

JUAN LUIS VIVES EN LA TRADICIÓN HUMANÍSTICA ESPAÑOLA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII

En el Prólogo a las *Declamaciones Silanas* de Juan Luis Vives, Erasmo de Rotterdam llama al humanista valenciano gloria de España y de Valencia. Sin embargo, la huella de Juan Luis Vives en la cultura española no parece que haya sido tan importante como hubiera deseado su amigo Desiderio Erasmo.

Tras un primer impacto a mediados del siglo XVI, el recuerdo de Juan Luis Vives comenzó a diluirse a finales de ese mismo siglo, hasta perderse a medida que avanzaba el siglo XVII. Gregorio Mayans y Siscar recuperó la memoria de Luis Vives en el siglo XVIII. La Historiografía posterior, en especial la de finales del siglo XIX volvió su mirada hacia nuestro humanista porque creyó ver en él un símbolo de la españolidad, es decir, un sabio español comparable a otros sabios europeos. Si Francia tenía a Descartes, Alemania a Kant e Inglaterra a Hume, España tenía a Vives, un filósofo universal. De ahí surgió la idea del «vivismo» como filosofía nacional.

En nuestro siglo, la percepción histórica de los escritores españoles hacia Juan Luis Vives ha ido evolucionando a medida que se han ido conociendo el proceso inquisitorial y las macabras acciones llevadas a cabo contra los miembros de la familia de Vives en Valencia, por su condición de judíos. El conocimiento de estos hechos han contribuido a resaltar la grandeza moral, religiosa e intelectual de Juan Luis Vives. ¡Con qué secreto guardó el humanista valenciano las humillaciones de que fueron objeto él y su familia! Ahora sabemos que su viaje de estudios a París fue un destierro voluntario. Vives fue un desterrado, uno más de los muchos españoles que han dado prestigio a su patria desde el exilio. Este fenómeno es tan característico de España, que ha dado lugar a una categoría cultural: la del exilio ¹.

1 Enrique González, 'Vives y los vivistas. Un repaso historiográfico', en *Joan Lluís Vives. De la escolástica al humanismo*, Valencia, 1987, pp. 38 ss.; idem, 'La lectura de Vives, del siglo XIX a nuestros días', en *Opera Omnia Joannis Ludovici Vivis*, I, Valencia, 1992, pp. 1-76; Ricardo García Cárcel, 'La familia de Luis Vives y la Inquisición', en *Opera Omnia*, pp. 489-519; Angelina García, *Los Vives: Una familia de judío-conversos*, Valencia, Tres i quatre,

1. EL HUMANISMO ESPAÑOL (SIGLO XVI)

Juan Luis Vives nació en Valencia en 1492/3, el mismo año en que Antonio Nebrija publicó su *Gramática o Arte de la Lengua Castellana* (18 de julio de 1492). Once años antes, Nebrija había publicado sus *Introductiones latinae* (1481), un método renovador para la enseñanza de lengua latina. Con esta gramática Nebrija quiso hacer frente al tópico de la «barbarie hispánica», es decir, a la falta de cultura clásica, sobre todo latina, de los españoles. Durante los diez años que Nebrija había pasado en Italia estudiando en Bolonia y visitando las ciudades, se percató de que la carencia de cultura clásica en los españoles era algo más que un tópico inventado por los extranjeros para desprestigiarnos. Nebrija volvió con la idea de publicar unas *Introductiones latinae* que revolucionaran el sistema de enseñanza de la lengua latina. La chispa del Humanismo de Nebrija prendió rápidamente, y su gramática latina se impuso en los centros escolares. Sin embargo, esto no bastó para «desarraigar la barbarie de los hombres de nuestra nación»².

Son numerosos los testimonios que hablan del desconocimiento y del poco aprecio que se tenía al latín en las Universidades españolas a finales del xv y principios del xvi. El portugués Arias Barbosa, sucesor de Nebrija en la cátedra, cuenta en carta a Lucio Marineo Sículo que: «En Salamanca apenas si encontró dos o tres que hablasen latín; la mayoría hablaban español o un latín barbarizado (*Vix duo tresve Salmanticae inveniri qui latine loquerentur: plures qui hispane quam plurimos qui barbarent*)»³. El embajador de Florencia en España, Francisco Guicciardini quedó extrañado del desconocimiento del latín que observaba entre los españoles⁴. Por su parte, Lucio Marineo Sículo cuenta, aunque con algo de exageración porque Nebrija enseñaba en Salamanca en aquellas fechas, que entre los treinta profesores de diversas ciencias y los siete mil estudiantes de Salamanca ninguno había que a su juicio hablase correctamente desde el punto de vista gramatical de la lengua latina. El propio Nebrija, en carta al

1986; Miguel de la Pinta y Llorente y José María Palacio y Palacio, *Procesos inquisitoriales contra la familia judía de Luis Vives*, Madrid, CSIC, 1964; José Luis Abellán, 'El exilio como categoría cultural: implicaciones filosóficas', en *Actas del V Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*, Salamanca, 1988. Sobre Renacimiento y Humanismo en España, cf. F. Yndurain, *Humanismo y Renacimiento en España*, Cátedra, Madrid, 1994; F. Rico, *El sueño del Humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Alianza, Madrid, 1993; A. Gómez Moreno, *España y la Italia de los humanistas*, Gredos, 1994; P. Ruiz Pérez, *Gramática y Humanismo. Perspectivas del Renacimiento español*, Ed. Libertarias, 1993; J. Andrés-Gallego, *Recreación del Humanismo desde la historia*, CEEyE, Madrid, 1994; D. Yndurain, *Humanismo y Renacimiento en España*, Cátedra, Madrid, 1994.

2 Antonio Nebrija, *Vocabulario español-latino*, Prólogo, cf. Francisco Rico, *Nebrija frente a los bárbaros*, Salamanca, 1978; Félix G. Olmedo, *Nebrija*, Ed. Nacional, Madrid, 1942.

3 *Lucii Marinei Siculi epistolarum familiarium libri decem et septem*, Valladolid, 1514.

4 Guicciardini, *Viaje a España de Francisco Guicciardini, embajador de Florencia ante el rey Católico*, traducción y estudio preliminar de Alonso Gamó, Valencia, 1952, p. 57.

cardenal Cisneros del año 1515 narra la siguiente anécdota sobre tres teólogos dominicos del convento de San Esteban:

«El primero, predicando en las Escuelas el día de San Jerónimo, volviendo del latín al romance aquello del Evangelio: *“non transibit unum jota neque unus apex”*, dijo que la Ley no se traspasaría ni una “i”, que es la menor de las letras del ABC, ni una abeja, que es un animal tan pequeño. Y estando allí todos los Doctores y Maestros y otras personas de hábito y profesión le Letras, así lo recibieron, como si lo dijera San Jerónimo o San Agustín; ni se rieron, ni sintieron aquella burla que aquel Maestro hizo de ellos, sino que yo solo me reí, y di del codo a los que cerca de mí estaban. El otro, predicando el día de la Purificación de Nuestra Señora, declarando aquello del Evangelio, que Simeón *“accepit eum in ulnas suas”*, dijo que Simeón, como era viejo, asió de él, y que lo tomó en sus uñas, porque no se le cayese de entre las manos...»⁵.

