

DIDACTICA Y METODOLOGIA

EL HUMANISMO RENACENTISTA EN ESPAÑA

Por el Dr. LUIS GARCIA Y GARCIA
Inspector de Enseñanza Media del
Estado.

EL gran hispanista Aubrey F. G. Bell, al hablar del movimiento renacentista en nuestra Patria, ha escrito lo siguiente: "El estudio del Renacimiento en España implica el de la Reforma, por las consecuencias que produjo en la evolución del pensamiento español" (1).

Estas palabras, que señalan una faceta interesante en la historia de nuestro Humanismo renacentista, pueden, a nuestro juicio, ser más claras y más concretas; por ello, nos atrevemos a sugerir esta otra afirmación: para entender el sentido auténtico del Renacimiento en España, en lo que respecta al pensamiento y actitud espiritual de los humanistas, es preciso tener presente lo que para ellos y en ellos significa el erasmismo y el antierasmismo, las dos posturas antagónicas de los escritores españoles de la primera mitad del siglo XVI, fuerte y vigorosa la primera, débil y vacilante la segunda.

¿Pretendemos ya desde este momento insinuar que el pensamiento de nuestros humanistas de aquel tiempo se desvió abiertamente de la ruta de la ortodoxia, para seguir nuevos senderos, más o menos alejados de ella? Sería aventurado afirmarlo así rotundamente. Entonces, ¿participó el humanismo renacentista español de la mesa del festín pagano, de la exaltación a ultranza del valor "hombre", que fue la tónica de otros pueblos? Tampoco podemos afirmararlo sin restringir un tanto la afirmación. Sin embargo, no debió ser esto motivo ni justificación para que los historiadores midieran nuestro humanismo y lo valoraran con un criterio mezquino y estrecho, y, en consecuencia, eliminaran nombres gloriosos españoles de la historia del Humanismo en Europa. Porque ¿puede sostenerse fundamentalmente que no tuvimos más humanistas de altura que a Nebrija, Luis Vives, Francisco Vergara, Ambrosio de Morales, el Brocense y Pedro Chacón? Pues así lo entendió Hübner y los nombres citados son los únicos que cita en su "Geschichte und Encyclopedie der Klassischen Philologie" (2).

No acierta el estudioso a explicarse tampoco por qué en una obra de hace pocos años titulada "Historia de la Iglesia", en el capítulo dedicado a "Religion, Humanisme et Renaissance dans l'élite lettrée et artiste" se habla de Italia, Alemania, Países Bajos, Inglaterra, Francia, Hungría, Polonia y Rusia, pero se prescinde en absoluto de España (3). Y tiene esto tanta mayor transcendencia cuanto que el humanismo no fue una moda literaria, pasajera como tantas otras, del si-

(1) AUBREY F. G. BELL: "Luis de León". Un estudio del Renacimiento Español. Madrid, 1923, pág. 54.

(2) AMOR RUBIAL: "Los problemas de la Filología comparada". Santiago, 1904, t. I, página 334.

(3) "Histoire de l'Eglise dirigée par A. Fliche. L'Eglise et la Renaissance, par R. Aubenas et R. Ricard. 1951.

glo XVI, sino que significó en España, lo mismo que en otros países, un modo más bien, un estilo de cultura que ha llegado hasta los tiempos modernos.

Mucho se ha escrito sobre el tema en todos los tonos y en muchas lenguas y hasta se llegó a negar la existencia en España de un auténtico Renacimiento. Mas, cuantos lo han hecho "sine ira et studio", sacaron la conclusión de que el huracán renacentista de otros pueblos de Europa, que encendió pasiones y suscitó profundas efervescencias, perdió fuerza al topar con nuestras fronteras y dentro de ellas se mantuvo el rescoldo de una vieja espiritualidad, la que había dado antes y dio también después calor y color a la filosofía, al arte y a la literatura. Nuestros humanistas entendieron que el humanismo, al exaltar al hombre como valor supremo, lo hizo a costa de otro valor, el cristiano; y, como para la concepción cristiana es Dios el valor supremo, fue éste el que ellos defendieron como inserto en el hombre, elevándole y potenciándole.

