

ACTUALIDAD CIENTÍFICA DE LOS HUMANISTAS EXTREMEÑOS (FRANCISCO SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, BENITO ARIAS MONTANO Y DIEGO LÓPEZ)

1.- PRECISIONES GENERALES SOBRE HUMANISMO Y HUMANISMO EXTREMEÑO

El término “humanismo” se emplea hoy para designar dos realidades diferentes. Por una parte, humanismo significa el cultivo y el conocimiento de las letras humanas en general, en oposición al estudio técnico y científico. Pero, por otra parte, Humanismo llamamos también al movimiento cultural que se desarrolla en la Europa de los siglos XV, XVI e, incluso, XVII. A este movimiento lo denominamos con más frecuencia Humanismo renacentista. En ambos casos se ponen los problemas humanos por encima de cualquier otra consideración. Pero, a diferencia del humanismo contemporáneo, el Humanismo renacentista insiste en los valores humanos a través de la cultura clásica. La continua referencia a la Antigüedad grecolatina, hoy día menos perceptible, constituye la característica más ostensible de este Humanismo.

En esta ocasión voy a reflexionar brevemente sobre el Humanismo renacentista y sobre las contribuciones de algunos humanistas extremeños al desarrollo del pensamiento y de la filología en la segunda mitad del siglo XVI y en la primera del XVII.

Antes creo necesario hacer dos precisiones. Una tiene que ver con la definición de Humanismo renacentista. La otra plantea y excluye la existencia de un Humanismo renacentista propiamente extremeño.

1.1.- *En torno a la definición de Humanismo renacentista.*

En lo que concierne a la definición de Humanismo renacentista, creo que las investigaciones contemporáneas están aún lejos de poder ofrecer una síntesis definitiva. Las discusiones sobre el Humanismo y sobre su importancia en el Renacimiento perviven desde hace varias décadas y ponen de manifiesto un enconado esfuerzo por imponer puntos de vista diferentes. Me refiero concretamente a la conocida polémica entre Eugenio Garin y Paul Oscar Kristeller.

Para Garin el Humanismo es el resultado de una conciencia histórica bien definida. Es una revolución que transforma sustancialmente el pensamiento de la época, afectando, dice, a la educación del género humano, a la organización de la sociedad y a la conquista de la ciencia. El Humanismo, en fin, contribuye decisivamente a la formación de la

conciencia europea y constituye el núcleo y el paradigma de las innovaciones renacentistas. Su opinión se resume en la conocida identificación entre Humanismo y filosofía. El Humanismo, afirma Garin, es la filosofía del Renacimiento¹.

La interpretación de Kristeller es muy distinta. Piensa que la revolución de la que habla Garin no es sino la renovación de los *studia humanitatis*, es decir, la renovación de las disciplinas universitarias que se enseñan en los primeros cursos de las Facultades de artes. Esta renovación es posible por el descubrimiento de nuevos textos antiguos, por su mayor difusión y por la introducción de la lengua griega, poco conocida durante el Medioevo. Con estos presupuestos Kristeller propone entender el Humanismo renacentista como los ideales profesionales, los intereses intelectuales y las producciones literarias de los humanistas².

Puede decirse, entonces, que Garin adopta una perspectiva ideológica. Estudia las nuevas ideas de los humanistas para evaluar el cambio de mentalidad. Kristeller renuncia a la abstracción y somete el estudio del Humanismo renacentista al rigor de los parámetros históricos. No le interesan tanto las ideas presentes en los textos como los textos mismos, en cuanto realidades sociales e históricas con implicaciones intelectuales.

A pesar de tan evidente oposición, las dos interpretaciones coinciden en subrayar la importancia que tuvo en la época lo que hoy llamamos filología. Garin y Kristeller están de acuerdo en que la recuperación de los textos antiguos, la interpretación de los autores greco-latinos en su contexto original y la posibilidad de imitar y emular las formas y contenidos del pensamiento antiguo, para aprehenderlo en su totalidad y proyectarlo en la mentalidad de la época, no hubieran sido posibles sin el desarrollo de la filología³. Por tanto, entre Kristeller y Garin, entre el reduccionismo histórico de uno y las ambiciones ideológicas de otro, hay un punto de encuentro: la filología. En el estudio de las aplicaciones filológicas de los humanistas coinciden quienes consideran el Humanismo como un programa educativo y cultural y quienes lo entienden como la filosofía del Renacimiento.

1.2.- ¿Humanismo extremeño o humanistas extremeños?

Planteamos ahora la segunda cuestión: ¿Puede hablarse de Humanismo extremeño? Pienso que no. La determinación de los Humanismos nacionales y regionales debe

1. E. Garin, *L'Umanesimo italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1986 (primera edición 1952); *Medioevo y Renacimiento*, Madrid, 1981 (versión castellana de Ricardo Pochtar; título original: *Medioevo e Rinascimento. Studi e ricerche*; primera edición en Roma-Bari, 1954); *L'educazione in Europa 1400/1600. Problemi e programmi*, Bari, 1976 (primera edición en 1957; hay traducción al español por M. Elena Méndez Lloret en Madrid, 1987); *La cultura del Rinascimento*, Roma-Bari, 1976 (publicado por primera vez en *Propyläen-Weltgeschichte*, Berlin-Frankfurt, 1964, vol. VI, pp. 429-534); y *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, 1981 (traducción castellana de Doménech Bergadá; antología de artículos publicados entre 1967 y 1976).

