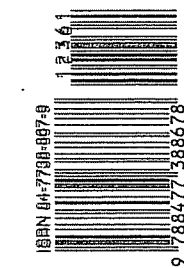


La obra comienza con una exposición crítico analítica de las claves que conforman la educación en el Primer humanismo, descubiertas en los textos de la *opera paedagogica* de los autores clásicos, para después analizar los conceptos, códigos o doctrinas que ha movido la sociedad renacentista en su entramado vital y cultural. Las pretensiones razonadas —a veces razonables, a veces utópicas— de la consecución de un hombre moderno, europeo, tolerante, con una sola religión y una sola lengua, en aras de una educación natural, laica, racional y libre, tienen su exposición precisa en el análisis de la teoría pedagógica de la obra de Erasmo, Vives o Montaigne...

León Esteban es Catedrático de la Universidad de Valencia, en la que imparte Historia de la Educación.



T.M.



León Esteban



4/50<sup>22</sup>



PROYECTO  
EDITORIAL

*síntesis educación*

COMITÉ CIENTÍFICO

Director

Joaquín Gairín Sallán

Áreas de publicación

*Didáctica y organización escolar*

Coordinador

Joaquín Gairín Sallán

*Métodos de investigación y diagnóstico en educación*

Coordinador

Jesús M. Jornet Meliá

*Teoría e historia de la educación*

Coordinadores

Salomó Marqués Sureda

Conrad Vilanou Torrano

*Didáctica de la lengua y la literatura*

Coordinadores

Artur Noguero Rodríguez

Luci Nussbaum Capdevila

*Didáctica de las ciencias experimentales*

Coordinadora

Neus Sanmartí Puig

*Didáctica de las ciencias sociales*

Coordinadores

Ernesto Gómez Rodríguez

Joan Pagés Blanch

*Didáctica de la matemática*

Coordinador

Luis Rico Romero

León Esteban

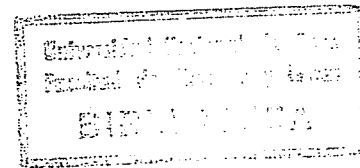
\* *la educación  
en el renacimiento*

THE  
Teoría e

SINTESES

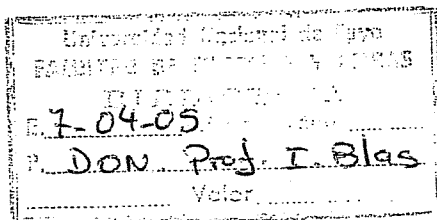
FM

ojane 40  
48 pesos



**\* la educación  
en el renacimiento**

128663



© León Esteban  
© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.  
Vallehermoso 34  
28015 Madrid  
Tel 91 593 20 98  
<http://www.sintesis.com>

ISBN  
84-7738-867-9

Depósito Legal  
M. 8.608-2002

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

# Índice

*Introducción* ..... 9

## Parte I

### HUMANISMO RENACENTISTA Y EDUCACIÓN

1. <i>El Humanismo, su origen, evolución y concepto</i> ....	17
1.1. El primer Humanismo y sus modelos .....	17
1.2. El Humanismo filológico o la crítica como método .....	20
1.3. El Humanismo filosófico o el hombre medida de todas las cosas .....	26
1.4. El Humanismo científico o el dominio de la naturaleza .....	32
1.5. El Humanismo cristiano o el hombre culto como ideal .....	35
1.6. El Humanismo pedagógico o el cultivo de la personalidad .....	40

2. <i>El primer Humanismo y la educación liberal</i> ....	47
2.1. Caracteres de la "educación liberal" .....	47
2.2. Principales escuelas y autores de "educación liberal" .....	53
2.2.1. <i>Escuela de Mantua</i> , 53. 2.2.2. <i>Escuela de Padua</i> , 55. 2.2.3. <i>Escuela de Ferrara</i> , 57. 2.2.4. <i>Otros humanistas que escribieron sobre educación</i> , 59.	
2.3. Universidad y Humanismo inicial hispano ....	62
3. <i>El segundo Humanismo o Renacimiento</i> .....	77
3.1. Las tendencias de la "educación moderna" en el siglo XVI .....	77
3.2. El hombre nuevo renacentista .....	79
3.3. Educar en el Renacimiento .....	80
3.4. Enseñar en el Renacimiento .....	82
3.5. Centros y colegios de referencia del Humanismo europeo: Alcalá, Lovaina y París .....	87
3.5.1. <i>Colegio-Universidad de Alcalá</i> , 87. 3.5.2. <i>Colegio Trilingüe de Lovaina</i> , 91. 3.5.3. <i>Colegio Real de París</i> , 93.	

Parte II

PRINCIPALES REPRESENTANTES  
DE LA EDUCACIÓN MODERNA RENACENTISTA

4. <i>Erasmus, padre del Humanismo europeo</i> .....	97
4.1. Vida, obra y pensamiento .....	97
4.2. La razón como vía media y las nuevas bases de la educación .....	107
4.3. De la filología a la pedagogía didáctica .....	120
4.4. Erasmo en España .....	125

5. <i>Luis Vives o la nueva concepción de la educación</i> .	129
5.1. Vives como intelectual y humanista .....	129
5.2. Nueva concepción de la educación o cómo pensar, expresarse y vivir bien .....	135
5.2.1. <i>Cómo pensar y saber bien</i> (bene sapere), 135. 5.2.2. <i>Cómo expresarse con corrección</i> (bene dicere), 138. 5.2.3. <i>Cómo vivir moralmente bien</i> (bene vivere), 140.	
5.3. Pedagogía diferencial y social .....	142
5.3.1. <i>El alumno y sus condiciones psicológicas</i> , 142. 5.3.2. <i>Educación en razón de la clase social</i> , 145. 5.3.3. <i>Educación en razón del sexo</i> , 148. 5.3.4. <i>Contribución de Vives al currículum moderno de la enciclopedia escolar</i> , 154.	
6. <i>Tomás Moro o la Utopía como restauración social</i> 163	
6.1. Circunstancia vital y cultural de un intelectual comprometido .....	163
6.2. La "ciudad ideal" o del Viejo al Nuevo Mundo ..	169
6.3. De la <i>civitas terrena</i> a la <i>civitas Dei</i> .....	171
6.3.1. <i>Organización social</i> , 171. 6.3.2. <i>Organización familiar</i> , 175. 6.3.3. <i>Vida religiosa y moral de la vida</i> , 176.	
6.4. La cultura del espíritu .....	179
6.4.1. <i>Aristocracia intelectual y estudio</i> , 179. 6.4.2. <i>El currículum y las obras básicas de la cultura del espíritu</i> , 180.	
6.5. A modo de reflexión .....	181
7. <i>François Rabelais o la crítica a la pedagogía institucional</i> .....	185
7.1. <i>Introito a Rabelais</i> .....	185
7.2. <i>El pensamiento de Rabelais y su obra</i> .....	188
7.3. <i>La educación liberal o la conformidad con la Naturaleza</i> .....	197

7.4. La abadía de Thélème o la pedagogía de la razón y del instinto .....	206
7.5. A modo de reflexión .....	208
8. <i>Montaigne o el hombre como reforma de sí mismo</i> .....	211
8.1. Circunstancia, obra y pensamiento .....	211
8.2. La pedagogía del juicio y sus presupuestos .....	216
8.3. Pedagogía de la "razón práctica" .....	220
8.4. Hacia un programa de la formación del juicio ...	223
8.5. Crítica efímera al <i>modus operandi</i> .....	230
<i>Bibliografía</i> .....	235

## Introducción

Valga la advertencia inicial de que esta obra ha sido concebida siguiendo el objetivo, marcado por la Editorial, de poner a disposición de los profesionales y docentes, y sobre todo del alumnado universitario, un manual monográfico en torno al tema de la educación en el Humanismo renacentista europeo.

Hay, pues, en el despliegue de tal itinerario o programa, uso, a veces al límite del abuso, de erudición crítica y ensayo obtenido de consulta de las obras originales. Ciertamente que en la primera parte de la obra prima más la erudición que el ensayo, y a la inversa en la segunda.

Ideas, instituciones y autores van enhebrando el hilo conductor de la nueva educación, deudora de la previa concepción de ideas-fuerza tales como, hombre, naturaleza y educación. Ideas que van a tener como excusa de actividad la filología, la filosofía, y aun la pedagogía.

Interesan, pues, los conceptos, códigos o doctrina que han movido la sociedad en su entramado vital desde finales del medioevo a la modernidad europea. Tal empresa exige síntesis y generalización, y hemos de solicitar disculpas por el riesgo y por el atrevimiento que ello conlleva, pues las ideas se hacen, y luego son.

No aceptar que el hombre y la sociedad se mueven por ideas, es negar la historia, y por tanto, la cultura. Fue Ortega y Gasset de la mano de Descartes, el que pregonó las "ideas ciencia" y las "ideas creencia" —en códigos de razón, las primeras, y de fe, las segundas— como vehículos obligados de la cultura individual y de los pueblos. Y todavía añadió en *Esquema de las crisis*, las "ideas ocurrencia" o de la creatividad e invención, completando el sistema. Hacemos nues-

tro el esquema, con la admonición del estrecho límite que Ortega asigna a las ideas ocurrencia, al reducirlas a invención.

Se ha dicho que el Humanismo renacentista es eminentemente antropocéntrico, y el medieval teocéntrico. Ésta es una verdad a medias, pues el primero es más laico que antropocéntrico, y el segundo, más teleológico que teocrático. Mi observación no supone la negación de los caracteres tradicionales aludidos, sino una observación añadida.

El "hombre" de Luis Vives, el de Erasmo, el de Lutero o Melancthon, es el hombre que lleva a Dios en su mente y sus espaldas, que no sólo le soporta sino que le ama. Otra cosa muy diferente será la Iglesia. La *Introducción a la Sabiduría*, el *Enquiridion*, el *Comentario a la Epístola a los Gálatas*, o si se prefiere, los *Locí communes*, ¿son antropocéntricos o cristocéntricos? Hay, en todo caso, una certeza, el hombre erudito comienza a guiarse en la *quaestio religiosa* más por la razón que por la sola fe, al igual que sucede en el mundo de la educación. El hombre está instalado en la idea creencia de Dios, mas en su quehacer vital empiezan a contar las ideas ciencia y ocurrencia. Y a ello responde la afirmación vivesiana, *templum capitis ratio*: templo de la cabeza es la razón; o si se quiere, el *Que sais-je?* de Montaigne.

La Razón, crítica y filológica en Erasmo; operativa y experiencial en Vives; crítica y dubitativa en Rabelais y Montaigne; *recta ratio* en el itinerario hacia Dios en todos ellos; razón, naturaleza y hábito en el proceso de formación educativa; mas pese a todo, la *re-ligio* en el fondo.

El Humanismo no es tan pagano como se ha predicado y, en más de un aspecto, es deudor del medieval. Y se convendrá conmigo que la idea-fuerza dominante en el mundo de la cultura *animi* es la idea de Dios, que tiene como excusa al hombre. Es más, todos los humanistas del siglo XVI están acordes y concordantes en que el cristianismo es el eje vehicular unitario de la cultura, identificando, de algún modo, cultura y cristianismo.

Y no causen sorpresa los ataques de Vives, Erasmo, Rabelais o Lutero a la Iglesia y su jerarquía, pues distinguen con claridad, entre Iglesia y cristianismo.

Conducir la naturaleza desde la recta razón, es la idea ocurrencia del Humanismo europeo en el ámbito de la educación. La filo-

logía y la crítica son simples medios para el fin apetecido. Es así, como la educación acampa en lo humano sin perder la perspectiva divina. Claro que el concepto de "naturaleza" es determinante, y a él vamos a referirnos. Desde el medieval existe un abuso de lo sobrenatural sobre todo lo que es natural. El primero en distinguir ambos conceptos fue Tomás de Aquino, pero con el aviso de que la "gracia" no destruye "la naturaleza" sino que la perfecciona. Y quiero que adviertan conmigo que una exégesis conceptual distinta de la anunciada del término naturaleza, la de que está sustancialmente pervertida tras el pecado original, formulada por Lutero, condujo al fraccionamiento de la cultura occidental en dos mitades: católicas y protestantes, y, como consecuencia, a dos tipos de educación. Con todo, la educación protestante va a aportar a la educación occidental, superando a la católica en materia de enseñanza elemental, los conceptos o ideas de una educación popular, nacional, estatal, amén del libre examen o capacidad crítica, liberadora de imposiciones dogmáticas. El libre examen y la lengua vernácula en la escuela otorgarán a los países germánicos protestantes no escasa ventaja en el ámbito de la cultura y de la educación. Pero el protestantismo no es objeto de nuestro estudio ya que lo es de otra obra de la Editorial. En todo caso, téngase en cuenta que la discordancia en torno a la idea de "naturaleza", hizo surgir dos mundos antitéticos en la cultura y la educación, y aun a enfrentamientos no solo dialécticos sino bélicos. Dicha discordancia merecerá un largo Concilio, el de Trento, y una institución religiosa, los jesuitas de Ignacio de Loyola, sin logros de reconciliación.

Y los humanistas, ¿de qué parte están? Son prudentes, y permanecen donde se han instalado, en un cristianismo original, bíblico, adámico y puro. Esto es especialmente cierto para Vives y Erasmo, su correspondencia epistolar es franca confirmación, por no citar su obra específica.

Mas, prestad atención por las consecuencias que pueden deducirse de la siguiente idea-fuerza que voy a poner a la consideración. Todos los humanistas, Erasmo y Vives al borde del límite, proponen para remediar los "males" de Europa, la paz y la cultura *animi*. Valga la advertencia de que los humanistas no tienen conciencia del ser de Europa, la que identifican con cristianismo; es más bien una idea moral que política y real. No se sienten



extranjeros, de cualquier forma, cuando siguen el itinerario de París, Lovaina, Oxford o Roma.

En la línea de que "una paz injusta es mejor que la más justa de las guerras", formula Erasmo al igual que Vives, su teoría de la "educación para la comprensión internacional". A tal responden la *Querela pacis*, la *Institutio principis christiani* de Erasmo, o la *Carta a Adriano VI*, *De la pacificación*, y otras de Vives.

Sea nuestra última insistencia al respecto, el anuncio común al Humanismo renacentista de formular como solución pacificadora, la propuesta de una sola religión, la cristiana, y, una sola lengua, la latina.

Por lo demás, la cultura *animi* y la educación propugnada por los humanistas, centrada en las ideas "naturaleza", "razón" y "experiencia", van a conformar un nuevo tipo de educación liberal, más débil y menos original en el Primer Humanismo, y más radical y crítica en el Segundo.

Estamos asistiendo al surgir de una educación para un hombre nuevo, que sitúa los códigos de actividad vital en los resortes de la razón y de la libertad personal.

Y es que este nuevo hombre renacentista al disponer de *ratio*—razón— y *oratio*—comunicación—, entra de lleno desde el marco de la filología en las nuevas fórmulas de acción educativa-cultural, encaminadas a conseguir un hombre que sepa pensar (filosofía), que sepa vivir moralmente (ética), y que sepa expresarse (retórica), pues la cultura y la educación se escriben en códigos gramaticales. Estamos asistiendo, pese a todo, a la conversión de la filología en filosofía, permitiendo el tránsito de la *Summa* al Ensayo, siendo ello muy cierto con las *Silvas* de Vives y los *Ensayos* de Montaigne.

El *ite ad fontes*, de todos modos, sigue siendo instrumento de crítica y regeneración, y la filología subsidiaria de la filosofía y de la pedagogía. Hasta en los procesos del aprender, el nuevo hombre renacentista se sirve de la mente (saber discurrir), de la mano (saber hacer) y de la lengua (saber expresar).

Es así, como la primera parte de la obra camina en aras de filología (cap. 1) y de educación liberal (cap. 2); mientras que la segunda, con fondo crítico y de ensayo, estudia las tendencias de la educación moderna en el siglo XVI (cap. 3), con intención de

analizar el pensamiento y la obra pedagógica de los principales representantes de la educación moderna renacentista: Erasmo, padre del Humanismo europeo; Luis Vives o la nueva concepción de la educación; Moro o la Utopía como restauración social; Rabelais o la crítica a la pedagogía institucional; y Montaigne o el hombre como reforma de sí mismo.

Asusta, ciertamente, pensar en la obra polimática de los humanistas anotados, tanto en extensión como en profundidad; y, sobre todo, dada la circunstancia de dificultad político-religiosa bajo la que fue escrita.

Sorprendidos por los dos grandes eventos que van a transformar la faz de la cultura europea—impresión y descubrimiento del Nuevo Mundo, amén del belicismo reinante y todo lo que ello conlleva— los humanistas responden como intelectuales, cual generación que no pretende serlo, pero que busca la redención y reforma de la cultura, la que identifican con cristianismo pero con un talante laico, y, no tanto con catolicismo, como se dijo.

El dato es preciso para desentrañar la obra del Humanismo europeo, en general, y del de España, en particular, si bien éste con matices.

Y, para una presentación, creo haberme excedido en el *cur-sus calami* o correr de la pluma. Espero, en cualquier caso, que el lector disfrute con la lectura reflexiva de esta obra como yo al escribirla. Vaya, de cualquier modo, mi agradecimiento anticipado.

PARTE I

*Humanismo renacentista  
y educación*

# 1

## *El Humanismo, su origen, evolución y concepto*

### 1.1. El primer Humanismo y sus modelos

La humanidad, al igual que el hombre, pasa en su evolución y desarrollo de vida y cultura —historia, lo apellida Ortega y Gasset— por una serie de edades o etapas concatenadas. Dicha concatenación advierte ciertos cambios o crisis en la sucesión evolutiva, traumáticos, a veces, y otras, no tanto. Quiere esto decir que no hay ruptura de eslabones cuando la crisis surge en el tránsito obligado de una etapa a otra. Si bien, es cierto que no todos —los eslabones— manifiestan —en esta especie de organicismo biológico— ni tamaño, ni color, ni resistencia idénticos.

Lo anotado, sirve para el eslabón del Humanismo, concatenado en su origen, al medievo. El espíritu de renovación observado por el Humanismo, hunde sus raíces en la obra de Dante, sin olvidar la de Santo Tomás, y brota al exterior, ciertamente, con los escritos de Petrarca y Boccaccio al iniciar su andadura.

“¿A qué conduce —anuncia Petrarca— conocer la naturaleza de las bestias e ignorar o no conocer la naturaleza del hombre, por qué hemos nacido, de dónde procedemos, o a dónde vamos?”

Con todo, al Humanismo hay que situarlo, *temporis ordo*, en el siglo XIV; y, en su despliegue vital inicial como movimiento cultural, en los cenáculos de los humanistas y sus mecenas, y aun en los *Studia Humanitatis* en los que se profesan las *Ciencias sermocinales*, junto a la historia —en su amplio sentido ejemplar—,

la poesía y la filosofía moral, en torno a textos grecorromanos clásicos.

Advierte la Real Academia que, “el cultivo y conocimiento de las letras humanas,” es lo que hay que entender como *Humanismo*, retomando, sin duda, la definición del *Dictionarium* de Antonio de Nebrija y del de Ambrosio Calepino: *ut humanitas accipitur pro eruditione et bonarum litterarum scientia*. Las “buenas letras” —*bonae litterae*— otorgan al Humanismo un carácter retórico y gramatical —no tanto filosófico— que concibe la cultura como un movimiento cultural y educativo en códigos gramaticales. El Humanismo, pues, pretende renovar críticamente la antigua *paideia* griega y la *humanitas romana*. En cualquier caso, el Humanismo inicial pone todo su empeño en otorgar al hombre una mayor estimación en la dirección de una *renovatio* personal, cultural y moral. Dicha *renovatio* alcanza a la dignidad no sólo sobrenatural, sino y, sobre todo, la natural, rescatando al individuo y devolviéndole razón y libertad.

Al surgir del Humanismo contribuyen una serie de acontecimientos que lo hacen posible: así, el imperio bizantino desaparece y entra en su esplendor el imperio turco en el Mediterráneo occidental, con una cultura basada en lengua y religión distintas.

Europa, sin conciencia plena de tal, con reinos y estados más que naciones, se torna cosmopolita en aras de lenguas vernáculas. Las Cortes europeas se intercambian humanistas, pintores y científicos. La imprenta revienta el mundo de la comunicación escrita llegando a toda Europa. Así, llega a Francia en 1470; Países Bajos en 1473; Inglaterra en 1476; y a España lo hace en distintas fechas, por ejemplo, a Segovia, Valencia, Zaragoza, Barcelona llega en 1473, a Sevilla en 1474 y Salamanca, 1480.

Klaus Wagner dirá que, entre 1450 y 1500 se habían impreso, más de veinte millones de libros”, de los que, únicamente, una cuarta parte se publica en lengua vernácula. La distribución temática se reparte en un 45% de obras de carácter religioso; un 31% de literatura clásica, filosofía y teología, y, sólo un 10% para libros de derecho, e idéntico porcentaje, para obras científicas.

El punto de partida del Humanismo es Italia que, políticamente, se organiza mediante ducados y repúblicas: así, en el Nor-

te, está el Ducado de Saboya, la República de Génova, el Ducado de Milán (con los Visconti y Sforza), y los Ducados de Módena, Mantua (con el Marqués de Gonzaga) y Ferrara (con Nicolás y su hijo Leonel). En el Centro sobresalen las Repúblicas de Florencia (con Cosme de Médicis), y de Siena, así como los Estados Pontificios. Un solo dato define culturalmente la Corte de Cosme de Médicis, la Academia florentina y la prestigiosa actividad de El Aretino, Poggio y Filelfo. En los Estados Pontificios, Nicolás V rodeado de sabios griegos y latinos, crea la Biblioteca Vaticana que nace con 5.000 volúmenes.

En el Sur de Italia, el reino de Nápoles pasa a la dinastía de la Casa de Aragón con Alfonso el Magnánimo, y aún habrá que añadir Sicilia y Cerdeña en el dominio de la Corona. El Magnánimo contratará para su Academia napolitana a Lorenzo Valla, Antonio Beccadelli, el Panormita, Fazzio, Eneas Silvio Piccolomini, Poggio y otros, de cuya actividad da cuenta Miguel Carbonell en *De viris illustribus catalanis suae tempestatis*.

De Italia el Humanismo pasa a Francia, Holanda, Inglaterra unida a Escocia, Portugal, y España, ya bajo los Reyes Católicos.

Europa toda ve iniciar su transformación en aras de nuevos descubrimientos, como el de América, y sucesivos inventos, como el de la pólvora que destierra el obsoleto sistema de guerra; la brújula que renueva la navegación; la pintura al óleo y el grabado en cobre que cubren con sus obras toda Europa; y, sobre todo, la anunciada imprenta que transforma el mundo de la comunicación y de la cultura.

De cualquier modo, el Humanismo, como movimiento de renovación cultural, fue diverso en la distinta Europa del siglo XV, tanto en el espacio como en el tiempo, y en ningún caso supuso una ruptura radical con la Edad Media. De manera que es posible reconocer el itinerario común del Humanismo, que arranca de Petrarca, llega a Erasmo y se interrumpe en Lutero. Este itinerario manifiesta coincidencias en el uso del método crítico-filológico, en el espíritu de investigación abierto a todo campo humano, en la independencia de la propia actividad, y en el sentido pedagógico. Todo lo cual nos permite anunciar las diversas formas o tipos de Humanismo: filológico, con preeminencia sobre el resto, científico, filosófico, pedagógico, y, en nuestro país, sobre

todo, el cristiano. El Humanismo integral, con el cultivo de los diversos tipos anunciados, pretende descubrir la autonomía personal en el modo de concebir la existencia a través de la cultura. Asimismo pretende alcanzar –intencionadamente– cierta neutralidad religiosa como vía de un nuevo cristianismo. Y, principalmente, intenta que el teocentrismo dé paso a un antropocentrismo que cuente con la cultura de la antigüedad como medio que redime y hace al hombre; y todo ello, en códigos de razón y en aras de libertad personal, tomando la filología como excusa.

### 1.2. El Humanismo filológico o la crítica como método

Al latín bárbaro medieval opone el Humanismo el latín renovado en la enseñanza, de modo que el primer Humanismo nace del campo retórico-gramatical. En realidad, los humanistas son retóricos profesionales encargados de las cátedras de Gramática, sustituyendo al dictador medieval en los *Studia Humanitatis*, de cuyo currículum anunciado anteriormente, están ausentes la teología, la filosofía, la medicina y el derecho.