El humanismo, en cuanto significa realce y exaltación del individuo puramente humano, nace en Grecia. Aquiles y Ulises son dos individualidades poderosamente realizadas; lo son, asimismo, los personajes de las tragedias clásicas, Orestes o Antígona o Edipo rey; pero adviértase que todos ellos, cuando llegan a lo que pudiéramos llamar plenitud de lo humano, sucumben ante el destino.

Pasemos a Roma. Eneas, el "pius" Eneas es otro tipo de "humanidad".

En el libro IV de la *Eneida* sostiene una lucha consigo mismo, porque el amor le detiene, pero el destino le empuja; mas la orden de Júpiter y el mensaje de Mercurio le fuerzan a seguir adelante, dejando incendiadas tras de sí las viejas murallas de Cartago. Pocos pensamientos más fatalistas —de "fatum"— y más aniquiladores de la personalidad que el de aquel verso del libro V de la *Eneida*, cuando Nautes se dirige a Eneas para decirle: "Nate dea, quo fata trahunt retrahuntque sequamur" (4). Ahí quedan esquematizados los grandes tipos de "Hombre" de la cultura clásica pagana.

Frente a este concepto clásico, lo auténtico español es la estima del hombre por su unión con lo eterno, es decir, la valoración del hombre cristiano. En definitiva, esto constituye una constante histórica de nuestra literatura, así como de nuestro Arte y nuestro Derecho: En la pintura es el hombre lo que interesa, no el paisaje; en la novela o en el drama encontramos con más frecuencia mendigos, labradores, graciosos, aventureros o pícaros que figuras de grandes señores, ya un tanto deshumanizados. Por otra parte, alguien ha apuntado —la sugerencia es interesante— que tal vez por nuestro humanismo cristiano, hemos sobresalido como nadie en el Derecho de gentes, que es, en definitiva, el de más profundo sentido humano (5).

En un estudio que publicó años atrás el Marqués de Lozoya señalaba "el carácter espiritualista de nuestro pueblo, informando ya la escultura ibérica, concretamente la *Dama de Elche* de un sentido religioso que contrasta con las culturas orientales contemporáneas" (6).

Por cuanto llevamos dicho podríamos, pues, afirmar, que nuestro Renacimiento significó la continuidad histórica, en parte, no solamente de nuestra Edad Media, sino también de la Antigua; porque, insistamos, no consistió aquel movimiento

(4) VIRGILIO: *Aen.*, V, 709.

(5) P. TORRÓ: "Filosofía de la Hispanidad". Barcelona, 1936, pág. 137.

(6) MARQUÉS DE LOZOYA: "La espiritualidad en el Renacimiento Hispánico" (Revista de Espiritualidad). Madrid, 1946.

cultural en España en una revolución constructiva de un nuevo hombre "precris-
tiano" (7), sino en una evolución lenta y sosegada que llega hasta un límite fácil-
mente determinable, pero que conserva, al mismo tiempo, las esencias metafísicas
del espiritualismo antiguo y del medieval. No admiten, por tanto, nuestros hu-
manistas la rebelión contra Dios ni la suplantación del ideal ultraterreno por otro
ideal de ciencia y de progreso simplemente. Por esto ha dicho Bell que "el
individualismo español encuentra su fuerza e independencia en su relación con
el gran Todo, en la subordinación del alma individual a Dios" (8). Y esto, sin
menoscabo de la libertad del hombre, pues era vieja ya en nuestra literatura aquella
máxima senecquista de que "Deo parere libertas est" y la doctrina del mismo filó-
sofo de que la vida feliz es el alma libre (9).