2. P.O. Kristeller, "Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance", *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma, 1956 (repr. de *Byzantion*, XVII, 1944/45, pp. 346-374), pp.92-119; *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México, 1982 (colección de conferencias y artículos que abarcan desde 1944 a 1975; compilados por Michael Mooney por vez primera en *Renaissance Thought and its Sources*, 1979); e "Il Rinascimento nella storia del pensiero filosofico", *Il Rinascimento. Interpretazioni e problemi*, Roma-Bari, 1983, pp. 149-179.

3. E. Garin, *Medioevo e Rinascimento*, pp. 4 y 5, 78-81, 99 y ss; *L'Umanesimo italiano*, pp. 7-11; *La revolución cultural del Renacimiento*, pp. 59 y ss. P.O. Kristeller, "Humanism and Scholasticism", pp. 98 y 99: "The humanists were not classical scholars who for personal reasons had a craving for eloquence, but, vice versa, they were professional rhetoricians (...) who developed the belief, then new and modern, that the best way to achieve eloquence was to imitate classical models, and to found classical philology".

hacerse al amparo de las dos teorías antes comentadas. La aplicación del criterio ideológico de Garin, y del criterio sociopolítico, a partir de Kristeller, no permite hablar de Humanismo extremeño. Para aceptar la existencia de un Humanismo extremeño es preciso demostrar la existencia de un grupo de humanistas cuyo entorno sociopolítico y cuyas pretensiones intelectuales les diferencien notablemente de otros grupos o bien de la comunidad general de humanistas, por incluir, entre otros rasgos diferenciales, un componente genuinamente nacional o regional.

La aplicación del criterio sociopolítico nos permite hablar de “Humanismo español”, en oposición, por ejemplo, al “Humanismo francés”, por darse en la España de la época unos peculiares condicionamientos sociales y políticos. El ambiente en el que se desarrolla el Humanismo español se caracteriza por una hostilidad general que, en sus detalles, ha sido descrita ya por Luis Gil en su *Panorama social del Humanismo español (1500-1800)*⁴. Pero dentro del Humanismo español no hay otros humanismos, al menos desde el punto de vista sociopolítico.

Es cierto que Francisco Sánchez, de Brozas, Benito Arias Montano, de Fregenal de la Sierra, y Diego López, de Valencia de Alcántara, tienen en común un mismo origen extremeño, pero, en realidad, ni la Extremadura de entonces era la de ahora, ni los humanistas de origen extremeño tenían conciencia de pertenecer a un grupo que se definía por su origen geográfico.

Por otra parte, la aplicación del criterio ideológico proporciona resultados todavía más restrictivos. Desde este punto de vista no cabe hablar siquiera de Humanismo español y, mucho menos, de Humanismo extremeño. El pensamiento de los humanistas, en cuanto tales humanistas, no se supedita a conceptos del tipo patria, nación o estado. Sean de donde sean y vivan donde vivan, todos los humanistas comparten una comunidad de intereses que, en última instancia, tiene poco que ver con las estructuras sociales, políticas y económicas. El Humanismo, entendido como filosofía o como programa educativo, constituye una patria común, una comunidad de intereses, una especie de república literaria gobernada por los autores antiguos y a la que se accede sólo mediante el ejercicio de la filología.

En mi opinión, cabe hablar de Humanismo español sólo desde un punto de vista sociopolítico, pero en ningún caso es admisible la existencia de un Humanismo extremeño.

2.- LOS HUMANISTAS EXTREMEÑOS Y LA FILOLOGÍA.

La actualidad científica de los humanistas extremeños debe considerarse, entonces, desde una perspectiva de sus particulares aportaciones al desarrollo de la filología durante el Renacimiento. Lógicamente, no podemos recoger aquí las contribuciones de todos los humanistas que nacen o viven en lo que hoy llamamos Extremadura en los siglos XV, XVI y XVII. La exposición sería excesivamente extensa. Mucho más interesante y útil resulta advertir la situación de la filología durante el Renacimiento y las

4. L. Gil Fernández, *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, 1981. También en *Estudios de humanismo y tradición clásica*, Madrid, 1984.

aportaciones más notables de alguno o algunos de nuestros humanistas. Trataré, pues, de la crítica textual, de la traducción, del comentario, de la gramática y de la retórica en relación con uno o dos humanistas extremeños que objetivamente hayan contribuido al mejor desenvolvimiento de estas disciplinas.

2.1.- *La crítica textual y Francisco Sánchez de las Brozas, "el Brocense"*.

Entendemos hoy la crítica textual como una disciplina científica que aplica métodos muy rigurosos para el establecimiento de los textos en su forma original o, al menos, en la forma más próxima posible a su estado original. Durante el Renacimiento la crítica textual carecía del rigor y de la precisión de la que goza hoy. Sin embargo, gracias a los humanistas se establecen algunos principios metodológicos de gran trascendencia, porque suponen un avance notable respecto a la crítica de los siglos anteriores⁵.