Y para hablar y escribir correcta y pulcramente el latín, el humanista acude a la antigüedad con afanes secularizadores, ya que la lengua del Lacio pasa también de la Iglesia a la Corte.

Desde que Petrarca proclamara su admiración por el latín clásico ciceroniano, tras el hallazgo y estudio de los manuscritos del autor del *De Oratore* en 1333 y 1345, la erradicación del latín bárbaro en la enseñanza y la proclamación de Cicerón, será el ideal de los principales humanistas universitarios.

Ciertamente, el ideal no es común, mas sí el procedimiento o medio para alcanzarlo: la Gramática y sobre todo, la Retórica.

Es innecesaria la advertencia de que el término “filología” es tomado aquí en la acepción otorgada por el propio Humanismo (Esteban, L. 1989). “Existen en estas dos lenguas –latín y griego– determinados autores mixtos que a la vez tocan historia, fábula, semántica, oratoria y filosofía. La denominación más propia de estos autores polígrafos es la de *filólogos*” (Vives, 1948, III, 8: 606).

En la concepción vivesiana de filólogo hay que incluir, inicialmente, a Lovato Lovati (†1309) y su poemario *Epístolas métricas* con notas en torno a la prosodia de las tragedias senequistas, y a Geremía de Mantegnone y su *Compendium moralium notabilium* que vio la luz en Venecia en 1505.

Con mayor justeza científica hay que incluir a Petrarca (†1374) que aprenderá gramática en Pisa, lengua y poesía latinas en el Aviñón de la corte pontificia de Clemente V, derecho en Montpellier, y los clásicos, en Bolonia. Petrarca deja su influjo no sólo en eclesiásticos e intelectuales que siguen la corte pontificia de Roma a Aviñón, sino en toda la Europa occidental, básicamente, en los “modos de pensar y de escribir” en el Humanismo renacentista.

Petrarca descubre las *Instituciones Oratorias* de Quintiliano y parte de las *Cartas* de Cicerón, y estudia el manuscrito de las *Décadas de Historia romana* de Tito Livio. No hay iglesia o convento que no visite en busca de manuscritos. En su biblioteca figuran los tratados filosóficos y retóricos de Cicerón, *Littera ad Atticum* y *Pro Archia*, amén de Tito Livio, Virgilio, Lucano, Stacio, Horacio, Ovidio, Juvenal, San Agustín, Boecio (*De consolatione Philosophiae*) y Aristóteles (*Ética*). En Venecia (1471) salen a la luz sus *Sonetti*, *Canzone e Trionphi*; en Cremona (1492) su *Opus divinum de remediis utriusque fortunae*; en Basilea (1496) se publica su *Opuscula latina*; y en la misma ciudad (1581) se imprime su obra en latín e italiano *Opera quae extant omnia, lat. et ital. conscripta*; las *églogas* (*Bucolicum carmen in duodecim Egloga*), se editarán en Venecia (1516) por Benvenuto Imolense.

Cierra este insuficiente recuadro nuestro humanista Vives en *De las Disciplinas* (III, 9: 609): “Francisco Petrarca –escribe– poco más de 200 años ha fue el primero que abrió las bibliotecas cerradas por tan largo tiempo y sacudió el polvo y el moho de las obras de los autores máximos. Por este título es mucho lo que le debe la lengua latina; no es impura del todo, pero no pudo limpiarse en absoluto de la miseria y fealdad de su siglo”.

Más desconsiderado, si cabe, se muestra Vives (*De las Disciplinas*, III, 9: 609), respecto a Boccaccio, discípulo de Petrarca, e introductor de la enseñanza del griego en Florencia y del que escribe Vives que “en manera alguna debe ser comparado con el maestro. Y de nuevo –matiza– enmudeció la lengua (latina) hasta los

días de nuestros abuelos<sup>7</sup>. A Boccaccio hay que anotarle pese a Vives, el procedimiento de la exégesis alegórica y el perfecto matrimonio entre espíritu humanista y erudición clásica en el que milita, así como su afán coleccionista de manuscritos de obras clásicas.

No en vano Boccaccio, Petrarca, Coluccio y otros, ponen a disposición de escritores e intelectuales de su tiempo, toda una nómina nueva de obras clásicas, hecho de notoria importancia para la evolución y configuración sistemática del primer Humanismo.

A tal evento va a contribuir, aun sin pretenderlo, el Concilio de Constanza (1414-1417) cuyo objetivo primordial venía dado por la conclusión del Cisma de Occidente; sin embargo, algunos de los prelados allí reunidos contribuyeron al intercambio cultural y difusión de los clásicos. Sirva el ejemplo de Poggio Bracciolino (†1459), secretario apostólico con Bonifacio IX, que tuvo por maestro de latín a Juan de Rávena y de griego a Crisoloras; personaje este Poggio, controvertido y de fuerte carácter como lo manifiestan sus agudas polémicas con Filelfo, Valla o Trebizonda.

Poggio aprovecha su asistencia al Concilio para visitar monasterios en busca de manuscritos; y así, en 1415 visita el de Saint-Gall, donde encuentra un Quintiliano completo; de Asconio, los *Comentarios*; de Vitruvio, la *Arquitectura*; así como un tratado de Lactancio y una *Gramática* de Prisciano.

En sus viajes a Alemania e Inglaterra, terminado el Concilio, descubre ocho *Discursos* de Cicerón y algunos escritos de Columela; una parte notable de los de Lucrecio; el *Poema sobre la Guerra Itálica* de Silius Itálicus; las *Bucólicas* de Calpurnius; un libro del *Satiricón* en Colonia en 1423; y obras sueltas de Manlius, Tertuliano, etc.

Su *Oratoris clarissimi facietiarum* se edita en Roma en 1470, y en años sucesivos, con Valla como intérprete, en Ferrara, Nuremberg, París y Milán; ediciones todas ellas incunables. La *Historia Florentina* y el *Modus epistolandi* verán su primera edición en 1475 en Venecia.

Sin duda, de todos estos paradigmas filológicos, cual los apelida Vives, Lorenzo Valla (1407-1457) es "para la elegancia verbal (en el latín) el primero; en determinados detalles llega hasta la superstición, pero es extraordinariamente útil a los estudiosos" (*De las Disciplinas*, III, 6: 600).

Modelo a imitar, por su elegancia en la lengua latina, este romano y profesor de Retórica en París y Milán, trabajará en la corte de Alfonso el Magnánimo tras haber probado con su método crítico-filológico el "engaño" de *La Donación de Constantino*—documento construido en el siglo IX—, será por ello encartado por la Inquisición y tendrá que refugiarse en la Corte napolitana. Más tarde, Nicolás V lo hará su secretario. Su gran dominio del griego y del latín, lo debe a Aurispa y Leonardo Bruni, y la inmensa cultura y erudición humanístico-latina, a sus estudios en las bibliotecas de los "Visconti" en Pavía, de Alfonso V en Nápoles, de los "Médicis" en Florencia y del Papa Nicolás IV en Roma.

Mantuvo arduas polémicas con humanistas de su tiempo, como Poggio, el Panormita, Filelfo y Beccadelli, de las que no sale mal parado gracias a los apoyos de Alfonso V y Nicolás V, sus protectores.

Su obra paradigmática y la que le proporcionó justa fama, fue *De elegantia latinae linguae libri sex*, (Roma, 1471), que redactó en Nápoles y de la que se llevarán a cabo 56 ediciones hasta 1536; *De elegantia* se convierte, durante los siglos XV y XVI, en la autoridad máxima, al elevar el latín y su estilo a gran altura, y de ello dan testimonio Erasmo, Budeo o Vives, y Nebrija y su discípulo en Salamanca, Alfonso Herrera con anterioridad (Valla, 1512 y 1527).

La crítica histórica y retórica adquiere tono de gran nivel con Valla y Policiano; procedimiento por cierto, que será aprovechado por otras ciencias y materias cual la numismática o la propia arqueología. Desde Lorenzo Valla, en este sentido, hay un antes y un después.

Sus *Emendationes sex librorum Titi Livi* (Libs. 21-26), son un alegato a la ignorancia de algunos humanistas, que se las dan de filólogos-críticos—léase el Panormita o Facio— incapaces según él de "corregir" a Tito Livio.

La imitación servil de la *Elegantia*, texto de preceptos gramaticales más que retóricos, condujo—de modo inconsciente— al Ciceronianismo, sobre todo con Bembo (†1547) y Sadoletto (†1547) en la Corte de León X, con la correspondiente reacción de Erasmo y la contrarreacción de Escaligero.

No queda limitada la aplicación del método crítico-filológico a lo expuesto, ya que Valla trabaja sobre la *Vulgata* en su original griego; trabajo que aprovecha Erasmo publicándolo en 1505. El mensaje de Valla, en cualquier caso, es directo y claro según reza en su *Elegantiae*, “porque si nos esforzamos un poco, confío que pronto restauraremos —obsérvese el verbo— la lengua de Roma y con ella todas las disciplinas”.

En el campo de la filosofía escribió varias obras. De *Dialectica adversus Aristotelem* (1499), *De libero arbitrio* (1493) o *De voluptate* (Pavía, 1431). La primera se redacta contra el aristotelismo, y el intento de inserción del escolasticismo en el Humanismo; la segunda, negando la libre voluntad frente a la preterminación divina; la tercera, contra el estoicismo y en pro del epicureísmo, contribuyendo al distanciamiento, en el Humanismo, entre el creador y sus criaturas; entre Dios y el mundo; su epicureísmo, no obstante, pretende ser cristiano.

Los testimonios de Vives y Erasmo proclaman a Lorenzo Valla como humanista y modelo filológico, con gran presencia en el segundo Humanismo renacentista.

A “Laureanum Vallam...” hay que acudir “a buscar la riqueza del lenguaje... que escribió elegantísimamente de la elegancia del habla latina, mas no fanáticamente”, advierte Erasmo en su *De ratione studii*. Vives en *De Disciplinis* (III, 8) le reconoce el uso de “voces puras y propias”, concediendo al *De voluptate*, menos esmero.

Queremos recordar en todo caso, que el uso lingüístico del latín clásico, sirve de fuente y norma de la verdad filosófica y aun atisbará la filología del lenguaje.

Compañero de Valla en este importante itinerario filológico es Angelo Policiano (†1494), educador de los hijos de Lorenzo de Médicis, poeta en latín e italiano, el más notorio de su tiempo, además de sobresaliente filólogo como demuestra el hecho de convertirse en maestro de griego y de latín, de gran número de eruditos que acuden de toda Europa a sus clases. A su vez, Policiano dispuso de excelentes maestros como Ficino, Andrónico de Tesalónica o Cristóforo Landino.

La literatura antigua no tenía secretos para él, como demuestra en sus *Miscellanae* (1489), que nos recuerdan en más de un

aspecto las *Noctae Atticae* de Aulo Gelio. Aparte de diversos estudios etimológicos, es digno de consideración el capítulo I, 18, notorio para la crítica textual.

Policiano reaccionó contra el ciceronismo, como escribe en su *Epístola*, 8-16, *Non enim sum Cicero...* Las *Miscellanae* son todo un código de erudición gramatical y filológica.

En los 1.200 versos de sus *Stanze* (1494) en lengua italiana, relata el célebre torneo de los dos médicos vencedores; y en su *Orpheo*, composición dramática que le proporciona gran fama, narra la entrada del cardenal Gonzaga en Mantua. Su *Opera* ve la luz cuatro años después de su muerte, en 1498 en Venecia (*in aedibus Aldi Romani*). El *De Disciplinis* de Luis Vives se hace eco retirado de las *Miscellanae* de Angelo Policiano.

Su *Dialectica Aristotelis*, con escolios de Gregorio de Arciso se publica en Salamanca en 1544; también el Brocense pondrá sus escolios a la *Silva* en 1554.

Policiano es justamente considerado, junto a Bessarión, el máximo representante de la filología griega. Los eruditos bizantinos refugiados en Italia en 1453 van a servir de traductores y maestros de griego, intentando ganarse la vida de este modo. Entre éstos, Máximo Planudio y Manuel Crysoloras (†1415) sobresalen de manera especial; el primero, en Venecia y el segundo, en Florencia.

Crysoloras tendrá como discípulo al Aretino (Leonardo Brunni) y traducirá la *República* de Platón.

De regreso a Constantinopla llevará consigo a varios alumnos como Aurispa, Guarino, Tortelli y Filelfo (†1481); este último casará con la hija del maestro, llegando a escribir literariamente el griego clásico y a desempeñar el cargo de embajador de Venecia en Constantinopla. Crysoloras, al igual que Gaza y Láscaris, redacta para sus discípulos en Italia, una notable y citada gramática griega. Sus discípulos, a mediados del siglo XV, enseñan en las principales ciudades, culturalmente hablando: Filelfo en Bolonia, Florencia y Milán; Poliziano en Florencia; y Guarino en Venecia. En este mismo siglo las grandes colecciones de manuscritos griegos hacen posible las bibliotecas Lorenziana y Vaticana; y ya en el siglo XVI, las colecciones del Escorial, Múnich, Viena y Oxford.

Es necesario observar que las frecuentes traducciones de los clásicos griegos —piénsese que Isócrates, Herodoto, Homero, Polibio, Hesiodo o Aristóteles eran desconocidos en Occidente— permiten a Aldo convertirse en el gran impresor de textos griegos en Florencia y en Milán, al igual que para los de latín lo fueron Lyon y Basilea. El propio Papa Nicolás V (†1455) encarga las traducciones de Tucídides, Herodoto, Xenofonte, Platón, Aristóteles, Teofrasto, Ptolomeo y Estrabón.

Como notables traductores hay que mencionar a Teodoro Gaza y Jorge Trebizonda, de los que dirá nuestro Vives: “Teodoro Gaza puede enriquecer mucho nuestra lengua, vertiendo autores griegos. Menos feliz es Jorge Trebizonda y más verdozo y con menor selección en las palabras” (*De las Disciplinas*, III, 9, 609).

En la misma obra y lugar ofrece nuestro humanista universal su juicio sobre Filelfo y Poliziano: “Es limado; son buenos sus vocablos aplicables al uso común; gravedad tiene menos de la que yo quisiera... cargando la oración de voces y de sentidos más de lo necesario”, escribe de Poliziano; respecto de Filelfo anota: “El vocabulario de Francisco Filelfo no deja nada que desear, pero su lectura cansa, porque carece de todo movimiento y como de vida” (ibídem).

De cualquier modo, de todas ellas recomienda su lectura, si bien hay que precisar que no todos los humanistas conocían o al menos lo suficiente, la lengua griega, razón por lo que no hay que sorprenderse de las frecuentes traducciones de obras griegas al latín (Kenney, 1971). Ahora bien, el *ite ad fontes*, en versión greco-latina, supuso una nueva evolución, cuando no, concepción de la cultura humanística. Pensemos en Erasmo y su *Philosophia Christi* o en el propio Vives, por no citar los agradecimientos culturales que la historia o la filosofía humanístico-renacentista deben a la lengua griega y todo lo que ella desveló.

### 1.3. El Humanismo filosófico o el hombre medida de todas las cosas

Los textos originales de la filosofía griega, que llegan precisamente a nosotros gracias a intelectuales griegos asistentes al Con-

cilio de Ferrara-Florencia (1438-39) y a los refugiados tras la caída de Bizancio en Italia, promueven ciertas tendencias filosóficas. “Tendencias” y no sistemas, dado que el Humanismo no es un sistema filosófico sino más bien una actitud que conlleva caracteres filosóficos (Garín, 1942).

La “tendencia” más sobresaliente es el platonismo netamente anti-aristotélico; la “actitud” viene dada por la concepción del hombre como medida de todas las cosas. El platonismo humanista tiene sus razones y encuentra su expresión filosófica en el mismo y aun en el neoplatonismo.

Ordenarlo todo entre Dios como principio y Dios como fin, es la tarea de la filosofía humanista. Lo divino absorbe a lo humano en el Humanismo y lo eleva, sacralizándolo, en aras de panteísmo naturalístico.

Hay aquí una especie de idealización del amor humano y una exaltación idealizada de la belleza de la Naturaleza, que se transforma en belleza espiritual, lo divino es la más sublime eclosión de lo bello de la naturaleza. Ahora bien, el hombre para ir a Dios debe ir antes a sí mismo, no en vano Petrarca (†1374) coloca la realidad existencial en el dolor y el sentimiento del alma individual; y Ficino y De la Mirandola advierten del valor de la “conciencia individual como resorte superador de la Naturaleza”.

El platonismo se cultiva y renueva en Alemania con Nicolás de Cusa (†1467); en Italia con Marsilio Ficino (†1499) y Pico de la Mirandola (†1494); y en Francia con Pedro Ramus (†1572), aunque éste es más antiaristotélico y como tal lo trataremos.

Nicolás de Cusa, cardenal alemán, filósofo del infinito, precursor de Copérnico en astronomía, manifiesta en sus escritos un profundo influjo de platónicos y místicos. Participa en el Concilio de Basilea (1431) en el que se muestra contrario a la tesis de la superioridad del Papa sobre el Concilio, tesis que plasmará en su *De concordia catholica*. Pertenece a la generación de Da Feltre, Bernardino de Siena, Gutenberg y Silvio Piccolomini; su obra básica es *De docta ignorantia*. En su doctrina, combina a Platón con Pitágoras y en ella expone cómo Dios se revela en los números, pero es inaccesible en sí mismo, afirmación que le conduce a la teoría dual de la *complicatio* y la *explicatio Dei*: Dios lo abarca todo en sí, todo el universo; Dios es, por ende, *complicatio*;



ahora bien, el mundo viene a ser despliegue de Dios y por tanto explicación de Dios, *explicatio Dei* (Cusa, 1932).

En cualquier caso, el mundo procede de Dios por emanación o por lo que él apellida *generatio per modum voluntatis*, y el hombre no cuenta para conocer a Dios y al mundo sino con la intuición concebida como mística experiencia directa. Y Dios no puede ser conocido "sino por quien sabe ignorarlo". El lema es, sin duda, resumen de su teoría en torno a la *docta ignorantia*.

El traductor al latín de las obras de Platón y los libros de los neoplatónicos Plotino, Jámblico y Proclo será Marsilio Ficino, humanista platónico y director de la Academia Platónica Florentina (Della Torre, 1902), a la que acudirán los intelectuales más selectos. Fue ordenado sacerdote en 1473 y entre sus obras cabe destacar la *Theologia platonica de immortalitate animorum* (1651) y su *Christiana religione*.

Toda su filosofía tiende a la consecución de la *docta religio*, o sea, hacia una filosofía que sirva asimismo como religión; va a intentar una reelaboración filosófica del cristianismo que mire hacia un universalismo religioso.

Para Ficino, el amor es el origen del mundo; el amor sirve de lazo entre los hombres y del hombre con Dios que está presente en todas las cosas; el hombre concebido como microcosmos, para ir a Dios irá primero a sí mismo, y al hacerse humano se hace divino y como consecuencia, nadie es divino si no es humano; el espíritu es la divinidad del hombre; el hombre de Ficino, es creador de sí mismo, libre y autónomo, y no conoce ni el pecado ni la gracia.

Se puede decir que Ficino deduce de la obra platónica todos los códigos de su *docta religio*: Dios creador, inmortalidad del alma, el amor, la libertad y el retorno a Dios.

Gracias a Ficino el Humanismo del siglo XV pudo contar, en latín elegante, con los *Diálogos* de Platón y las *Enéadas* de Plotino.

A la *docta ignorantia* cusiana, a la *docta religio* de Ficino va a acompañar, como resorte explicativo del platonismo, la *pia philosophia* de Giovanni Pico de la Mirandola (†1494).

De la Mirandola forma parte, también, de la Academia Florentina y pretende la concordia entre platonismo, aristotelismo, pitagorismo y cristianismo. Plotón, Bessarión y el propio Ficino son sus fuentes más próximas de inspiración. Toda su obra *De*

*ente et uno* es una propuesta de conciliación entre Platón y Aristóteles. En el discurso introductorio *De dignitate hominis* a sus *Conclusiones nonagintae in omni genere scientiarum*, intenta construir su *pia philosophia* basándose en la idea creencia desde la cual el hombre se concibe como centro del universo, superior a toda criatura, y sólo en el retorno a Dios hallará su dignidad. En efecto, lo más "divino" del universo divino, es el hombre; el hombre es la única criatura que puede elegir libremente. De la correcta elección depende que degenera —si se deja llevar por el instinto— o se regenere, depende de su libre voluntad; de este modo, el hombre se concibe como humana autocreación en la que la conciencia y la libertad son los resortes configuradores. Y es que el hombre, aun siendo la conciencia del universo, no está sometido ni determinado por las leyes del mismo.

Así en el itinerario de retorno hacia Dios, el hombre dispone de la moralidad para el control del instinto y de las pasiones; de la lógica, que lo libraré del error; de la ciencia, que le otorga la presencia de Dios en el cosmos; y del éxtasis, que le permite penetrar en el seno de la dignidad.

El *homo dignus* debe pasar, pues, en su recorrido ascético para situarse en la *dignitas* —dignidad— por los pasos de la elección, decisión, acción y aristocratismo personal, no exentos de cierta soberbia nada cristiana. Pico será traducido a nuestro idioma por Juan Rodríguez de Pisa en 1520.

De Florencia, el platonismo pasa a toda Europa, sobre todo hasta la muerte de Lorenzo de Médicis (1492), fecha en la que decae y prácticamente cierra la Academia.

Erasmus, Reuchlin y Moro, por citar algunos de los humanistas renacentistas, deben bastante de sus doctrinas a la Academia Florentina y al platonismo. El platonismo, más o menos configurado, penetrará en la obra de nuestros místicos hispanos. Los *Dialoghi d'amore* (Roma, 1535) y el *Comentario al Banquete de Ficino*, obras de León Hebreo, dejan su influjo no sólo en la mística sino en algún sector literario del Siglo de Oro. Hay que recordar las alabanzas tributadas por Cervantes a León Hebreo.

El ideal humanista neoplatónico —el conocimiento no lleva a la vida eterna, sino el amor— va a encontrar su expresión en el arte y, posteriormente, en la novela pastoril con su vuelta al Edén.

Al advertirlo así Malón de Chaide (*La Conversión de la Magdalena*, 1588), criticará con dureza la literatura antropocéntrica humanístico-renacentista, por tomar como su código de expresión el amor humano; crítica en la que insistirá la Contrarreforma, a pesar de que Platón —en la escuela de Atenas de Rafael— señale al cielo con su dedo. El antiaristotelismo de los humanistas, aun siendo cierto, exige alguna matización.

Aristóteles incluye en la metafísica, las ciencias poéticas (saber técnico); las ciencias prácticas (Política, Ética, Economía y Retórica); y las ciencias especulativas (Física, Matemáticas, Ontología). De todas ellas, los humanistas controlan las ciencias prácticas y de modo especial, los escritos morales.

En verdad, durante el Humanismo, Aristóteles verá nuevas traducciones incluso se traduce a sus comentaristas Alejandro y Simplicio. Y la tendencia humanista de estudiar a Aristóteles en su original griego, es cierta.

No faltan tampoco humanistas que le son favorables. Inclúyase en la nómina a Petrarca, Leonardo Bruni, Ermolao, Jacques Lefèvre d'Étaples y Felipe Melanchton.

La obra aristotélica, tal como se conoce, ve la luz en el siglo I a. C., manifestando escaso influjo hasta el siglo II d. C. En el siglo XVI, la Universidad de Salamanca y Francisco Suárez son gloriosas excepciones en la militancia aristotélica.

De cualquier modo, la Retórica y la Poética serán textos obligados de los humanistas.

Entre los cultivadores del aristotelismo, en el primer Humanismo, hay que mencionar a Ermolao Bárbaro (†1493), que da a conocer a los comentaristas de Aristóteles, Alejandro y Simplicio, y sobre todo, a Pedro Pomponazzi (†1425), profesor en Padua, Ferrara y Bolonia. Contra los averroístas y con la advertencia de dos tipos de aristotelismo —panteísta con Averroes y deísta con Alejandro de Afrodisia—, Pomponazzi condena la teoría del intelecto separado. Para él, el alma que entiende es la misma que siente; es más, no hay intelección sin imagen y la misión de aquella se reduce a abstraer de la imagen sensible el concepto; mas como la imagen sensible —fantasma— no es posible sin órgano corpóreo, y una vez éste desaparece lo hace también el concepto, significa que no hay actividad intelectual sin el cuerpo, y como consecuencia, se

niega tanto la inmortalidad personal del alma como la del intelecto único (Pomponazzi, 1525). Con todo, aceptará la doctrina de la doble verdad: si la razón no puede entender la inmortalidad del alma, la voluntad puede mantener la fe en la misma.

