpretación, que es la de don Américo y, en parte, la de Menéndez Pidal, y quizá no sea compartida por muchos, encuentra una confirmación circunstancial en el hecho de que, durante la ocupación calvinista de Amberes en 1577, Plantino se apresurara a editar las obras de Bartolomé de Las Casas junto con otros panfletos antiespañoles; lo mismo sucedió en Méjico durante las revueltas del siglo XIX contra la dominación española.

A partir de la polémica con las Casas, que culminó en 1550-51, Sepúlveda fue espaciando sus estancias en la corte⁴² y en 1556, se retiró definitivamente a Pozoblanco, alegando una enfermedad que a todas luces le sirvió de excusa para alejarse de la corte y que, en realidad, no le impedirá seguir trabajando durante diecisiete años más, hasta 1573, año de su muerte.⁴³ En 1557 sale a la luz en Salamanca su *Epistolario*, pero de él se ocupó su amigo Diego de Neyla, y en 1571 su

febrero de 1991, Córdoba, 1993, 71-81.

⁴¹ Vid. A. Castro, "Fray Bartolomé de las Casas o Casaus", *Mélanges à la mémoire de J. Sarrailh*, París, 1965, recogido en *Cervantes y los casticismos*, 190-227 y B. Rekers, *Benito Arias Montano*, Londres-Leiden, 1972, trad. esp. *Arias Montano*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 117-118.

⁴² Vid. A. Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "epistolario"*, pp. 107-109. El humanista siguió escribiendo en contra de Las Casas después del debate de 1550-51 en Valladolid; *vid. Ibid.*, pp. 653-656.

⁴³ Sobre esta última parte de su vida, sólo se dispone de documentación dispersa, incluidas algunas cartas, reunida por A. Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "epistolario"*, pp. 109-134.

tratado *De regno*, significativamente publicado en Lérida, en el Reino de Aragón, no en Castilla. Pero toda su magna labor histórica sobre Carlos V y Felipe II queda inédita, lo que sólo se explica por la oposición unánime que su persona despertaba entre los que controlaban los permisos de impresión; aunque falta la documentación al respecto de la Crónica de Carlos V, Losada sí pudo reconstruir, gracias al hallazgo de tres cartas de 1565, los esfuerzos de Zurita y Sepúlveda por imprimir la traducción y comentario de la *Ética* de Aristóteles en el Reino de Aragón; de este modo pensaban evitar el examen de las Cortes de Castilla, pero finalmente la impresión fue prohibida.⁴⁴

Gracias al epistolario, podemos ver hasta qué punto Sepúlveda vivía de un modo agónico el saber que él mismo representaba y se autocensuraba:⁴⁵ por un lado, no puede renegar de sus estudios filosóficos y, por otro, está asustado por el peligro en que le ponen esas frecuentaciones de los sabios paganos, a las que él mismo atribuía el nacimiento de la herejía luterana.⁴⁶ Unas veces se muestra orgulloso de su fama como aristotélico, otras arropa sus estudios con el argumento de que los estudios filosóficos son la base de los teológicos y de que no se puede condenar algo por el mal uso que se haga de ello.⁴⁷

Toda la intelectualidad española fue cayendo víctima de estos violentos bandazos entre justificar su saber y gritar a los cuatro vientos su ortodoxia. Andrés Schott, en la Oración fúnebre que dedica en 1587 a su amigo y protector Antonio Agustín, nos transmite la justificación de éste al respecto: “confieso con sinceridad no haber aborrecido nunca estos estudios, antes al contrario, les he prestado la debida atención, porque sin ellos nada hay duradero. No me causan vergüenza, ni veo ningún motivo para ello.”⁴⁸ El ambiente se había ido

⁴⁴ Vid. A. Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su “epistolario”*, pp. 283-295 y 579.

⁴⁵ Hablar de autocensura en el caso de Sepúlveda no está fuera de lugar si tenemos en cuenta, por ejemplo, que eliminó de la edición de sus cartas de 1557 las dirigidas a Melchor Cano, en las que se encuentra, en palabras de L. Gil, *op. cit.*, pp. 209-211, “la más firme defensa española de la lengua griega que se oyera en todo el XVI.”

⁴⁶ En su tratado contra Lutero, *De fato et libero arbitrio*, como recuerda L. Gil, *op. cit.*, p. 209.

⁴⁷ Vid., en especial, A. Losada, *Epistolario*, pp. 79-80 (carta 15), pp. 97-99 (carta 25), pp. 140-147 (carta 39) y pp. 161-163 (carta 43).