La exaltación de la personalidad humana y de la responsabilidad individual
de nuestros actos, vértice del individualismo, plasmó definitivamente en la doc-
trina de Trento; por consiguiente, cuando nos dice un escritor alemán, Ludwig
Pfundl, que el siglo XVI puede considerarse como la aurora de la libertad hu-
mana y de su exaltación, nosotros hemos de interpretarlo, en lo que atañe al
desarrollo del pensamiento renacentista español, en el sentido expuesto; esa era
para nosotros la "esclarecida libertad" de que habla Quevedo, libertad para usar
"nuevas formas de expresión, de vida y de pensamiento, en cuyo entresijo se ha-
llaba el dogma católico" (10).

Cabe ahora preguntarse: ¿Por qué había de consistir el individualismo hu-
manista en la excitación de la soberbia, de la ambición y del vicio, que puso
en carne viva a los humanistas italianos? ¿Qué perfección humana suponía la
sensualidad exacerbada de los "nuevos ricos de la cultura" que en Florencia, en
Nápoles, en Ferrara, en Mantua o en Venecia vivían la suntuosidad y magnificencia
de los Médicis, Estes y Gonzagas? ¿Por qué el humanismo tenía que llevar
a extravagancias, estilo Marsilio Ficino, que tenía siempre encendida una lámpara
ante el busto de Platón o a la manera de Beccadelli en el diálogo "De voluptate
ac vero bono" de Lorenzo Valla? Entre los clásicos latinos, un hombre tan epicú-
reo como Horacio hacía consistir la "virtus" en huir del vicio: "virtus est vitium
fugere" (11).

Si seguimos un poco hacia atrás la historia del pensamiento, tendremos que
confesar que, en el terreno de las ideas, no era esta actitud de nuestros humanistas
una postura original.

En un libro que publicó hace unos años Leopoldo Eulogio Palacios hacía ob-
servar que fue Protágoras quien sostuvo que el hombre es la medida de todas las
cosas. Tal pensamiento del sofista griego chocó con las mentes esclarecidas de
Platón y Aristóteles. ¿No fueron éstos verdaderos humanistas al sostener que el
conocimiento superior consistía en la contemplación de las cosas divinas, que son
mejores que el hombre? (12). ¿No habrá, pues, que defender que fue Protágoras
quien echó los cimientos sobre los que se levantó el humanismo puramente antro-

(7) AMÉRICO CASTRO: "Santa Teresa y otros Ensayos: Recordando a Erasmo", Madrid, 1929.

(8) AUBREY F. G. BELL: "El Renacimiento español". Trad. de E. Juliá. Zaragoza, 1944, pá-
gina 169.

(9) SÉNECA: "De vita beata", cap. IV.

(10) P. LAÍN ENTRALGO: "Menéndez Pelayo", Madrid, pág. 150.

(11) Epist. L. I, 1, 41.

(12) LEOPOLDO E. PALACIOS: "El mito de una nueva Cristiandad". Madrid, 1952, segunda
edición.

pocéntrico y Platón y Aristóteles los que con criterio más espiritualista sentaron las bases del humanismo cristiano que venimos exponiendo?

Saquemos ahora las consecuencias:

Si el humanismo paganizante negó prácticamente lo más altamente humano en el hombre, aunque fuera su lema "*hominem humaniorem facere*", no podemos extrañar después la quiebra de muchos valores espirituales en el siglo XVI, quiebra que salpicó también a España y manchó sin duda alguna a los que debieron ser y no fueron máximos exponentes de dicha espiritualidad. Herencia fue de otros pueblos que influyeron en el nuestro. Con razón Spengler, al considerar un día el aparatoso brillar de la civilización moderna, pronosticó su decadencia y su muerte, porque la falta, la savia vital que secó el espíritu paganizante del Renacimiento, del que esta civilización es heredera. Y filósofos cristianos, como Maritain, han vaticinado el aniquilamiento de todo humanismo que no esté firmemente asentado sobre los principios inmutables del pensamiento cristiano (13).