Pomponazzi tuvo sus contradictores en dos de sus discípulos: Contarini (†1542), al que refuta en la *Apología* (1518), y Nifo, al que contesta, despectiva e irónicamente, en su *Defensorium* (1519).

Son más, sin embargo, los humanistas antiaristotélicos que se manifiestan como fervientes admiradores de Platón, oponiéndose a Aristóteles. Quizá por considerar al Estagirita máximo representante del Escolasticismo, en cuya condena coinciden no sólo los platónicos, sino los filólogos, los naturalistas, los averroístas y los científicos.

Pletón (†1450), con su obra *De platonicae atque aristotelicae philosophiae differentia* (1440), es el iniciador del antiaristotelismo, con su teoría de corte platónico del “teísmo universal”. Jorge Valla (†1457) sigue a Pletón en *Dialecticae disputationes contra aristotelicos*, obra ésta en la que hay proclamación del naturalismo, se diviniza la realidad y, de algún modo, se exalta el instinto frente a la razón. El *sequere naturam*, con el lema “todo lo que la naturaleza creó es bueno” y por tanto hay que imitarla y seguirla, es la tesis principal de su *De Voluptate*.

Rodolfo Agrícola (†1585), discípulo de Nicolás de Cusa, manifiesta pretensiones de colocar el Humanismo al servicio del cristianismo, mostrando su antiaristotelismo en *De inventionem dialecticam* (1515).

Luis Vives (†1540) antiaristotélico convencido en *De causis corruptarum artium* y *De initiis, sectis et laudibus philosophiae*, se mostrará ya totalmente platónico en *De anima et vita* (1538), otorgando carta de identidad al platonismo como doctrina (Vives, 1782-1790).

El más feroz antiaristotélico, sin embargo, fue Petrus Ramus (†1572), profesor durante diez años en el Colegio de Francia, converso al calvinismo en 1562 y asesinado por los estudiantes en la “Noche de San Bartolomé,” al ser considerado hugonote platónico.

Para Ramus, la falsedad inunda toda la obra aristotélica al pretender dos tipos de lógica: la de la ciencia y la de la opinión, cayen-

do en una dialéctica muy artificial. Contrariamente, Ramus pretende en *Animadversiones in dialecticam Aristotelis* (1543), una lógica racional basada en la naturaleza, y en la que la invención y la disposición sean los ejes de actividad. Así, la invención buscaría los lugares comunes, y la disposición aplicaría los argumentos hallados.

En el mundo intelectual y universitario europeo no faltaron ramistas y antiramistas a lo largo del Humanismo renacentista.

La lógica no forma parte del currículum de los *Studia Humanitatis* y no es precisa tal observación, pero tampoco lo es cómo Valla, Ramus o Agrícola pretenden la lógica-retórica frente a la lógica aristotélica, con éxito diverso.

La lectura de la obra filosófico-humanista, de cualquier modo, deja claro que si la lógica aristotélica tuvo serios adversarios humanistas, éstos se reducen en mucho respecto a la Ética o Filosofía moral aristotélica, aceptada con pláceme común. Advirtamos, finalmente, lo beneficioso del enfrentamiento aristotelismo-platonismo, pues uno y otro estaban convencidos de su aportación al mundo de la cultura. El primero, con el Renacimiento y el progreso de la ciencia. El segundo, con el progreso religioso y los valores espirituales.

Ciencia y Religión, como más adelante se verá, constituyen un binomio básico para el mundo de la Educación.

#### 1.4. El Humanismo científico o el dominio de la naturaleza

Si algún mérito ostenta el Humanismo respecto a la concepción y cultivo de la ciencia, es la ruptura y correspondiente crítica del esquema e itinerario seguido en la ciencia por la Edad Media, y la apertura a una nueva etapa, basada en el descubrimiento del Nuevo Mundo.

No se cursa la ciencia —*quadrivium*—, ciertamente, en los *Studia Humanitatis*, en los que las ciencias sermocinales campan a sus anchas, y la lógica del discurso impide la de la naturaleza.

Y es que la “ciencia” ha seguido el *cursus aristotelicus*, y ahora, con el primer humanismo se pretende derrocarlo; de modo que la “nueva ciencia” va a encontrar su itinerario y refugio en la mecánica artesanal, cuando no en la crítica filológica.

Los humanistas van a propiciar la crisis de las fórmulas y modos del estudio que provengan de un solo autor o doctrina —léase Santo Tomás— al descubrir con la crítica filológica la posibilidad de distintas concepciones en el currículum de estudios y aun en las cosas. Es conveniente añadir los *comentaria*, especie de ensayos libres, mientras quiebra la filosofía única aristotélica y se da entrada a Platón, Pitágoras, Arquímedes, Hipócrates, Galeno, Plinio, Discórides y Celso.

Esta vuelta a la fuente original griega y el ataque de Copérnico a Aristóteles abre las puertas a la nueva ciencia. La concepción del universo como macrocosmos y el hombre como microcosmos indujo a la consideración de la “naturaleza-cósmica” que se basaba en la razón y la experiencia, e incluso a la matematización de esta última, con la advertencia de Nicolás de Cusa: *nihil certi habemus in nostra scientia nisi nostram mathematicam*.

Toda la teoría copernicana del geometrismo explica el influjo de la Naturaleza (cosmos) sobre la naturaleza (hombre), y para la correspondiente interpretación de esas fuerzas cósmicas, se hacen necesarias la astrología, la astronomía y la matemática.

A este resurgir de la ciencia contribuyen, sin pretenderlo, los nuevos descubrimientos geográficos: Madera, en 1420, Azores, en 1432 y, principalmente, América, en 1492.

Todo ello supone un nuevo campo de aplicación de los diversos descubrimientos, así como el surgimiento de un artesanado con cierta formación matemática que fabricará nuevos instrumentos: brújulas, mapas, etc.

Se crean, incluso, escuelas de navegación en las que la astronomía y la navegación forman parte del currículum. La ciencia mecánica, con el desarrollo de las máquinas, favorece el comercio y la ciencia dinámica con la artillería cambia el sistema de guerra. Más adelante, la agricultura y, sobre todo, la medicina, con Servet y la circulación de la sangre y Vesalio como padre de la anatomía moderna, serán objeto de la nueva ciencia (Lain Entralgo, 1962).

Una tras otra irán cayendo las teorías científicas del medievo. Sólo Copérnico (1473-1543) echa por tierra la teoría de Ptolomeo en *De revolutionibus orbium caelestium* (1543) así como la cosmografía de la *Divina Comedia*.

Sitúa el sol en el centro del cosmos, iluminando y dirigiendo el movimiento de los planetas. Advierte que la tierra da una vuelta al año alrededor del sol y una diaria sobre sí misma. Formula una nueva concepción a la teoría de la gravedad —atracción del todo sobre las partes— y la no separación entre cielo y tierra.

La Congregación del Santo Oficio, pese a todo, condenará y colocará en el índice el *De revolutionibus Orbium Caelestium*, en 1616.

Leonardo da Vinci (1452-1519), por su parte, afirma que lo que otorga carácter a la ciencia es la demostración matemática, y por tanto, todo estudio de la naturaleza se fundamentará en la experiencia y la matemática; no se producen principios, si no se descubren y aplican.

En esta línea promovió y cultivó la física, la óptica, la mecánica, la hidráulica y la anatomía, y aun llevó a cabo estudios en astronomía, geología, botánica, fisiología o matemáticas. La físico-matemática en el fondo y el dibujo en la forma le permitieron llevar a cabo sus investigaciones y logros. Para él, el dibujo, que es a la vez retórica, filosofía y ciencia, describe, narra, explica, desvela, concluye y demuestra. No han de sorprender sus intuiciones científicas acerca del mecanicismo, del movimiento como ley central de la naturaleza, de las leyes de la dinámica, de la estática...

La concepción matemática de la mente y la concepción de la *mens* como mensura, heredadas de Cusa, son en Leonardo da Vinci una realidad.

No es casual la amistad de Leonardo con el matemático Lucas Pacioli de Sto. Sepulcro (†1514), que junto a John Napier introducen nuevos signos y conceptos numéricos (+, -). La matemática se perfecciona más tarde; y así Tartaglia (†1557) encuentra la resolución de las ecuaciones cúbicas, que Cardano sistematizará; Viete (†1603) descubre la notación algebraica; Galileo (†1642) el método experimental, la caída de los cuerpos, el termómetro..., introduciendo la matemática en la física, y haciéndose eco de sus descubrimientos en *Nutius sidereus* (Mensajero de los astros) (Taylor, 1932).

De otra parte, es el arte en sus diversas manifestaciones —arquitectura, escultura y pintura—, toda una muestra expresiva y justificativa del progreso de la nueva ciencia. Los artistas del Humanismo no están exentos de conocimientos matemáticos (piénsese

en Brunelleschi que aprende matemáticas con Toscanelli, o en Leonardo, con Pacioli); conocimientos de geometría, química o física, heredados del gremio artesanal correspondiente y renovados por el implacable *cursus* de la ciencia en su devenir.

La obra de arte pretende —modo intencionado— copiar la naturaleza para interpretarla, entenderla y hacerla suya, poniéndola al servicio de Dios (tendencia religiosa) y del hombre (tendencia laica). Catedrales, retablos, claustros o sepulcros responden a la primera; y lonjas, palacios y castillos, dan cumplida respuesta a la segunda. Italia, Flandes y España ofrecen una muestra bien desarrollada, la Corona de Aragón es testigo del gran auge del denominado “estilo internacional”, que alarga las figuras, presta notoria atención al movimiento y a la línea curva, así como al colorido, claro, brillante y natural. Son destacados representantes Luis Borrassá y Joanot Martorell en Aragón, o Nicolás Francés y Jorge Inglés en Castilla.

La composición de un cuadro, el plano de una catedral o lonja o, en definitiva, cualquier apunte o boceto técnico, exige una serie de conocimientos científico-matemáticos para su ejecución; el arte, en general, es un testigo presencial.

Ahora, en todo caso, ya no hay contradicción entre “naturaleza” y “espíritu”, pues el mundo natural refleja a Dios y por ende, el símbolo se convierte en necesario en ambos para otorgar capacidad científica a la experiencia, alma máter de la ciencia.

Platón inicia su despegue de Aristóteles, y el estudio directo de la Naturaleza empieza a llevarse a cabo tomando como base la experiencia y la matemática; ya que, como advierte Da Vinci, “la demostración matemática es la que otorga la ciencia”.

Hasta Kepler (†1630) y su *Nueva Astronomía* no se contará con un método moderno de la ciencia, en el que se formule la hipótesis (ciencia a *priori*) y se compruebe (*deductio a posteriori*) con la experiencia.

### 1.5. El Humanismo cristiano o el hombre culto como ideal

El Humanismo se planteó una nueva forma de vida en aras de la libre interpretación autónoma y laica de la cultura antigua —entiéndase la *paideia* griega y la *humanitas* romana—.

Para nada entra en el juego la revelación cristiana, pues como dijo Petrarca, *Christus est Deus noster, Cicero autem princeps nostri eloquii*.

Petrarca, precisamente, va a oponer al "hombre antiguo", el "hombre moderno", en dramática antítesis que tiene su expresión en la acedia o estado de inestable equilibrio, fruto de la aspiración a los bienes terrenales, y los espirituales sus contrarios; eterna lucha entre el más acá y, el más allá, entre la razón y la virtud. Cicerón y Platón serán guías hacia ese cristianismo de cuño personal que tiene al hombre culto como ideal.

Digamos que si el Humanismo manifiesta como objetivo la *philosophia Christi*, se denominará cristiano; si la naturaleza y el hombre, natural y laico.

¿Qué es entonces el cristianismo para un humanista europeo? La respuesta es sencilla: una doctrina o filosofía práctica de vida según la razón. El humanista es indiferente respecto a la Iglesia y su teología, se mueve en el mundo de lo natural. España será una excepción. Sus códigos vitales se aproximan al escepticismo y cuando más a una filosofía moral. Contra la escolástica nominalista utiliza el Humanismo la filosofía platónica y los PP. Griegos, volviéndose por tanto, al estudio de las fuentes bíblicas y Santos Padres, sobre todo, de San Agustín y de San Jerónimo.

La *philosophia Christi* erasmiana ya anotada, no pretende sino señalar el itinerario de la verdadera formación, concebida cual sacra *paideia*, centrándose en textos bíblicos, de Platón, de Cicerón o de la Stoa.

Se adopta la idea creencia de que la lectura de la Biblia en lengua original, conduce a captar su espíritu y el conocimiento de Dios y del hombre. Nada, por tanto, de revelación, y, sí de tradición clásica y secularización. Es el momento de los grandes maestros humanistas y sus cenáculos, es el momento de las academias al margen de la Iglesia, tales como la Academia Romana (1460), suprimida por el Vaticano en 1468 o, la Academia Florentina de los Médici, donde se practicaba el juego de la doble verdad: "es verdad desde la fe y falso desde la razón", condenada por el V Concilio de Letrán.

Ética como fin y retórica como medio son los instrumentos del Humanismo cristiano. Ser cristiano consiste en conse-

guir "la educación suficiente para un estilo de vida personal y pública".

No quedan al margen las universidades italianas, sobre todo Bolonia y Padua, centros de humanismo pagano a los que acuden alumnos españoles, donde se impregnan de esa *eruditio* cristiana tomando como excusa la obra de Plutarco. Nebrija se contará entre el alumnado de la universidad boloñesa y se traerá a España, amén de una mente abierta, el método de la crítica filológica y la lectura e interpretación crítica de los clásicos, Santos Padres y Sagradas Escrituras.

Pero éste es otro caso que nos conduce necesariamente al *Humanismo cristiano en España*, que tiene su origen en la obra ética de Séneca y finaliza con la de Cisneros, Nebrija, Vives, y aun Erasmo. Tanto en el primer Humanismo como en el segundo o renacentista, el opus senequiano tiene traducción, acogida y cultivo (Séneca, 1528). Las virtudes cardinales, sobre todo, fortaleza, prudencia y templanza, están presentes en los escritos, de Alonso de Cartagena, Marqués de Santillana, Pérez de Guzmán, Juan de Mena o los Manrique, por citar algunos.

La eticidad del itinerario espiritual y humano propuesto por Séneca, se desarrolla en códigos morales en torno a "virtudes" como la serenidad del ánimo ante las adversidades, la conformidad con la divina voluntad, la serenidad fortalecida ante la muerte, o el cumplimiento del deber por el deber. Los humanistas pretenden conciliar el *sequere naturam*—seguir la naturaleza— con el *sequere Christum*—seguir a Cristo—; o lo que es lo mismo, tratan de conciliar el principio estoico del vivir según la naturaleza con el vivir según la doctrina de Cristo (Séneca, 1957).

Y es que Séneca es todo un muestrario de virtudes morales a las que sólo falta el toque de la *gratia* para ser cristiana. La exigencia moral del bien, la dignidad de la persona—recuerda al templo del espíritu santo paulino—, la actitud ascética ante la vida, la preocupación ante la muerte, el desprecio de los bienes temporales, el principio de igualdad entre los hombres, o la notoria importancia concedida a la voluntad y a la conciencia, son hitos básicos en el itinerario vital aludido.

Desde esta perspectiva no hay una radical diferencia entre el "hombre paulino" y el "hombre senequista". Para Séneca el hom-

bre como microcosmos participa del Logos del macrocosmos que dirige toda la naturaleza; este Logos como hegemónico o director del mundo otorga al hombre —como perteneciente al mismo— un elemento director de sí mismo, denominado neuma o espíritu; de modo que el hombre está constituido, dirigido y llevado por el espíritu. El espíritu ostenta en el hombre diversas manifestaciones, sin embargo, son dos las principales: el “espíritu anímico”, del que procede toda la operación cognoscitiva y el “espíritu psíquico”, especie de “logos spermaticos” capaz de desarrollarse mediante la educación y la cultura.

De este modo, la razón “que es lo mejor que hay en el hombre, pues por ella es superior a los animales y se asemeja a los dioses”, se convierte en eje vital; el buen ejercicio de la razón se denomina “virtud” y toda virtud exige lucha —*vivere Lucili militari est*— y aún otorga felicidad —*tanto fortior, tanto felicior*—.

El “hombre digno”, el sabio, no es, por ende, el que mucho conoce sino el que vive conforme a la razón y a la naturaleza.

Séneca será traducido al castellano a mediados del siglo XV por el arcediano de Alcor, Alonso de Cartagena, y está presente tanto en la literatura espiritual como en la laica. Un ejemplo de la influencia de su filosofía sería, por mencionar sólo uno, la actitud ante la muerte.

El hombre del siglo XV expresa su visión del mundo a través de la muerte con la consiguiente necesidad de salvar el alma. Escritores como el Marqués de Santillana, Juan de Mena o los Manrique, manifiestan en sus obras una especie de melancolía ante la belleza natural (terrenal) en la que la muerte desempeña el papel de igualdad entre todos los hombres y, como consecuencia, la vida debe preparar al hombre para la muerte eterna; el hombre eso sí, puede y aun debe conseguir la inmortalidad en este mundo con la fama; así lo anuncia Juan de Mena en la *Coronación*: “Cuando más que uno de los fines porque los hombres se al trabajo aplican es por la buena fama, gloria, según Valerio”. Séneca será determinante para todos los poetas desde el reinado de Juan II hasta el de los Reyes Católicos: Antón Montoro, los Manrique, Íñigo de Mendoza, Ambrosio Montesino o Juan Padilla, por no nombrar los espirituales como Andrés Li o Lope Fernández de Minaya, son algunos de sus discípulos.

Pero el Humanismo cristiano hispano no sólo bebe en la doctrina senequista en su vía o itinerario ético, sino que manifiesta plena concordancia con la teología; humanismo y teología guardan en lo sustantivo total afinidad, algo que no sucede en Europa donde la mitología y la filología llevan la mejor parte. Erasmo, príncipe del Humanismo cristiano europeo, grita, a pleno pulmón, la necesidad de buscar a Dios, a Cristo, no a través de la teología, sino de la caridad y la libertad que propone la Biblia, que debe ser leída en su fuente original.

En España los enfrentamientos habidos entre Antonio de Nebrija y algunos teólogos universitarios no dejan de ser anecdóticos; lo que no quiere decir que carezcan de importancia, pues la actitud crítica nebrisense sugiere, cuando no representa, la voz del humanismo.

Nebrija acusa a los teólogos de falta de preparación en su especialidad, pues ignoran las lenguas clásicas necesarias para poder leer las Sagradas Escrituras en su fuente original; y éstos acusan a Nebrija de “corregir al espíritu santo” por su labor y trabajo en la Políglota Complutense. Sea como fuere, la intervención de Nebrija en aras crítico-filológicas deja su impronta en la renovación serena de la teología universitaria. Tal es así —y lo advierte Melquiades Andrés en *La Teología en España en el siglo XVI*— (Melquiades Andrés, 1976), que las Universidades hispanas del siglo XV no se consideraban completas sin teología.

Teología positiva y escolástica protagonizan en el segundo Humanismo renacentista duros combates. En todo caso, habrá que anunciar en la enseñanza de la teología, la introducción por Cisneros del método parisiense —lectura del profesor, interrogación y reflexión del alumno—, y la fórmula de las tres vías —tomista, escotista, nominalista—. El agustino Seripando propugnará el “método humanista”.

La excesiva carga de lógica y filosofía que ostenta la teología del siglo XV, va a permitir la reforma de la misma por parte de humanistas y reformistas que coinciden en el gran papel de la Sagrada Escritura y Santos Padres en la nueva teología.

Se acusa en autores como Cisneros o Santaella la “docta pietas” erasmiana y el problema del método, de modo que para conocer el proceso de reforma y el metodológico o de la enseñanza, es

necesario seguir con atención el camino que va de la *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* de Erasmo, en aras de teología positiva, hasta el *De Locis Theologicis* de Melchor Cano, donde incluye como lugar teológico a la filosofía y aun recomienda la historia, las ciencias naturales y las lenguas, con aires de plena modernidad (Erasmo, 1540-1541).

#### 1.6. El Humanismo pedagógico o el cultivo de la personalidad

Los diversos humanismos anunciados —filológico, filosófico, científico, cristiano— y sus códigos de nuevas formas de cultura y de vida, dan como consecuencia nuevas formas de educación y enseñanza.

De este modo, el “ideal educativo” es tan variado como diverso el humanismo; y ello, sin tener en cuenta el régimen político y religioso de cada nación, que determina el tipo de formación o *ethos*. Notas comunes no faltan: frente a la *auctoritas*, la *ratio*; frente al saber y creer sin más, la crítica; frente a la educación cristiana, la humana; frente al caballero medieval, el cortesano urbano; frente al clérigo, el intelectual. Y aun hay coincidencia en objetivos como el redescubrimiento de la personalidad libre; el cultivo de la individualidad, de la personalidad total y no mística y religiosa; la revalorización del cuerpo y de su educación; la distinción entre lo natural y lo sobrenatural con tendencia a la secularización; la formación del hombre culto frente al especialista medieval; y sobre todo, una “nueva educación” basada en los ideales grecorromanos, siendo los autores obligados a seguir Quintiliano, Séneca, Plutarco y Cicerón. Y en esta nueva educación habrá que incluir tanto la práctica como el pensamiento pedagógicos. Y valga la advertencia de que la educación humanística no es popular ni democrática, sino elitista al re-crear la cultura liberal desinteresada para nobles y selectos. El cultivo y desarrollo de la personalidad, “modo armónico”, será, en todo caso, su objetivo final.

Todos los resortes del Humanismo pedagógico son deudores cuando menos del Humanismo filológico. La investigación, estudio e imitación de los escritores grecorromanos trajeron consigo, sin

pretenderlo, el conocimiento de los temas o contenido propuesto en las obras.

En el caso de Quintiliano, en cuanto a la formulación de los pasos para la formación retórico-filológica del orador, se descubre en las *Instituciones Oratorias* todo un sistema de educación tendente a la consecución del hombre culto que interviene en la vida pública sirviéndose de la palabra o discurso como forma de vida u oficio, tal como más adelante se dirá.

Para corroborar que Quintiliano sea y sirva de modelo pedagógico a los humanistas, tanto del primer como del segundo Humanismo, no es necesario leer con reflexión sino simplemente hojear los escritos de carácter pedagógico de aquéllos. “Por lo que toca y atañe —anuncia Erasmo en *De ratione studii* (1964: 449)— a la formación del habla de los niños y de la enseñanza como por distracción y juego de las figuras de las letras asaz abundan los preceptos de Quintiliano”; las citas se reiteran en *De Pueris* (1540-1541).

Vives se sirve de Quintiliano con cita precisa de las *Instituciones Oratorias*, en el *Tratado de educación de la mejor cristiana* (1948, II: 1) cuando expresa la necesidad de iniciar la educación desde la cuna, así como las cualidades que deben adornar a la nodriza. Citas y textos no faltan en el libro III del *Tratado de las Disciplinas* (1948), en el que coloca a Quintiliano como modelo de latinidad, así como en el arte de lo que hay que saber ignorar. En el libro IV al tratar de la imitación de los autores clásicos, propone las *Declamaciones* de Quintiliano para “los ejercicios escolásticos”. Por último, en el libro V (1650) de esta obra, cita, incluso, textualmente un párrafo de las *Instituciones* al exigir el estudio de la historia.

Lo propuesto es a título de ejemplo, pues Quintiliano es el autor preferido de Vives junto a Séneca en los asuntos didáctico-pedagógicos, razón por la que toda su obra está impregnada por el de Calahorra.

Tampoco Montaigne —por citar los humanistas más representativos— se ve libre de la servidumbre a Quintiliano al tratar de la educación. Una sola cita de sus *Ensayos* (1968, I, 2: 120), la que se refiere a la “educación de los niños” aceptando el principio de “severa dulzura”, será suficiente para evaluar el grado de influencia.

Y es que Quintiliano bien con las *Instituciones*, bien con las atribuidas *Declamationes (minores et maiores)*, está presente en la cultura del mundo occidental desde el siglo VIII, aunque no con su obra completa; será incluso conocido de San Jerónimo (†420) que se sirve de él en su *Epístola* CVII al exponer el proceso de aprendizaje de la lectura con letras móviles de boj. No está ausente tampoco de las *Instituciones literarias divinas y humanas* de Casiodoro (†583), según advierte el manuscrito latino 7.530 de la Biblioteca Nacional de París (París lat. 7.530), en la que se conservan copias fragmentarias tanto de las *Instituciones* como de las *Declamaciones*.