⁴⁸ Vid. J. Toldrá Rodon, “El gran renacentista español D. Antonio Agustín y Albanel, uno de los principales filólogos del siglo XVI”, *Boletín Arqueológico* 45 (1945) 2-50, esp. 12. Una carta de Pedro Juan Núñez a Agustín analiza esta presión social contra los
(cont.)

haciendo hostil al acercamiento crítico a los textos antiguos e incluso al conocimiento de lenguas como el hebreo y el griego, sospechoso de ser fuente de herejías. Sin embargo, mientras tanto, Felipe II seguía acumulando manuscritos griegos, árabes y hebreos en ese gran misterio de la naturaleza que es la biblioteca de El Escorial. “Tumba de libros”, “grandiosa petrificación de la curiosidad intelectual de España”,⁴⁹ “tesoro escondido debajo de tierra”⁵⁰ la llama don Américo. La que fue hasta el siglo XVII una grandiosa biblioteca, que conservaba ejemplares únicos de textos ahora definitivamente perdidos por la dejadez y el abandono en que cayó, no esconde con la perspectiva de los siglos la gran anomalía encarnada: en primer lugar, su formación fue consecuencia del afán coleccionista de un solo rey, Felipe II, quien nunca pretendió convertirla en fundamento de estudios posteriores; en segundo lugar, su ubicación en un monasterio montañoso, no fue una decisión errónea, tomada contra la opinión de sus consejeros, sino que demuestra la voluntad clara de dificultar el acceso a los libros allí reunidos. No debía de escapar a Felipe II el potencial peligro de ubicar esos fondos en una universidad o en una ciudad frecuentada como Valladolid. El Escorial se nos muestra así como una imagen perfecta de la esterilidad de las iniciativas de ese rey que encapsuló y precintó su humanismo de adorno y circunstancia.

Paradójicamente, fue en el monasterio de S. Lorenzo donde se creó un cenáculo poco ortodoxo de exégesis bíblica animado por Benito Arias Montano; la aridez de su tarea de catalogador y censor de los libros escurialenses quedaba así compensada por la posibilidad de difundir entre los jerónimos las creencias de la secta familista a la que se adhirió durante su estancia en Flandes. La heterodoxia de sus ideas explica muy bien el ansia de retiro que Montano manifestó reiteradamente durante la última parte de su vida. Protegido por su prudencia y su habilidad diplomática, Montano estuvo siempre caminando por la cuerda floja, actuando en el límite de la ortodoxia bajo el

studia humanitatis en Valencia. Núñez se queja de la falta de círculos de personas cultivadas y añade: “lo peor desto es que querrían que nadie se aficionase a estas letras humanas por los peligros, como ellos pretenden, que en ellas hay, de como emienda el humanista un lugar de Cicerón, así emendará uno de la Escritura; y diciendo mal de comentadores de Aristóteles, que hará lo mismo de los doctores de la Iglesia. Estas y otras semejantes necedades me tienen tan desatinado, que me quitan muchas veces las ganas de pasar adelante.” Vid. A. Castro, *De la edad conflictiva*, pp. 183-184 y L. Gil, *op. cit.*, pp. 212 y 257.

⁴⁹ Vid. A. Castro, *De la edad conflictiva*, p. 47 y *Aspectos del vivir hispánico*, p. 94.

⁵⁰ Vid. A. Castro, *España en su historia*, p. 595.

amparo del catolicísimo Rey, cuya debilidad por el estudioso impidió en numerosas ocasiones que éste fuera procesado. Abrumado por la oposición que había despertado en España y en Roma su edición de la Biblia Políglota, Montano pide a Zayas que no le obligue a trasladarse a España, que le permita seguir en Flandes o, al menos, lo envíe a Venecia, donde no hay muchos españoles.⁵¹ No lo consiguió y, encadenado a El Escorial,⁵² inició un proceso de retiro interior que al final encontró acomodo en el retiro físico de la Peña de Aracena.⁵³

No por casualidad Pedro de Valencia, discípulo y heredero de Arias Montano, eligió traducir la obra de Dión Crisóstomo Περὶ ἀναχωρήσεως, *De la vida retirada*, que le sirvió de base para escribir un tratado sobre el mismo tema, como ha estudiado Gaspar Morocho,⁵⁴ en el que se adhiere al principio estoico del retiro en la tranquilidad de la propia alma. Del mismo modo, el famoso poema que Aldana dedica a Arias Montano, *Sobre el bien de la vida retirada*,⁵⁵ expresión de la dualidad encarnada por ambos amigos entre la vida activa y el retiro espiritual,⁵⁶ y la *Oda a la vida retirada* de fray Luis de León han de ser entendidas, más allá de la alabanza de la vida tranquila del campo, como expresión de una lucha dramática por encontrar