La lengua latina perdía vigencia en las Universidades y su lugar lo ocupan las lenguas vernáculas, cada vez más arraigadas en todos los ámbitos sociales. Con casi un siglo de antelación respecto de los demás países europeos, en España las lenguas vernáculas ganaron la batalla al latín, aunque para ello hubieran de desafiar, como así sucedía, las reiteradas prohibiciones de los Papas contra el uso de las lenguas vernáculas en la Universidad⁶. La propia Gramática castellana de Nebrija respondía a la necesidad de codificar el castellano hablado elevándolo a la categoría de lengua culta y al mismo nivel que el latín.

La lengua castellana fue la primera lengua moderna codificada. Los franceses Barclay y Louis Meigret hicieron lo mismo para su lengua entre los años 1520 y 1550. Bembo y G. Trissino hicieron otro tanto para el italiano entorno al año 1526; lo mismo hizo el portugués Oliveira para la lengua portuguesa hacia 1536. Ahora bien, el triunfo de la lengua castellana tuvo en contrapartida la pérdida de la lengua latina como fuente del saber antiguo y como vehículo trasmisor de los saberes modernos, porque los libros científicos se seguían escribiendo en latín.

En realidad, el humanismo clásico no llegó a enraizar nunca en las universidades españolas, ni fue importante el número de sus seguidores. En España hubo notables individualidades en el campo de los estudios clásicos (Juan Lorenzo Palmireno, Pedro Simón Abril, el padre Bonifacio, el Brocense, etc.), pero éstos no cuajaron en un movimiento de renovación pedagógica y social, como sucedió en

5 *Epístola del Maestro Lebrija al Cardenal, quando avisó, que en la interpretación de las Dicciones de la Biblia no mandase seguir al Remigio sin que primero visen su obra* (cf. Luis Gil, 'El Humanismo español del siglo XVI', en *Estudios clásicos*, XI [1967], p. 218).

6 «Item estatuímos y ordenamos que los lectores sean obligados a leer latín y no hablar en las cátedras en romance, excepto refiriendo alguna ley o poniendo exemplo» (*Estatutos de la Universidad de Salamanca*, 1538).

otros países europeos. Los estudiantes españoles acudían a las universidades movidos por cuestiones profesionales, más que por afán de formarse en los nuevos sabres. De hecho, las ciencias preferidas por los españoles eran la Teología y el Derecho, dos carreras destinadas a clérigos y a funcionarios. Incluso, los humanistas arriba mencionados eran partidarios de que la enseñanza del latín se hiciera en castellano, mejor que en latín, para evitar la vulgarización del latín.

Algunos humanistas, conscientes del bajo nivel que existía en España en materia de lenguas clásicas, buscaron excusas con que justificar esa carencia. Así, Luis Vives dejó entrever que la causa estaba en la pereza de los españoles:

«En lo que dices de nuestros hombres, escribe a su amigo Juan de Vergara, no sé si darte la razón. No puedo disentir de ti, pues sé con cuánta prudencia te das cuenta y examinas todos los pormenores. Pero tal vez ninguno otro intérprete más malicioso, a lo que tú llamas indiciación, lo llamaría él en la mayor parte de los casos o pereza o vulgaridad de estilo (*styli tarditas vel ruditatis*), o error de impresores y dificultad de pronunciar el nombre. Con todo, hay que hablar bien de la propia patria, aunque sea distinto el juicio que de ella uno se haya formado»⁷.

Cristóbal Villalón, teórico de la pedagogía, achacaba el origen de la barbarie hispánica a los malos maestros («bárbaros idiotas») ⁸. Don Alonso de Osorio creía que el desinterés por las lenguas clásicas era debido al «determinismo estelar», porque las estrellas «a unos inclinan al estudio de las letras, a otros a aborrecerlas. Así creo que ahora mismo es ocasión que entre nosotros estén las buenas letras ahogadas y sin lengua para poder hablar, y se usen y predominen unas niñerías bárbaras que corrompen e infeccionan totalmente nuestro juicio» ⁹. El maestro Hernán Pérez de Oliva descartaba la responsabilidad de los astros y de la propia naturaleza, y la achacaba a los rectores de las Universidades, por poner al frente de los estudiantes a «bárbaros idiotas» que enseñaban la gramática como si fuera un psalterio, sin calar en el conocimiento profundo de la misma. El historiador aragonés Jerónimo Zurita añadía otra causa: el falso moralismo de algunos maestros, los cuales privaban a los muchachos de algunos textos clásicos escudándose en la falta de moralidad de sus autores ¹⁰. Según

7 José Jiménez Delgado, *Epistolario de Juan Luis Vives*, Madrid, Editora Nacional, 1978, p. 480. «En la nueva Universidad de Alcalá, el humanista cretense que Cisneros contrató para supervisar los trabajos de impresión de la Biblia Políglota regresó a Italia apenas muerto el cardenal (1517), harto de penurias y abandonando así la única imprenta en condiciones de publicar libros en la lengua del Nuevo Testamento» (cf. Enrique González, o. c., p. 229).

8 Luis Gil, o. c., p. 229.

9 *Ibid.*, pp. 229-230.

10 Serrano y Sanz, *Rev. Arch. Bibl. Mus.*, VIII (1903), pp. 218-221. Se trata de un dictamen emitido por el doctor Zurita a instancia del Santo Oficio acerca de los autores clásicos latinos que se enseñaban en las escuelas. Este escrito «revela la exquisita formación de Zurita, su buen tino y su buen gusto personal» (cf. Luis Gil, o. c., p. 234).

afirmaba Mal-Lara, el alumnado también tenía su culpa, porque la mayoría de ellos acudían a la Universidad sin vocación, movidos solamente por la obtención de un título que les proporcionara un «*modus vivendi*»¹¹. En esta misma línea se expresaba Ginés de Sepúlveda respecto de los clérigos, los cuales, so pretexto de dedicarse a las «*seviore disciplinae*» (Filosofía y Teología), despreciaban el griego y el latín clásico. En realidad, lo que buscaban esos clérigos era terminar cuanto antes sus estudios¹². García Matamoros y Pedro Simón Abril reparten las culpas de la decadencia de la Humanidades en España a partes iguales entre profesores incompetentes y alumnos sin vocación¹³.

Juan Lorenzo Palmireno y Pedro Simón Abril fueron enemigos declarados de la Gramática latina de Nebrija, por haber puesto las reglas gramaticales en verso. A juicio de ambos humanistas, ese tipo de memorización era, pedagógicamente hablando, contraproducente para el aprendizaje del latín. Según una tradición poco firme, Luis Vives habría mantenido una actitud semejante respecto de la Gramática de Nebrija, aleccionado por el odio hacia el «Antonio» que le inculcó su maestro Amiguet.

Un caso curioso de «reacción compensatoria del orgullo hispánico» ante la patente ignorancia que los españoles ofrecían del latín es la que ofrece el médico navarro Juan Huarte de San Juan: «La razón de la falta de inclinación a la lengua latina es de índole biológica: los españoles tienen el cerebro seco y caliente, por lo cual son de ruin memoria y grande entendimiento»¹⁴. Los alemanes, en cambio, son de naturaleza húmeda, y por ello poseen gran memoria e imaginación, pero escaso entendimiento.

2. JUAN LUIS VIVES ENTRE LA NOSTALGIA Y EL EXILIO

Juan Luis Vives vivió unido afectivamente a la tierra en que nació como se ama a la persona querida, es decir, sin poder dejar de quererla. En sus libros y en sus cartas añadía a su nombre y apellido el adjetivo «*valentinus*», como si

11 Castro, 'Juan de Mal Lara y su Filosofía vulgar', en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal*, III, Madrid, 1925, pp. 563-592.