Ya mencionamos el hallazgo de Poggio en S. Gall de un Quintiliano completo en 1416 y de la corrección de Lorenzo Valla (Ms. París lat. 7.723) y la coletilla *ipse emendavit* en 1444; y como Petrarca poseyó las *Instituciones* mutiladas en 1350.

La edición príncipe, en todo caso, es de Roma—Uldaricus Gallus— 1470 (Quintiliano, 1470); y, no faltan ediciones incunables en Milán (1476) y Venecia (1493); o posteriores, como las de París (1542), Venecia (1514), Lyon (1665) y Estrasburgo (1698); o si se prefieren, las más reiteradas en el siglo ilustrado de Lyon, París, Padua, Gotinga y Lipsia. Roma editará en 1475 las *Declamationes tres* a cargo del maestro Johan Schurener de Bopardía, con correcciones del maestro veronense Domitius Calderinus.

Incunables de las *Instituciones Oratorias* se guardan en varias bibliotecas españolas, así la biblioteca Episcopal de Valencia o la del Monasterio de Monserrat.

Entre los comentaristas de Quintiliano en el siglo XV, con influjo directo en el primer y segundo Humanismo, hay que mencionar a Rafael Regio, Lorenzo Valla y Bodio Ascensio. Pero, toda insistencia en expresar la presencia de Quintiliano en la pedagogía del humanismo, tras lo expuesto, es innecesaria.

Séneca ostenta el privilegio, no sólo de haber sido estudiado, investigado y citado por el Humanismo, sino incluso editado.

“De las anotaciones que tengo puestas al Séneca—escribe Vives a Erasmo desde Brujas en 1528—unas las tomé de códices antiguos; las otras de mi propio caletre, filológicas en parte y exegéticas; pero valgan lo que valieran—anota—yo prefiero que se conozcan más depurado por tus manos que por las mías pecadoras” (Vives, 1978: 510).

El *De pueris* de Erasmo acaricia con sus citas en más de una ocasión, al cordobés, así como los *Catonis Disticha moralia cum scholiis Erasmi Roterodami* en sus apartados “Séneca controversus” y “Séneca disertissimus vocat”.

Nuestro Vives recomienda “para la formación de la vida y las costumbres” en el *Tratado de las Disciplinas* (5, 3, 661) las obras: “De Séneca los libros *De los Beneficios*, la *Consolación a Marcia* a su madre Helvia; los tratados *De la vida feliz*, *De la tranquilidad del ánimo*, *De la brevedad de la vida*, *De la ira*, *Cartas a Lucilio*”.

Moro es deudor, también, en más de un aspecto ético-político de su *Utopía* de la obra de Séneca, y como tal lo cita en el inicio de la misma; de hecho, sus ideas se traducen en varios pasajes.

Montaigne lo considera, junto a Plutarco, como uno de sus autores preferidos, y por ello redacta todo el capítulo 32 del libro II de sus *Ensayos* bajo el epígrafe “Defensa de Séneca y Plutarco”.

En cuanto a la transmisión de manuscritos del *opus senequiano*, tanto el *De Beneficiis* como el *De clementia* ven copias desde el siglo IX (Vat. Lat. 1547 [N]), e insertas en la *opera philosophica*, se editan en Nápoles (1475) y Venecia (1492).

Ejemplares incunables de estas obras se conservan en las bibliotecas universitarias de Barcelona y de Zaragoza, así como en la Nacional de Madrid.

Alonso de Cartagena, por su lado, traduce y glosa, y Meinardo Ungüt y Estanislao Polono publican en Sevilla (1491) los *Cinco libros de Séneca*, (*De la vida bienaventurada*, *Siete artes liberales*; *Amonestaciones y Doctrinas* y *Providencia de Dios* en dos libros).

Las *Cartas a Lucilio—Epistolae morales ad Lucilium—* reciben cita en las *Noctae Atticae* de Aulo Gelio y circulan desde el siglo IX en manuscritos que guardan las bibliotecas de París, Florencia, Leiden y Oxford; la edición príncipe, en cualquier caso, es de Arnaldo Panartz en Roma (1475); luego vendrá la de París (1475) y las ediciones en castellano e italiano de Zaragoza (1496) y Venecia (1494), respectivamente.

Comentaristas de la obra senequiana, con manifiesta influencia en el *ethos* de formación humanística, son: Alonso de Cartagena, Gelio Bernardo Marmita, Daniel Gaetano y Pedro Díaz de Toledo; este último sobre todo, para los *Proverbia* en castellano.



Nos resta por anunciar dos autores de no menor incidencia en los códigos pedagógicos del Humanismo: Cicerón (†143 a. C.) y Plutarco (†120 d. C.).

Este último, es deudor del primero en sus obras morales y le patentiza su fervor en el apartado, que junto a Demóstenes, le dedica en las *Vidas paralelas*. La razón es sencilla y suficiente, pues Cicerón, tanto en su obra retórica como de filosofía moral, va a ser fuente privilegiada y de común uso en universidades y cenáculos intelectuales.

En este sentido, sus obras *Rhetorica ad Herenium*, *De oratore* y *De officiis*—por citar las más divulgadas— conocen copias desde el siglo IX; las dos primeras en la Biblioteca Nacional de París y la última, en la Vaticana (Cicerón, 1797).

Erasmus se sirve de los *Deberes de Cicerón* y del *De claris oratoribus* del mismo, en *De pueris instituendis* con citas reiteradas, al igual que Tomás Moro en *Utopía*.

La *Formación de la mujer cristiana* (I,8: 1013) de Vives trae cita textual del *De Officiis*, y los *Deberes del marido* (I,3: 1313) acusan influjo conceptual del *De Oratore*; “Marco Tulio padre de la abundancia de la lengua latina” lo apellida Vives en *Las Disciplinas* (III,8,608); y aconseja en el libro V (3: 661): “de Cicerón, el tratado *De los fines*, las *Cuestiones tusculanas*, *Lelio* y el *Catón mayor*”.

Rabelais (1971), en *Gargantúa y Pantagruel* (II,8: 246), alude a la obra ciceroniana *De la vejez* y la coloca como modelo de estilo. Montaigne (1968) advierte del aspecto deudor de su obra respecto a la de Cicerón en los *Ensayos* (II,10: 75) y en estos precisos términos: “Las obras de Cicerón que aquí pueden servir a mi designio son las que tratan de la filosofía especialmente moral”; y no contento con su confesión le dedica todo el capítulo 39 del libro I, “Consideraciones sobre Cicerón”. Sin duda, la filosofía moral ciceroniana invade el concepto de formación tal y como lo entiende el Humanismo de modo generalizado. El texto de Vives puede servir para confirmar el aserto: “si queremos parar mientes en cuanto grande sea la excelencia y la dignidad del hombre... cuanto honesta cosa sea vivir con la templanza, con parquedad, con austeridad, con moderación, esto dice Cicerón,” concluye Vives en su *Tratado de la mujer cristiana* (I,8: 1013).

Los humanistas contaron con excelentes ediciones de la obra ciceroniana: el *opus rhetoricum* se imprime en Venecia entre 1478 y 1497 y el *philosophicum morale* en Maguncia (1466), Tolosa (1475), y, principalmente, en Venecia de 1480 a 1498.

No falta quien comente en el siglo XV las obras de Cicerón, con manifiesto influjo en el hacer didáctico de los *Studia Humanitatis* y sus humanistas.

Así, Hubertinus Clericus y Angelus Politianus para las *Epístolas*, Georgius Valla para los *Tópicos*, Marius Fabius Victorinus para el *De Inventione*, Omnibonus Leonicensus para el *De Officiis*, Petrus Marsus y Modocius para el *De amicitia*, Franciscus Maturantius para las *Orationes Philipicae* y Victorius Pisanus para el *Orator*.

Plutarco figura en la biblioteca de la *ciudad de Utopía* según la referencia textual de su autor: “extiman mucho los libros de Plutarco”; Vives demuestra su aprecio al autor de las *Vidas paralelas* (Plutarco, 1821-1822) en toda su obra; le cita en el *Tratado de educación de la mujer cristiana* (I,15: 1063) y en las *Disciplinas* (III,9: 609), en las que recomienda la lectura de “las obras Morales” y aquellas “que tratan de las costumbres” y, por supuesto, las *Vidas Paralelas*.

Rabelais anuncia en *Gargantúa y Pantagruel* (II,8: 247): “De buen grado me deleito leyendo la *Moral* de Plutarco”, y nos advierte de “la sentencia de Plutarco en el libro intitulado *Cómo puede uno alabarse su envidia*”.

Montaigne, de todos los humanistas, es el mayor deudor de Plutarco y así lo manifiesta en pública confesión en sus *Ensayos* (II,31: 335) cuando escribe: “Los escritos de Plutarco, si los paladeamos bien, descubrimos a su autor. Yo creo —afirma— conocerle profundamente”.

Y en el capítulo “Defensa de Séneca y de Plutarco” de sus *Ensayos* (II,32: 339), cierra lacónicamente su deuda literaria y conceptual en estos términos: “La familiaridad que tengo con estos personajes, el consuelo que dan a mi vejez y la ayuda que prestan a mi libro, erigido con sus despojos, me obliga a salir en su defensa”, deuda y rédito quedan aceptados y confirmados.

Tanto el libro I como el II beben en las moralizantes aguas plutarquianas, básicamente en el pasaje de la “educación de los niños”; expresiones como “con palabras de Plutarco que valen

más que las mías”, o, “¿qué provecho, en efecto, no hará la lectura de las *Vidas* de nuestro Plutarco?”, inundan el libro I.

Mas, ¿qué razón mueve a Montaigne a expresar con tan meridiana claridad su dependencia intelectual de Plutarco? ¿Deseáis conocerla? Éstas son sus palabras: “Plutarco tiene opiniones platónicas, dulces y acomodadas a la sociedad civil... Séneca las profesa estoicas y epicúreas y más alejadas del uso común... Plutarco es libre siempre. Séneca abunda en ocurrencias y finuras, Plutarco en cosas. Aquél nos caldea y conmueve, éste nos contenta más y nos recompensa mejor. Él nos guía mientras el otro nos prueba” (Montaigne, II,10: 75).

El Humanismo del siglo XV dispuso de toda la obra plutarquiiana de influjo educativo-moral. El *De liberis educandis*, con tanta presencia en Nebrija y su obra con idéntico título, se imprime en Tarragona (1480) y en Brescia en 1485. Guarini cuenta con él en 1416. *De claris mulieribus* ve edición en Venecia sobre 1498 y las *Parallelae sive vitae illustrium virorum*, en Estrasburgo hacia 1470. También Venecia, Brescia y Sevilla llevan acabo impresiones incunables. Como comentador del *De liberis* figura Guarinus Veronensius; Alamano Rinutino lo será del *De claris mulieribus* y Lapo Florentino y Donato Acciaolo del *Parallelae sive Vitae*. Todos los autores –comentadores anunciados– pertenecen al siglo XV.

A lo largo del siglo XVI, Venecia se convertirá en la primera prensa de la obra plutarquiiana, pues aquí se edita la *Opera moralia* (1509), con reediciones en los siglos XVII y XVIII (Plutarco 1509) y la *Plutarchii Vitae* (1478). Roma imprime, *latinae*, las *Parallelae Vitae* en 1470 y, *graece*, en Florencia hacia 1517.

Todos los autores anotados (Quintiliano, Séneca, Cicerón y Plutarco) están a disposición de los humanistas en ediciones más que aceptables, y sus reiteradas impresiones son claro exponente de su incidencia en el ámbito de la cultura en general y en el de la educación en particular, como se trata de poner de manifiesto seguidamente.

## 2

# El primer Humanismo y la educación liberal

### 2.1. Caracteres de la “educación liberal”

Los humanistas del Quattrocento no harán, en materia educativa, sino retomar el tipo de educación propuesto por los escritores grecorromanos ya aludidos y, principalmente, por el sistema de formación que ofrecen en sus obras Cicerón y Quintiliano.

Para estos autores, un buen humanista es aquel que piensa con lógica y expresa lo pensado con orden y belleza. El principio clásico que lo justifica, lacónicamente, es *mens cum lingua*. Es necesario a este bien pensar y decir, añadir la conveniencia de la práctica o ejecución de lo pensado, dicho o expresado; o, como ellos dicen, *sermo cum opere*, cuyo objetivo dual se cierra con el *bene vivere* y *cumvivere*, esto es, vivir moral y socialmente bien. De manera que educar al nuevo hombre del siglo XV, es formar su personalidad de modo integral; algo que se consigue con el dominio, cultivo y desarrollo del hombre en su dimensión física, intelectual y moral.

Vergerio en *De ingenuis moribus* lo vio así: “Esos estudios dignos de un hombre libre a través de los cuales se reciben y ejecutan la virtud y la sabiduría, y el espíritu y el cuerpo se dirigen a nobles cosas, y pueden conseguir honor y gloria, que después de la virtud son para el sabio los premios más altos” (Vergerio, 1949).

Esta completa definición de la educación liberal del humanista Vergerio conlleva una serie de caracteres o notas que la explican y definen.

Es en primer término, *liberal*, pues a ella sólo accede el hombre libre; es *humanista*, dado que se basa en las *litterae humanae*

greco-romanas y en la *humanitas* y sus resortes; y es *estética*, en cuanto disciplina de vida interior que se manifiesta al exterior.

Para el desarrollo y puesta en práctica de la educación liberal en todos sus caracteres, los humanistas retoman los códigos educativos de la antigüedad clásica grecorromana.

El dato no es intrascendente y por ello, analizará, si bien en brevedad, dichos códigos, algo que permitirá observar su incidencia en la configuración del Humanismo pedagógico del primer y segundo Humanismo.

De entre los clásicos, sea el primero Cicerón (†104 a. C.). Sin duda, tanto el Humanismo del siglo XV como el del XVI volvió los ojos a la obra ciceroniana y de ella bebió en profundidad. Padre de un estilo formal —ciceroniano— en la lengua culta latina, hizo hablar en él a lo más selecto de la intelectualidad renacentista. La “forma” no fue suficiente y surgió el “fondo” de su doctrina, de no menor influjo.

Se puede decir que, la educación, es el resorte de regeneración social e individual tendente al servicio de la patria. En tal sentido, Cicerón expone su programa de formación individual en su dimensión literaria, jurídica, histórica y filosófica, en su obra retórica expresada en el *Orator* (ideal de la elocuencia) y en el *Brutus* (historia de la elocuencia). En *De Oratore* (55 a. C.) desarrolla el programa de formación individual cuyo origen serán códigos de cultura general de acuerdo con el ideal del *homo peritus dicendi*. Es un diálogo con los maestros Antonio y Craso y dos discípulos, Cotta y Sulpicio. Mucio interviene para indicar el currículum y Scévola para expresar el papel de la elocuencia, el rol social y su análisis en la teoría y en la práctica.

La *elocutio* como elemento de formación necesita cultura y experiencia, y su programa de desarrollo exige la filosofía que enseña a razonar, la historia que proporciona argumentos, y la jurisprudencia, necesaria en la práctica y en la formación del espíritu.

A todo ello, hay que añadir el valor del ejemplo de los mejores oradores y la observación personal en la dirección de la pedagogía vicaria.

Toda la *República*, publicada incompleta en 1822 por Angelo Mai, es un breviario de formación sociopolítica que como un deber anuncia, en su Introducción, la participación en la vida pública. La exposición de las diversas formas de gobierno ocupa los tres

primeros libros, siendo los más interesantes el cuarto y el quinto con el “papel de la educación en la vida nacional” y “la formación del hombre de Estado”, respectivamente. El objetivo de formación del *cives romanus* y el servicio a la patria queda pretendido en cada una de las páginas de la *República* (Cicerón, 1848).

La consecución del *vir bonus* o de la moralidad educativa, es la pretensión del *De Officiis* ciceroniano; lo escribió para su hijo Marco y es todo un epítome de moral práctica.

Los deberes y los intereses, en sus competencias y conflictos, llenan las páginas de los tres libros de que está compuesto. Mas, el *De Officiis* o *De los Deberes* es ante todo un muestrario de educación moral en consonancia con los resortes del conocimiento de las capacidades del joven, ya que no se puede ir contra el *ingenium* y la *natura* (*De Officiis* I, 31) y ambos, una vez conocidos, se precisa someterlos y dominarlos. A este código del conocimiento de la naturaleza, hay que añadir el “honor” como meta, el amor al “trabajo”, el estudio del “carácter” y su corrección, la vigilancia del joven y la “corrección dulce”.

En *Tusculanae*—Montaigne se sirve de ellas— resalta ciertos principios que completan y aun justifican los códigos expresados en el *De Officiis*; así, “la dicha radica en la virtud”, la sabiduría no teme a la muerte ni a la enfermedad o el dolor, “el alma es inmortal”.

Una vez más, el ideal de la *humanitas* y de la *kalokagathia* está presente.

“El nombre de Cicerón no es sólo un nombre propio, es sinónimo de elocuencia”, exclama Quintiliano (35-93 d. C) en sus *Instituciones Oratorias* (1470, X, 1: 112). Cicerón es, en efecto, el maestro en el fondo y en la forma de sus escritos y de él retoma Quintiliano la cultura de la elocuencia.

Las *Instituciones* son, en contenido e intención, todo un programa sobre la educación del orador explicitado en doce libros. El último, “El orador debe ser un hombre de bien”, es el más pedagógico y en él se ofrecen los estudios indispensables al orador: filosofía, derecho e historia”, y se completa con los restantes, sobre todo, con el primero.

En el *homo eloquens* de Quintiliano se cifra el ideal del hombre bien educado; razón por la cual retórica y elocuencia van unidas a la moral y a la vida misma. No es posible elocuencia sin virtud, de modo que buen orador y buen hombre forman un todo

inseparable y así lo advierte en la fórmula del *vir bonus peritus dicendi* de sus *Institutiones* (XII, 1: 1-3). Consecuentemente, la educación deberá iniciarse lo antes posible en la línea familiar y material, pues las primeras impresiones son las que cuentan. La educación debe ser pública y comenzar a la edad de 7 años. El conocimiento aptitudinal del niño es necesario tanto para la educación como para la instrucción. La disciplina debe tender a ser preventiva y no punitiva y la correspondencia entre *schola et ludus*—escuela y juego— ha de ser real y permanente; por último, avisa: *magister nec habeat vitia* (el maestro carezca de vicios).

Para la práctica de principios o códigos pedagógicos, con plena vigencia en los pedagogos humanistas de los siglos XV y XVI, Quintiliano propone un plan de estudios, cuya piedra angular serán las artes liberales, que pasa por la Escuela de Gramática (de 7 a 15 años) y la Escuela Retórica (de 16 en adelante) y un programa pedagógico conformado por la cultura general (I,10), graduación escolar (II,4) y enseñanza para la vida (II,10).

De gran valor resulta, asimismo, para el Humanismo, la biblioteca propuesta por Quintiliano para el orador (X,1), con la nómina de los mejores escritores griegos y romanos, de la que se hace eco Luis Vives en el Tratado de *Las Disciplinas*.

Advierte Quintiliano (X,1-125) que no es partidario de Séneca orador, al acusarlo de formar el discurso recortado y lisonjero al oído, desviándose del modelo clásico ciceroniano; el *Cicero valde placebit* (I, X, 1: 112) nos exime de entrar en el asunto. El *multa non multum* lo separa asimismo de Séneca. En cualquier caso, el filósofo cordobés supera al de Calahorra por la profundidad filosófica y la ética vitalista de toda su doctrina educativa.

En principio, los ideales filosófico y pedagógico se identifican en Séneca (4 a. C.-65 d. C.) que no es otro, que ser el hombre sabio que vive bien y honestamente. Sabio es, aquel que ostenta coherencia de carácter, unidad de pensamiento y de conducta; el que es fiel a sí mismo y su vocación; el que es capaz de mantener su mundo interior organizado; el que tiene personalidad; en definitiva, el que es auténtico y autárquico, obedece a la razón y no se somete al dominio de las pasiones y necesidades.

En tres obras, principalmente, expresa Séneca su teoría filosófico-pedagógica: *De Clementia*, *De Beneficiis* y *Epistolas mora-*

*les ad Lucilium*. En la primera, incompleta, coloca a la clemencia como la primera virtud del príncipe, anotando su naturaleza, forma y tiempo de práctica y renuncia. En la segunda, se extiende en la formulación de la teoría de la gratitud y en el arte de dar y de recibir. En la tercera, la más pedagógica por moral, compone en 20 libros y 124 cartas, toda una guía de la vida moral. Son las *Epistolas* un rosario de avisos y sentencias glosadas para la vida interior del hombre, todo un camino de perfección que tiene en el horizonte el objetivo dual de la serenidad y la dignidad.

Para la consecución del *homo dignus*, hay que pasar necesariamente, en aras de ascesis por el *vir fortis*, acontecido lo cual, el objetivo último del *vir bonus* se habrá conseguido. Y es en este itinerario donde Séneca formula lo mejor de su pensamiento ético. A la fineza psicológica y moral del *De tranquillitate animi*, hay que añadir la guía espiritual y de vida interior de sus *Epistolas*. Encontraremos en ellas la proclamación de la virtud como único bien del hombre sabio, además de insistencia reiterada de que la dicha en esta vida reside en la virtud.

¿Cuánto no deben a estos principios humanistas de la talla de Erasmo, Vives o Montaigne?

A esta preceptiva de vida moral y camino de perfección, habrá que añadir escuetamente la pedagógica que adquiere consistencia en aras de principios tales como: vivir es luchar; *non scholae sed vitae es docendum*; el estudio sólo es útil en cuanto prepara la inteligencia; el ejemplo es la base de toda educación moral; la educación es ante todo ascesis o lucha; la educación debe impregnar a todo el hombre; *multum, non multa*, cuida en primer término la salud de tu alma, la salud del cuerpo venga en segundo lugar. Acorde y concorde con estos principios, el maestro concebido por Séneca es un guía espiritual al que compete, con exigencias de necesidad, formar caracteres.

El *vir bonus* senequiano se convierte en “hombre honesto” con Plutarco (50-120 d. C.). Dos obras definen el pensamiento del de Queronea: las *Obras morales* y las *Vidas paralelas*, ambas, con citas frecuentes sobre todo en el humanismo renacentista, pues, como expresa Montaigne, de los despojos de la obra plutarquiiana construyó la suya. *La Opera Moralia* es una colección de 80 ensayos repleta de ejemplos, imágenes felices y no exenta de ingenio. No

toda la temática versa sobre moral; hay ejemplos de religión, filosofía, política, literatura y aun de física. El bien, la honestidad y su práctica conforman las obras morales en las que no faltan ensayos en torno a la envidia, la murmuración o la falsa venganza.

No queda mal la mujer de su época en *Preceptos y reglas morales del matrimonio*, amena exposición sobre el papel de ésta en el hogar y en la educación de la prole. *La Consolación*, dedicada a su mujer por la muerte de su hija, es reflejo de gran ternura y, *Del amor natural a los hijos*, completa la trilogía tan imitada por Vives.

No coloca la felicidad en la *apathia* de los epicúreos, según expone en *De la tranquilidad del alma*, sino en la "actividad vital".

Todo el ensayo *De la fortuna*, de otro lado, viene a ser una defensa del libre arbitrio contra la fatalidad; y su mejor obra literaria y aun didáctica viene dada por el ensayo *Cómo un joven debe leer los poetas*, tan útil a San Basilio (Lafite, 1848).

Su obra más divulgada es, sin duda, *Vidas paralelas*, monumento de pedagogía vicaria y que está basada en 46 biografías de personajes grecorromanos agrupados por parejas.

La obra plutarquiana rezuma por todos sus poros la "regla de la recta razón", ya que la perfección moral tiene su base en aquélla; no hay Transcendencia a la que se subordine la moralidad; su lugar lo ocupa la filosofía, única capaz de remediar lo remediable.

En *De instituendis liberis*, de dudosa filiación, si bien incluida en su *Opera Moralia*, formula Plutarco sus observaciones respecto a la elección de esposa; elementos constitutivos de la perfección (naturaleza, razón y costumbre); *ars et natura* en la educación; elección de nodriza y sus cualidades; de la educación temprana y el símil de la cera; cualidades del ayo o maestro; castigo de los padres que crían mal a sus hijos; del hablar y del pensar; lo que ha de estudiar el niño; la filosofía como ciencia y arte principal entre las liberales; de la provisión de los libros; de cómo se ha de ejercitar el cuerpo; de la erradicación del castigo; del ejercicio de la memoria; del saber callar; del dominio del *impetu*; de la virtud y sus formas; y de la misión educativa de los padres.