Cuando se estudia en sus diversas manifestaciones la época del humanismo cristiano en Europa, pueden entenderse ya las amargas palabras de L. Pfandl: "Quienquiera que se tome la molestia de ahondar en su fondo, habrá de reconocer que este siglo —el XVI— es una danza salvaje e infernal, siglo tan rebosante de afanes ahogados y sordas ambiciones y mezquinos egoísmos como paupérrimo en grandeza de sentimientos y de concepción y sinceridad de carácter". Sombrías palabras las del ilustre escritor alemán, que resuenan como un trallazo sobre las espaldas del ambiente literario de aquella para nosotros —por otros conceptos— gloriosa centuria.

Se lamentaba Menéndez y Pelayo de que, en su tiempo, se conocían los siglos XVI y XVII solamente en lo externo, en las guerras y conquistas; de que se les escapaba a los historiadores lo más íntimo y profundo de aquel período. "Necesario es —decía el insigne polígrafo— mirar la historia de otro modo, tomar por punto de partida las ideas, lo que da unidad a la época, la resistencia a la herejía y conceder más importancia a la reforma de una Orden religiosa o a la aparición de un libro teológico que al cerco de Amberes o a la defensa de Amiens" (14).

Las palabras que acabamos de exponer quieren expresar, entendemos nosotros, la importancia que tiene, para comprender rectamente la historia española del siglo XVI, el estudio del sentimiento religioso que vivifica muchas manifestaciones literarias de la época.

No debemos seguir adelante sin fijar la atención brevemente en otro movimiento de capital importancia para la historia del humanismo renacentista en nuestra patria, movimiento al que aludíamos al principio. Nos referimos al erasmismo.

El erasmismo fue durante los primeros años del XV español una actitud intelectual de la mayor y mejor parte de nuestros humanistas. Hemos escrito con todo cuidado "actitud intelectual", ya que sería peligroso, además de inexacto, decir que fue una postura religiosa.

Se ha dicho y repetido que los humanistas españoles se dejaron secuestrar por el movimiento erasmista, porque éste llevaba en su seno el espíritu crítico que en el ciclo histórico de la época iba a sustituir al ciego dogmatismo de la

(13) J. MARITAIN: "Humanisme integral", I, pág. 3.

(14) MENÉNDEZ PELAYO: Epílogo de los "Heterodoxos españoles".

Edad Media; este espíritu crítico fue, por otra parte, la base de la filosofía renaciente; así lo afirma Bonilla y San Martín con estas palabras: "Si hay una filosofía renaciente, mejor dicho, si hay un carácter general que distinga a los filósofos del Renacimiento, ese carácter y esa filosofía es el criticismo (15).

También Balmes sostiene que precisamente la crítica y la controversia forman el distintivo del siglo XVI y de parte del XVII (16).

Dentro, pues, de la esfera del criticismo renacentista, la figura de Erasmo es de tales dimensiones que llena toda la mitad del XVI. "Erasmo personifica el Renacimiento. Es la síntesis de todos los nobles impulsos, de todas las sanas energías, como de todos los desfallecimientos y debilidades de su época. En torno de su figura, como en torno de la de Sócrates en Atenas, de la de Voltaire en la Europa del XVIII, se agrupan personajes de importancia singular y se crea una atmósfera de actividad literaria que hace notablemente sugestivo su estudio. Erasmo no es solamente un erudito insuperable, un comentarista sagaz, un teólogo insigne y un humanista consumado; es, asimismo, un literato de amenísimo estilo, de fina sátira, de profunda observación y delicado análisis. Pocos comprendieron tan acertadamente la Antigüedad y supieron amarla como aquel fraile neerlandés: pocos penetraron como él en las reconditeces del clasicismo y se inspiraron por manera tan íntima en las enseñanzas de los maestros de la humanidad" (17).