12 Luis Gil, o. c., p. 236, n. 71.

13 Pedro Simón Abril, *Apuntamientos de cómo se debe reformar las doctrinas, y la manera de enseñarlas, para reducir las a su antigua entereza y perfección; de que con la malicia del tiempo, y con el demasiado deseo de llegar a los hombres presto a tomar las insignias de ellas, han caído*, B.A.E. LXV, 293-300.

14 Juan Huarte de San Juan, *Examen de Ingenios*, Madrid, Cátedra, 1989, pp. 415-417. Debido a su constitución húmeda, los alemanes, además de aprender fácilmente el latín, «hacen relojes, suben el agua a Toledo y fingen maquinamientos y obras de mucho ingenio, las cuales no pueden fabricar los españoles por su falta de imaginativa; pero, metidos en dialéctica, filosofía, teología, escolástica, medicina y leyes, más delicadezas dice un ingenio español en sus términos bárbaros que un extranjero».

fuera su segundo apellido. Vives comenzó su andadura europea como emigrante, una actitud típicamente renacentista que reflejaba la inquietud intelectual de la época. Los grandes espíritus aprendían viajando. Pero, posiblemente la inquietud intelectual del joven Vives iba acompañada de cierta rebeldía y de oculto temor. A punto estuvo en una ocasión, y éstas nunca le faltaron, de volver a España¹⁵. No sabemos cuál hubiera sido su reacción ante la realidad española. Lo que sí sabemos con certeza es que Vives prefirió vivir para siempre en los Países Bajos como un desterrado voluntario. En sus cartas deja ver que su imagen de España y de los españoles no había mejorado de cuando salió de Valencia; más aún, creía que en algunos aspectos había empeorado desde que él la dejó.

Desde su casa de Brujas, Luis Vives podía hacer una crítica severa de los vicios que, a su juicio, tanto perjudicaban a España impidiéndole ser un país culto. Por fortuna, en aquellos momentos España era aún una nación suficientemente fuerte como para saber encajar las críticas sin peligro de caer en el desánimo o en la venganza. Hay muchos escritores españoles contemporáneos de Juan Luis Vives (Vitoria, Sepúlveda, Guevara, Garcilaso, etc.) cuyo patriotismo, de ordinario más conformista y gritador, no era menor que el de Vives. Pero ninguno, ni siquiera un pacifista como en ocasiones es Antonio de Guevara, supo compaginar el amor a la patria y el compromiso respecto de ella, con una visión tan objetiva y serena como la que constantemente resplandece en la obra de Luis Vives¹⁶.

Vives vivió en Brujas como si estuviera en su Valencia. Su esposa, Margarita Valldaura, hija de valencianos, realizó ese milagro permanente de que Vives sintiera junto a ella el calor del hogar que dejó en la ciudad del Turia:

«Tengo a Brujas la misma inclinación que a mi Valencia; y no la nombro con otra voz que la de patria mía, como a la otra patria, porque hace catorce años que habito en ella; y cuando en este tiempo ha tenido, a veces, que dejarla, he vuelto siempre a ella como si volviese a la tierra en que nació»¹⁷.

Pero, además de valenciano, «*valentinus*», Juan Luis Vives era español, «*Hispanus*», miembro de una comunidad política y cultural de alcance universal. El amor que sentía por su España le llevó a criticar su «*barbarie*», es decir, su

15 «Mañana parto de Brujas para Inglaterra, donde saludaré a Moro de tu parte con todo cariño, como corresponde a vuestra común amistad; de allí, a España, pero por mar, pues por tierra apenas puede uno vivir en tiempos tan calamitosos. Lo he retrasado hasta ahora por si brillaba alguna esperanza desde España» (Luis Vives a Cranevelt, 10 de mayo de 1523. José Jiménez Delgado, o. c., p. 314).

16 Gregorio Marañón, *Espanoles fuera de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1948. Luis Vives (*Un español fuera de España*), Madrid, Espasa-Calpe, 1942.

17 *Ibid.*, p. 102. Juan Luis Vives, *Del socorro de los pobres*, Dedicatoria a los Burgomaestres y al senado de Brujas, 1525.

falta de cultura clásica y la rudeza de los métodos de enseñanza empleados en las escuelas.

Durante la primera mitad del siglo XVI hubo en España un número considerable de humanistas. Pero eso no bastó para que el Humanismo se convirtiera en un movimiento colectivo y dinamizador de la vida intelectual y religiosa de España. Aquí seguían escaseando los buenos maestros, los libros, las imprentas y las escuelas. Así se desahogaba Luis Vives en una carta a Erasmo:

«Con que también nuestros españoles se interesan por tus obras; es la noticia más grata que he recibido desde hace mucho tiempo. Espero que, si se acostumbran a esa lectura y a otras semejantes, se suavicen y se despojen de ciertas concepciones bárbaras de la vida. Concepciones de que están imbricados estos espíritus penetrantes pero ignaros en las humanidades, y que se transmiten los unos a los otros como de mano en mano»¹⁸.

Al depender España y los Países Bajos de un mismo soberano, la comunicación entre ambos territorios resultaba enriquecedora en el orden cultural. Flandes era una región privilegiada en lo cultural; un foco de atracción para los estudiantes europeos. Discípulos de Vives en Flandes fueron los españoles Honorato Juan, Diego Gracián de Alderete, Pedro Juan Oliver, Fernando Ruiz de Villegas, Pedro de Maluenda y Antonio Bergés¹⁹. Sin embargo, la vía de penetración de Vives en España no se debió ni a sus discípulos ni a los influyentes amigos que tenía en la corte imperial, sino a su relación con Erasmo, cuyos escritos gozaban de gran prestigio en los círculos religiosos y universitarios de España. Para los lectores españoles, ambos humanistas compartían los mismos ideales religiosos, filosóficos, lingüísticos y educativos; por eso, sus nombres andaban siempre juntos. Es verdad que en la práctica nosiempre fue así, porque entre ambos se produjo un distanciamiento ideológico y afectivo²⁰.

«Erasmo es holandés, escribe José Luis Abellán, pero el erasmismo es español»²¹, porque en ningún país, como en España, los escritos de Erasmo dieron lugar a un movimiento religioso con derivaciones múltiples: culturales, filosóficas y políticas. El erasmismo abarca aproximadamente la primera mitad del siglo XVI. Ahora bien, «Vives es la gran figura del erasmismo espa-

18 José Jiménez Delgado, o. c., p. 368.

19 Juan Luis Vives en sus *Diálogos* (El juego de naipes y las Leyes del juego) introduce como interlocutores los nombres de otros españoles.

20 La Universidad de Alcalá de Henares conoció a Vives a través de su amigo Juan de Vergara. «El juicio de este sabio suscitó en nosotros tal opinión de ti, cual no podría satisfacerlo sino un sujeto tan sumamente docto y del todo semejante al mismo Antonio (Nebrija)» (Carta de la Universidad de Alcalá a Juan Luis Vives), cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 245. Acerca de las relaciones de Vives con Erasmo, cf. Carlos G. Noreña, o. c., pp. 163 ss.

21 José Luis Abellán, *El erasmismo español*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, p. 3.

ñol»²². Esto explica que los nombres de Erasmo y Vives andaran siempre juntos en los círculos de humanistas²³.