La obra finaliza con la admonición pedagógica siguiente: "Querer comprender todos los preceptos arriba dichos, mas es obra del deseo que de amonestación; y para que imitemos lo más de ello, menester es alguna buena dicha, y suerte y mucha dili-

gencia, pero al fin se puede alcanzar por naturaleza y por ingenio humano" (Plutarco, 1548, II).

Como desprendimiento de todo lo expuesto cabe anunciar algunos preceptos pedagógicos o códigos deducidos de su obra y con plena vigencia en la educación renacentista, como "la instrucción es el único bien que no perece y la inteligencia y el raciocinio, el patrimonio de la naturaleza humana"; la educación tiene como objetivo la virtud, y como medios la naturaleza, el hábito y la razón; lo más importante es el cultivo y desarrollo del carácter; la memoria es necesaria, mas sobre ella debe estar la razón; la formación de la madre es imprescindible, pues ella es la primera educadora del niño; es necesario el ejercicio para el desarrollo físico del joven; siendo el maestro el guía moral del niño, debe estar en posesión de ciencia y virtud. Todos estos códigos encuentran su sentido en el adagio pedagógico plutarquiano: "el alma del niño no es un vaso que hay que llenar, y sí un horno que hay encender".

Como se puede observar Plutarco suscitó la admiración, tanto en los escritores de la patristica latina, como en los del Renacimiento europeo y del Barroco español. Es, quizás, el escritor más admirado por Montaigne y uno de los más citados por Erasmo y Vives.

## 2.2. Principales escuelas y autores de "educación liberal"

La vuelta en aras filológicas a los escritores grecorromanos, proporciona a los hombres del primer y segundo Humanismo, la fórmula pedagógica que pondrá las bases de la nueva educación liberal. Ésta surge como reacción a la *uictorius*, eje de la educación medieval, y se constituye como libre desarrollo de la personalidad moral. Razón, naturaleza y libre voluntad para obrar, otorgan a la educación liberal las notas sustantivas de su hacer y quehacer. Mantua, Ferrara y Padua en Italia, serán las sedes culturales donde se inicie y desarrolle.

### 2.2.1. Escuela de Mantua

Figura eminente en el cultivo de la nueva educación liberal es el humanista italiano Victorino de Feltre (1387-1446). Sus estudios de retórica con su maestro Barizza en la Universidad de Padua,

y de griego en Venecia (1415) en la escuela de Guarino, le proporcionan un bagaje cultural nada común que le permiten abrir escuela en Padua en torno a 1419. Tres años más tarde, lo veremos en Mantua como educador de los hijos de J. Francisco Gonzaga, que le pondrá a su disposición la villa "Giocosa" en el campo, donde De Feltre abre su escuela con el mismo nombre de "Casa Giocosa". El lema de su frontispicio es toda una explicación del "quehacer" pedagógico: "Venid niños; el que se instruye no se atormenta". Esta institución en régimen de internado, admite sobre 70 alumnos de ambos sexos pertenecientes a distintas clases sociales, si bien con predominio de la nobiliaria. La institución manifiesta carácter laico, con todo, su objetivo educativo es "conciliar la enseñanza moral-religiosa con la instrucción clásica".

Para conseguirlo De Feltre apuesta por el desarrollo armónico e integral del alumno en su dimensión física, intelectual y moral; o, lo que es lo mismo, el cultivo del cuerpo, del ingenio y de la voluntad.

Su programa incluye las "artes sermocinales" en las que tienen entrada la Gramática, cuya misión consiste en la posibilidad de explicar e interpretar la palabra; los autores grecolatinos clásicos; la Retórica y la Dialéctica en las que la declamación y la discusión para distinguir lo verdadero de lo falso es el objeto de estudio; las "artes reales" en plena coincidencia con el *Quadrivium* dan cultivo y cabida a la Aritmética, Geometría, Astronomía y Música; el *ars filosofica* acoge, por ser necesario su conocimiento para cualquier otra materia, a la filosofía (Platón y Aristóteles) y la metafísica; el *ars higienica* comprende la educación física para la mejora psicosomática debido al cultivo de la caza, la esgrima, la equitación, la natación, la carrera, la lucha, y la práctica del juego que proporciona el conocimiento de las aptitudes; la higiene y el régimen alimentario y de vida completan el *ars higienica*; el *ars estetica*, finalmente, con la música, pintura y danza, dan por concluso el programa de la "Casa Giocosa".

La pretensión única del programa educativo anunciado en su diversidad de materias, no es otra que la consecución de una formación humana, ética, estética, filológica, liberal y cristiana.

En cuanto a la didáctica empleada, el procedimiento utilizado en aras lúdicas y de actividad, camina por la *lectio, disputatio*

y *declamatio* no exento de cierto memorismo, mas también de diálogo y discusión.

De Cicerón, Plutarco y Quintiliano, hereda De Feltre el recurso de la pedagogía vicaria, de la que el ejemplo, la austeridad moral, la dignidad, la prudencia, la virtud, el honor, o la serenidad de espíritu —en la dirección del Humanismo cristiano— forman parte sustantiva.

De modo que el carácter de la "educación liberal", cultivada y aportada por De Feltre, puede quedar definido con las notas de: integral, armónica, cortesana, aristocrática, convivencial, meritatoria (honor), lúdica y democrática; esta última se basa en el trionfismo juego, libertad y disciplina interior.

Victorino de Feltre escribió únicamente una *Ortografía* de escaso valor, que publicó Casacci en 1926. El mérito de su obra radica, sobre todo, en el sistema educativo y de vida desarrollado en la "Casa Giocosa", en la que se formaron futuros gobernantes, sacerdotes, militares y humanistas de toda Europa, principalmente de Italia, Francia y Alemania.

### 2.2.2. Escuela de Padua

En este itinerario de "educación liberal" hay que incluir, en aras de justicia, al autor del tratado humanista más antiguo sobre educación y director de la Escuela de Padua, Pier Paolo Vergerio (1370-1449). Doctor en Artes, Medicina y Derecho; intelectual concienciado con los problemas de la Iglesia del momento, se muestra contrario al Cisma de Occidente, para cuya solución escribe sus *Quaestiones de Ecclesiae potestate*. Asiste al Concilio de Constanza para trabajar luego al lado del Emperador Segismundo, al que sigue. Muere en Budapest.

Es Vergerio el teorizador sobre educación más notorio del primer Humanismo; tal afirmación, queda constatada en el tratado que escribió en 1402 para Hubertino de Carrara en Padua, bajo el epígrafe *De ingenuis moribus et liberalibus adulescentiae studiis* (Sobre las nobles costumbres y los liberales estudios de la adolescencia).

Este tratadito de 50 hojas se imprime por vez primera en Brescia en 1472 y se seguirá imprimiendo de forma reiterada hasta el siglo XVIII. En España, es Barcelona la que lo imprime en 1481,

nueve años después de ser publicado por primera vez. Garín en 1949 lo vertirá al italiano en *L'educazione umanistica in Italia*.

No pueden legar los padres a los hijos mejor herencia que la cultura o educación en las artes liberales, advierte Vergerio. Más, ¿qué entiende por *liberalibus studiis*? La respuesta es sencilla: aquellos que hacen al hombre libre, al estar exento de las cargas de un oficio servil. Estamos ante un tipo de educación aristocrática en la que el mundo del *otium* suprime o hace subsidiario al del *nec-otium* o trabajo; se trata de una educación desinteresada. No por otra razón Vergerio se muestra crítico con el *Quadrivium*, más próximo al *nec-otium*, y aun se permite tildar de "indecorosas" a ciencias como la Medicina o el Derecho.

Su pretensión educativa se encamina a la formación del político, del dirigente y su ideal no es otro que la vida civil. Causa más que suficiente para optar por una educación a cargo del Estado, en la que la grandeza del pueblo romano se sugiere como ideal.

Para Vergerio, el mejor medio en el cultivo de la educación liberal en la que incluye historia, filosofía moral, elocuencia, medicina, derecho y teología, es el ejemplo del hombre honesto, del héroe, en la línea de la pedagogía vicaria clásica. De manera que de los dos sustratos que mantienen la "vida liberal", especulación y acción o filosofía teórica y filosofía práctica o moral, opta por la segunda.

Entiéndase que la moral no es para Vergerio sino "mesura", medida que tiene su expresión en el *godere di tuto con misura*; siendo su objetivo la consecución de la lealtad, de la sinceridad, de la arrogancia, de la valentía; en definitiva, de la "virtud".

Subordinada como está la instrucción a la educación, es normal que la "actividad" sea el motor educativo. Ahora bien, siendo el hombre un compuesto sicosomático, la actividad habrá de ser tanto física como mental. Incluye en la primera el juego, que sirve para conocer las facultades y para desarrollarlas, la gimnasia reglada y el adiestramiento militar para el desarrollo de la virtud; en la segunda (actividad mental) introduce el cultivo de las artes liberales y su formación. Es así, cómo la enseñanza debidamente organizada interna y externamente con horario racional, y de modo gradual mediante el procedimiento de lectura, composición y disputa, contribuye a la formación integral y su proceso.

### 2.2.3. Escuela de Ferrara

Tanto Salutati como Guarino Guarini (1374-1460) presumen de servirse del *De ingenuis moribus* de Vergerio, dado el carácter "genérico, orientador y pragmático" que ostenta el tratado.

Es Guarino hombre de gran cultura, adquirida en Verona, Venecia y Constantinopla, ciudad esta última a la que acude para seguir estudios de griego con Crysolora de 1403 a 1408. Luego vendrá su peregrinar por Venecia, Bolonia, Florencia y Verona. Su actividad docente se inicia en Florencia, aunque será en Verona donde cree escuela de escasa perduración, pues la peste de 1428 le obliga a reabrirla en Ferrara. Aquí establece *Il Convitto Ferrarese* al que acude alumnado de toda Europa durante treinta años. Victorino de Feltré será uno de sus discípulos en los estudios de griego, al igual que Leonello d'Este.

Tradujo al latín las *Vidas Paralelas* y alguna de las *Obras Morales* de Plutarco, así como la *Geografía* de Estrabón. Escribió las vidas de Platón y Aristóteles y una gramática griega y otra latina; descubrió, en fin, las poesías de Cátulo (Rosmini, 1805). Mantuvo lazos de amistad con Vergerio y Crysolora.

Toda su didáctica y pedagogía queda expuesta en dos de sus obras *Lettere educative al figlio Girolamo* y *Epistola a Lionello d'Este*. Guarino pretende avivar el espíritu de la *civilita classica* frente al ideal ascético en la educación; formula una educación moral rigurosa, mas no dura, y combina estudio y distracción en aras de actividad física y deportiva en la que incluye caza, paseo por el campo, natación y danza. En lo meramente didáctico, la *Epistola a Lionello* es todo un breviario normativo, a pesar de lo humilde del objetivo pretendido: *alcune regole e quasi un piano de studio* (Vergerio, 1915: 179). El *maxima reverentia debetur pueri* y la rigurosa dulzura forman parte esencial de su escuela. Este otorga tanta preeminencia al cuerpo como al alma, siendo los códigos de acción pedagógica la familia-escuela, el alumno-maestro, la libertad-despreocupación y la enseñanza-autoactividad.

Adviértase la tendencia laica y aristocrática al estar su escuela en la neutralidad religiosa y dirigida a la burguesía o clase dirigente, y se tendrá el carácter de *Il Convitto Ferrarese*.

En cuanto a los procedimientos metódicos empleados, el *ars memoriae* de Cicerón y el *ars lecturae* de Quintiliano forman parte del eje vertebrado de su didaxis docente-discente.

Encuentra sus modelos pedagógicos en Plutarco, Quintiliano y Platón.

Guarino está convencido de que “saber” y “saber hacer” deben marcar toda la actividad didáctico-pedagógica, puesto que son objetivo primordial de formación. Todo el currículum escolar es subsidiario de esta idea o principio, y a ella ha de atenerse a la hora de ser organizado. Distingue tres grados en la enseñanza: elemental, gramatical y retórico.

Al primero le concede el objetivo de leer el latín *aperte et expedite*, usando como texto el *Donatus minor*; al segundo, y en su *Pars methodica*, le exige estudio pormenorizado de las distintas partes de la gramática latina (métrica, prosodia y sintaxis) y nociones de la griega, hasta conseguir traducir *ornate* del vulgar al latín; ni Prisciano en su *Gramática*, ni Virgilio o Cicerón en sus textos, están ausentes; en la *Pars histórica*, pretende el análisis histórico a partir del estudio de poetas y prosistas de la talla de Valerio Máximo, Virgilio, Stacio, Ovidio, Séneca, Juvenal, Horacio o Plauto, al objeto de obtener conocimiento diverso de historia, mitología o doctrina moral. Al tercer grado o grado retórico, le encomienda la consecución de la correcta elocuencia, tras el estudio pormenorizado de la *opera rhetorica* ciceroniana, empezando en aras del *peritus dicendi*, por la *Rhetorica ad Herennium*, siguiendo con el *De Oratore* y las *Orationes* y concluyendo, con el *vir bonus*, en *De Officiis* y *Tusculanae*; no faltan, Platón, Aristóteles, ni los Santos Padres, Jerónimo o Agustín. Y es que el currículum de los estudios propuesto por Guarini, respira por todos sus poros aires de Enseñanza Superior.

En *Il Convitto Ferrarese*, los estudios de latinidad, en autores y textos, tienen lugar por la mañana y los de griego por la tarde.

Guarino basándose no tanto en la teoría y en la experiencia, propone leer con claridad; entender lo que se lee (*legere et perlegere*); repetir lo aprendido durante el día: *ripetere a sera tutto quello che avrai appreso nella giornata* (Guarini, 1949: 181); tener un cuaderno en el que se anoten los puntos clave y dificultosos de la *lectio*, *quasi in catalogo*.

En suma, Guarini colocará el ideal pedagógico de su escuela en la educación integral a través de la cultura humanística, de la

que el culto a la expresión como obra de arte, es un medio y la consecución del hombre sabio y virtuoso, es un fin.

#### 2.2.4. Otros humanistas que escribieron sobre educación

No todo el Humanismo italiano es laico y pagano; algunos autores, como Maffeo Vegio (1406-1458), consideran la religión como el elemento sustantivo y sustentante de la auténtica educación. No se piense, en todo caso, en la práctica radical y exclusiva de un Humanismo religioso. La orientación cristiana y liberal forman un todo con equilibrio en las partes en su *De educatione liberorum et claris eorum moribus* (Sobre la educación de los niños y sus buenas costumbres) (Vegio, 1941).

Maffeo posee una excelente formación humanista, adquirida en Milán y Pavia con logros en las *litterae humanae*, jurisprudencia y dialéctica.

Como pedagogo, su originalidad la recibe prestada de Vergerius, del que es considerado como un continuador, y por supuesto, de Quintiliano y de Plutarco. De tres partes consta el *De educatione liberorum* (Vegio, 1941): acoge la primera, todo el libro I que versa sobre los deberes de los padres respecto a la educación de los hijos; la segunda abarca, la enseñanza de los niños en el libro II y la de los adolescentes en el III; analiza la tercera y última, los deberes de los niños y la educación moral, en aras de pudor y pureza, temática que desarrolla en los libros del IV al VI.

Convencido como está de que la educación genera libertad espiritual, propone como ideal educativo el *bene etiam beateque vivere* (vivir bien y también felizmente), en la dirección del robustecimiento de vida interior; entiende la libertad como disciplina interior conquistada. Como consecuencia de ello, la educación no es tanto imitación de modelos cuanto actividad creadora. De suerte que saber y esfuerzo forman un binomio inseparable en la actividad escolar. Él se inclina por la escuela pública en la que enseñen varios maestros a un reducido número de alumnos a partir de los siete años. El ideal de la escuela para este agustino que estuvo en 1435 al servicio del papado no es otro que conseguir el “hombre ciudadano”.



Las principales líneas pedagógicas del *De educatione* podrían verse resumidas en las siguientes: Sea la primera, la “llamada a los padres para que instruyan a sus hijos en las letras y las artes liberales”: “...ora ci pare opportuno dire como vadano istrutti nelle lettere e nelle arti liberali”; advierte la segunda, de la obligación de enviarlos a la escuela pública cuidando de no fatigarlos: “Giunti al settimo anno, questi andranno affidati ai maestri, senza aspettare piu oltre... banderanno sagiamente a non aggravarli d'un tratto con studi fatigosi”; señala la tercera, las cualidades que deben adornar al maestro: “...persone che per cultura, vita e costume sianno fatte segno alla pubblica stima”; la cuarta propone, la motivación que hay que observar con el alumno: “... al contrario, spesso viene da queste uno stimuli alla virtu, un incitamento alla santita di vita”; manifiesta la última, la importancia de la erradicación de la dura disciplina carcelaria en el método de enseñar, y la necesidad de un maestro *piu benevolo* (Vegio, 1958: 181).

Vegio escribió otras obras ajenas a la educación, tales como *De morte astianactis opus jocudum* (1475); *Disceptatio terrae* (1497); o *Vocabula ex iure civili excerpta* (Vicenza, 1477), que está en nuestra biblioteca colombina de Sevilla.

Mas, serán sus obras *Dialogus veritatis et Philalethes*, y *Palinurus, vel de foelicitate et miseria dialogus*, insertas en *Dialogui decem variorum auctorum* (Colonia, 1473), junto a obras de Bartolome Fatío, Séneca, Lorenzo Valla, Poggio y Bonaccursius de Montemagno, las más utilizadas en nuestros *Studia Humanitatis* y universidades. No en vano, cuentan con ejemplares las bibliotecas de El Escorial, la Biblioteca Nacional de Madrid, la Capitul de Oviedo, la Colombina de Sevilla y la Universitaria de Zaragoza, que manifiestan lo corriente de su uso. A Vegio, en todo caso, corresponde el haber contemplado como elemento eficaz en la educación el poder creativo del niño.

Y aun cabría traer aquí otra nómina de humanistas italianos de no menor importancia.

Es el caso de León Bautista Alberti (†1472) y su diálogo *De la familia* con la proclamación de la voluntad y su ejercicio como elemento básico de educación moral; o su pretensión educativa del desarrollo del ingenio, inteligencia y juicio. Lo mismo ocurre con Baldassare de Castiglione (†1529) con su *Cortesano*, en el que formula el hombre ideal de la corte, al que exige nobleza por naci-

miento y cultura grecolatina, musical y artística, a la que hay que unir las buenas maneras. Habrá que buscar en el *Cortesano* los códigos de la educación aristocrática de la que no están ausentes *virtus et litterae*, formación de la *cortigiana*, o los requisitos de la política cívica y de buen gobierno; es el caso también, de Jacopo Sadoleto (†1547), que en *De liberis bene instituendis* llega a la conclusión de la necesidad de la lengua vernácula en la primera educación; de la educación femenina para que la mujer desarrolle todas sus capacidades, y de la conveniencia de no separar el uso de la indagación natural de la religión liberadora. Otro caso es el de Eneas Silvo Piccolomini (†1464), de gran influjo en el primer Humanismo hispano con su *Tractatus de liberorum educatione*; acoge el *Tratado* la primera educación, cualidades del maestro, el sentido de la moderación, el lenguaje del niño, la medida y su ejercicio, la gramática, cómo hay que escribir, lecturas obligadas para ser un buen orador y materias curriculares a cursar en la línea del *Trivium* y *Quadrivium*.

La simple enumeración temática del *Tractatus* del futuro papa Pío II, nos advierte de la similitud y dependencia de éste con la obra de Plutarco y Quintiliano, una vez más.

Con originalidad prestada, mas con entusiasmo y fe en el cambio, el Humanismo italiano del siglo XV camina por la acción cultural y pedagógica como medio de regeneración de los códigos de vida, “modo aristocrático”. Al humanismo corresponde la sensibilización respecto a la “nueva cultura” de las instituciones que ostentan el poder (Iglesia-Estado) y el mecenazgo que éstas prestaron a la misma; y a los humanistas corresponde haber elevado la lengua griega a la categoría curricular en los estudios públicos y lo que es más notorio, su contribución a la consideración de la cultura griega “con carácter ejemplar”. El humanista aporta la creación de academias y centros educativos de carácter laico, en Florencia, Padua y Venecia con incidencia posterior en toda Europa. Sin rubor puede considerárseles como re-creadores de la “cultura general” en los *Studia Humanitatis*; y por supuesto, haber utilizado el latín como lengua de civilización y de cultura en Europa. El Humanismo italiano, de otro lado, otorga a la filología capacidad de análisis de la realidad, con lo que ello supone en el campo histórico, filosófico, científico y metodológico. Coloca el modelo de la composición pictórica en la *compositio* formulada por Quintiliano en su teoría retórica.

Con el primer Humanismo, la educación se siente libre, laica, aristocrática, cívica y estética, teniendo su punto de partida y de llegada en el propio hombre. Se desprende del ideal teológico y no de todo del religioso, al mantener como fuente la Sagrada Escritura y no la Revelación. Consecuentemente con el humanismo antropocentrista, surgirán las corrientes racionalista, filosófica y científica que atisban ya de cerca el mundo moderno.

### 2.3. Universidad y Humanismo inicial hispano

Hoy nadie pone en duda las dos vías paralelas por las que el Renacimiento italiano penetra en España: la eclesial y la cortesana.

La frecuente ida y venida de preladados y doctores a los Concilios de Constanza y Basilea (1414-1431), tales como el obispo de Zamora, Diego Gómez de Fuensalida; el arcediano de Briviesca, Gonzalo García de Santa María; Álvaro de Isorna, obispo de Cuenca; el converso obispo de Burgos, Alonso de Cartagena, amigo personal de Eneas Silvio Piccolomini (Papa Pío II) y refutador de Leonardo Aretino (traductor de las *Éticas* aristotélicas), demuestra la primera vía. Recordemos a este respecto, que el Aretino mantendrá correspondencia epistolar con Juan II y su corte. Las cortes de Alfonso V en Nápoles y de Fernando el Católico en Sicilia, confirman la segunda.

En la corte napolitana (1435-1458) florecen dos literaturas simultáneas e independientes: una, la de los humanistas italianos y sus discípulos españoles, escrita siempre en lengua latina y otra, la de los poetas cortesanos, escrita las más de las veces en castellano, y algunas en catalán. Afirma Menéndez y Pelayo, que apenas existía entonces en Nápoles literatura italiana, ni en lengua común ni en dialecto del país. Los pocos y curiosos rimadores napolitanos de entonces rebosaban de españolismo; y, en cambio, los trovadores castellanos del Cancionero de Estúñiga están llenos de frases, giros y aun versos enteros en italiano; así, Carvajal, el más fecundo y notable de todos los poetas de aquella antología, llegó a escribir por lo menos dos composiciones enteras en aquella lengua. Pese a todo, el que de algún modo quiera penetrar en la vida y la obra de los humanistas "paniaguados"—expresión no muy feliz de Menéndez y Pelayo— de la Corte de Alfonso V, se verá obliga-

do a la lectura del opúsculo de Miguel Carbonell *De viris illustribus catalanis suae tempestatis*. Carbonell relata la nómina de los humanistas cortesanos, así, el Panormita, Fazzio, Lorenzo Valla, Eneas Silvio Piccolomini, Filelfo, Poggio, Bessarión, Mannetti, Marineo, Juan de Aurispa, Jorge Trebisondo, y cómo trataron no sólo de las cosas de España, sino de la vida y la obra humanista de Alfonso V y su padre el Infante de Antequera. Sirvan, *De rebus gestis ab Alfonso primo Neapolitarum rege*, de Fazzio (1512); *De dictis y factis Alphonsii regis Aragonum libri quattor* (Basilea, 1538), del Panormita; *De laudibus hispaniae, De Aragonae regibus, De rebus hispaniae*, de Marineo, todos ellos humanistas áulicos.

No escapan a Miguel Carbonell, los eruditos hispanos de la Corte de Alfonso V, entre otros, Juan Pardo, aragonés, "*homo doctus in greco et in latino*"; Chariteo, catalán, helenista y gran latino; Alonso de Córdoba, amigo de Bessarión y de Lorenzo Valla, y sobre todos el príncipe de Viana.

