

## INFORME SOBRE LA SECCIÓN DE HUMANISMO (III)

JOAQUÍN PASCUAL BAREA

Universidad de Cádiz

La presentación de los siguientes trabajos sobre Humanismo sigue el orden cronológico de los mismos, si bien el desarrollo expositivo se verá interrumpido por la diversidad de las cuestiones tratadas.

Comenzaré así con dos obras del siglo XV que muestran un parecido empeño por resucitar el estilo de la literatura latina de la Antigüedad: un tratado epistolar compuesto en Italia en 1489, y una gramática latina impresa en Pamplona en 1492 por un maestro aragonés.

Pasaremos a tiempos del Emperador Carlos para ver cómo y en qué contexto histórico resiste su cronista Sepúlveda a las presiones de la Inquisición, que pretendía obviar cualquier traba legal que entorpeciera su represión de las opiniones divergentes en asuntos de religión.

En consonancia con esta actitud, no sorprende que, en el siguiente trabajo, la retórica católica postridentina no aparezca encaminada a convencer al oyente con razones y argumentos, sino a empujarle a la acción enardecido su espíritu, apoyándose para ello sobre todo en la aureola de santidad del predicador.

Frente a esas actitudes, El Brocense nos aparece en la siguiente contribución afanándose por elaborar un sistema racional para la lengua latina, aunque al explicar los usos concretos no andaba más atinado que Valla, cuyo método no dejaba de fustigar. Las lógicas consecuencias de la soberbia del gramático extremeño enseñaron a su yerno, Baltasar de Céspedes, que el humanista debía estar instruido en todas las ciencias, pero mantenerse al margen de las discusiones propias de la Teología, e incluso dejar la lengua hebrea para esa particular 'disciplina' que combatía el método filológico del Humanismo con instrumentos bien distintos a los de la razón.

También el jesuita Juan de Mariana evitará las cuestiones teológicas en su tratado sobre la monarquía, dirigido a Felipe III, considerando que lo esencial para mantener la unidad y la paz social dentro de un reino era que se permitiera tan sólo una fe en cada Estado, el cual debía utilizarla como un

instrumento ideológico; pero más que en Maquiavelo, como se había creído, sus ideas aparecen inspiradas en las doctrinas de los autores antiguos.

Finalmente, conoceremos los avatares de la fundación de la Universidad de Almagro durante la segunda mitad del siglo XVI, y sus logros hasta desaparecer definitivamente durante la crisis del primer tercio del siglo XIX, viniendo a coincidir con el declive del modelo cultural europeo basado en el Humanismo clásico.

TRINIDAD ARCOS y ELENA CURBELO (pp. 873-884), de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, han estudiado el tratado de Giovanni Sulpicio Verulano *De componendis et exornandis epistolis*, publicado en Venecia en 1489, confrontándolo con la preceptiva epistolar anterior de Niccolò Perotti. Estas nuevas preceptivas del Renacimiento, que preceden a la más lograda de Erasmo en 1522, se opusieron ya a las rígidas fórmulas del *ars dictaminis* medieval, intentando recuperar el estilo de los autores clásicos.

El modelo de Verulano son las cartas de Cicerón, pero la teoría procede ciertamente de la preceptiva retórica (aplicada al discurso) de la *Rhetorica ad Herennium*, la *Institutio oratoria* de Quintiliano y los tratados *De inuentione* y *Orator* del propio Cicerón. Ello explica que, frente a la doctrina de Perotti, Verulano establezca para la carta las mismas seis partes que para el discurso, aunque la menor extensión de la carta y las circunstancias concretas determinen la eventual aparición de cada una de esas partes. También resulta Verulano más conservador que Perotti al admitir fórmulas de saludo y tratamiento que no existían en época clásica, pero ello se debe a que le interesa más la carta oficial que la familiar. Sin embargo, Verulano está más próximo a la doctrina ciceroniana al establecer tres tipos de carta (de noticias, oficial y familiar), mientras que Perotti las clasifica según los diversos temas sobre los que pueden tratar. Verulano aplica además la teoría del discurso a la epístola al señalar que sus objetivos son asimismo *delectare*, *docere* y *mouere*, al asignarle las mismas figuras retóricas que al discurso, frente a Perotti, y al explicar que puede seguir el estilo grave, el intermedio o el tenue, aunque este último fuera el más frecuente. Frente a Perotti, Verulano atiende además en su tratado epistolar a otros aspectos formales del discurso clásico, como el *ordo uerborum*, las *iuncturae* de fonemas aconsejables o que se deben evitar, y el *numerus*.