La incidencia de los escritos de Vives en la España del XVI no fue tan amplia ni tan directa como la que tuvieron los escritos de Erasmo. El mismo Vives era consciente de ello:

«... pues no creo tener envidiosos, sobre todo en España, por muchas razones. La primera, porque no vivo allí; la segunda, porque allí leen poco mis obras, menos las entienden, menos aún las compran o se preocupan de ellas, dada la frialdad de nuestros compatriotas por el afán de las letras»²⁴.

Las obras de Vives publicadas en España a lo largo de los siglos XVI y XVII fueron: *Exercitatio linguae latinae*, *De conscribendis epistolis*, *Introductio ad Sapientiam*, *De Institutione feminae christianae* y *Preces et Meditationes generales*. Es decir, en España se editaron las obras de carácter moral, pedagógico y filológico, pero no las obras filosóficas, aunque es de suponer que éstas (*De Anima et vita* y *De disciplinis*) estarían presentes en las bibliotecas de las Universidades o en posesión de los eruditos. Resulta irónico, escribe Enrique González, que la noticia más antigua acerca de un escrito de Vives en España proceda de la Inquisición. El año 1524, en la subasta de bienes que siguió a la ejecución del padre de Luis Vives, apareció una caja de libros «intitulados Joannes Ludovici», que habían sido consignados a un librero para su venta. Oscilarían entre 58 y 88 volúmenes.

En la primera mitad del siglo XVI, la España renacentista no había asimilado aún el humanismo filosófico. La modernización filosófica llevada a cabo por las Universidades de Salamanca y de Alcalá de Henares había consistido en la incorporación de la lógica «terminista» que se enseñaba en París, cuando en esta Universidad ya estaba en franco declive o superada por la lógica humanista²⁵. Los introductores de esta lógica en España fueron profesores español-

22 *Ibid.*, p. 147. Cf. 'El erasmismo de Luis Vives', en *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio* (Acta Colloquii Brugensis 23-26 IX 1985). Peeters, Lovaina, 1986.

23 Son numerosos los testimonios sobre la mutua estima que se tenían ambos humanistas y sobre la colaboración en algunos trabajos. «Está entre nosotros Luis Vives, el valenciano que no pasa de veintiséis años, pero muy versado ya en todas las ramas de la filosofía, y que ha progresado tanto en las bellas letras, en la elocuencia, en la facilidad de hablar y de escribir, que apenas encuentro a nadie con quien compararlo...» (Carta de Erasmo a Juan de la Parra, médico y preceptor del Príncipe Fernando), cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 145.

24 *Ibid.*, p. 610. Acerca de la difusión de Vives en Europa, cf. Enrique González, o. c., pp. 42 ss. Sobre la difusión de Vives en España, cf. *ibid.*, pp. 54 ss.

25 A raíz de un reciente viaje a París, Vives cuenta a Erasmo el cambio que ha observado en aquella Universidad. No fue mal recibido por los profesores, a pesar de las duras críticas de que habían sido objeto en su obra *Adversus pseudodialecticos...* Acerca de los españoles allí presentes, dice que «impulsaban orientaciones más importantes a los estudios» (cf. José Jiménez Delgado, o. c., pp. 186-189).

les que habían estudiado o enseñado en los Colegios Universitarios de París. Algunos de estos profesores habían sido maestros de Luis Vives:

«la mayor parte de la culpa de estos sabios en el tema que nos ocupa la hacen recaer sobre los españoles que allí viven; pues como son hombres que no se dejan arrollar, defienden la fortaleza de la ignorancia con toda energía y hombres de gran talento, como también son y salen con bien en cualquier cosa que se propongan, se entregan a estas chifladuras y en ellas llegan a ser eminentes»²⁶.

Cuenta Erasmo que, mientras Vives fue alumno del Colegio parisino de Monteagudo (1509-1512), sobresalió por su poder dialéctico. «En la actualidad, continúa diciendo Erasmo, Vives está completamente consagrado a disciplinas no tan pendencieras». El propio Luis Vives se alegra de haber sabido rectificar a tiempo:

«Creí, pues, que no debía retrasar por más tiempo hacerte sabedor de lo que me reclaman tiempo atrás los hombres doctos y muy amigos míos. Efectivamente, cuando trato con ellos amigablemente y tocamos el tema del Renacimiento literario y al mismo tiempo, junto con los que forman el seminario de todas las mejores disciplinas, nos ocupamos con preferencia de esta materia, a la vez que nos alegramos de nuestro siglo, ellos suelen lamentarse sobremanera de que en París, de donde debería difundirse el brillo de toda erudición, algunos hombres se afanen a su execrable barbarie y con ella a ciertas manifestaciones monstruosas de sus disciplinas, como los sofismas, que ellos así las llaman, que es lo más insustancial y necio que se puede dar»²⁷.

La crítica de Vives no va contra la escolástica en general, cosa que sí hicieron otros humanistas, entre ellos Erasmo, sino contra los «pseudo-dialécticos», es decir, contra aquellos escolásticos que convertían la ciencia de la dialéctica en una logomaquia, olvidando que la dialéctica y el análisis de las palabras son un medio para el mejor conocimiento de la realidad, y no un puro juego verbal.

De los maestros que tuvo en París, Luis Vives deja a salvo en sus críticas al aragonés Gaspar Lax, al cual continuó visitando durante sus viajes a París. En carta a su amigo Juan Fort, Vives le recomienda lo siguiente: «Añade también algo de las cavilaciones de Suiseto y algunos temas ingeniosos de Gaspar Lax sobre dialéctica»²⁸.

²⁶ *Ibid.*, p. 144.

²⁷ Prólogo de Erasmo a *Declamaciones Silanas* de Luis Vives, Madrid, Aguilar, 1947, p. 704. Cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 143. Tomás Moro, en carta a Erasmo, alaba la obra *Adversus pseudodialecticos* de Vives. Cf. José Jiménez, o. c., p. 183.

²⁸ Carta de Vives a Juan Fort. Cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 109.

¿Tuvo repercusión en España la dura crítica de Vives a la lógica escolástico-terminista? Sí, pero en sentido negativo, porque provocó una reacción en contra suya por parte de muchos filósofos escolásticos²⁹. Entre éstos, unos estaban anclados aún en la *logica vetus* y otros conocían la *logica modernorum*, pero tanto unos como otros se sintieron aludidos por las descalificaciones de Vives contra los «frailes», causantes, según él, de la corrupción de la dialéctica.

La Lógica Moderna que se enseñaba en París fue materialmente transportada a España con ocasión de la fundación de la Universidad de Alcalá a comienzo del siglo XVI (1508). El Plan de estudios de esta Universidad estaba elaborado, por deseo de Cisneros, «a imagen de la Universidad parisiense»³⁰. Algunos profesores españoles que enseñaban en París (Miguel Pardo, Pedro Sánchez Ciruelo) fueron llamados por Cisneros para ocupar las primeras cátedras. Domingo Soto criticó la imitación del modelo parisiense, calificando a la Universidad de Alcalá de «la mona de París»³¹.