Para el conocimiento del intercambio cultural, con la Italia de la época, así como la introducción del Humanismo en España, nada mejor que acudir a los inventarios de las Bibliotecas de D. Enrique de Villena, del Marqués de Santillana, de los Condes de Haro, del Duque de Calabria, de doña María de Aragón y sobre todo, los inventarios de las librerías del rey Martín de Aragón, del príncipe de Viana y de Isabel la Católica.

El príncipe de Viana posee libros de Aristóteles, Demóstones, Diógenes Laercio, Plutarco, Cicerón, Tito Livio, Tácito, Plinio, Quinto Curcio, Séneca, Lampridio, Nonio Marcelo, Valerio Máximo, Quintiliano... así como los Evangelios y un alfabeto griego. Ciertamente que en la corte de Juan II (1419-1454), preámbulo del Humanismo renacentista hispano, sólo Don Alonso de Cartagena, Enrique de Aragón y Juan Margarit conocían la lengua griega, pero tampoco Petrarca y Boccaccio la dominaban; la lengua del Lacio, sin embargo, era común. Recuérdese a este respecto las traducciones de Pedro Díaz de Toledo del *Fedón*, el *Fedro* y el *Axioco*.

En el inventario de la Biblioteca del Marqués de Santillana, de otra parte, figuran las *Éticas* de Aristóteles, Homero, Platón, Tucídides, Polibio, Cicerón, Salustio, Ovidio, Virgilio, Tito Livio, Séneca, Valerio Máximo, Flavio Josefo, Lucano, Frontino, Quintiliano, Plinio, Suetonio, Dante, Petrarca y Boccaccio.

El marqués, amigo del florentino Nuño de Guzmán, especie de agente que le adquiriría obras y manuscritos a través de su segundo hijo D. Íñigo López de Mendoza, embajador en Roma con los Papas Nicolás V y Pío II, servirá de puente en el intercambio cultural con Italia. Y no se debe olvidar al citado Alonso de Cartagena (asistente al Concilio de Basilea) y del que luego se hablará que le pondrá en contacto con los humanistas italianos. A instancias suyas Leonardo Bruni escribirá al rey Juan II (7-XII-1435) alabando su decidida protección a las letras.

D. Enrique de Aragón (1384-1434), posee a Platón, Jenofonte, Hipócrates, Catulo, Apuleyo, Aulo Gelio; Justino y Vegetio; D. Enrique de Villena traduce a Virgilio; Pedro López de Ayala a Tito Livio; y Fernán Pérez de Guzmán a Salustio y Tácito.

Juan de Lucena, familiar de Eneas Silvio, con su obra *De vita Beata*, es otro claro exponente del gusto por los clásicos. De otro lado, Pere López de Ayala (1332-1407) traduce buena parte de las obras de Boccaccio; Narciso Franch, traduce también al catalán a finales del s. XIV, *El Corbacho*, y el *Tratado de las mujeres*; *La Divina Comedia* se traduce en verso al catalán por Andrés Febrer en 1428, año en que el marqués de Villena la vierte al castellano; Hernán Núñez de Toledo pone en romance la *Historia de Bohemia* de Silvio Piccolomini (Sevilla, 1509); el propio Boscán traduce el *Cortésaso* de Castiglione, publicado en Toledo en 1539. La nómina podría alargarse. Si a ello se añade la asistencia de gran número de españoles a los centros universitarios de Bolonia, Padua o Nápoles, así como al Colegio Español en Bolonia, la italianización quedará confirmada, hasta el extremo de que algunos poetas y humanistas castellanos del s. XV editan sus obras en Italia; es el caso de Juan de Mena, Juan de Lucena, Alonso de Palencia, etc.

Si analizamos ahora, el período fernandino previo a su matrimonio (1475) como príncipe de Aragón y rey de Sicilia (1468-1474), año en que Nebrija toma posesión de su cátedra salmantina, observamos cómo Nápoles y Sicilia actuaron de puente entre España e Italia en la entrada del Humanismo en la segunda mitad del s. XV, con independencia de Nebrija y sus prestigiosas actividades.

Ya en 1465 —según J. Rubio— Lucas Pollestra es nombrado como secretario del príncipe D. Fernando, y continuará en 1502 ejerciendo su cargo en Sicilia. De Sicilia vendrán a España Mari-

neo Sículo, historiador de la corona, y Antonio Geraldini que ejercerá en tierras catalano-aragonesas una influencia similar a Nebrija en Castilla. Geraldini será secretario de Juan II de Aragón desde 1469 hasta la muerte del rey, continuando después en la corte de su hijo. Incluso, si hemos de atender a una carta de Juan II de 1 de octubre de 1469, parece que fue el propio D. Fernando el que le abrió las puertas de la corte.

Y de ningún modo, aunque la actividad de los Geraldini sea un asunto oscuro por la escasez de estudios, hay que olvidar que la cultura humanista tuvo en Mesina un gran relieve a través de Bessarión y de Láscaris, una segunda Atenas, en el decir de Aldo Manuzio (Esteban, L. Robles, L., 1981: 19 y ss.).

Corresponde, finalmente, aludir al menos a nuestros humanistas del siglo XV, influenciados por el humanismo pedagógico italiano. Es el caso de Rodrigo Sánchez de Arévalo (1470), notable jurista en Salamanca y consejero de Juan II y Enrique IV, monarca que lo envía a Roma en 1456, donde permanece hasta su muerte. Calixto III le nombra alcaide del castillo de Sant Angelo, dato no vano para entender su influencia romana. Traba amistad con el cardenal Bessarión, para el que compone el epitafio de su tumba. Como escritor hay que destacar entre sus obras, el *Speculum vitae humanae* (Roma, 1468), que le otorga justa fama, y en la que describe las distintas clases sociales y formas de vida con sus vicios y deberes y de la que hay traducción castellana de 1491 en Zaragoza. Se muestra partidario de la guerra en *De pace et bello*, y anticonciliarista en *Dialogus de potestate Romani Pontificii*, ambos códices latinos en la Biblioteca Vaticana. Sus preocupaciones pedagógicas las vierte en dos obras: *Vergel de Príncipes*, con manuscritos en la Biblioteca Nacional y edición de 1900 en Madrid, y *Tractatus de arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et juvenes* (1453), con edición de Keniston en *Bulletin Hispanique* de 1930, en su número 32; Lorenzo Velázquez, con excelente traducción de Pedro Arias, lo ha editado recientemente, si bien con reducido aparato crítico e ignorando nuestra edición crítica del *De liberis educandis* de Nebrija, reproduciendo en cambio, la del Chabás de 1903 (Sánchez de Arévalo, 1999).

En *Vergel de Príncipes* trata de demostrar la necesidad del deporte (armas, caza, música), para la correcta salud física y mental del príncipe o caballero; nada aporta Sánchez de Arévalo respecto al

*De liberis* de Plutarco o de los diversos tratados aparecidos en Italia con idéntico título; la temática se reduce al prólogo, dirigido a Alfonso de las Hoces, consejero del príncipe Enrique y ciertas reflexiones en torno a la procreación de los hijos, su alimentación, sus estudios, disciplina y práctica de la actividad según aptitud.

Con mayor justeza hay que otorgar el título de humanista a Alonso de Cartagena (†1456), asistente al Concilio de Basilea con Sánchez Arévalo. Hombre culto como nadie, fino escritor en latín y mejor aún en castellano, este obispo de Burgos que se carteo con Leonardo de Arezzo y mantuvo amistad con Eneas Silvio Piccolomini —como se dijo— nos dejó obras como el *Doctrinal de Caballeros*, con manuscrito en la Universidad de Salamanca y edición de 1487 en Burgos, y en la que traza el programa de educación del caballero cristiano y cortesano con manifiesto influjo de Séneca; compuso, asimismo, el *Memoriale virtutum*, redactado en 1422 durante su permanencia en Portugal. Alonso de Cartagena traduce la *Retórica*, *De Senectute* y *De Officiis* de Cicerón, con manuscritos en la Biblioteca de El Escorial, así como las obras de Séneca, *De vita beata*, *De studiis liberalibus*, *De providencia*, *De constancia sapientis*, impresas en Sevilla en 1491.

No fue menor la contribución al humanismo del familiar de Alonso de Cartagena, don Alfonso Fernández de Palencia (1423-1492), quien se impregnará de las *bonae litterae* durante su estancia en Roma al servicio del cardenal Bessarion, y a través de sus estudios con Jorge Trapezuncio.

En esta dirección hay que colocar su *Opus synonymorum* y *Universal vocabulario en latín y romance* o *Universale compendium vocabulorum*, impresas en Sevilla en 1491 y 1490, respectivamente; aunque anterior al de Nebrija, es su *Vocabulario* de menor mérito, lo que no significa que no fuese un aceptable filólogo como demuestra en sus traducciones de las *Vidas paralelas* de Plutarco (Sevilla, 1491); y en *Los Siete libros de la Guerra Judaica* (Sevilla, 1492); o quizás en su *Gesta hispaniensis ex annalibus suorum dierum*, conocida como *Décadas* y también *Crónica de Enrique IV*, según la traducción de Paz y Meliá, obra en la que fustiga los vicios de la corte por parte de don Enrique IV y de Álvaro de Luna y los de la España de la época, de la que no escapa la Iglesia. En *Batalla campal de los perros y los lobos* editada por Antonio M.<sup>a</sup> Fabié en 1876, al igual que en *De la perfección del triunfo mi-*

*litar*, Alfonso de Palencia vuelve al tema de las guerras civiles y de cómo en la guerra no es posible vencer “sin orden y obediencia”, no faltando reflexiones, en tono de fábula, sobre asuntos de política, moral, y a veces, de censura obligada de vicios sociales.

Y aunque la relación de humanistas hispanos podría alargarse, concluiremos con dos hombres ilustres no exentos de notoriedad europea, si bien desigual: Fernando de Córdoba (†1486) y Antonio de Nebrija (†1522).

Escasos datos aporta la historiografía respecto al nacimiento y progenitores de Fernando de Córdoba, al parecer pertenecientes a la nobleza; tampoco se sabe nada concreto respecto al lugar de nacimiento y de sus estudios, que se supone cursa en la Universidad de Salamanca, defensora del nominalismo en estas fechas. Se conoce, eso sí, que a los veinte años era doctor en Derecho Civil y Canónico y Teología, y maestro en Medicina y Artes Liberales. Como hombre de máxima erudición, lo referencian los humanistas italianos del siglo XV, que nos advierten de su capacidad para hablar y escribir en latín, griego, hebreo, caldeo y arameo; conocía de memoria el *Doctrinal*, el *Papias*, el *Catholicón*, la *Biblia*, a Santo Tomás, a Alejandro Hales, a Escoto y a S. Buenaventura; dominaba en medicina las obras de Galeno, Hipócrates, Avicena, Averroes y San Alberto Magno.

Viajó a Italia en 1443, en la embajada enviada por Juan II, probablemente ante la corte de Alfonso el Magnánimo, monarca que le concederá una pensión.

De sus actividades y prestigio alcanzado en Italia hablan por sí solas estas palabras de Valla:

Nada hay en la gramática —escribe— nada en la dialéctica, nada en la física, nada en la metafísica, nada en la moral, nada en la geometría, nada en la astronomía, nada en la medicina, nada en la música, nada en la teología, nada por último en el derecho que él ignore; ¿qué ignore, digo?; más bien que no pueda repentizar y hasta reproducir y exponer de coro”. Cuando él habla —añade— así se asombran todos y quedan pendientes de sus labios, como cuenta Virgilio de Dido (Bonilla y San Martín, 1911: 56).

No salva, sin embargo, el autor de las *Elegantiarum latinae linguae* su estilo latino al que califica de deficiente, dato que no empaña

su gran amistad, como se demuestra en la polémica que Valla sostuvo con el franciscano Antonio Bitonto y de la que salió, según testimonio de Poggio, gracias a la intervención de Fernando de Córdoba.

El mismo Juan de Lucena, que residió en Roma, lo llama en su *Carta exhortatoria a las letras*, "mayor lumínar de nuestros días", según advierte Bonilla y San Martín.

Bessarión, cardenal y humanista como restaurador de la filosofía griega, traductor de Jenofonte y de Aristóteles, y a cuyo palacio acudían Trapezuncio, Gaza, Filelfo, Poggio y Valla, le distinguió con su amistad.

Finalizada su pensión marcha a París, donde demuestra su saber de tal manera, que la universidad ve en su persona el Anticristo; luego parte para Gante y Colonia, ciudad ésta en la que estuvo a punto de ser condenado por suponerle pacto con el diablo, pues un hombre no podía *per se* ostentar tanto conocimiento.

Regresa a Génova en junio de 1444, de donde pasa a Roma para redactar, por consejo de Bessarión, *De laudibus platonis*, aunque seguirá siendo aristotélico, y en muchos aspectos medieval. De los once opúsculos redactados, seis se perdieron según asegura Bonilla, siendo su temática de lo más diversa: astronomía, teología, política, filosofía, medicina, ciencias naturales. Entre éstos resaltamos dos, *Epístola a Carlos VII*, sobre la paz, y *De artificio omnis et investigandi natura scibilis*, manuscrito 9.250 de la Biblioteca Nacional, editado por Bonilla y San Martín (1911, I-LXXX). El artificio lógico propuesto por Fernando de Córdoba se reduce a "cómo podrás encontrar en cada ciencia los principios primeros, complejos e incomplejos", pretendiendo que se pueden formar intuiciones relacionando conceptos, algo, ciertamente, no muy lógico.

De todas sus obras, únicamente conocemos edición de la impresa en Roma en 1478, bajo el título *In animalibus Alberti Magni Librum praefatio*.

Vayamos ahora, al máximo representante del primer humanismo hispano, con la advertencia intencionada de que el aspecto filológico de la obra del Nebrisense quedará para el siguiente capítulo.

Antonio Martínez Cala (Nebrija) ve la luz en Lebrija (Sevilla), la *Nebrissa Veneria* romana —he ahí la razón del trueque de su apellido— en 1441, y no en 1444 como anotan Nicolás Antonio, Menéndez y Pelayo y otros. Se conoce con certeza que en

1492, año en que publicó su *Gramática*, iba a cumplir los 51 años de edad, lo que fija la fecha de su nacimiento en 1441.

En Nebrija seguirá estudios de Gramática y Lógica, pasando a los 14 años (1455) a Salamanca donde estudiará: Matemáticas con el maestro Apolonio; Filosofía Natural con Pascual Aranda, y Filosofía Moral con Pedro de Osma. Maestros, que a excepción de Pedro de Osma, más tarde condenado por su teoría sobre la confesión, "sabían mucho, pero hablaban mal".

A los 19 años marcha a Italia (1460) según él mismo nos relata en el *Dictionarium ex hispaniensi in latinum*, donde pasará 10 años en las Universidades de Roma, Padua, Pisa y Florencia, y principalmente en el Colegio de San Clemente de Bolonia, fundado por el eximio Cardenal Albornoz, y en el que disfruta hasta el 1 de mayo de 1470 de una beca de las tres que el Arzobispado de Sevilla tenía en dicho colegio.

Sea como fuere, de su estancia en Italia, Nebrija conservará no sólo su saber "enciclopédico" en las distintas ciencias, filológicas, jurídicas, históricas, teológicas, sino también una profunda amistad con sus principales maestros y colegas tales como: Jorge Mérua, Galeoto Marcio, Filelfo, Pico de La Mirandola y Angelo Policiano con los que mantendrá correspondencia, en el decir de Nicolás Antonio en su *Biblioteca Hispano Nova*.

Aquí estuvo "para restituir [...] los autores latinos [...] muchos siglos ha desterrados de España", así como para procurarse una cultura firme y clarificada en Teología, Derecho, Ciencias Naturales, Cosmografía y Medicina.

De regreso a España enseña Gramática y Retórica en Salamanca, ciudad en la que se casa con Isabel de Solís de la que tiene seis hijos varones y una hembra; pasa al servicio de Juan de Zúñiga (1486) e interviene en la revisión de los textos griegos y latinos de la Políglota; es nombrado Cronista real (1509) y cuatro años más tarde, es contratado como profesor de Retórica por Cisneros en la Complutense de Alcalá, ciudad en la que muere en 1522.

Como humanista no renuncia a los autores cristianos, siendo su humanismo integral. Y éste, su humanismo integral y ortodoxo, tiene su despliegue en obras gramaticales, tales como: *Introductiones in Latinam Grammaticam* (1481), dedicadas al Cardenal Mendoza, e incunable salmantino que comprende analogía, prosodia, sintaxis,

tropos y un breve vocabulario. Las tradujo en Salamanca en 1486. En 1492 publica su *Gramática Castellana*, la primera en idioma vulgar; el *Diccionario latino español* en 1492; el *Diccionario español-latino* en 1495, y las *Reglas de Ortografía castellana* en 1517 —con manifiesta intencionalidad de revisión del lenguaje científico de la época y de su contenido, amén del mejor conocimiento de los autores clásicos, dado el escaso conocimiento del latín—; *Elegancias romançadas* en 1517, a las que Nebrija apellida *Orationum synonyma*, esto es, decir con elegancia en latín una frase castellana. El texto latino lo toma de Flisco de Soncio; el castellano es suyo. Entre sus obras filológicas destacan: *Repeticiones*, especie de disertaciones filológicas acerca de la Gramática que Nebrija leyó públicamente en la universidad, siendo las más notables *Repetio secunda* (1486), *Repetio séptima* (1511), *De vi ac potestate litterarum* (1512), *Relectio de númerois* (1512) a las que Nicolás Antonio añadirá: *De Asse*, *Collationes antiquitatum*, *Cosmographia*, *Artis Rhetoricae* y *Ecphrases in Virgilio opera* (1546).

*Poéticas*, Nebrija en felicitación dirigida a los Reyes Católicos se autodenomina poeta. Éstas son sus palabras: *Ille ego sum vates tuus*. Y a la verdad que sus obras, *Epithalamium in nuptiis...* reunidas en 1491 por bachiller Vivanco, *Vasre dicta philosophorum ex Diogene Laercio*, en las que incluye además *De Patria antiquitate*, *Salutatio ad Patriam suam* y *De Praefectione Regum Copostellam*, son una muestra de su capacidad poética.

En cuanto a sus obras *históricas*, Nebrija ostenta el título de Historiador Real desde 1509. Sin duda alguna, su principal obra histórica es la *Decades duae rerum a Ferdinando et Elisabetha Regibus gestarum* (Granada, 1545) de la que tanto Marineo Sículo (*Lib.20*, ff.113), como García Matamoros en su *Apologético*, interpretan una simple traducción del romance al latín de la obra de Hernando del Pulgar. Pero podemos añadir, *De Bello Navarrensi*, donde tras una descripción de la geografía y de los habitantes de Navarra relata la conquista de aquel reino en 1512. Otras obras como la *Genealogía domus... Cardinalis Ionnis de Zúñiga* completan la serie histórica.

Entre las obras *jurídicas* y *médicas* cabe destacar *Latina Vocabula iuris civilis*, imitando a Budeo; el *Lexicon iuris civilis* (1511); las *Annotationes in libris Pandectarum* cuya edición crítica a base del Ms. de Bolonia ha llevado a cabo Antonio García. Respecto a la Medicina, su mejor obra es el *Lexicon Artis Medicamentariae* (Alcalá, 1518).

Por último, dentro de lo que podríamos denominar obras de carácter religioso, necesariamente hay que destacar *In Sedulii Poema* (Alcalá, 1524) y *Aurelii Prudentii... Libelli* (1512), ambas de carácter y uso escolar. En la exposición y crítica bíblica sobresalen *De litteris Hebraicis... in Sacram Scripturam*, y *Quinquagenas tres locorum Sacrae Scripturae...* que sólo se atreverá a publicar siendo Cisneros Inquisidor. De carácter *didáctico-escolar*, para uso de las clases son sus *Aurea hymnorum expositio* (1508); *Orationes quae in universali Ecclesia per totum annum decantantur* (1549); *Homiliae diversorum Auctorum in Evangelia, quae diebus Dominicis decantantur* (1534); *Sanctorum acta seu vitas* (1527); *Oraciones, epístolas y evangelios* que según testimonio del propio Nebrija y de Pedro Núñez Delgado en su *Homiliae diversorum auctorum* (1514) suelen leerse en todas las escuelas de Gramática: "*ubique scholasticis enucleari solent*".

Toda su actividad pedagógica de otro lado, que no didáctica, se concreta en su tratado *De liberis educandis* (Esteban. L, Robles. L, 1981, 70-137). El texto está redactado, al igual que sus homónimos de la época (Silvio Piccolomini, Vegio, etc.) y otros humanistas italianos, en forma de epístola, lo que presta a la obra más viveza e intimidad personal que cualquier tratado clásico.

*De liberis educandis* es mera compilación de textos clásicos grecorromanos sobre educación. Nebrija lo advierte. Era el ideal de la época en este tipo de tratados y no puede exigirse más al ideal humanista. La originalidad no cuenta. De todos modos, la obra pese a la afirmación de Nebrija, no debe nada a la cyropedia; Plutarco y Aristóteles, sin embargo, constituirán la base temática fundamental de los cuatro primeros capítulos, mientras que Quintiliano sirve para los restantes, e incluso éstos le proporcionan referencias a otros autores.

Si de cierta originalidad puede hablarse, ésta reside en la combinación de los citados textos, con aportaciones y precisiones de lecturas personales de otros clásicos tales como Virgilio, Varrón o Persio, o ciertos pasajes bíblicos. El capítulo III, cuya temática se cifra en *Quod infans a matre potius quam ab alia nutrice debeat*, es clásico no sólo en la educación del humanismo, sino en la del alto medievo. Recordemos a Juan Manuel en el *Libro de los Estados* (cap. 65). Aquí Nebrija se sirve fundamentalmente del *De educatione liberorum* de Plutarco, así como de Quintiliano en su *De Institutione oratoria* (I,1,14).

Quizás el capítulo más original sea el IV: *Del cuidado de la formación del cuerpo de los niños*, aunque Plutarco, Aristóteles y Quintiliano siguen presentes, al igual que Cicerón con su *De natura deorum* y Varrón con *De Analogía*. Sin embargo, cuando Nebrija habla de los efectos físicos corregibles en edad temprana, así como cuando condena la costumbre de envolver a los niños, se muestra como un auténtico reformador para su tiempo.

A partir del capítulo IV, Quintiliano y Aristóteles lo presiden todo, sin olvidar algún pasaje bíblico; no obstante, en el capítulo XI *De officio discipulorum erga praeceptores* el pasaje tomado de Juvenal en el contexto de Quintiliano, se encuentra también en el *De educatione* de Piccolomini (*Opera omnia*, Basilea, 1571, 967).

Por último, en el capítulo XII y último *Utrum domi an in scholiis erudiendi sunt* concluye: “*sed de paedagogis praeceptoribusque hactenus*” (transcripción de Chabás) y el Ms. de Bolonia “*nunc ad puerorum disciplinam redeamus*”, indican que la obra, tal como la conocemos por los dos manuscritos, está incompleta.

Por lo que respecta al contenido pedagógico del *De liberis* viene sintéticamente enunciado en la Introducción en estos términos: “Me encomendaste la educación de los hijos... es decir con qué estructuras y normas, por qué caminos, cuáles son las motivaciones y programas para educarlos”. A todo ello intentará Nebrija dar respuesta siguiendo los autores mencionados. Su obra general, no obstante y su actividad docente, lo definen como humanista y educador y no tanto como pedagogo, que lo fue de ocasión.

Por lo que respecta a las *universidades hispanas del siglo XV* y el Humanismo en general, primaron las cátedras de Humanidades en sus constituciones fundacionales, pues intuyeron la necesidad de la “lengua” para la correcta interpretación de la Escritura y de la Teología. Refiere, en este sentido, Marineo Sículo en su *De laudibus Hispaniae* (1495) la existencia en la *Universidad de Salamanca* de treinta y seis cátedras; de las cuales, tres lo eran de Diálectica; una de Retórica; otra de Griego y cuatro de Gramática.

*Cisneros* (1508) establecerá en la *Universidad Complutense* cuarenta y dos cátedras, de las que seis corresponden a Gramática latina; cuatro a lenguas antiguas; cuatro a Retórica y ocho a Artes y Filosofía.

La *Universidad de Valencia*, quizás la más secularizada, ostenta desde 1499, cátedras de Doctrinal mayor y Doctrinal menor; de Poesía y Gramática; a partir de las Germanías (1524-1525), se cubren las cátedras de Retórica y Gramática, Poesía y Griego; en 1527 se nombra catedrático para la de Lorenzo Valla; en 1532 para la de Hebreo, y en 1577 para la Prosodia.