El descubrimiento de nuevos manuscritos pone en manos de los humanistas diferentes versiones de un mismo texto. En algunos casos el humanista, en oficio de editor, se limita a seguir el que cree mejor; en otros, sin embargo, plantea una reflexión más rigurosa sobre la tradición textual, señala las posibles corrupciones de un texto, compara las diferentes lecturas que ofrecen varios manuscritos y siente la necesidad de enmendar pasajes que su intuición rechaza por creerlos espurios. Ante los textos caben, pues, dos actitudes. Una, probablemente la más extendida entre los humanistas, consiste en aceptar sin más la versión que refleja un manuscrito o un texto impreso. En este caso no hay crítica textual. Otra, la propiamente filológica, supone una incipiente reflexión crítica sobre los textos e impone la necesidad de recuperar la forma original del documento. Para ello durante el Renacimiento se siguen dos métodos: el historicista y el racionalista⁶.

El método historicista opera sobre el texto en su conjunto. Compara documentos enteros y adopta como mejor el que cree más antiguo, por sus características externas. El método racionalista, por el contrario, desprecia la antigüedad de los manuscritos y somete la crítica al ejercicio exclusivo de la razón. Cuando un pasaje es ininteligible, el crítico renacentista impone en su lugar una enmienda absolutamente conjetural. Se trata de corregir la expresión para que el enunciado resulte comprensible.

Es evidente que la aplicación sistemática y exclusiva de uno y otro método conduce a continuos errores. Hoy sabemos que los códices que aparentan ser más antiguos no siempre lo son. Y aunque lo sean, tampoco presentan siempre y en todos los casos la mejor lectura. También sabemos que la formulación de una conjetura nunca puede ser arbitraria y subjetiva⁷.

5. J. d'Amico, *Theory and Practice in Renaissance Textual Criticism*, Berkeley, 1988. R. Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV*, Firenze, 1914; e *Il metodo degli umanisti*, Firenze, 1927.

6. E. Asensio, "El ramismo y la crítica textual en el círculo de Fray Luis de León. Carteo del Brocense y Juan de Grial", *Actas de la I Academia Literaria Renacentista. Luis de León*, Salamanca, 1981, I, pp. 47-76.

7. S. A. Avalle, *Principi di critica testuale*, Padua, 1972. C. Chaparro, "La crítica textual y su importancia en la interpretación y comentario de los textos latinos", *Primeras jornadas de filología latina. Comentario de textos*, Mérida 1982, pp. 51-67. E. Flores (ed.), *La critica testuale grecolatina oggi. Metodi e problemi*, Roma, 1981. E. J. Kenney, *The classical text. Aspects of editing in the age of the printed book*, Berkeley, 1974. M.L. West, *Textual criticism and editorial technique applicable to greek and latin texts*, Stuttgart, 1973. J. Willis, *Latin textual criticism*, Illinois, 1972.

Durante el Renacimiento algunos humanistas advierten ya las deficiencias de este proceder y tratan de superarlas combinando los dos métodos que tienen a su alcance. Uno de estos humanistas es el Brocense. A pesar de lo que se ha afirmado en alguna ocasión, la crítica textual del Brocense no es absolutamente racionalista. En realidad su crítica textual no se reduce ni a la aceptación sumisa de cuantas expresiones presenta un manuscrito, por muy antiguo que sea el códice, ni a la reconstrucción absoluta de los textos a partir de la razón, por muy necesario que parezca. Sólo así se entiende que un racionalista, como se ha definido tradicionalmente al Brocense, acepte comentar las *Bucólicas de Virgilio* a partir del texto establecido por su amigo Juan de Grial, partidario, a su vez, del método historicista⁸.

Además, las conjeturas del Brocense rara vez son arbitrarias. El aspecto racionalista de su método ecléctico no se basa en la razón como categoría absoluta, sino en la razón objetiva que se desprende de los propios hechos textuales. Por ese motivo en no pocas ocasiones el humanista extremeño justifica sus variantes textuales a partir de expresiones paralelas presentes en otras obras del autor o de otros autores, a partir de las fuentes griegas que inspiraron el pasaje, etc. Y cuando esto no es posible, el Brocense acude, entonces, a la congruencia y a la inteligibilidad como únicos criterios decisivos.

La sumisión del racionalismo al respeto de la que cree forma original del texto se observa con más claridad todavía en las abundantes ocasiones en las que el Brocense despliega todos sus conocimientos sobre la Antigüedad greco-latina para defender lecturas que a otros humanistas les resultan incomprensibles y, por tanto, dignas de enmienda. En definitiva, el Brocense se muestra como un humanista consciente del carácter instrumental de los métodos críticos aplicados por la filología contemporánea. Precisamente esta actitud de continua insatisfacción ante los textos, tal como se leen en la época, es la que estimula en los siglos siguientes la depuración de los métodos críticos y el reconocimiento de la crítica textual como una disciplina científica y propiamente filológica.

2.2.- La traducción y Diego López.

La introducción del pensamiento antiguo en la mentalidad de los siglos XVI y XVII no es definitiva hasta la consolidación de la traducción y del comentario de los textos griegos y latinos. La divulgación definitiva de las obras clásicas sólo es posible cuando se traducen a las lenguas modernas y cuando se las somete a una exégesis sistemática.

En el caso concreto de la traducción de textos latinos al castellano, sobresale un discípulo del Brocense, Diego López de Valencia de Alcántara⁹. Diego López tradujo y comentó numerosos textos antiguos, algunos de ellos de cierta dificultad, como las *Sátiras* de Persio y las de Juvenal¹⁰. Pero, sobre todas, merece especial atención su

8. E. Asensio, *art. cit.*

9. Sobre Diego López cf. J.A. Izquierdo Izquierdo, *Diego López o el virgilianismo español en la escuela del Brocense*, Cáceres, 1989; y L. Merino Jerez, "Nota a la poesía latina del humanista Diego López: la *Epistola de laudibus Valentiae ordinis Alcantarensis* y otros textos", *Anuario de Estudios Filológicos*, Cáceres, IX, 1987, pp. 229-243; y antes A. Rodríguez Moñino, "Un traductor extremeño de Virgilio", *Curiosidades bibliográficas*, Madrid, 1946, pp. 135-146.