Válga la pena exponer aquí esta síntesis luminosa del maestro Bonilla, que nos sitúa y nos centra perfectamente ante la figura de Erasmo.

Es claro que lo que el erasmismo tenía de renovación literaria iba a encarnar, en lo que a España se refiere, en la famosa Universidad Complutense. Fundábase el Cardenal Cisneros en los momentos precisos en los que el humanismo comenzaba a extenderse por toda la Península (18). Cumplíanse así los deseos de Erasmo cuando, al referirse a nuestra patria, ansiaba vivamente que resplandeciese "con los ornamentos de la erudición y de las letras". Satisfechos sus anhelos, escribía al humanista Juan de Vergara: "Gratulor vestrae Hispaniae ad pristinam eruditionis laudem velut pos.limnio reflorescenti. Gratulor Compluto quod duorum praesulum Francisci et Alphonsi (de Fonseca) sic efflorescit omni genere studiorum, ut optime "Pampluton" appellare possimus" (19).

En Alcalá se formarían y de su Universidad saldrían los escritores que propugnaban un nuevo criticismo filológico, aunque sin renunciar, por otro lado, a que la nueva filología fuese también "Ancilla theologiae". Las ánforas clásicas debían llenarse de esencias cristianas.

Es cierto que Petrarca tuvo la ilusión de coordinar la cultura antigua con el cristianismo, pero entendemos que fueron los humanistas españoles los que hicieron realidad aquella ilusión del Petrarca. Pero esto no da derecho a afirmar, como señaló Lorenzo Valla, que el ornato del lenguaje y el vigor de la elocuencia eran privilegio exclusivo de Italia. Los profesores de Alcalá, los colaboradores de

(15) A. BONILLA y SAN MARTÍN: "Luis Vives y la filosofía del Renacimiento". Madrid, 1903, página 507.

(16) M. SOLANA: "Historia de la Filosofía española". Madrid, 1941, t. I. Introducción.

(17) A. BONILLA y SAN MARTÍN: "Erasmo en España" ("Extrait de la Revue Hispanique", tomo XVII. Nueva York-París, 1907, I: "Los erasmistas españoles").

(18) LAFLENTE: "Historia de las Universidades" II, p. 48. Madrid 1885. L. FERNÁNDEZ DE RETANA: "Cisneros y su siglo", I, p. 456. Madrid 1929.

(19) "Epist." 893.

la Poliglota Complutense supieron hermanar la crítica filológica y el cotejo de los textos con la belleza clásica de la forma. El desenvolvimiento que alcanzó el humanismo en España ¿habría sido posible sin las influencias decisivas de Italia y de Erasmo? Posiblemente, no; así pensaba Bonilla y San Martín; pero este es otro aspecto del problema, que no vamos a exponer ahora.

Como enemigo de poca monta de este erasmismo pujante y vigoroso, a veces destemplado y violento, aparece también en la historia de nuestras letras renacentistas el antierasmismo.

El antierasmismo, como postura ideológica, fue en España vacilante, endeble, débil; no obstante, el eco de su voz llegó también a las cancillerías reales y a la Cámara pontificia. Erasmismo y antierasmismo fueron claro exponente de las distintas concepciones del humanismo renaciente. Por tanto, no es necesario encarecer aquí la importancia que ambos tienen para la historia del pensamiento renacentista. Son dos mundos en pugna, dos concepciones diversas del mismo. En la lid terciaron los escritores más ilustres de nuestra cultura renacentista. Marcel Bataillon hizo la historia completa de este movimiento en su magnífica obra "Erasmé et l'Espagne" universalmente conocida.

Ante el cuadro que vamos diseñando del movimiento cultural de España en la época del Renacimiento ¿es posible admitir que se haya escrito en la "Cambridge Modern History" que nuestra patria se colocó del lado de aquellas fuerzas que reaccionaron contra los estudios liberales del Renacimiento? (20).