A la vista de los textos gramaticales, y las críticas propinadas por los humanistas, bien puede afirmarse la perduración medieval en la enseñanza gramatical hasta bien entrado el siglo XV, e incluso Donato y Prisciano serán adulterados. De atender a la *Silva Palentina* de Palmireno, al *Methodus linguae docendae atque ediscendae* de Simón Abril, o al *De causis corruptarum artium* de Vives, los textos gramaticales universitarios hasta Nebrija —éste incluido en algunos puntos— adolecen de disposición didáctica, orden y sistema en el proceso discente; caen conscientemente en el memorismo, facilitado en parte, por la versificación de los preceptos, amén de los usos figurados y alegóricos de los vocablos. El contenido o materia es absurdo en algunas ocasiones, sobre todo en su parte de etimología, reduciendo en general, el lenguaje a fórmulas que lo empobrecen. Se atiende al “arte”, más que el “uso”, y todo ello bajo la creencia generalizada de que el estudio de las humanidades conduce a la impiedad, cuando no a la herejía.

Se está muy lejos de conseguir el ideal y misión del gramático, preceptista o filólogo anunciado por Luis Vives: “Así que el oficio de gramático es educar la lengua del niño y luego su mano, y por fin su inteligencia, para que pase a las demás artes, fortalecido por los máximos apoyos de aquellos escritores que habrá visto bajo la dirección del gramático” (Esteban, L., 1989: 114).

Lejos se está —menos Sempere y Palmireno— de la *Minerva* (1587) de Sánchez de las Brozas donde la gramática, *scientia sermocinalis*, concluye en el *sermo*, concebido como proposición con significación; se detiene a veces, en el análisis reflexivo de los modos de significar y de significación —en lo que podría denominarse gramática especulativa—; funde motivos gramaticales con motivos lógicos, para servirse en la exposición del precepto junto a la crítica. No es época, en todo caso, de Lexicones, Compendios o Summas; el tránsito de la summa al ensayo es fruto del Renacimiento, que no del medievo o el incipiente Humanismo.

Los esfuerzos meritorios de Nebrija, deudor de Lorenzo Valla, y de sus discípulos y seguidores, marcarán el paso, el ritmo y el progreso hacia el cambio. El maestro Francisco Beltrán en Alcalá; Torrella, Sempere, Palmireno y Oliver en Valencia; y, fundamentalmente, Bartolomé Barrientos y el Brocense en Salamanca, integrando y superando a Nebrija, entrarán —entre otros— *proprio mérito* en el Humanismo renacentista.

Hasta qué punto por otro lado, las universidades hispanas contribuyen al movimiento humanista, es algo estudiado parcialmente, sobre todo las de la Corona de Aragón en tiempo de Fernando el Católico. Hay que significar, sin embargo, dos hechos clave: uno, el movimiento lulista producido en la Corona de Aragón, en torno a Alonso de Aragón (1469-1520), Arzobispo de Zaragoza e hijo natural de Fernando el Católico, relacionado con el lulismo parisino de Lefevre d'Étaples, así como la personalidad de los humanistas lulianos de Mallorca (Descós, Nicolás Pax...) —estudiados por los hermanos Carreras Artau— y los no menos notables lulistas valencianos: Pedro Sesplanes, Pedro Rosell, Antonio Riera, Jaime Janer, Berenguer de Fluviá, Juan Bonllaví, Pedro Deguí, Juan Ros... y sobre todo Proaza. El otro hecho “clave” radica en la relación de las Universidades de la Corona de Aragón (Lérida y Valencia) con las de Castilla, a través de Nicolás Pax, maestro de la Universidad de Alcalá, amigo y acompañante de Cisneros. Pax pondrá en relación a Cisneros con Proaza y el centro luliano de Valencia.

El estudio del movimiento lulista (Valencia-Alcalá), a base de las obras publicadas, ha de contribuir sin duda, al esclarecimiento de las tendencias y formación del Humanismo filosófico-hispano, a través de la doble vía: parisina, ya aludida, e italiana (con Fr. Mario de Paissa, Gentile Fallamónica y Fr. Domingo de Sierra, colaborador con Proaza de las ediciones lulianas en Valencia).

Otro hecho al que los investigadores no han prestado excesiva atención, es la importancia del *nominalismo* de los lógicos hispanos, de notoria influencia en la formación de los estudios filosóficos y teológicos, cuando el nominalismo amén de vía filosófica se convierte en método.

En la Universidad cisneriana de Alcalá, organizada según el modo de París y de los Colegios de Bolonia y Salamanca, cabe

nominar a Sancho de Carranza y Antonio Ramírez de Villaescusa, discípulos de Lax en Monteaugudo; Domingo de Soto, del mismo Colegio, amigo de Celaya; Agustín Pérez de Oliván, profesor en París; Miguel Pardo, Fernando Encinas y otros, estudiados recientemente por V. Muñoz Delgado (1968: 161).

En Salamanca el nominalismo queda interferido por la actividad, principalmente de los dominicos (recordemos la polémica Nebrija-Deza). Sin embargo, y en aras de rivalidad con Alcalá, en 1508 abre sus puertas a esta vía del nominalismo, dado que los estudiantes eligen Alcalá, según reza el Acta de 2 de Octubre de 1508 en los Libros de Claustro. Cabe destacar, en este sentido, a los maestros Monforte, Juan de Oria, al agustino Alonso de Córdoba, a Antonio Honcada que contratará en París a Domingo de San Juan del Pie del Puerto, autor de *Expositio in quartum Petri Hispani* (Salamanca, 1521), a Juan Martínez Silíceo, Pedro Margalló, Cristóbal de Medina con su *Introductio Dialecticae*, (Salamanca, 1517), etcétera. La lógica nominalista perdura en Salamanca hasta la llegada desde Valencia del aristotélico Gregorio Arcisio. Beltrán de Heredia con anterioridad y más recientemente Muñoz Delgado han investigado el tema.

Por lo que respecta a Valencia, la vía nominalista se introducirá el 3 de junio de 1503, antes de la llegada de Celaya; no obstante y según el *Manual de Concells*, desde 1506 hasta el 27 de Agosto de 1516, las cátedras nominalistas están sin ejercicio. Hay que citar, sin embargo, a Juan Aznar, Juan Rius de Boix, con su *Tractatus conceptuum et signorum* (Valencia, 1503), Juan de Miravet con su *Opus grammaticae editum a magistro nominalium doctrinae profesore* (Valencia, 1495), Pedro de Oleza y otros expuestos en nuestra obra *Catedráticos Eclesiásticos de la Universidad de Valencia del s. XVI* (Salamanca, 1977). De todos modos, nadie ignora cómo la mejor parte la llevan el escotismo y el aquinate.

De las dieciséis universidades hispanas en el siglo XV, las tres expuestas, sin duda alguna, contribuyeron de modo notable al surgimiento del Humanismo renacentista hispano, al menos de finales de siglo XV hacia delante.

Si la aportación de la universidad hispana en este siglo puede reducirse a un Humanismo cristiano no exento de resortes filológicos, cual demuestra la políglota Complutense, *las universidades europeas* del momento, un tanto más secularizadas si cabe, dan



cabida unas, a movimientos, y, a actitudes, otras, bien filosóficas, bien jurídicas o teológicas aceptables.

En la Universidad de Bolonia, cuya actividad docente procede de 1088, cabe destacar al teólogo del siglo XV Ugolino de Orvieto, y, en los inicios del XVI, al filósofo Pietro Pomponazzi, así como al médico y matemático Girolamo Cardano, detenido por hereje. El prestigio de la Universidad de París, fundada en 1170, está en alza de 1200 a 1420, con figuras teológicas como San Alberto Magno, Bonaventura de Bagnoregio, Durando de San Porziano, Duns Escoto o Santo Tomás de Aquino; o filósofos como Roberto Grossatesta, Roger Bacon, Sigerio de Bramante, Marsilio de Padua, Jean Buridán y Pedro d'Ailly.

Durante el siglo XV se crean en Francia las Universidades de Dôle, Poitiers, Caen, Valence, Nantes, Bourges y Bordeaux, mas, a pesar de esto y del Colegio de Francia—*Collège des Lecteurs Royaux*—y sus prestigiosas actividades filológicas, el siglo XV es decadente comparado con el XIII o el XVI. En Oxford, con Guillermo Ockham, Roberto Grossatesta, maestro de Bacon, y Tomás Bradwardine, que introduce en el Merton Collège la lógica matemática, el siglo XIV se convierte en el eje vehicular de la lógica matemática en Europa, viviendo el siglo XV del prestigio prestado. La Universidad de Padua (1222) ve pasar por sus aulas figuras de la importancia de Pico della Mirandola, Pietro Pomponazzi, Bernardino Telesio, Pietro Bembo o Girolamo Cardano; y, ya en el siglo XVI, enseñarán en ella Galileo Galilei y Andrés Vesalio. De 1490 a 1520 con Erasmo o Martín van Dorp, la Universidad de Lovaina (1269) es el espejo en el que de algún modo, se miran el resto de universidades; más tarde, ejercerán el profesorado intelectuales como el matemático Gemma Frisius, el geógrafo Mercator, los juristas Gabriel van der Muyden y Mudaeus, y Leoninus o el filólogo Justo Lipsio.

Y a pesar de haber hablado de nuestras universidades hispanas del siglo XV con anterioridad, es necesario resaltar aquí algunos intelectuales humanistas de corte y prestigio europeo, tales como Pedro Ciruelo, teólogo, o los filólogos Antonio de Nebrija, Hernán Núñez Pinciano o Pedro Zamora, en Alcalá; o si se prefiere a Juan Alfonso de Benavente, el cirado Nebrija, Arias Barbosa o Pietro Mártir de Anglería, en Salamanca.

### 3

## El segundo Humanismo o Renacimiento

### 3.1. Las tendencias de la "educación moderna" en el siglo XVI

Para nosotros, al igual que para Tode, Gebhardt o Huizinga, no hay corte radical entre la Edad Media y el Renacimiento; y mucho menos entre el primer y segundo Humanismo.

Hay, en todo caso, en el Humanismo renacentista o segundo Humanismo, mayor insistencia en el cultivo de la "bella forma", ya sea literaria, artística o vital; mayor cultivo de la naturaleza con miras a la investigación científica y artística; mayor estudio del cristianismo según las fuentes, y del latín como lengua culta y de trabajo intelectual. Hay mayor consideración del hombre en su dignidad y en la independencia de su razón; hay, en fin, secularización manifiesta de cultura, ciencia y vida. Ha nacido el hombre moderno en aras de autosuficiencia y capacidad crítica de su entorno y de sí mismo. La cultura y la educación, no obstante, siguen siendo aristocráticas, aunque ya no es la posesión de la tierra, en manos de la burguesía, la riqueza de la nobleza, sino el comercio favorecido por el descubrimiento del Nuevo Mundo, dando lugar a una economía monetaria frente a la agrícola y a una cultura urbana frente a la rural.

De modo que el Renacimiento, no es sino un movimiento eminentemente aristocrático y urbano; y, una nueva situación crítica del hombre europeo de finales del siglo XV y mediados del XVI, debida a la resurrección "de las ideas y de las formas de la antigüedad clásica".

Y nada mejor que el arte —como síntesis de cultura— para explicar esta “nueva situación,” surgida de la “inquietud parturienta” del siglo XV, y anunciada por Ortega y Gasset.

El arte, en el siglo XVI italiano, se manifiesta antropocéntrico, profano y laico. El canon de belleza ya no radica tanto en la divinidad, cuanto en lo natural y real, siendo el cuerpo y su desnudo, el exponente más frecuente y para cuya conformación entran en juego las matemáticas, en general, y la geometría, en particular. Tampoco es infrecuente que dicho canon tienda a la recristianización del arte pagano, pues el arte religioso tiene gran preeminencia. Y es que la Iglesia renacentista aceptó la mitología y el desnudo en el arte en sus iglesias, para escándalo del protestantismo. Piénsese que hasta el Concilio de Trento, los desnudos sixtinos de Miguel Ángel no se cubren. La Iglesia, tras el Concilio de Trento, eso sí, regularizó el tema artístico en lo que se refiere a la decencia y la fidelidad a la historia, y aún se sirve de él —figuras y estampas— para el adoctrinamiento y la enseñanza. Y esta nueva situación, de la resurrección y cultivo de la ciencia y cultura antiguas, pasa —en el decir de Laín Entralgo y López Piñero (1962: 120)— por un triple escenario que tiene su expresión en tópicos como “literatura”, “pintura”, “religiosidad” y “filosofía”. En la primera escena, la literatura manifiesta nuevos temas y nuevas formas; la pintura, nueva intuición del espacio y formas; la religiosidad tiende a hacerse más subjetiva y libre con los espirituales, y Erasmo por medio, con su *devotio moderna*; en la filosofía, por último, se pasa del *contemptus mundi*, al gozo de vivir.

En la segunda escena o de desarrollo, la pintura de “intuición y técnica”, llega al *maximun* y Rafael, Leonardo o Miguel Ángel son su exponente ejemplar. El dominio geométrico del espacio con Bramante, completa lo anotado; en religión, la Reforma y la mística y la ascética hispanas lo llenan todo; la vida cortesana y los nuevos estados nacionales alcanzan la teoría política; en filosofía, hay exaltación del presente, conciencia histórica sobre la realidad, especulación filosófica y escepticismo en aras de ensayo. Sea Rabelais y su “quizás” o Montaigne y su “¿qué se yo?”, el escepticismo da como fruto la separación de política y moral, teoría presente ya en Maquiavelo; en oposición, se encuentra la política basada en el derecho, con La Boetie y Miguel del Hospital,

y el propio Bodín de Angers en cuya *República* proclama la “unidad” como principio de la monarquía, la “libertad”, de la democracia y la proporcionalidad, de la aristocracia. En la tercera y última escena, y, para los anotados maestros, los logros formulados en la segunda, o se les copia o se les elabora ya en los vestíbulos del Barroco.

Es así como este renacer del hombre nuevo, toma vida en aras del antropocentrismo, del naturalismo, del cristianismo, del esteticismo y del enciclopedismo cultural, notas de las que no se verá libre la “nueva educación”.

### 3.2. El hombre nuevo renacentista

De cualquier modo, el hombre renacentista se percata de su dignidad como persona o individuo diferenciado por su razón; y tal advertencia se confirma en el mundo del arte (retrato) y de la literatura (biografía) del momento. Mas, esta dignidad no es tanto religiosa cuanto histórica, con pretensiones de rehacer la vida en aras de fama y honor; y social, en la que fortuna y *virtu* se contraponen. Saber y poder van acompañados siempre del querer de la *virtu* o esfuerzo personal.

La consideración, de otra parte, del hombre renacentista como microcosmos o compendio, copia o correlato del macrocosmos o naturaleza, contribuye, a entender que en el mundo natural se refleja Dios; al fraccionamiento de naturaleza y espíritu, dando origen a la religión y moral natural. Sin embargo, el hombre renacentista, abierto como está al futuro, no pretende la búsqueda de Dios, pues ésta se da, si bien, en códigos de sentimiento que no de razón y en aras de intimidad y conciencia.

Es cierto, no obstante, que los principios de pensamiento y acción, ya intelectuales, ya morales o estéticos, proceden mayoritariamente de los escritos de la antigüedad grecolatina; y los procedimientos de investigación y estudio, del empirismo y de la experiencia basada en el cálculo matemático, pues la naturaleza es mensurable.

Y acontece que la mensuración matemática alcanza tanto al mundo terrestre como al celeste, y ello porque la sustancia del

mundo y de los cuerpos es una, al estar sujetos a idénticas reglas el saber empírico y el racional.

De este modo, la oposición entre teología y física, dirá Cassirer, desaparece y surge una nueva relación entre naturaleza y espíritu, al ser el hombre “un continente contenido”, que en su estructura participa de Dios y de las cosas. La actividad humana, de cualquier modo, ostenta dos planos: el sensible que surge de *spiritus*, y el inteligible, en razón a la *mens*. Al alma le corresponde —en el decir de Telesio— el *intelligere*, base de la libertad para la elección, y sólo el hombre superará la naturaleza en función del alma espiritual. Tesis ésta de la *electio* de gran preeminencia en la configuración de los códigos de la “educación moderna”, como se verá.

Y este nuevo hombre cargado de razón y sentimiento, capaz de mensurar el mundo en el que vive, capaz de sentirlo y de gozarlo, debe organizar su vida al límite de la competencia social, dentro de la organización de un Estado en el que prima la *virtu* sobre la fortuna, según la herencia de Maquiavelo. El tiempo y el dinero, de otro lado, conducen a la fama y a la independencia personal, poniendo así las bases de un capitalismo inicial.

De tal concepción y con los nuevos métodos de indagación, *more mathematico*, nace la ciencia moderna, el nuevo saber y la nueva educación.

### 3.3. Educar en el Renacimiento

En el Humanismo renacentista, el hombre ciertamente es el punto de partida y de llegada en el ámbito educativo. Y a la educación corresponde marcar los itinerarios para vivir en sociedad y en la *civitas terrena*; mas este vivir y des-vivirse en el que milita el hombre necesariamente, ya no está regido con exclusividad por el ideal religioso sino laico; y ello significa que los códigos de razón suplen, que no suplantán, a los de la fe en la búsqueda de la verdad. Tal reconocimiento racional de la verdad no lleva implícita la renuncia a los principios educativos de la antigüedad cristianizada, ni por supuesto, al estudio del hombre y de la naturaleza.

La exaltación desmedida precisamente de estos últimos, condujo en el Renacimiento, a una “educación naturalista” en la que se identifica confusamente, *natura* y “persona”, con lo que ello supone en detrimento de la educación en su aspecto axiológico. El hecho no es subsidiario y merece, cuando menos, una explicación. Ya Boecio en el capítulo segundo de su *Liber de persona...* advirtió que ésta “es una substancia individual de naturaleza racional”; y tal advertencia hay que tomarla en el sentido de que el ser de la persona se pertenece a sí misma, con lo que la propiedad es su nota básica.

Aceptando, en cualquier caso, que persona es todo “individuo de naturaleza racional”, o una “realidad singular no intercambiable” es necesario matizar, por sus consecuencias para la educación, tal definición. El individuo es una entidad psicológica, la persona también, mas ésta no es reductible a aquélla; el individuo está determinado en su ser, la persona es libre. En el Renacimiento, sin embargo, se confunde naturaleza y persona, confusión que alcanza al “ser” y al “deber ser”; en el Renacimiento se cultiva más la *natura* que la persona y tal hecho conduce a la ausencia, en el cultivo de la educación, de los valores universales o propios de la persona, y a la proclamación de lo individual y sus valores entre los que sobresale el éxito.

No ha de sorprender, por tanto, que la “educación moderna” propugne la búsqueda de la verdad mediante la razón y trate de vivir según ella en libertad, en detrimento de la voluntad.

Y, ahora, estamos en disposición de anunciar las tendencias de la educación moderna. En el siglo XVI —no alcanzamos la Contrarreforma— se camina hacia una “educación natural y práctica” y no tanto abstracta y teórica; se tiende hacia una “educación física” en la que el cultivo del cuerpo tiene preeminencia; se manifiesta con pretensiones de universalidad la “educación secular y laica” frente a la clerical; en el ámbito urbano y en el sector nobiliario, surge con afanes aristocráticos, la “educación cortesana” que se desenvuelve entre la cortesía y el deber social, la estética y las buenas maneras; se pretende, en general, una educación atractiva, lúdica con ausencia de castigos; y sobre todo, se persigue una “educación intelectual” que manifieste como ideal el *homo eloquens*. Y, entiéndase que la “elocuencia” no se reduce sólo al arte

de componer en latín y griego, éste sería su aspecto formal; la elocuencia, y sobre todo, el *homo eloquens* pretendido, alcanza su conformación a través del *bene dicere* o saber expresar lo que se piensa críticamente; del *bene sapere*, entendido en su sentido etimológico 'tener sabor', esto es, refinamiento del gusto y del saber hacer, en su sentido más profundo o conceptual; y del *bene vivere* o saber vivir social y moralmente en la directriz ética de la conducta.

Para los hombres del Renacimiento, sin lenguas clásicas no hay bien pensar, con lo que ello presupone de crédito de la "lógica-arte" y descrédito de la "lógica-ciencia" aristotélica. El propio Giordano Bruno afirmaba que pensar era a la vez pintar e inventar, reduciendo la noción a imagen. Y es que en el Renacimiento se busca analogía y similitud entre el arte de pintar y el arte de conocer, convirtiendo a la pintura en procedimiento para captar la realidad. Se pretende con ello asemejar el procedimiento pictórico con el procedimiento de formación de los conceptos. De este modo, la pintura se convierte en el arte de mostrar las ideas con las manos, en la línea de la afirmación vivesiana "de que no se sabe nada que no sepa hacer". Es así como para el hombre del Renacimiento, los cursos metodológicos del arte y de la ciencia son paralelos, y aun el arte está sobre la ciencia, pues ésta conoce y aquél conoce y reproduce. Y ésta es la explicación de por qué Melanchton colocó la autoridad sobre la verdad, con desconocimiento del método científico. De cualquier forma, habrá que tener en cuenta que la educación moderna es correlativa a la ciencia moderna, y que la lógica-ciencia y la lógica-arte acortan distancias. Es más, Aristóteles será el eje filosófico en la Reforma (Melanchton) y en la Contrarreforma (Canisio).

En todo caso, el Humanismo renacentista europeo aportará al mundo de la educación, las "ideas-creencia" y las "ideas-ciencia", casi en plena concordancia, y ello para la consecución dual del hombre de negocios culto y del gentilhombre cortesano.

### 3.4. Enseñar en el Renacimiento

El corpus del saber que conforma al hombre elocuente, tanto en la forma (ciceroniana) como en el fondo (retoricismo), degeneró en un formalismo pedante de modelos fijos, que olvida la reali-

dad y la vida misma, cayendo así, en una educación formal y retórica, contra la que lucharán los principales humanistas renacentistas, como Erasmo, Vives o Montaigne. Frente a la cultura desinteresada formulada en códigos gramaticales, exentos de contenido, va a surgir una cultura y una enseñanza realista y práctica en la que van a entrar con voz propia las Ciencias Naturales, las Matemáticas y la Historia; materias todas necesarias para la formación del hombre moderno, que responden a las pretensiones del naturalismo renacentista, y de las que se hace eco Vives en el *De tradendis disciplinis*.

Y no cabe pensar que del formalismo se pasa a un realismo absoluto, pues el hombre recupera, modo crítico, el saber de la antigüedad en la doble dirección de "Ciencias de la Naturaleza" y "Ciencias del Espíritu". Hay, en efecto, concepción naturalista de la vida y fe en el progreso del hombre; hay espíritu científico de observación; hay duda, crítica, afirmación de la individualidad y libertad de pensar, mas también Humanismo ético, y según ocasión y lugar, Humanismo cristiano.

La división del saber en ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu conlleva la separación e independencia de las primeras respecto de la Filosofía, incorporándose, con rango propio al currículum, las Matemáticas, la Medicina, la Historia, el Derecho, la Política y las Ciencias Naturales. De este modo, el currículum de los estudios deja de basarse, exclusivamente, en la filología para incluir las ciencias aludidas.

Este enciclopedismo cultural se formaliza en aras didácticas, y en él, los procedimientos de enseñar se conciben como método de conocimiento y de investigación. Otto Willmann coloca el *De Disciplinis* de Vives como modelo.

La enciclopedia, en todo caso, exige como recurso facilitador de aprendizaje las artes memorativas y el *ars memoriae*.

Y en esta distinción curricular de Ciencias del Espíritu y Ciencias de la Naturaleza entra —lo refiere Otto Willmann— Fuigius y su *Paedagogus* de 1583, donde clasifica el saber en *Ars exotericae*, en las que incluye, Gramática, Retórica, Poética y Lógica, y *Ars acromaticae*, en las que da cabida a la Matemática, la Física, la Ética, la Historia y la Teología.

Sería un error, sin embargo, colocar en el mismo plano de importancia y actividad en el currículum, las Matemáticas e inclu-

so la Filosofía respecto al resto de las materias. La dialéctica muy próxima a la lógica y a la retórica se concibe en el currículum como *ars disserendi*, con la misión de ofrecer ideas a la elocución, en la línea del *sermo probabilis*; la gramática se entiende como *sermo emendatus* y la retórica como *sermo ornatus*; o, con más sencillez, se pretende enseñar a hablar y escribir pulcra y correctamente.