10. Diego López. *Declaración magistral de las Sátiras de Juvenal y Persio*, Madrid, por Diego Díaz de la Carrera, a costa de G. de Lasso, 1642. La primera edición de la traducción de Persio es de 1609 y la de Juvenal, de 1613. También tradujo los *Emblemas* de Andrés Alciato (1615) y los *Nueve libros de los ejemplos y virtudes morales* de Valerio Máximo (1615).

traducción de las obras de Virgilio¹¹. Su traducción de la *Eneida*, de las *Bucólicas* y de las *Geórgicas* tuvo un elevado número de ediciones y recorrió las bibliotecas de toda la España del siglo XVII¹². La extraordinaria difusión del Virgilio traducido por Diego López recibió, no obstante, la severa condena de algunos eruditos del siglo XVIII. De esta traducción dijo en una ocasión Gregorio Mayans que

“no corresponde a la dignidad de Virgilio, por averla desfigurado López, desechando muchas palabras escogidas, y substituyendo otras impropias, y trastornando la colocación”¹³.

Más negativa es la opinión de Menéndez Pelayo en el siglo XIX, cuando, burlándose de quienes atribuyen la paternidad de esta traducción a Fray Luis de León, afirma:

“Diego López, escritor infeliz, pero buen gramático, no necesitó ajenos auxilios para hacer una detestable traducción de la Eneida, verdadero sacrilegio cometido contra los divinos versos virgilianos”¹⁴.

Las críticas hechas son respetables, pero injustas, porque exigen a la traducción de López la conquista de unos ideales artísticos a los que nunca aspiró el traductor. El propósito de Diego López no era superar en castellano el texto latino original. El humanista había renunciado con antelación a lo que hoy llamamos traducción libre o recreación artística. Su objetivo no iba más allá de facilitar, en lo posible, la lectura y la comprensión inmediata del texto escrito por el gran poeta latino. De ahí la estricta literalidad que los críticos de siglos posteriores condenan por indigna y sacrílega.

Esta literalidad, sin embargo, se explica y justifica desde dos puntos de vista. En primer lugar, como se ha señalado ya, por el carácter escolar y propedéutico que tiene la traducción¹⁵. La suya es una traducción para estudiantes que aprenden latín, no para latinistas. En segundo lugar, pienso que la evaluación de la traducción de Diego López debe situarse en su contexto original, es decir, en el marco de las teorías humanistas sobre la traducción y su aplicación en el Barroco. Como he advertido en otra ocasión, los humanistas del siglo XVI plantean el problema de la traducción desde un punto de vista teórico y formulan principios metodológicos de fácil aplicación¹⁶. Como es lógico, la fidelidad al texto original constituye la cuestión principal. Según la teoría humanista, la traducción implica el contacto entre dos lenguas, la de partida y la de llegada, decimos hoy. La fidelidad a la lengua que se traduce sólo puede estar limitada por la

11. Diego López, *Las obras de Publio Virgilio Marón, traducido en prosa castellana (...) con commento y annotationes*, Valladolid, 1601, por Francisco Fernández de Córdoba.

12. Cf. J. A. Izquierdo Izquierdo, *op. cit.*, pp. 125-127, quien comprueba la existencia de siete ediciones entre 1601 y 1650.

13. G. Mayans, *La vida de Publio Virgilio Marón con la noticia de sus obras traducidas en castellano*, Valencia, 1778, p. 82.

14. M. Menéndez Pelayo, *Biblioteca de traductores españoles*, vol. III, Madrid, 1953, p. 408.

15. J. A. Izquierdo Izquierdo, *op. cit.*, p. 148.

16. C. Chaparro, “Humanismo y traducción”, en *Mnemosyne. C. Codoñer a discipulis oblatum*, ed. A. Ramos, Salamanca, 1991, pp. 45-54. Sobre este tema véase también el artículo de E. Coseriu, “Vives y el problema de la traducción”, *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje*, Madrid, 1977, pp. 86-102; y el de F. Calero, “Sobre la teoría de la traducción de Vives”, *Homenatge a José Esteve Forriol*, ed. I. Roca y J. L. Sanchís, Valencia, 1990, quien discrepa de Coseriu al señalar los aspectos negativos y positivos de la *versionis doctrina* de Vives.

inteligibilidad de la lengua a la que se traduce¹⁷. Y la inteligibilidad de la traducción de Diego López en el siglo XVII no puede ponerse en duda, cuando fueron varias las ediciones que se publicaron.

En fin, el propósito didáctico, por una parte, y, por otra, la rigurosa aplicación del principio de fidelidad literal explican las características de la traducción de Diego López y nos la presentan como un producto típico de su época. El estudio de la recepción de Virgilio no puede realizarse sin tener en cuenta las características de la traducción de Diego López, la más leída y enseñada en la España del siglo XVII.