Las autoras concluyen estableciendo que, si Perotti tan sólo se ocupó de la preceptiva epistolar aplicada a la carta familiar, Verulano pretendía redactar un manual completo de composición en prosa válido para todos los tipos de carta y además para el discurso, lo que provocó algunos desajustes en su teoría, como el mezclar la tipología epistolar ciceroniana con la teoría

de las partes del discurso, lo que no impide que busque desmarcarse de la tradición medieval del *ars dictaminis*, y recuperar el estilo de la epístola ciceroniana.

EMMA FALQUE, profesora de Latin en la Universidad de Sevilla, ANGELES LÍBANO, profesora de Lengua española en la Universidad del País Vasco y JOSÉ A. PASCUAL, profesor de Lengua española en la Universidad de Salamanca, Académico de la Real y Director del Instituto Cervantes de París, (pp. 949-962) nos anuncian la edición, con el oportuno estudio y traducción, que están preparando de la gramática latina de Esteban de Masparrauta, impresa en 1492 en Pamplona por el francés Arnaldo Guillén de Brocar. Se trata de una obra prácticamente desconocida, no tanto por el escaso número de ejemplares conservados, como porque muchos de los ejemplos están en el minoritario y marginado romance aragonés, por lo que necesariamente hubo de ser eclipsada por las gramáticas en latín y en castellano del Nebrisense, ésta última impresa precisamente el mismo año que estas *Regulae* de Masparrauta.

Los autores del trabajo rastrean en la obra las referencias biográficas del gramático, quien declara haber vivido en Zaragoza, menciona otras poblaciones del Reino de Aragón que debió de conocer, como Huesca, Daroca, Calatayud, Valencia, Barcelona y Perpiñán, y nos dice además que estudió en Bolonia y Aviñón, y que estuvo en Roma. Son datos que permiten entender tanto su empleo del aragonés como sus afanes por la enseñanza del latín en consonancia con los ideales del Renacimiento.

Con todo, el método empleado es el de las *grammaticae prouerbiandi*, practicado en nuestra Península desde el siglo XIII, que recurre a la lengua vernácula para explicar y ejemplificar conceptos gramaticales latinos, y como punto de partida para traducir al latín. El autor parece más preocupado por que el alumno comprenda bien los fundamentos de la lengua latina, que por escribir él mismo un latín correcto, pues en ocasiones mezcla *ad libitum* frases y términos latinos y romances, lo que queda suficientemente ilustrado, y justificado en parte por unas supuestas prisas en la impresión de la obra. Los autores clasifican además los abundantes aragonesismos del texto, tanto gráficos y fonéticos (*seyer, el student, plorar, fecho, treballador...*) como morfológicos (*el sangre, cortesament, de mi que de tu, leyent la lición...*) y léxicos (*caler, enblanquir, fuster, ganyvet, mege, semblar...*). También nos explican la doctrina de Masparrauta sobre los sentidos activo y pasivo de los "nombres verbales", comparándola con la doctrina del gramático de Lebrija al respecto, a fin de ilustrar la idea de gramática de una lengua romance que se podía tener a

partir de este manual. Según la forzada y confusa concepción gramatical de ambos, los sufijos romances *-dor*, *-dora*, *-nt(e)* y *-dero*, cuya etimología confunden, y *-ble* no eran susceptibles de someterse a los esquemas gramaticales del latín para las formas activas en *-rus*, *-tor*, *-trix* y *-ns*, y pasivas en *-bilis* y *-ndus* respectivamente. Pero por eso mismo, en la prosa culta del siglo XV, el romance se sometió a una latinización y normalización que hizo aumentar el número de formas regulares en *-ble* y *-nt(e)* de acuerdo con los esquemas gramaticales del latín.