Si del currículum de estudios de los *Studia Humanitatis*, pasamos a los *Studia Universitatis* o de la universidad, advertiremos ciertos cambios en las materias y su organización que será necesario precisar.

Tras la Latinidad en los *Studia*, el alumno accede a la Facultad de Artes, durante tres años, en los que cursa Dialéctica, Filosofía natural, Matemáticas, Astrología y Filosofía moral partiendo de las obras de Aristóteles y Ptolomeo; obtenido el título de Bachiller en Artes, puede matricularse en una de las tres facultades mayores: Medicina, Teología y Cánones.

En Medicina y, durante tres años, el alumno debe aprobar las materias de Principios, Simples, Práctica, Cirugía, Anatomía, Hipócrates e Hierbas, en las que las obras de Hipócrates y Galeno llevan la mejor parte; si se decide por teología, habrá de cursar, durante cuatro años, Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento), Teología de Santo Tomás, Nominalista, Teología de Escoto y de Durando, con preeminencia de Santo Tomás y su *Summa Theologica*; en caso de estudiar Derecho, el alumno ha de pasar por las cátedras de Leyes, Notaría, Derecho e Institura, con el *Digestum* los *Decretales* y el *Corpus iuris canonici* como textos obligados.

Y si de alguna manera se buscara la constatación del currículum de los estudios en el Renacimiento, en plena concordancia con la enciclopedia clásica, nos veríamos obligados a acudir a la Sala de las Estancias de la Signatura del Vaticano. Es aquí, donde Rafael pinta en el techo alegorías de la Teología (*Divinarum rerum notitia*); la Poesía (*Numine afflatur*); la Filosofía (*Causarum cognitio*) y el Derecho (*Tus sui cuique tribuens*); y, en las paredes, los frescos de *El Parnaso*, *Disputa del Sacramento* y *La Escuela de Atenas* que simbolizan el saber literario, religioso y filosófico, respectivamente. Se representa en el *Parnaso* la esencia de la literatura del Humanismo, simbolizada en Apolo, alrededor del cual figuran las Musas, Homero, Virgilio, Horacio y otros clásicos, amén de Petrarca y Boccaccio como represen-

tantes del Trecento, y Ariosto, Sannazaro y algún otro del XVI; en la *Disputa del Sacramento*, se simboliza el saber religioso en torno a la Eucaristía, con personajes bíblicos e históricos, donde no faltan teólogos y Padres de la Iglesia. Es, sin embargo, en la Escuela de Atenas —en el primer fresco ordenado pintar por el papa Julio II a Rafael—, donde se resume la idea del saber filosófico y científico del Renacimiento: aparecen en el centro Platón y Aristóteles con Zenón, Averroes, Parménides, Epicuro, Heráclito... con los rostros prestados de Leonardo, Miguel Ángel, Perugino, Bramante, Rafael o Federico II... queriendo simbolizar la armonía del saber de dos épocas: la clásica y la renacentista. Estos frescos de la Sala en las Estancias de la Signatura son toda una enciclopedia plástica del saber renacentista y no sólo de la pintura, y bien merecen ser estudiados en profundidad.

Y surge ahora un interrogante: ¿con qué procedimientos se enseñaba? Sabemos por las *Constituciones* universitarias que durante las seis horas de enseñanza diarias, la *lectio* (lección), *repetitio* (repetición o repaso) y la *disputatio* (disputa), era todo el *cursus* metodológico a seguir; más, ¿todo acaba aquí? Constatamos, ciertamente, la dualidad metódica *in voce et in scriptis* como vía generalizada en el acto docente y en el proceso discente. Juan Alfonso de Benavente, profesor de la Universidad de Salamanca de 1403 a 1463 —como se dijo—, nos informa de modo detallado en su *Ars et doctrina studendi et docendi*, sobre los modos y formas de enseñar y aprender en la universidad de su época.

El aprender —como cualquier trabajo— exige unas condiciones previas como pueden ser la aptitud o capacidad, el conocimiento de la naturaleza de la ciencia o materia objeto de estudio, así como el fin de la misma. Alfonso de Benavente lo expresará así: “ut videat an sit aptus ad scientiam addiscendam; illi qui non sunt apti ad scientiam non debent circa scientiarum vitam suam et tempora perdere; studens videre debet cui scientiae magis aptus est et ille debet vacare obmissis aliis; ad veritatem et iustitiam cognoscendam”. Cumplidos los requisitos, se solicitan ciertas *disposiciones*, tanto del alma, *In animam malevolam non intravit sapientia*, como del cuerpo, *fundamentum boni studentis in bono regimine corpore consistit*; ante todo el estudiante deberá privarse del exceso de comida y bebida (*cibi et potus*); y, sobre todo, de la lujuria, porque *nihil est tam mortiferum ingeniis quam luxuria*. Habrá que buscar un lugar apto para el estudio aleja-

do a *popularii tumulto*, así como de casas de lenocinio y diversión, a *vicinitate meretricium lenonum et iurgiorum*; y ordenar el tiempo y materias de estudio. Se trata, por tanto, de evitar todo aquello que impida el estudio reflexivo y eficiente, como juegos torpes, malas compañías, cambio de escuela y profesor, inatención, salir de clase sin concluir la exposición, creerse instruido antes de tiempo, o no seguir el texto preceptuado (Juan Alfonso de Benavente, 1972, I: 44-82).

Y tras de lo que hay que evitar (evitare), los modos y formas del aprender.

El estudiante con aptitud, bien dispuesto física y psíquicamente, en lugar apropiado, a la hora debida, podrá enfrentarse a la lección. El proceso es sencillo, y se reduce a la fórmula del *Bene legere*. Tras la lectura literal, *primun librum passim legere*, hay que pasar al *relegere* o lectura comprensiva corrigiendo, puntuando, subrayando, dividiendo en párrafos, poniendo casos, resumiendo el texto: "Textum corrige, punctua...; secundo texto cursim lege, divide, casum pone, summarium elice; relige quietius, appuncta..."; el último paso del proceso, es el *perlegere* o lectura total tras la búsqueda de razones, causas y cuestiones aplicadas al texto para deducir conclusiones y aplicaciones: "Quinto perlegere pausatius; rationes causas, oppositiones, solutiones quere; notas mixtas et suprema elice, ad textum applica".

El *docendae methodus* presupone la serie de condiciones, requisitos y procesos exigidos al *Ars discendi*: "Qui fuerunt studentibus tradita tibi apta fortius".

Con este presupuesto, la primera condición del profesor es la del conocimiento de la materia, "quia multo tempore debet vivaciter studere, et meditare que postmodum docere debeat"; en segundo lugar, debe estar adornado de una inventiva sagaz; en tercer lugar, su exposición magistral y, en general, su labor docente ha de ser veraz, cierta, clara, útil, agradable, práctica y teórica, y en ambas lenguas: latín y romance.

Para la consecución de tal logro, el profesor deberá preparar y ordenar su exposición hasta el límite de conseguir una *lectio* bien estructurada, bien dispuesta, bien memorizada y bien expuesta: "Bene compilata, et bene disposita et bene memorata et bene pronunciata"; y todo ello siguiendo un libro de texto, "quia qui in uno libro alcuus scientiae multum sciverit, in aliis etiam multa sciet" (J. A. Benavente, 1972, VI-VII).

¿Respondían a la realidad docente-discente universitaria, las propugnaciones metódicas de Alonso Benavente? De cualquier forma, al menos a nivel teórico, el *Ars et doctrina studendi et docendi* es el origen de una nueva vía metodológica en el itinerario de los estudios humanísticos universitarios hasta el *De tradendis discipliniis* (1531) de Luis Vives; de idéntica manera que el *Novum instrumentum (Ratio seu methodus compendio ad veram theologiam)* (1516) de Erasmo, establece una nueva metodología para el estudio de la Teología hasta el *De Locis Theologicis* (1563) de Melchor Cano.

También el saber, de otro lado, en su itinerario enciclopédico cultural, muestra diversas formas en su cultivo.

El sabio, por lo general, consigue los logros que expone en sus obras, no tanto en la institución cultural cuanto en su gabinete particular.

Es en la academia más que en la universidad, donde se cultiva la ciencia en plena libertad temática y metódica. La *lectio* profesional se hace más personal, en aras de libre investigación, y más común, gracias a la difusión del saber por medio de la imprenta. La investigación y depuración de textos grecolatinos, conduce al Humanismo científico —ya aludido—, en el que la edición de textos nuevos, la clasificación de la producción científica de la antigüedad, los textos árabes y bizantinos, dan lugar a un nuevo *corpus* del saber científico, que se manifiesta en una terminología científica apropiada, que alcanzará su puesto en el currículum de los estudios de la nueva ciencia.

### 3.5. Centros y colegios de referencia del Humanismo europeo: Alcalá, Lovaina y París

#### 3.5.1. Colegio-Universidad de Alcalá

No estará al margen del nuevo saber humanístico la Universidad de Alcalá creada por Cisneros, personaje éste que pasa de confesor de la reina Isabel (1492), a arzobispo de Toledo y Prímado de España, y a Inquisidor General (1507). Cuenta Alcalá, anteriormente, con Estudios de Gramática y Artes (17-VII-1459) surgidos de la mano del arzobispo de Toledo Don Alfonso Carrillo y aprobación de Pío II. Y dijimos Estudios que no Facultades,

pues éstas —Teología, Derecho canónico, Artes y Filosofía— deben su aprobación a Alejandro VI y, más tarde, la Medicina (5-IX-1514) a León X.

Los precedentes más inmediatos de la Universidad Complutense hay que buscarlos en el Colegio de San Ildefonso (14-III-1498) que le prestará sus constituciones (22-I-1510) y sus rectores, elegidos de entre sus colegiales. Tras las últimas investigaciones de De la Torre y otros, hoy se acepta que la inauguración de la Universidad tuvo lugar —lo advierte Alvar Gómez de Castro— el 26 de julio de 1508 y el inicio de curso en 1508-1509, aunque algunos proponen la fecha de 18 de octubre del año siguiente. Sea como fuere, la naciente Universidad cisneriana se pertrechará —de la mano de su fundador— de un profesorado altamente cualificado, y en parte, formado en el extranjero. Aquí se enseñará Teología por las tres vías, con profesores tan prestigiosos como Pedro Ciruelo o el nominalista Gonzalo Gil; Sínulas, con Luis Pérez de Castellar y Antonio de Morales; Retórica, con Alonso Herrera, y más tarde con Nebrija; Medicina, con Antonio Carragena; Griego, con Demetrio Ducas, Hernán Núñez “el Pinciano”; Hebreo, con Alonso Zamora y Pablo Coronel; y, no hay que soslayar a los profesores de Humanidades Juan Ramírez de Toledo, Lorenzo Balbo de Lillo, y Alvar Gómez de Castro que nos dejó su crónica, publicada en 1569, *De rebus gestis a Francisco Ximénio Cisnero*; Alvar para redactar su obra se sirve del *Memorial de la vida de Fray Francisco Giménez de Cisneros* del canónigo Juan de Vallejo, que lo escribió con anterioridad a 1547. Tanto el *De rebus...* como el *Memorial...* nos informan de la preparación, conformación y avatares de la Biblia Políglota Complutense.

He aquí un texto esclarecedor del ambiente humanístico en el que se fraguó la Políglota y de los principales colaboradores en la misma: “Estando su reuerendísima señoría (Cisneros) en este tiempo y verano quasy de asiento en la corte, en sus palacios arzobispales, y entendiendo en su santo ofiçio como verdadero perlado y pastor, mandó llamar al egregio varón el maestro Antonio de Lebrixa y al bachiller Diego López de Çúñiga y á Francisco Nuñez, comendador de la horden de Santiago, personas doctas en la arte griega; y ansimismo á maestre Pablo Coronel y á maestre Alonso, físico, vezino de la noble villa de Alcalá, que heran

cathólicos christianos, convertidos de judíos, los quales eran muy doctos en la lengua hebrea y chaldea. Y desde entonçes, y en este sobredicho año del Señor de I mill DIII años, mandó su señoría rreuerendísima entender, con muy grandísima diligencia é solici-tud, en la traduçión de la Bribia; la qual se traduxo, sobre el texto del latín, en lengua hebráyca, caldea y griega. La qual está ynpressa en seys cuerpos, que son: 1ª, 2ª, 3ª, 4ª parte, vocabulario y Nuevo Testamento. Y no se dexó dende este tiempo é año susodicho de entender en ella, hasta que, con el ayuda de Dios, Nuestro Señor, se señoría rreuerendísima la vido acabada, como adelante y en su tiempo se dirá” (Juan de Vallejo, 1913: 56).

A esta nómina de colaboradores en la Políglota —aceptamos el 1503 como la fecha de inicio de trabajos— hay que añadir, como helenistas y latinistas, amén de los anunciados Antonio de Nebrija, Diego López de Zúñiga, y Hernán Núñez “el Pinciano”, a Juan de Vergara, Demetrio Ducas y Núñez de Guzmán; así también entre los especialistas en hebreo y caldeo habrá que contar no sólo con los aludidos Pedro Coronel y Alfonso de Alcalá, sino con el médico Alfonso de Zamora.

En lo tocante a la documentación utilizada en la confección de la Políglota Complutense, no se conoce de modo pormenorizado, mas de aceptar los testimonios de Alvar Gómez y los más recientes del Doctor Delitzsch, se trajeron códices de Rhodas, de Grecia, de Siria y de la misma Roma vaticana de León X, y por supuesto, de diversos puntos de España.

En 1514 sale a la luz el primer volumen de las prensas de Arnaldo Guillén de Brocar, y en 1517 el último que, en el decir de Alvar Gómez, al recibirlo el Cardenal no pudo sino exclamar: “nada hay, amigos, que me satisfaga... como la edición de esta Biblia, que abre las fuentes de la Sagrada religión a este siglo nuestro, y de donde la disciplina teológica manará más pura que bebiéndola de riachuelos derivados” (Alvar Gómez, 1565: 79r).

Hacia 1520 y con aprobación de León X (10-I-1514), el público pudo disponer de la Biblia Políglota, monumento a la filología donde en una página se muestran tres lenguas y seis textos diversos, siendo paradigma del trabajo en equipo formado por intelectuales de distinta raza y religión, en plena comunión y concordancia.

El tomo primero acoge en 299 folios el Pentateuco; el segundo, a Josué-Paralipómenos en 260; el tercero, a Esdras-Eclesiástico, en 204; el cuarto, en 271 folios, a Isaías-Macabeos; los volúmenes quinto y sexto dan cabida, respectivamente, al Nuevo Testamento en griego, con el texto latino de la Vulgata, en 269 folios, y vocabulario hebreo y caldeo del Viejo Testamento, con un diccionario latino-hebraico y una gramática hebrea, en 222 folios.

Alfonso de Zamora (†1531), Pablo Coronel (†1534) y Alfonso Alcalá (†1540), judíos conversos, se encargaron de fijar el texto basándose en códices hebreos y caldeos; Demetrio Ducas, Juan de Vergara (†1557), Hernán Núñez el "Pinciano" (†1553), Diego López de Zúñiga (†1530) y Antonio de Nebrija trabajarán sobre manuscritos griegos. El de Lebrija, sin embargo, y desde 1502 que lo solicita Cisneros, se dedica más a la revisión del texto de la Vulgata Latina. Él lo explica, de algún modo, cuando se retira de la Políglota, en carta a Cisneros, inserta en la Revista de Archivos en su tomo octavo, así: "Yo dejé allí publicado que venía a Alcalá para entender en la enmendación del Latín, que está comúnmente corrompido en todas las Biblias latinas, cotejando con el Hebráico, Caldáico i Griego".

De toda la actividad humanística en la Universidad de Alcalá, que no fue poca, da cuenta —con crítica justa— Alfonso García Matamoros en su *De adserenda Hispanorum eruditione sive de viris Hispaniae doctis* (1555), comúnmente *Apología*; escribe aquí, "*Mihi igitur Academia complutensis publicum videtur esse totius Hispaniae oraculum*": "Para mí la Academia Complutense es el oráculo público de toda España. De extremo a extremo podría llenarse España con los hombres sabios que cada año salen de allí" (García Matamoros, 1943: 207).

Y no está alejado de la verdad, pues hasta el propio Erasmo alaba la Políglota e incluso se aprovecha de ella en las ediciones de 1527 y 1535 de su *Nuevo Testamento*: "*Gratulor vestrae Hispaniae ad pristinam eruditionis laudem veluti post liminio reflorescenti*" (Allen, 1906-1958, VII: 169).

En verdad, la capitalidad del humanismo la obtiene la Universidad Complutense en aras de las corrientes filológicas, teológicas, de espiritualidad y erasmismo, en las que militan los intelectuales de su claustro y que ponen de manifiesto en sus obras.

Lo afirmado no supone desconocimiento ni olvido de los humanistas con prestigio en otras universidades, léase el Brocense, Palmireno, Simón Abril, Fray Luis de León o Huarte de San Juan; es sencillamente, que no son objeto de nuestro estudio.

### 3.5.2. Colegio Trilingüe de Lovaina

La primera universidad en los Países Bajos se remonta a 9 de diciembre de 1425, fecha en la que Martín V expide la Bula con la *venia docendi*. Un año después, se inician los primeros cursos con las facultades de Derecho, Medicina y Artes; la Teología, con autorización de Eugenio IV, da comienzo sus clases en mayo de 1432, defendiendo, por cierto, la superioridad del Papa sobre el Concilio, contradiciendo la tesis de la Universidad de París.

No es la filología el fuerte de la Universidad de Lovaina, pues ni el griego ni el hebreo se cultivan con altura; y ello es cierto hasta la llegada de Erasmo que con su pensamiento humanista irradiará a toda Europa. Humanismo, economía y arte inundan los Países Bajos durante el reinado de Carlos V, y Erasmo es su Pontífice. A impulso suyo se erige en Lovaina, el *Collège des Trois Langues*—Colegio de las Tres Lenguas— en 1517, que ha de servir de modelo a Francisco I para crear el Colegio de Francia.

Latín, griego y hebreo van a brillar a gran altura con un profesorado altamente cualificado, de atender a las obras que nos legaron. En él enseñan helenistas cual Guy Morillón, Rutger Rescius, o el más notorio Nicolás Clenard o *Clenardus*, profesor de hebreo y de griego —también en España, donde aprende árabe—. De su producción filológica destacamos *Tabula in grammaticam* (Lovaina, 1529) y, principalmente, *Institutiones linguae graecae* (1534), que sirvió como texto en las escuelas largo tiempo. Entre los latinistas sobresalen, propio mérito, Conrad Coclerius, Luis Vives —se le dedica un capítulo— y el creador de la crítica textual moderna Justo Lipsio, que verá nacer el siglo XVII. Es Lipsio historiador de la corona por nombramiento de Felipe II; imitador de Cicerón en *Variorum lectionum* (1569); admirador de Tácito con reminiscencias de Séneca en *Animadversiones... Senecae* (1558); filólogo precabido en *De recta pronuniciatione latinae* (1586); cultivador



esmerado de la obra de Marcial en *Notae in Martialem* (1609); crítico de críticos y crítico de los eruditos de su tiempo, en *Satyræ Menippæa* (1589); y, se dice que intelectual no comprometido, al mostrarse luterano en Jena, calvinista en Leyden y católico en Lovaina. Y todavía habrá que traer aquí como profesores ilustres del Colegio de las Tres Lenguas, a los retóricos Juan Paludanus, y Adrian Barlandus; a Nicolás Vernulaens, historiador, jurista y filósofo, y principalmente, a Gemma Frisius, Gerard Mercator y Abraham Ortelius, padres de la geografía moderna.

Éste es el resultado cultural del *Collège* fruto y consecuencia del impulso erasmiano y de la acción benefactora de un mecenas para su erección y mantenimiento, cual advierte Erasmo en junio de 1520 en Carta a Luis Vives:

Nosotros al Colegio Trilingüe, erigido gracias a la munificencia de Busleyden, llamado a reportar a toda clase de estudios no menos utilidad que prestigio en todos los dominios del César, lo hemos atacado con toda suerte de máquinas de guerra, de tal suerte que no pudo hacerse con mayor saña. Y con todo no sé si en parte alguna florecen las bellas letras con más pujanza que aquí; hasta el punto que me parece se puede aplicar aquí aquello de Horacio: "Duro como la encina" y lo demás, pues os es conocido ese poema (Vives, 1978, 199).

El Trilingüe, y a la cabeza su presidente Nicolás de Castro, luego obispo, celoso de sus libertades se opondrá al impuesto del diezmo decretado por el Duque de Alba, manteniendo su independencia. El sitio de Lovaina por el príncipe de Orange y luego por el Duque de Alençon contribuye a cortar la brillante trayectoria del Colegio que ve desiertas sus aulas.

Otro colegio, de menor altura en el cultivo de las Humanidades, es fundado en 1579 por Felipe II bajo el nombre *Collegium Regium*. El alma mater del *Collegium Lovainense* es el miembro del consejo privado de los Países Bajos Juan de Vendeville, que lo destinó a estudiantes para el sacerdocio, con el fin de poner freno al avance protestante. Se especializó en controversias, conferencias, sermones y Sagradas Escrituras. Hoy en su edificio se alberga el Instituto de Teología (Van Der Essen, 1953).

### 3.5.3. Colegio Real de París

En Francia, es en el Colegio Real, institución docente y cultural, donde el Humanismo renacentista alcanza su cota filológica más alta de la mano de su fundador Guillaume Budé (†1540), quien con la protección real de Francisco I lo creará en 1530.

Es Budé humanista erudito, culto latinista, como pone de manifiesto en *De asse* (1514), y no menor helenista, bajo los auspicios de sus maestros Hermotín de Esparta y Juan Láscaris, como demuestra en sus *Commentarii linguae graecae* (1529), o si se prefiere en *De transitu hellenismi ad Christianismum*. Con sendas cátedras, una para el griego y otra para el hebreo, nace el Colegio, para cuya fundación contó Budé con los precedentes de Alcalá y Lovaina. Los inicios prometedores y prestigiosos del Colegio Real suscitaron los celos de la Universidad de la mano de Noël Beda (†1536), jefe de la oposición de los teólogos, quien acusará como sospechosos de herejía a los lectores reales.

La situación la resuelve el rey creando una cátedra de elocuencia latina en 1534, adoptando el Colegio desde entonces el nombre de Colegio de las Tres Lenguas.

La dependencia económica de las arcas reales otorgan al Colegio la independencia de subsistencia y de creación, lo que supone la garantía de su supervivencia. Es así como en 1547 cuenta el Trilingüe con doce cátedras, que irán aumentando bajo los reinados de Carlos IX que introduce la Cirujía; Enrique III, el Árabe, y su sucesor, la Botánica y la Astronomía; el Derecho canónico y la Lengua siríaca se deben a Luis XII y la cátedra de Lengua francesa a Luis XV.

Pese a la oposición frontal de La Sorbona de la que se hace eco Erasmo —"los gerifaltes de esa Universidad no toleran el Colegio Trilingüe"—, los estudios humanísticos en general, y los filológicos en particular, rayaron a gran altura, con intelectuales como el ya aludido Budé, el orientalista Guillaume Postel, el latinista Barthélemy Latomus o el antiaristotélico Petrus Ramus, vetado bajo Francisco I y rehabilitado con Enrique II. Quizás el de vida más agitada, y aun el más erudito sea Guillaume Postel (†1581), maestro de escuela, doméstico en el Colegio de Santa Bárbara, aprenderá al límite del dominio, hebreo, griego, español, y en Tur-

quía, árabe de donde traerá notables manuscritos. Francisco I lo nombra en 1539 profesor de Matemáticas y Lenguas orientales en el Colegio Real, Trilingüe, Imperial o de Francia, pues bajo estas denominaciones se le conoció; más tarde viajará a Roma, Venecia, Génova y Basilea, pretendiendo explicar por la razón los dogmas y misterios del cristianismo; terminando los dieciocho últimos años de su vida en el monasterio de Saint-Martin-des-Champs, en el que despierta admiración por su saber. Gran polígrafo, escribió sobre filología en *Linguarum duodecim characteribus* (1538); en *De originibus seu de hebraicae linguae* (1538) y en *Grammatica arabica*; trató sobre la paz y la unificación de religiones en *De Orbis terrarum concordia* (1544); y sobre la mística, en *Les tres merveilleuses Victoires* (1553).

Todos los regímenes políticos respetaron y mimaron el Trilingüe o Colegio de Francia —última denominación—, prolongándose su actividad docente en todas las ramas del saber hasta nuestros días.

## PARTE II

### *Principales representantes de la educación moderna renacentista*