2.3.- *La teoría del comentario y el Brocense.*

El comentario de textos es una práctica habitual entre los humanistas, más incluso que la traducción. En general, el comentario humanístico asume un doble carácter: explicativo y analítico a un mismo tiempo. La necesidad de explicar los textos a los jóvenes estudiantes y a la comunidad de humanistas que se expresan en latín, exige la interpretación de los textos desde diferentes puntos de vista. En un mismo comentario encontramos explicaciones gramaticales, retóricas, religiosas, históricas, etc. El comentarista expone cuantos datos cree que son necesarios para la correcta intelección de un pasaje oscuro o dificultoso.

La práctica del comentario está plenamente institucionalizada en el siglo XVI, según demuestran los numerosos comentarios publicados y, sobre todo, las reflexiones teóricas sobre el tema. Erasmo, Vives y otros humanistas plantean desde un punto de vista estrictamente teórico la necesidad de la exégesis textual. Al mismo tiempo, describen en sus obras las características de la *glosa*, del *scholium*, del *commentarius* y, en fin, de los distintos modos interpretativos. Puede decirse que durante el Renacimiento el comentario de textos constituye una actividad propia de humanistas y se practica de acuerdo con unas pautas generales por todos conocidas¹⁸.

Podría citar ahora los numerosos comentarios de Arias Montano, de Francisco Sánchez de las Brozas, de Diego López y de algunos otros humanistas extremeños, todos ellos interesantes por diferentes motivos. Sin embargo, creo que la contribución más notable de un humanista extremeño a la exégesis textual se debe a la teoría del comentario que expone el Brocense en su tratado *De auctoribus interpretandis siue de exercitatione*¹⁹. Esta obra, que tuvo varias ediciones en la segunda mitad del siglo XVI, constituye en su mayor parte una explicación de la *Epistola ad Pisones* de Horacio, conocida más comúnmente como *Ars poetica*. Antes del comentario propiamente dicho, el Brocense reflexiona sobre el comentario desde un punto de vista teórico y establece principios metodológicos que sorprenden por su agudeza y su originalidad.

17. Cf. A. Llul, *De oratione libri septem*, Basileae, s. a., pp. 508 y 509: *Ergo qui ex una lingua in aliam scripta transferunt, hi praeter industriam et laborem, nihil suum adferunt. Sequi enim pro uiribus oportet et referre quantum idioma sustinet, fidum interpretem exemplaris omnes uirtutes et aliquando etiam uitia, ne quid alieno operi ex suo adiciat.*

18. Cf. a este respecto la Tesis Doctoral de Luis Merino Jerez, *Los principios pedagógicos del humanismo renacentista en la retórica del Brocense*, leída en Cáceres, en 1991, pp. 408-524.

19. F. Sánchez de las Brozas, *De auctoribus interpretandis siue de exercitatione*, del f. 51r. al 67r. del tratado *De arte dicendi*, Salmanticae, excudebat Mathias Gastius, 1558. Las dos obras se publicaron conjuntamente en 1569 y en 1573. Sin embargo, en 1581 aparece como obra independiente. La edición de 1591, publicada con el título de *In artem poeticam Horatii annotationes*, se presenta notablemente ampliada y modificada.

Omito el enunciado de cada uno de estos principios y el análisis de sus implicaciones metodológicas²⁰. Pero no puedo pasar por alto la novedad que supone considerar el comentario como un fin en sí mismo. Erasmo, y, sobre todo, Pierre de la Ramée habían situado el comentario de textos en una etapa intermedia, entre el aprendizaje de las doctrinas gramaticales y retóricas y la imitación de los textos clásicos. En opinión de estos humanistas, muy influyentes en el siglo XVI, el conocimiento de los clásicos comienza con el estudio teórico de las disciplinas curriculares (gramática, retórica, etc.) a partir de los manuales o *artes* correspondientes. Sigue luego la *enarratio* o comentario de textos. Se pretende advertir en los textos antiguos el cumplimiento de las doctrinas estudiadas en el estadio anterior. Por último, la composición de textos que imiten y superen en latín los modelos previamente comentados constituye la fase final. Sólo la composición confirma la definitiva aprehensión de los textos antiguos en su forma y en su contenido²¹.

El Brocense renuncia explícitamente a este sistema cuando en las primeras líneas del *De auctoribus interpretandis* declara que la composición es inferior en esfuerzo y utilidad al comentario y que, en consecuencia, la interpretación de los textos constituye el mejor colofón a la educación humanista²². Para el humanista extremeño el objetivo último de la instrucción clásica no estriba en el aprendizaje del latín como medio de expresión habitual sino en la aprehensión absoluta de la latinidad a través de los textos²³. La suya es una postura original y moderna. Original, porque aspira a modificar sustancialmente la enseñanza universitaria de la época; moderna, porque anticipa los principios y usos contemporáneos.

2.4.- La gramática. De Francisco Sánchez a Diego López.

El siguiente aspecto que me propongo comentar es el de la teoría lingüística, que durante el Renacimiento aparece recogida y desarrollada en los manuales de gramática. La historiografía lingüística concede cada vez más importancia a las contribuciones del Humanismo, en general y, en particular, de la *Minerva* del Brocense²⁴. Los historiadores de la lingüística e incluso muchos lingüistas contemporáneos se refieren a la obra del Brocense con expresiones laudatorias que no ocultan su profunda admiración.