Adentrándose en la compleja maraña de la Teología y del Derecho, JUAN M. NÚÑEZ (pp. 1039-1047) nos explica algunos de los argumentos de Ginés de Sepúlveda, en su diálogo *Theophilus, sive de ratione dicendi testimonium in causis occultorum criminum*, a la luz del sonado proceso inquisitorial de Juan de Vergara, secretario del Arzobispo primado de Toledo, que tuvo lugar poco antes de que estuviera concluido el tratado del pozoalbense en 1537, impreso en Valladolid en 1538, año en que tuvo lugar además el proceso del Dr. López de Illescas. Vergara, quien había asumido la defensa de su hermano uterino, preso en las cárceles de la Inquisición acusado de luterano, negó falsamente haberse comunicado secretamente con su defendido. Al revelarse que sí lo había hecho, se pudo valer de ciertos subterfugios legales fundados en el derecho canónico, como la facultad para no confesar un pecado oculto, cuyo juicio estaba reservado a Dios, de la que trata Sepúlveda en su tratado, o una interpretación un tanto *sui generis* del secreto de confesión, aun cuando esta no se hubiera realizado en forma de sacramento.

El debate jurídico y político que se planteó en aquel juicio presenta ciertos paralelos con la acusación de perjurio que, hace unos años, estuvo a punto de provocar la dimisión del presidente de los EE.UU., y no deja de sorprender que Vergara tuviera entonces más facilidades que Clinton para evitar la condena por perjurio que el fiscal solicitaba a los jueces del tribunal de la Inquisición, a pesar de que los procedimientos del Santo Oficio, sobre todo cuando no se trataba de una persona importante, no siempre se ajustaron al Derecho Canónico. En ese contexto, Núñez nos explica cómo y por qué evita Sepúlveda emitir públicamente su opinión acerca de si el derecho a no declarar un delito oculto podía ejercerse en casos de herejía, ya que no era favorable a la pretensión de la Inquisición de invalidarlo en esos casos, a pesar de que el pozoalbense aceptaba otras excepciones a dicha prerrogativa, y de las insistentes cartas del inquisidor Martín Oliván para que le diera explícitamente la razón en una nueva edición de su tratado. Esta actitud prudente, que ni quita ni da la razón a la autoridad del Santo Oficio, podría explicar otros juicios del teólogo cordobés, cuya opinión estaba

necesariamente supeditada a las circunstancias políticas y a su integridad personal.

MANUEL LÓPEZ MUÑOZ (pp. 1003-1013), de la Universidad de Almería, nos habla sobre la retórica eclesiástica de Agustín Valerio, obispo de Verona, publicada alrededor del año 1575 al término del Concilio de Trento, que junto con los *Ecclesiasticae Rhetoricae libri VI* de fray Luis de Granada, ha sido considerada la obra más importante en su género. Aparte de un ensayo de Fumaroli, no existía ningún estudio de primera mano de la obra, por lo que López Muñoz ha comenzado analizando aspectos como cuál es la tarea y la figura del orador sagrado que se deriva del tratado, la organización interna del mismo y sus diferencias respecto a otros manuales antiguos y contemporáneos, así como su autoría y fecha de composición. Aparte del tratado propiamente dicho dirigido expresamente a los clérigos, el libro contiene unas tablas sinópticas, un poema al lector, tres *praelectiones* (cuya pronunciación data López Muñoz en octubre de 1574) y otras tantas epístolas, una de ellas dedicada al cardenal Borromeo, quien habría incitado al obispo a componer el tratado y le propuso el esquema general. También reconoce el autor la colaboración de fray Jerónimo de Emona, y la ayuda de algunos jesuitas.

El tratado se estructura en tres libros de un modo muy peculiar: el primero trata sobre el concepto de retórica eclesiástica y los tres géneros clásicos (deliberativo, demostrativo y judicial), el segundo sobre cómo suscitar las emociones del auditorio, y el tercero sobre la *elocutio*, la *actio*, la teoría del *decorum*, la estructura de la homilía y la memoria. Este esquema insólito desde la perspectiva de los tratados antiguos, como bien explica López Muñoz, hunde sus raíces en la teoría del adoctrinamiento de masas de San Agustín, y responde a la concepción práctica de los manuales de oratoria sagrada en una época de guerras de religión como era también la posterior a Trento. A lo largo del siglo XVI, la predicación ya se había ido polarizando del género demostrativo al deliberativo, debido a la dimensión política que adquirió el adoctrinamiento religioso.

Estos tratados católicos tuvieron como propósito principal el enseñar a los párrocos el modo de lograr que sus fieles se aferren a fe católica, y para ello hacían más hincapié en las técnicas de persuasión emocional, que ocupan aquí todo el libro segundo, que en estrategias argumentativas, tratadas sólo en la última parte del primer libro. Frente al predicador protestante, el católico no pretendía ofrecer argumentos o razones, sino, mediante todos los recursos a su alcance, provocar un determinado estado de ánimo más que de opinión. Por ello, el orador eclesiástico necesitaba adecuar

su conducta moral al discurso, pues más que la forma y contenido de sus homilias, era su aureola de santidad y de íntima comunión con Dios lo que debía convencer a los fieles de la verdad de su doctrina.