En la Universidad de Salamanca sucedió algo parecido. Al darse cuenta de que las aulas se quedaban vacías porque los alumnos preferían la enseñanza de la lógica moderna o terminista que se impartía en Alcalá, el Claustro decidió establecer «Cátedras nominales de lógica»; y para ello se enviaron «ciertos hombres doctos a París para que con grandes salarios truxesen los más principales y famosos hombres que de los nominales hallasen» para lógica, filosofía y teología nominalistas «por el modo y forma que en aquellos tiempos en la Universidad de París se leían»³². En torno al año 1515, comenzó a enseñar lógica moderna o nominalista en la Universidad de Salamanca Juan Martínez Silíceo. El entusiasmo nominalista aparecía en Alcalá y en Salamanca en el momento crepuscular de la Dialéctica medieval de signo terminista.

La implantación del «modo parisiense» en España chocó con la oposición de Hernando Alonso de Herrera, primer maestro de Retórica y de Gramática

29 Vives, en su viaje a París, pudo comprobar cómo la mayoría de los profesores habían recibido con serenidad sus críticas y cómo habían dado una orientación más realista a su filosofía. En España sucedió todo lo contrario. Vives culpa de esa animosidad contra él y contra Erasmo a los frailes, a los que trata con bastante desdén: «Los frailes, no pudiendo soportar esto, sino que por la lectura de un solo librejo iban a verse precipitados de lo alto de su dignidad, de sus riquezas, de su predominio y de tan grandes bienes, se lanzaron contra su autor...» (Carta de Vives a Cranevelt, 13 de junio de 1527), cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 468. Sobre la postura de Juan Luis Vives en el ámbito de la lógica humanista, el Padre Vicente Muñoz la ha estudiado en sus numerosos escritos sobre la lógica medieval y humanista. Una buena síntesis puede verse en 'Nominalismo, Lógica y Humanismo' dentro de la obra colectiva *El Erasmismo en España*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1986, pp. 108-174.

30 Juan Urriza, *La preclara Facultad de Artes y Filosofía de Alcalá de Henares*, Madrid, 1942, pp. 348-355.

31 Domingo Soto, Prólogo a la segunda edición de las *Summulae*, Salamanca, 1543.

32 Libro 5.º de Claustros del Archivo Universitario Salmantino, fols. 133v-134. Cf. Vicente Muñoz Delgado, *La lógica nominalista en la Universidad de Salamanca, 1500-1530*, Madrid, 1964, pp. 82-88.

en la Universidad de Alcalá y, posteriormente, de Retórica en la de Salamanca, el cual escribió un opúsculo, dedicado a Cisneros, con el título: *Disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces* (Salamanca, 1517)³³, dos años antes de que Luis Vives publicase su opúsculo *Adversus pseudo-dialecticos*. Hernando Alonso de Herrera expone en este opúsculo ideas plenamente renacentistas, como: la renovación de las buenas artes mediante la vuelta a los clásicos y la crítica despiadada contra la dialéctica nominalista parisiense, justamente en nombre de Aristóteles. A juicio de Alonso de Herrera:

«lo que menos hoy hacen los maestros de lógica, es enseñar lógica. Jarretan los ingenios y estragan los entenderes, que ni en lo natural ni moral, ni en Matemáticas o Teología seamos cuales debíamos... llevando el verdadero camino de las artes, y no el astroso... Ya los artistas se han tornado canonicistas, que, en lugar de razones, arrojan textos y no afinan hasta lo vivo la verdad con balanza de razones infalibles. El día de hoy, tan corrupta y confusamente se enseña todo esto, que mayor trabajo es conocer lo verdadero que aprenderlo...»³⁴.

La crítica de Hernando Alonso de Herrera a los nominalistas se basaba en la separación que los nominalistas habían establecido entre las tres ramas el *Trivium*, desligando la dialéctica de la gramática y de la retórica, y convirtiendo a la primera en un saber propio y esencialmente formal. Como reacción a tanto logicismo de los escolásticos, la lógica humanista propugnó un retorno a la dialéctica de Aristóteles, lo cual implicaba volver a la unión de gramática, retórica y dialéctica; es decir, a la unión de la lengua con la realidad. Volver a la lengua común convirtiéndola nuevamente en vehículo de conocimiento universal³⁵.

Hasta la segunda mitad del siglo XVI no tuvo entrada en la Universidad de Salamanca la lógica humanística. Hacia 1557 empezó Cardillo de Villalpando a criticar las doctrinas lógicas del período anterior, intentando armonizar la lógica de Aristóteles con la lógica de Rudolfo Agricola, triunfante esta última desde hacia medio siglo en las Universidades europeas, incluida la de París. El mismo año de la muerte en Salamanca del lógico nominalista Pedro Sánchez Ciruelo,

33 Gabriel González, 'La polémica antidialéctica de Alonso de Herrera y Luis Vives', en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XI (1984), p. 355.

34 Alonso Herrera, *Disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*, Ed. de Adolfo Bonilla y San Martín, en *Revue Hispanique*, T. L (1920), pp. 171 ss.

35 Luis Vives, *Adversus pseudodialecticos* (1520): «Los pseudodialécticos se fabrican una lengua nueva que entienden ellos solos». «Decidme, por favor, ¿De qué lengua es esta Dialéctica vuestra?, ¿Del francés?, ¿Del español?, ¿Del gótico?, ¿Del vándalo? Pues ciertamente no es el latín» (p. 301). Aristóteles «no definió en toda su Dialéctica la más mínima regla que no estuviera de acuerdo con el sentido mismo de la lengua griega tal como la usaban los hombres instruidos, los niños, las mujeres, en una palabra, el pueblo entero» (traducción de Lorenzo Riber, II Ed. Aguilar, Madrid, 1992 [2.ª ed.], pp. 393 ss.).

condiscípulo de Vives en París, Narciso Gregori mandó imprimir en Burgos (1554) la obra de Rudolfo Agricola *De Inventione Dialectica*, para remediar a la que él califica de «enseñanza degradada de la lógica de Salamanca». A partir de esta fecha, son constantes las críticas a la enseñanza de la filosofía según el antiguo «modo parisiense», coincidiendo con las críticas que Luis Vives había hecho treinta y cinco años antes. Francisco Sánchez de las Brozas (el Brocense) fue un ejemplo típico de esta crítica implacable.

Los ideales renacentistas acabaron desplazando de la Universidad española a la lógica terminista, pero aquellos ideales no dieron en España los frutos cosechados en otros países europeos.

3. JUAN LUIS VIVES Y LOS HUMANISTAS ESPAÑOLES

3.1. *Sebastián Fox Morcillo (1528-1559)*

Juan Luis Vives tuvo en vida discípulos y seguidores de sus ideas, pero su pensamiento no cuajó en un sistema filosófico, el «vivismo», sujeto a principios doctrinales fijos. Sus escritos fueron fuente de inspiración para muchos filósofos de su siglo, pero sin dar lugar a ningún escolasticismo. Así lo reconocieron algunos filósofos, como Michel Montaigne (1538-1592), Pièrre de la Ramée (1515-1572), Justus Lipsius (1547-1606), Pièrre Charron (1541-1603) y Pièrre Gassendi (1592-1623). Entre los filósofos españoles que se inspiraron en Vives están: Francisco Sánchez (1550-1623), Gómez Pereira (1500-1558), Juan Huarte de San Juan (1529-1588), Miguel Sabuco († 1592) y Francisco Vallés (1524-1592)³⁶. A juicio de estos filósofos, Vives era un modelo de crítica contundente pero objetiva, de independencia de juicio, de equilibrio entre especulación y experiencia y de apertura a la verdad (eclecticismo). Por esta razón no hubo ni en España ni fuera de España un «vivismo», a diferencia de lo que sucedió con