Sin duda, la gramática de Francisco Sánchez es la mejor aportación de un humanista extremeño al pensamiento lingüístico universal. No es extraño, por ello, que la *Minerva* haya sido objeto de múltiples investigaciones. Se ha estudiado, por ejemplo, la evolución de la doctrina lingüística del Brocense, desde las primeras publicaciones de

20. Cf. L. Merino, *Los principios pedagógicos del Humanismo renacentista en la retórica del Brocense*, pp. 611-634.

21. Erasmo, "Un maître ouvrage de pédagogie humaniste; le 'Plan des études' d'Erasme (1512)", *Bulletin Guillaume Budé*, III, 1976, pp. 273-299 (étud. par J. -C. Margolin; trad. et prés. par A. Michel); y P. de la Ramée, *Rhetoricae distinctiones*, Parisiis, 1549, pp. 97 y ss.

22. F. Sánchez de las Brozas, *De auctoribus interpretandis*, p. 75.

23. Cf. a este respecto P. U. González de la Calle, "Latín y romance. Contribución al estudio de la vida docente en el siglo XVI", *Varia. Notas y apuntes sobre temas de letras clásicas*, Madrid, 1916, pp. 211-199; y más recientemente J. M. Núñez González y C. Lozano Guillén, "Latine loqui/latine garrere o del Ciceronianismo del Brocense", *Actas del Simposio internacional IV Centenario de la publicación de la 'Minerva' del Brocense (1587-1987)*, Cáceres, 1989, pp. 129-135.

24. Un ejemplo: C. García, *Contribución a la historia de los conceptos gramaticales. La aportación del Brocense*, Madrid, 1960. G. Clerico, "F. Sanctius; histoire d'une réhabilitation", en *La grammaire générale. Des modistes aux idéologues*, Villeneuve-d'Ascq, 1977, pp. 125-143.

índole gramatical hasta la formulación de la *Minerva* en su última y definitiva versión, la publicada en Salamanca en 1587²⁵. Se ha estudiado también la originalidad de la *Minerva* respecto a la teoría gramatical anterior y contemporánea²⁶. En este sentido se han explicado sus relaciones con los modistas y, sobre todo, con otros ilustres gramáticos de la época, como Saturnio, Linacro, Escalígero, Nebrija y Pierre de la Ramée²⁷. De la comparación el humanista extremeño ha salido, en general, bien parado por la novedad, por la firmeza y por la relevancia de sus planteamientos teóricos. Otros han puesto de relieve los aspectos más sobresalientes de su teoría del significado, tales como la unidad del significado de la palabra, que elimina la sinonimia y la ambigüedad por la aplicación del criterio sintagmático²⁸.

Pero los esfuerzos más notables y fecundos se han dirigido a poner de manifiesto la sorprendente modernidad de la teoría sintáctica de Francisco Sánchez²⁹. En la sintaxis, efectivamente, encontramos doctrinas que son hoy propias de la lingüística estructural y de la lingüística transformatoria. Por ejemplo, en lo que se refiere a la categoría del nombre, el Brocense sostiene que cada uno de los casos tiene un solo significado, un único valor general a partir del cual pueden explicarse y entenderse todas las realizaciones concretas. Éste es también el principio teórico que adopta la moderna lingüística estructural para explicar las múltiples realizaciones de cada uno de los casos latinos³⁰.

Dentro de la categoría del verbo, la doctrina del Brocense coincide con la moderna lingüística, al señalar que la voz pasiva no constituye una simple transformación de la activa, como tradicionalmente se creía. Y todavía más interesantes son las lúcidas reflexiones del humanista extremeño sobre el problema de las oraciones compuestas. A este respecto se ha señalado ya la coincidencia entre algunos postulados del Brocense y la lingüística contemporánea. En la coordinación, por ejemplo, el Brocense anticipa ya que las conjunciones no unen palabras sino oraciones y que, en cuanto tales conjunciones, son marcas formales que tienen un solo valor, a partir del cual se derivan diferentes realizaciones. El estudio que el Brocense hace de las partículas latinas *ut* y *quomodo* anuncia la existencia de una vía intermedia entre las coordinadas y las subordinadas. Esta vía intermedia no es otra que la correlación, como ha demostrado la gramática transformativa³¹.

25. A. Fontán, "De Nebrija al Brocense. Prehistoria e historia de la *Minerva* de Francisco Sánchez, para conocerla mejor", *Alcántara*, IV, 1985, pp. 145-158; y antes J. M. Liaño Pacheco, *Sanctius, el Brocense*, Madrid, 1971; E. Del Estal Fuentes, *Francisco Sánchez de las Brozas (El Brocense). Minerva de causis linguae latinae (1562)*, Salamanca, 1975.

26. M. Brea Claromonte, *Sanctius' Theory of Language: a Contribution to the History of Renaissance Linguistics*, Amsterdam, 1980; y "La aportación del Brocense a la teoría sintáctica del Renacimiento", *Actas del Simposio internacional IV Centenario de la publicación de la 'Minerva' del Brocense*, pp. 13-25; F. Rivera Cárdenas, "El Brocense y las teorías gramaticales renacentistas", *Alfinge*, I, 1983, pp. 175-187.

27. C. Codoñer, "Aproximación al método de trabajo de Francisco Sánchez de las Brozas", *Alcántara*, VI, 1985, pp. 125-144; y G. A. Padley, *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700: The Latin Tradition*, Cambridge, 1976.