JOAQUÍN VILLALBA (pp. 1127-1137) ha analizado en la Universidad de Coimbra la doctrina del Brocense en las dos ediciones de su *Minerva* en 1562 y 1587, comparándola con la de Lorenzo Valla, expuesta un siglo antes en sus *Elegantiae*, y ello a propósito de algunos diminutivos latinos y de los nombres terminados en *-aster*, tengan o no propiamente sentido diminutivo.

Las duras y reiteradas invectivas del extremeño contra Valla no se dirigían tanto contra sus explicaciones concretas como contra su método, que señalaba excepciones y diferencias de uso en lugar de formular reglas universales que permitieran conocer el sistema teórico de la lengua. Mientras Valla trató simplemente de dar cuenta del sentido concreto de cada una de las formas en *-aster* que encuentra en los textos antiguos, a fin de rescatar la pureza de la lengua latina mediante su correcto empleo, El Brocense se esfuerza por sistematizar esos usos en el marco de una Gramática, y por enunciar con rigor científico los principios racionales que rigen la formación de todos ellos. Esta acusada diferencia de actitud y propósito llevó al profesor de Salamanca a criticar en ocasiones al italiano de forma infundada, a forzar la etimología de algunas formas con supuesto sufijo diminutivo, o a escamotear el sentido preciso de algún término para ajustarlo a la norma que había formulado, según nos ilustra Villalba.

Al confrontar las ideas de ambos con las doctrinas de Escalígero, quien elevó a la categoría de regla abstracta y racional, como El Brocense, algunas intuiciones de Valla a partir del uso, e incluso con las de Eugenio Coseriu, concluye Villalba que, al tener en cuenta en sus explicaciones el contexto, Valla está más próximo a las teorías modernas sobre los diminutivos que el Brocense, aunque no exponga su doctrina de una forma teórica y abstracta. Así, Valla no sólo admite el valor objetivo de disminución de estos sufijos, como hará también el Brocense, sino además los subjetivos de cariño y lisonja o de desprecio, en determinados contextos, y que la noción de 'parecido' de las formas en *-aster* constituye de hecho una forma particular de disminución.

MANUEL MAÑAS (pp. 1027-1038), de la Universidad de Extremadura, nos habla sobre la imagen ideal del humanista según Baltasar de Céspedes, catedrático de prima de Gramática en la Universidad de Salamanca, quien en 1600 escribió un *Discurso de las letras humanas*, subtítulo *El humanista*, siguiendo el modelo formal y conceptual de Cicerón al trazar el ideal del orador en su trilogía retórica.

El humanista ideal, aunque en la práctica nunca se diera, debería comprender el latín y el griego, dar cuenta de sus estructuras gramaticales, y hablar y escribir en ambas lenguas tanto en prosa como en verso. En cuanto a su acervo erudito, debería conocer la historia y la mitología, a partir de la lectura directa de los autores antiguos, la epigrafía y la numismática. Y para la interpretación de estos textos, el humanista debía tener conocimientos de teología, filosofía, matemáticas, medicina, derecho, gramática, métrica, retórica, historia y cronología. También era tarea suya componer todo género de obras de creación, no sólo poesías, discursos, epístolas y diálogos, sino sobre todo comentarios y traducciones con una finalidad didáctica, sirviéndose de la lógica como instrumento. Lo que resulta llamativo es la exclusión expresa del hebreo como campo propio de este Humanismo filológico, pues esa lengua sería terreno exclusivo de la Teología, que estaría en un nivel superior en el que el filólogo no debía entrometerse. Y es que el yerno del Brocense contaba con la amarga experiencia de su suegro por su arrogancia filológica, así como con la del Nebrisense y otros humanistas perseguidos por aplicar los métodos filológicos a la Teología, siguiendo la práctica de Petrarca o Erasmo. Sin embargo, en el elogio de Céspedes al método de enseñanza de la lengua latina practicado en Italia, y en otros comentarios al respecto, detecta Mañas una velada crítica a la Gramática reformada de Lebrija elaborada por los jesuitas y a las propias *Introductiones* del Nebrisense. Algunos elogios expresos y la coincidencia en algunas doctrinas gramaticales revelan además que es de hecho un seguidor de la *Minerva* de su suegro, aunque su actitud sumisa lo distancie del espíritu combativo característico del humanista del Quinientos.