36 Sobre la influencia de Luis Vives en los filósofos europeos, cf. Sylvia Murr, 'Pièrre Gassendi: lecteur de Juan Luis Vives et promoteur de sa définition de la philosophie', en *Los exilios filosóficos de España* (Actas del VII Seminario de Historia de la Filosofía española e iberoamericana, Salamanca, 24-28 sept. de 1980), Salamanca, 1992, pp. 203-227. Sobre la influencia de Luis Vives en los filósofos españoles, cf. Fernando A. Palacios, Introducción a la obra de Francisco Sánchez: *Que nada se sabe*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991. Sobre la influencia de Vives en los ingleses y alemanes, cf. Carlos G. Noreña, *Juan Luis Vives*, Madrid, Ed. Paulinas, 1978 (traducción del inglés por A. Pintor Ramos); José A. Fernández de Santamaría, *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*, Ed. Universidad, Salamanca, 1990. Francisco Cervantes de Salazar (1518-1575) fue un introductor de las ideas de Vives en España. Antes de marchar a Méjico, donde fue catedrático y rector de la Universidad, publicó: *Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho, glosado y traducido* (Alcalá, 1546) en las que incluye *Introducción y camino para la sabiduría*, de Juan Luis Vives.

Erasmus, que sí hubo un erasmismo. Luis Vives no presenta en sus escritos otro marco de referencia que la Verdad en su sentido más universal. La doctrina de Erasmo, en cambio, se identificó con determinados movimientos culturales y religiosos encarnados en personas concretas.

Sebastián Fox Morcillo es el filósofo español que más claramente refleja la huella de Luis Vives³⁷. Este sevillano llegó a los Países Bajos al poco tiempo de haber fallecido Luis Vives. Son varios los puntos comunes entre ambos humanistas, como la crítica a los pseudo-dialécticos y la propuesta de crear un conjunto de puntos de vista constructivos, con vistas a un eclecticismo por venir, a partir de las fuentes antiguas debidamente depuradas³⁸. Con respecto a los grandes filósofos como Platón y Aristóteles, Luis Vives y Fox Morcillo mantienen una postura independiente. En su opinión, la filosofía ha de fundarse más en el valor de las razones que en la autoridad de los maestros.

Desde el punto de vista filosófico, la obra principal de Fox Morcillo es *De Naturae Philosophia* (Lovaina, 1554) en la que, con espíritu conciliador, compara las doctrinas de Platón y de Aristóteles, corrigiéndolas con las aportaciones del cristianismo. En sus explicaciones biológicas acerca de la vida, de la muerte, de la juventud y de la ancianidad, Fox Morcillo sigue a Aristóteles y a Galeno. «En suma, concluye Bonilla y San Martín, Fox Morcillo no se separó en nada importante de las enseñanzas biológicas de Vives»³⁹.

3.2. Juan Lorenzo Palmireno (1524-1579)

Según cuenta el propio Palmireno, su vocación humanística se debió a la lectura ocasional del libro de Erasmo *De ratione studii*. Aquel libro le hizo ver que existían otros métodos de enseñanza menos bárbaros que los que él había sufrido en propia carne. Palmireno realizó los ejercicios prácticos recomenda-

37 «Sebastián Fox Morcillo, que rarísima vez menciona a Vives, a pesar de seguirle con harta frecuencia en el libro V de su precioso tratado *De Naturae philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione*» (cf. Adolfo Bonilla y San Martín, *Luis Vives y el Renacimiento*, Madrid, 1903, p. 451). Ulrich Dierse, 'Sebastián Foz Morcillo, un filósofo español en los Países Bajos', en *El principio de la «invención» de América*, Ed. Reyes Mate - Fr. Niewörher, E. Anthropos, Barcelona, 1992, pp. 109-124.

38 «Vives es en filosofía un pensador ecléctico. No ataca a Platón en nombre de Aristóteles, como Jorge Trebisonda y Teodoro Gaza; ni se declara adversario de Aristóteles invocando las doctrinas de Platón, como Gemisto Pletton; no es exclusivista, ni creyente de comunión filosófica determinada, sino discípulo de la verdad. De aquí el carácter sincrético de su enseñanza. Su metafísica es en el fondo enteramente aristotélica; más aún su lógica; algún tanto su psicología; su estética, en lo fundamental, platónica...» (cf. Adolfo Bonilla y San Martín, o. c., p. 568).

39 *Ibid.*, p. 446.

dos en aquel libro, y al cabo de cuatros meses ya se había convertido en una persona desconocida por sus conocimientos ⁴⁰.

Hacia el año 1542 salió Lorenzo Palmireno de Alcañiz (Teruel) para estudiar en el Estudio General de Valencia. Esta Universidad estaba regida por Juan Celaya ⁴¹, uno de aquellos famosos lógicos españoles que tanto descollaron en los Colegios universitarios parisienses a principios del siglo XVI. Tras la obtención del grado de Bachiller, Palmireno pasó unos años enseñando gramática en varios pueblos alicantinos. En 1550 el cónsul Lucas Juan, hermano del amigo predilecto de Vives, Honorato Juan, propuso su nombre para la cátedra de Poesía de la Universidad de Valencia. Palmireno llegó a la Universidad bien pertrechado de experiencia pedagógica y de conocimiento de las letras clásicas. Durante los seis años que regentó la cátedra de Poesía, Palmireno puso en práctica un nuevo método para facilitar y amenizar la enseñanza. Uno de los recursos pedagógicos empleados estaba inspirado en Erasmo y en Vives, y consistía en servirse de láminas para las explicaciones en el aula ⁴².

Palmireno no fue un hombre creativo, pero llegó a dominar muy bien la lengua latina y a imitar el estilo ciceroniano:

«Tres cosas hacen el estilo elegante: *Splendida verborum copia. Arguta sententiarum varietas. Suavitas componendi.* La primera y la segunda hallo yo en Erasmo Roteradamo, quitando algunos vocablos y frases. Todas tres juntas en Cicerón y así digo que: *is se profecisse credat, cui Cicero valde placebit*» ⁴³.

A pesar de estos elogios al estilo de Cicerón, Palmireno señala que la imitación de Cicerón no debe ser entendida en sentido material. El humanista alcañizano equilibra la balanza entre el perfeccionismo ciceroniano y el realismo del latín de Erasmo y de Vives, mejor adaptado a las necesidades de la vida. De acuerdo con Erasmo y Vives, Palmireno es partidario de que los alumnos dispongan de variedad de lecturas de autores antiguos y modernos, paganos y cristianos, porque ello contribuye a desarrollar el ingenio de los alumnos y a

40 José María Maestre, *El Humanismo alcañizano en el siglo XVI*, Cádiz, 1990; Andrés Gallego Barnes, *Los humanistas alcañizanos*, Teruel, 1990. Sobre el aspecto pedagógico de los humanistas españoles, cf. Autores Varios, *Historia de la Educación en España y América*, II, Ed. SM, Madrid, 1993.

41 Juan Lorenzo de Celaya (1490-1558), natural de Valencia, residió en el Colegio de Monteagudo, donde tuvo por compañero a Gaspar Lax. Fue lector de filosofía en el Colegio de Conqueret, teniendo por discípulos a Domingo Soto, Francisco de Vitoria y Juan Juan Martínez Silíceo, futuro arzobispo y cardenal de Toledo. Cf. Conzalo Díaz y Díaz, *Hombres y documentos de la filosofía española*, II, Madrid, CSIC, 1983, pp. 297-98.