28. E. Sánchez Salor, "La teoría del significado de la palabra en el Brocense", *Alcántara*, VI, 1985, pp. 199-216; G. Clerico, "Sanctius sémanticien", *Actas del Simposio internacional IV Centenario de la publicación de la 'Minerva' del Brocense (1587-1987)*, pp. 27-45; y C. Codoñer, "Tratamiento léxico de la palabra en el Brocense", *Actas del Simposio internacional IV Centenario de la publicación de la 'Minerva' del Brocense (1587-1987)*, pp. 47-60.

29. En muchos aspectos anticipa la lingüística de los siglos inmediatamente posteriores: M. Brea Claromonte, "La teoría gramatical del Brocense en los siglos XVII y XVIII", *Revista española de lingüística*, X, 1980, pp. 351-371.

30. J. M. Núñez González, "La descripción de los casos latinos por el Brocense: sus presupuestos teóricos", *Minerva*, I, pp. 153-167; donde señala las coincidencias del Brocense con L. Hjelmstev y L. Rubio.

31. E. Sánchez Salor, "El concepto de oración compuesta en la *Minerva*", *Actas del Simposio internacional IV Centenario de la publicación de la 'Minerva' del Brocense*, pp. 81-97.

Tantas novedades y tan lúcidas reflexiones sólo son posibles por la aplicación sistemática de la elipsis. La elipsis en la gramática de Francisco Sánchez constituye una especie de transformación que explica los usos concretos a partir de estructuras universales. Dicho en la terminología moderna, la elipsis permite explicar las realizaciones en el nivel de habla o estructura superficial a partir de la lengua o estructura subyacente. La distinción de los dos niveles y, en concreto, la suposición de una gramática lógica universal que subyace en la gramática latina, tiene como mínimo dos importantes consecuencias. La primera es de índole didáctica, la segunda científica. Desde el punto de vista didáctico, la *Minerva* supone la reforma definitiva de la enseñanza de la gramática latina, mediante la organización racional de la materia y la simplificación de las reglas. Desde el punto de vista científico, la teoría gramatical del Brocense constituye un hito fundamental en el desarrollo posterior de los estudios lingüísticos.

No obstante, el estudio de la *Minerva* no puede darse aún por concluido. Parte importante de sus doctrinas permanece todavía sin estudiar y, sobre todo, el texto mismo de la obra desconoce aún los rigores de la edición crítica. Se hace cada vez más necesaria la publicación de la obra en una moderna edición crítica que nos aparte de los abusos de algunas traducciones. Y, además, creo que la relación entre la *Minerva* del Brocense y las gramáticas latinas publicadas en la España de la época ha sido desatendida por la investigación contemporánea. En particular, convendría conocer mejor la presencia de las doctrinas del Brocense en el *Arte reformado de Nebrija*, que se impuso como gramática oficial a partir del siglo XVII. En este sentido, Diego López, del que hemos hablado antes como traductor, se nos presenta como un inmejorable punto de referencia por haber publicado un opúsculo en el que defiende las virtudes doctrinales del *Arte reformado* a partir de la *Minerva* del Brocense³².

2.5.- *Las retóricas de Francisco Sánchez y de Arias Montano.*

El último aspecto filológico que voy a tratar aquí es el del estudio literario. Durante el Renacimiento el estudio de la literatura y el aprendizaje de los elementos literarios del texto (géneros literarios, figura, etc.) se hace desde las *artes rhetoricae*. En este sentido, la retórica latina del Renacimiento sirve tanto para la composición en latín como para la interpretación literaria de los textos antiguos³³.

Entre los humanistas extremeños el estudio de la retórica tiene particular relevancia en Francisco Sánchez de las Brozas y en Arias Montano. La retórica del primero destaca por sus novedades doctrinales, la del segundo por su forma poética.

En un primer momento el Brocense reproduce la estructura clásica de la *rhetorica* y divide su manual en *inuentio*, *dispositio*, *memoria*, *elocutio* y *pronuntiatio*. Sin embargo,

32. L. Merino Jerez, "Diego López o la presencia de la *Minerva* en el *Arte reformado de Nebrija*", *Actas del Simposio Internacional IV Centenario de la publicación de la 'Minerva' del Brocense (1587-1987)*, pp. 189-201.

33. Sobre la retórica en el Renacimiento: E. Garin, "Retorica e *Studia humanitatis* nella cultura del Quattrocento", *Rhetoric Revalued*, ed. B. Vickers, New York, 1982, pp. 225-239; P.O. Kristeller, "Rhetoric in Medieval and Renaissance Culture", *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, ed. J. J. Murphy, Berkeley, 1983, pp. 1-19; A. Martí, *La preceptiva retórica española del siglo XVI*, Madrid, 1972; J. Rico Verdú, *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1973; y L. López Grigera, "Introducción al estudio de la retórica en el siglo XVI en España", *Nova Tellus*, II, 1984, pp. 93-111.

en la última y definitiva versión considera que sólo corresponden a la *rhetorica* la *elocutio* y la *pronuntiatio*. Esta circunstancia se debe a la influencia de Pierre de la Ramée y de Omer Talon, que en otros aspectos de su pensamiento inspiran también al humanista extremeño³⁴. Pero, la exclusión de la *inuentio*, de la *dispositio* y de la *memoria* no pretende mermar la importancia de la retórica en el contexto de las disciplinas humanísticas, como en principio pudiera pensarse. Por el contrario, este proceder denuncia el interés del humanista por dominar la dialéctica. A la dialéctica le atribuye, en efecto, las antiguas partes de la retórica: *inuentio*, *dispositio* y *memoria* como únicas materias de estudio. Resulta, entonces, que los cinco capítulos tradicionales de la retórica clásica constituyen una entidad general que abarca la dialéctica y la retórica humanísticas. Esta visión global se aprecia con absoluta claridad en el *Organum dialecticum et rhetoricum*, obra cuyo título refleja ya la íntima trabazón entre dialéctica y retórica, entre *inuentio*, *dispositio* y *memoria*, por un lado, y *elocutio* y *pronuntiatio*, por otro.