Lo que queda ya desde ahora suficientemente claro es que no nos sirven a nosotros algunas definiciones del Renacimiento que han formulado algunos escritores extranjeros, porque nuestra personalidad o, si se quiere, nuestro individualismo las desbordó, pues ni una ni otra se avienen fácilmente a una estricta catalogación y encuadramiento. Por consiguiente, podemos afirmar que el Renacimiento no fue para nosotros la "laicización intelectual de la humanidad", según la definición de A. Lefranc, ni tampoco la "liberación del individuo respecto del dogma", como entendió G. Cohen; ni, en consecuencia, "el desquite del pensamiento griego contra el dogma cristiano" a juicio de Gilson.

Es indudable, por otra parte, que en los días del Renacimiento se desataron en España las pasiones con tal violencia, que solamente la fe pudo flotar sobre el revuelto oleaje de todos los apetitos innobles; lo demás, los nobles sentimientos, la moderación, el espíritu de justicia y caridad sucumbió a manos de la concupiscencia; esta era la danza salvaje a que aludía L. Pfandl, como indicamos antes. En la vida práctica nos alcanzó la cobardía de un Renacimiento que no se atrevió a abordar a otras naciones.

Entre nosotros fueron pagadas, efectivamente, las costumbres, pero no el pensamiento. Por eso, no sabemos hasta qué punto es exacta aquella frase de que España en el siglo XVI es la nación de más humanitarios y sublimes ideales. Sin embargo, de esta realidad a las concepciones del Renacimiento apuntadas anteriormente hay un abismo, el que existe frecuentemente entre la fe y las costumbres, ahora como en tiempos pasados.

Cuanto llevamos dicho no es sino un marco en el que podrían encuadrarse adecuadamente las figuras de muchos humanistas españoles. Ahí queda para que

(20) Carta de Bonilla a Puyol, con motivo de la traducción que éste hizo de la "Stultitiae laudatio", de Erasmo. Madrid 1917.

(21) "The Renaissance", I, p. 578 (Citado por Bell en "Luis de León"), p. 19.

las nuevas generaciones vayan desempolvándolas de archivos y bibliotecas y dándolas a luz a los estudiosos de hoy y de mañana.

Que llegue pronto el día en que nuevos investigadores puedan desmentir las palabras de Bonilla y San Martín que decía "Historia litterarum renascentium apud Hispanos, etsi memoria dignissima, etiam nunc scribenda est" (21).

"Clarorum Hispaniensium epistulae ineditae" (Rev. Hispan. año VIII, 1901).

LOS DRES. HERNANDEZ PEREDA Y CASAS PELAEZ, NUEVOS RECTORES DE LA LAGUNA Y ZARAGOZA

Don Justiniano Casas — vinculado estrechamente a la Enseñanza Media — figura entre los más prestigiosos colaboradores de nuestra Revista

Han sido nombrados nuevos Rectores de las Universidades de La Laguna y Zaragoza: Don Jesús Hernández Pereda, para la primera; y don Justiniano Casas Peláez, para la segunda.

Este último ha estado vinculado siempre a la Enseñanza Media, figurando entre los más prestigiosos colaboradores de nuestra Revista, que editó su "Optica Paraxial". Su biografía nos es de todos conocida. Es natural de Granucillo de Vidriales (Zamora), tiene cincuenta y cuatro años. Desde 1934 ejerció como maestro nacional y Profesor de Enseñanza Media, lo que dio una gran experiencia docente. Investigador científico del "Torres Quevedo" y del Instituto de Optica "Daza de Valdés", obtuvo por oposición la cátedra de Física de la Universidad de Zaragoza, de cuya Facultad de Ciencias es Decano desde 1954. Es miembro de la Academia de Ciencias de la capital aragonesa, del Consejo Nacional de Física, del Instituto de Estudios Nucleares y diversos Comités Nacionales y Extranjeros, habiendo publicado numerosos trabajos de carácter científico.