Así pues, Céspedes establece que las actividades más propias del humanista eran el comentario filológico con fines didácticos, en la línea de José Scalígero o Justo Lipsio, y la traducción de los textos greco-latinos a la lengua vernácula, identificando en la práctica humanista con filólogo, pero cuando limita su campo de actuación fuera del terreno teológico, no lo hace por razones científicas de las que estuviera convencido, sino obligado por las circunstancias sociales y religiosas.

BEATRIZ ANTÓN (pp. 859-872) ha estudiado el carácter utilitario de la religión en el tratado de Juan de Mariana *De rege et regis institutione*, concluido en 1591, publicado en Toledo en 1599 y dedicado al nuevo rey Felipe III, a quien aconsejaba en el gobierno de sus estados, al tiempo que hacía llegar sus teorías sobre la relación entre Estado y Religión a los principales foros políticos de Europa. Frente a lo que se podría esperar, Mariana no entra en juicios teológicos acerca de las doctrinas católicas y

protestantes, sino que considera igualmente válida cualquier religión que mantenga la cohesión social y la paz política dentro de un reino. El jesuita, en su pesimista concepción de la malvada condición humana, no concibe una actitud cívica ajena al temor religioso por el castigo de ultratumba, por lo que condena ante todo la tolerancia religiosa que propugnaban muchos políticos protestantes y algunos católicos, pues esta convivencia de cultos sólo conseguiría perturbar y poner en peligro la paz social.

El valor utilitario que concede Mariana a la religión, entendida como un instrumento ideológico en poder del Estado, entronca con las doctrinas de Maquiavelo y Bodino que ciertamente conoce. Pero la profesora Antón ha analizado además el tratado a la luz de las obras de autores greco-latinos de la Antigüedad, particularmente Polibio, Cicerón sobre todo, Séneca y Plutarco, demostrando que tanto las ideas como su formulación concreta proceden de estos autores, lo que constituye la aportación principal de este trabajo. Al poner de relieve el método y perspectiva de Mariana, basado en la autoridad de los antiguos que caracteriza en gran medida el pensamiento del hombre renacentista, la autora señala las verdaderas fuentes de algunos de los argumentos del jesuita que más habían sorprendido a la historiografía actual. Explica además algunas de las motivaciones de Mariana, quien trata de salvaguardar la inmunidad y privilegios de los sacerdotes, el patrimonio y poder de la Iglesia, y el orden social y económico establecido, propugnando una comunión entre magistrados y sacerdotes conforme al modelo de la antigua Roma.

Las tesis de Mariana contienen interesantes reflexiones sobre las ventajas e inconvenientes de vivir en un régimen confesional o con libertad religiosa y separación de las autoridades religiosa y civil, especialmente en una nación y una sociedad como la española que aún se adapta lentamente a las condiciones propias de un estado no confesional.

Por último, FLORENCIA CUADRA (pp. 929-939) nos traza con nostalgia la historia de la que fue Universidad de Almagro, creada por iniciativa de don Fernando de Córdoba, cuyos primeros estatutos datan de 1553, y que abrió sus aulas en 1574 en el contexto sociocultural de la España del Renacimiento, hasta que, después de haber sido suprimida en 1807 junto a las restantes universidades menores, fue cerrada definitivamente en 1824 al cabo de casi tres siglos. Recoge la autora los esfuerzos iniciales de las autoridades académicas por conservarla ante los ataques de las universidades castellanas que no querían ver disminuido el número de sus alumnos, logrando que el anciano Rey prudente aprobara el 17 de diciembre de 1597 los Estatutos para el Régimen y Gobierno de esta Universidad del Rosario.

Nos refiere las buenas intenciones de su fundador, la benefactora labor que llevó a cabo para las gentes de La Mancha, los edificios públicos y obras de arte a que dio lugar, y los hombres ilustres que se formaron en sus aulas. La autora se centra en algunos de los aspectos de sus estatutos que más directamente conciernen a las letras latinas, tanto referidos a la enseñanza de la lengua y literatura de los autores antiguos, como al fomento del empleo del latín escrito y hablado por parte de los estudiantes, en lo que no aprecia diferencias con la situación de otras Universidades de la época.