⁵¹ Vid. B. Rekers, *op. cit.*, pp. 87-88, carta a Zayas del 19 de agosto de 1575 y *cf.* el epílogo de A. Alcalá, *Ibid.*, pp. 238-239, así como J.L. Suárez, "Aldana y Arias Montano sobre la vida retirada o el final del humanismo", en *Anatomía del Humanismo. Benito Arias Montano 1598-1998 : Homenaje al profesor Melquiades Andrés Martín. Actas del Simposio internacional de Huelva del 4 al 6 de noviembre de 1998* (ed. L. Gómez Canseco), Huelva, 1998, 367-373, esp. 370. El tono de su correspondencia en esta época de su vida es deprimido; desobedeciendo al rey, prolonga su estancia en Roma, donde se siente a gusto, aunque añora Bélgica (B. Rekers, *op. cit.*, pp. 115-116).

⁵² Montano estuvo al frente de la biblioteca de El Escorial de 1576 a 1586. Vid. B. Rekers, *op. cit.*, pp. 16, 146-151 y el epílogo de A. Alcalá, *Ibid.*, p. 236; G. de Andrés, *Proceso inquisitorial del padre Sigüenza*, Madrid, 1975, pp. 31-36.

⁵³ Vid. B. Rekers, *op. cit.*, pp. 17-18 y S. Hänsel, *Benito Arias Montano, 1527-1598. Humanismo y arte en España*, Huelva, 1999, pp. 195-202. La muerte de Montano acaeció en 1598.

⁵⁴ Vid. G. Morocho, "Dión de Prusa en Pedro de Valencia. El ideal de la vida retirada", *Los humanistas españoles y el humanismo europeo*, Murcia, 1990, 203-211. El tratado *Ejemplos de Príncipes, Prelados, y otros varones ilustres, que dejaron oficios i dignidades i se retiraron* y la traducción de Dión se encuentran en el *Matrit.* 5585.

⁵⁵ *Sobre el bien de la vida retirada*, ed. J. Lara Garrido en *Francisco de Aldana, Poesías castellanas completas*, Madrid, Cátedra, 1985, pp. 236-249.

⁵⁶ Vid. J.L. Suárez, *op. cit.*, pp. 371-372. *Cf.* los versos de Montano editados por B. Rekers, *op. cit.*, p. 134, del *Matrit.* 8588: "Quien las graves congojas huir desea / de que está nuestra vida siempre llena, / ame la soledad quieta y amena, / donde las ocasiones nunca vea. / Allí de paciencia se provea / contra los pensamientos que dan pena / y de memoria del morir, que es buena, / para defensa de cualquier pelea."

sosiego y por escapar a la vigilancia y la persecución de un mundo que se desmorona.⁵⁷

Este anhelo de retiro es, en realidad, un anhelo de comunicación con Dios y de vivencia espiritual, ya muy alejado del ideal renacentista de retiro a un ámbito privado en el que el hombre de letras espera reencontrarse con los autores clásicos y entrar en su intimidad a través de la lectura.⁵⁸ En el siglo XVII español, ese retiro literario y espiritual será ya incapaz de recuperar la riqueza vital de la herencia escrita y de ello nos ha dejado constancia Quevedo:

Retirado en la paz de estos desiertos,
con pocos pero doctos libros juntos,
vivo en conversación con los difuntos,
y escucho con mis ojos a los muertos.

Si, en fray Luis, el ideal de una vida sosegada y pacífica es el contrapunto a la “confusa vocería” y al “mar tempestuoso” de la vida pública, en Quevedo la paz encontrada está hecha de ausencia: su *locus amoenus* es un desierto y los autores con los que entabla conversación no pueden responderle porque están muertos. Éste era el inevitable desemboque de la ocultación del saber que presidió la vida española en el siglo XVI.

⁵⁷ Cf. A.A. Sicroff, "Americo Castro and His Critics: Eugenio Asensio", *Hispanic Review* 4 (1972) 1-30, esp. 10-11.

⁵⁸ Se trata un topos de antigua tradición, al que ya los bizantinos aludían con la expresión festiva y bucólica de “bailar con los rétores en el jardín de las musas”. Maquiavelo recreó el tópico en un poema magnífico que destila ese ansia de sosiego: “Venuta la sera, mi ritorno in casa, / et entro nel mio scrittoio; / et in sull'uscio me spoglio quella veste cotidiana, / piena di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; / e rivestito condecientemente entro / nelle antiche corti delli antiqui uomini; / dove, da loro ricevuto amorevolmente, / mi pasco di quel cibo che solum è mio, / e che io nacqui per lui.”