En realidad, la retorización de la dialéctica no es invención del Brocense. Constituía ya la aspiración de los primeros humanistas italianos y se consolida, sobre todo, a partir de Pierre de la Ramée, el primero, probablemente, en distribuir las partes de la antigua retórica en dialéctica y retórica, tal como refleja el *Organum* del Brocense³⁵. No obstante, la actitud de Francisco Sánchez, al asumir el pensamiento ramista, tiene gran importancia en el ambiente humanístico español, pues como es sabido, las obras de Pierre de la Ramée fueron condenadas y perseguidas por heréticas³⁶. La difusión del ramismo en la España renacentista se debe, en gran parte, a Francisco Sánchez de las Brozas. Pero además, en el caso concreto de la dialéctica y de la retórica, las doctrinas ramistas sólo constituyen el punto de partida, el estímulo primero para la reflexión original del humanista extremeño. En el tratamiento de los diferentes aspectos doctrinales de la dialéctica y retórica ramistas el Brocense se nos presenta como un humanista novedoso y original.

La *Rhetorica* de Arias Montano debe ser considerada desde otro punto de vista. Sus *Rhetoricorum libri quattuor* no sobresalen por la novedad de sus doctrinas³⁷. Sin embargo, la originalidad de su forma poética ha despertado el interés de la investigación filológica contemporánea. Las doctrinas retóricas, notablemente simplificadas para su más fácil comprensión y memorización, aparecen expuestas en más de cuatro mil hexámetros. El propósito de Arias Montano al escribir su obra no es otro que el de someter la aplicación didáctica de la retórica a un ideal artístico. Se trata de demostrar, sobre todo a los religiosos de su época, el provecho que puede obtenerse del estudio literario. A diferencia del Brocense, Arias Montano piensa que la retórica ha de conducir a la composición literaria. El aprendizaje de los preceptos retóricos se ha de

34. Francisco Sánchez de las Brozas, *Obras. I. Escritos retóricos: El arte de hablar*, intr., ed., trad., notas e índice por E. Sánchez Salor; *Tratado de dialéctica y retórica*, intr., ed., trad., notas e índice por C. Chaparro Gómez, Cáceres, 1984.

35. W.J. Ong, *Ramus, Method and the Decay of the Dialogue*, Cambridge, 1958; y C. Vasoli, *La dialettica e la retorica del'Umanesimo*, Milano, 1968.

36. M. de la Pinta Llorente, "Una investigación inquisitorial sobre Pedro Ramos en Salamanca", *Religión y cultura*, XXIV, 1933, pp. 234-251.

37. B. Arias Montano, *Rhetoricorum libri quattuor*, introd., ed. crítica, trad. y notas de V. Pérez Custodio (Tesis Doctoral inédita, Cádiz, 1990).

plasmar, según Montano, en la creación de textos literarios de belleza igual o superior a la de los antiguos poetas latinos. La obra, por tanto, pretende ser un modelo de creación literaria al mismo tiempo que un manual de retórica. Se sitúa en la misma línea que el *Ars poetica* de Horacio y compite directamente con la *Poética* de Jerónimo Vida, su más inmediato predecesor a este respecto³⁸.

En cualquier caso, Arias Montano manifiesta así su deseo de reformar la predicación contemporánea mediante la aplicación de los preceptos artísticos y literarios de la retórica antigua. No sabemos aún hasta qué punto tuvo éxito el generoso proyecto de Arias Montano. Convendría, pues, observar las posibles repercusiones que tuvo su obra en la predicación de la época, para advertir cuál fue el grado de aceptación. Incluso merece la pena estudiar más a fondo los valores artísticos y literarios de la obra, por ser Arias Montano el único humanista español capaz de transformar los áridos preceptos de la retórica en tan hermosa literatura.

3.- CONCLUSIÓN.

La somera relación de tareas filológicas aquí consideradas nos ha permitido advertir la vigorosa contribución de los humanistas extremeños al desarrollo de la filología. La crítica textual, la traducción, el comentario, la gramática y la retórica son actividades en las que el Brocense, Arias Montano y, más tarde, Diego López participan de forma decisiva. La filología les debe, pues, mucho. Y si la filología constituye, como dicen Garin y Kristeller, el alma del Humanismo renacentista, hay que concluir, entonces, reconociendo la actualidad científica de los humanistas extremeños y sus méritos intelectuales.

CÉSAR CHAPARRO GÓMEZ

38. Sobre la retórica de B. Arias Montano, además de los manuales de A. Martí y de J. Rico Verdú, pueden verse los trabajos de M. V. Pérez Custodio: "Las relaciones Poética-Retórica en la teoría literaria renacentista: J. Vida y Benito Arias Montano", *Actas del I Simposio sobre humanismo y pervivencia del Mundo Clásico*, Alcañiz, 1990; y "La estructura de los excursus laudatorios en la Retórica de Arias Montano", *Actas del VII Congreso español de Estudios clásicos*, Madrid, 1989.