42 Desiderio Erasmo, *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis*; Juan Luis Vives, *De ratione studii puerilis epistolae duae*, Lovaina, 1542.

43 Lorenzo Palmireno, *De vera et facili imitationis Ciceronis*, Zaragoza, 1559.

despertar su curiosidad intelectual⁴⁴. Otro consejo que Palmireno toma de Erasmo y Vives se refiere a la necesidad de acostumbrar a los alumnos a tomar apuntes en clase⁴⁵.

Tras una breve estancia en el Gimnasio de Alcañiz y en el Estudio General de Zaragoza, Palmireno volvió a la Universidad de Valencia para enseñar Retórica. En sus escritos sobre la Retórica, la huella de Vives sigue estando presente pero es más difusa. Unas veces cita expresamente a Vives (*Catalogus Rhetorum*) y, otras veces, lo oculta o simplemente lo olvida (*Campi Eloquentiae*, Valencia 1574)⁴⁶.

Como las demás obras de Palmireno, también su Retórica tiene sentido práctico: adiestrar a los alumnos en todos los tipos de oratoria. Siguiendo a Vives, Palmireno pone el énfasis en la *Elocución*⁴⁷. En cuanto a la *Invención* de los argumentos, Palmireno abandona los ejemplos contenidos en las causas judiciales o políticas de la retórica greco-romana, y los sustituye por argumentos propios de un discurso deliberativo encaminado a resolver cuestiones cotidianas. El orador, para ser eficaz, ha de poseer soltura de modales, improvisación y riqueza idiomática, pero, sobre todo, debe saber ofrecer la verdad en forma metafórica o parabólica (*veritas fucata*, verdad disfrazada) para llegar mejor al auditorio. Palmireno no ha olvidado la importancia de la oratoria como ideal de formación humana, pero la nueva estructura de la sociedad obligaba a usar la oratoria como un saber imprescindible para la obtención de un puesto relevante en la sociedad.

Un peligro inminente se cernía sobre la oratoria a medida que ésta perdía su conexión con la política y se necerraba en sí misma hasta convertirse en un mero ejercicio declamatorio. El discurso acabará limitándose a los «*verba*», sin relación a la «*res*» o realidad. Estamos ya a un paso de la conversión de la retórica en pura poética (barroquización de la retórica).

La retórica estuvo relacionada con el arte de escribir cartas (*Ars Dictaminis*). A falta de objetivos políticos, la retórica se fue inclinando hacia aquellos ámbitos de la vida que resultaban más útiles para la sociedad, como era la

44 Desiderio Erasmo, *De ratione studii*; Juan Luis Vives, *De disciplinis*, Amberes, 1531.

45 «Así que cada uno de los niños tendrá un cartapacio en blanco, dividido en varias secciones para recoger en él las enseñanzas caídas de la boca del maestro» (cf. Juan Luis Vives, *De tradendis disciplinis*, segunda parte).

46 Vives se había dado cuenta del estado de postración en que se encontraban las Artes y trató de sacarlas a flote. Su Retórica no tiene nada de servilismo. Comienza Vives con una crítica certera de las causas que han llevado a las Artes hasta la decadencia (*De causis corruptarum artium*) y, a continuación, expone su propia teoría de la Retórica (*De Arte dicendi*). Entre las causas de la corrupción señala el desmedido espíritu de imitación y la falta de formulación de las verdaderas leyes del arte de la retórica, suplantadas casi siempre por un recetario de reglas.

47 «Hay que utilizar las palabras apropiadas para los misterios que se expliquen, amplias y sublimes, con metáforas derivadas naturalmente de las cosas más elevadas e importantes pues todo lo hizo el Señor» (cf. Juan Luis Vives, *De ratione dicendi*, Lovaina, 1532).

redacción epistolar. El *Ars Dictaminis* o *Ars dictandi* tuvo sus orígenes en la antigüedad greco-romana y se desarrolló durante la Edad Media⁴⁸. En la redacción de las cartas se seguían las mismas normas que para el discurso hablado (exordio, división, narración, confirmación, refutación y peroración), pero adaptadas a la «presencia ausente» del destinatario: saludo, captación de la benevolencia, narración, petición y conclusión.

Desde la Antigüedad romana, Cicerón, Plinio y Séneca han sido considerados modelos del arte epistolar. En el Renacimiento, el género epistolar fue muy cultivado por los humanistas. Rodolfo Agricola y Erasmo escribieron sendos tratados del arte epistolar⁴⁹. La preceptiva epistolar de Erasmo, titulada *Brevissima maximeque compendiarum conficiendarum epistolarum formula*, fue el punto de partida de su obra más conocida, titulada *De conscribendis epistolis* (1520), que apareció en el momento en que se restauraba en Europa la latinidad. De esta forma, el arte epistolar servía de medio eficaz para la promoción del latín clásico o «pulido», como decía Palmireno. Luis Vives escribió también un tratado con el mismo título: *De conscribendis epistolis*⁵⁰.

En la reforma de las clases de gramática llevada a cabo en la la Universidad de Valencia el año 1561, se introdujo oficialmente la enseñanza del arte epistolar: «recitación de las reglas del *De conscribendis epistolis*, explicación de los preceptos y ejercicios». Esta reforma patentiza la influencia de las tesis ciceronianas defendidas por Palmireno, pero con una novedad: en la intención de Palmireno la adquisición del «pulido latín» era un medio eficaz para conseguir un puesto digno en la sociedad.

Aunque en la enumeración de los manuales que se hace en los Estatutos de la Universidad valenciana no figuran los de Erasmo y Vives (seguramente por motivos de ortodoxia), es incuestionable que también figurarían los de Erasmo y Vives. En 1585 fue publicado en Valencia el manual de Palmireno *Dilucidanda conscribendi epistolae ratio*. El autor toma de Juan Luis Vives la definición del vocablo *Epistola* y adopta la división erasmiana de cuatro géneros.

No se puede afirmar que Luis Vives ocupara un lugar privilegiado en los escritos de Palmireno, ni parece que éste se hubiera dejado guiar por la condición española y valenciana de aquél; pero, como buen humanista, Palmireno fue un ecléctico que supo sacar provecho de las fuentes más seguras, guiado siempre por el principio de la eficacia. En su pedagogía están presentes los elementos esenciales de la doctrina humanista, vista a través de autores antiguos

48 James J. Murphy, *La retórica en la Edad Media*, México, FCE, 1986.

49 Rodolfo Agricola, *Opusculum scribendi epistolis*, Venecia, 1488.

50 A la vista del éxito que tuvo la obra de Erasmo, Despauterio compuso su *Ars epistolica* (Paris, 1553), sirviéndose de la obra *De conscribendis epistolis* de Erasmo. Los libreros solían publicar en un mismo tomo los tres tratados: el de Erasmo, el de Despauterio y el de Vives, añadiendo también el *Methodus* de Conrado Celtis o el de Cristóbal Hegendorf.

como Cicerón, y de autores modernos como Erasmo⁵¹ y Vives⁵². De estos últimos, Palmireno espiga abundantes recomendaciones de carácter religioso, educativo y escolar; todo cuanto juzga útil para la preparación y el desenvolvimiento en la vida cotidiana.

Palmireno comparte con Erasmo y Vives el mismo ideal cristiano y el optimismo en el poder de la educación. Palmireno miró con especial atención a los niños de la «aldea», a los de procedencia humilde, como él, estimulándolos en su trabajo. Ésta es una característica de los humanistas españoles: la atención prestada a los aspectos prácticos de la formación humana, en contraste con el carácter teórico que los humanistas europeos daban a la educación⁵³.

3.3. *Juan Huarte de San Juan (1530-1588)*

El médico navarro Juan Huarte de San Juan es contemporáneo de Juan Lorenzo Palmireno. Ambos representan dos caras del Humanismo: el humanismo filológico-pedagógico (Palmireno) y el humanismo científico-médico (Huarte). Además, los ideales son los mismos: vuelta a los textos greco-romanos como única fuente de autoridad, ya se trate de textos eminentemente literarios o de textos científicos. Los dos humanistas comparten también el deseo de renovar los métodos y los contenidos de la enseñanza.

Huarte de San Juan es un médico humanista formado en la Universidad española más renacentista, Alcalá, famosa tanto por sus estudios de filología como por sus estudios de medicina⁵⁴. Huarte fue partidario acérrimo de la enseñanza en español⁵⁵, permitiéndose algunas ironías sobre los gramáticos y los retóricos: «Donde se prueba, dice, que la elocuencia y la policía en el hablar no puede estar en los hombres de grande entendimiento». En el fondo, Huarte no está de acuerdo con que se enseñe a los niños a imitar a los clásicos, para que no se aferren excesivamente a la tradición, en detrimento de la razón.

Su obra *Examen de Ingenios* (1575) es un monumento del humanismo médico español. «El libro de Huarte no es precisamente el de un literato o de

51 Al margen de las numerosas referencias a las obras de Erasmo y de Vives, Palmireno escribió: *Escolios al epitome que Erasmo hizo de las Elegancias de Lorenzo Valla*, Valencia, 1552.

52 «Consuelos de Luis Vives para todo lo dicho muy provechoso, los cuales y el Petrarca De Próspera y adversa fortuna leerás muchas veces», en *El estudioso de la aldea*, Valencia, 1568.

53 André Gallego, o. c., pp. 233 ss.

54 En Alcalá enseñaron los humanistas médicos Cristóbal de la Vega (1510-1573), Fernando Mena (1520-1585) y Francisco Vallés (1524-1592).

55 «Y así hago yo en mi español, por saber quejor esta lengua que ninguna otra», en Juan Huarte de San Juan, *Examen de Ingenios*, ed. a cargo de Guillermo Serés, Cátedra, Madrid, 1989, p. 399.

un filósofo, ni siquiera de un psicólogo o de un médico. Es el libro de un hombre. Porque en sus preciosas páginas se encierran, como en una *biografía introspectiva* el pensamiento, la pasión y la vida de un hombre que, hijo de una edad humanística, escribió para cuatro siglos de humanismo. Y es también el hombre de un libro, en esta caso del propio libro, por cuanto en él, como su mejor espejo, se nos clarea lo más íntimo de su personalidad»⁵⁶.

El *Examen de Ingenios* es una obra a caballo entre el Renacimiento y el Barroco; en ella se nota el paso del espiritualismo del «hombre interior» erasmiano a una taxonomía psicológica del individuo.

Aunque Huarte no cita en su obra a Luis Vives, parece indiscutible que el médico navarro tuvo en cuanta la obra *De Anima et vita* del humanista valenciano⁵⁷. Los dos se inspiran en las mismas fuentes clásicas: Platón, Aristóteles, Hipócrates y Galeno, completándolas con su propia experiencia. Como humanistas cristianos, ambos ponen a salvo la espiritualidad y la inmortalidad del alma humana. Como filósofos, fundamentan sus respectivos análisis en bases metafísicas comunes (hilemorfismo aristotélico) y en teorías médicas griegas (Hipócrates y Galeno). Pero la distinta formación que poseían uno y otro, se trasluce en sus respectivos Tratados.

Vives hace una antropología metafísica a partir de la base biológica y psicológica del hombre. Busca conocer al hombre en su integridad, como un equilibrio entre lo biológico y lo espiritual. Vives está tan lejos del psicologismo sin alma de Pomponazzi como del espiritualismo agustiniano (el hombre es un alma racional que posee cuerpo). Cuando Vives afirma que no puede saber qué es el alma sino cómo obra, está queriendo decir que conoceremos mejor la naturaleza del alma cuando hayamos sabido descubrir el maravilloso funcionamiento de la naturaleza humana en sus actos. Estos actos no pueden ser fruto de un determinismo natural sino de un orden, de una finalidad. Para Vives, los argumentos morales son la mejor prueba de la inmortalidad del alma humana. Por último, para Vives el conocimiento del alma tiene una dimensión práctica: conociéndonos a nosotros mismos nos ponemos en camino de perfeccionarnos y de obrar bien.

La sensibilidad intelectual de Huarte de San Juan es más naturalista que la de Vives. Huarte es un filósofo natural. Según él, la filosofía de la naturaleza es la ciencia de más alta consideración. Por eso busca las causas naturales de todos los cambios y diferencias. La experiencia es el camino que nos da acceso al conocimiento de la naturaleza, porque la naturaleza obra siempre del mismo

56 Luis Rey Altuna, 'El Humanismo psicológico de Juan Huarte de San Juan', en *Huarte de San Juan*, 1 (1989), Pamplona, pp. 65-80. Número dedicado a la celebración del cuarto centenario de la muerte del médico navarro.

57 Cf. Adolfo Bonilla y San Martín, o. c., p. 463; Carlos G. Noreña, o. c., p. 19. Guillermo Serés señala a pie de página en bastantes pasajes la posible influencia de Vives en la obra de Huarte.

modo (determinismo natural). Con esta confianza en la regularidad de la naturaleza, Huarte se dispuso a indagar un hecho empírico: la diferencia de los hombres según el ingenio. Para ello, acudió a la teoría de los temperamentos de Galeno y los completó con una indagación propia, calificada por él mismo de «examen», método o arte de discernir los ingenios.

Huarte ironiza sobre la figura del «gramático», siguiendo un tópico bastante extendido entre los últimos humanistas y los escritores del barroco, pero a pesar de ello comparte con Vives puntos fundamentales del humanismo, como la crítica a la enseñanza universitaria, excesivamente sofisticada según Vives, y excesivamente jurídica, según Huarte, lo cual iba en detrimento de los nuevos conocimientos científicos. Los dos son filósofos naturales y se entregaron al conocimiento del hombre buscando su perfectibilidad. Huarte añadió a su investigación una dimensión político-social: preparar a los individuos para el puesto social en el que según su naturaleza más y mejor pueden rendir ⁵⁸.

3.4. *Francisco Sánchez de las Brozas o el Brocense (1523-1601)*

Antonio Nebrija impulsó el Humanismo español proporcionándole una Gramática latina (*Introductiones Latinae*) y un Diccionario latino-español y español-latino. El «Antonio», como así era conocida la Gramática de Nebrija, era la gramática latina más estudiada en España. Pero los años no pasan en valde, y el «Antonio» se había quedado desfasado. Surgen las críticas y las divisiones entre los partidarios de sustituir la gramática del «Antonio» y los partidarios de mantenerla, como si se tratase de un texto poco menos que sagrado. La figura del Brocense está muy ligada a esta polémica vivida con gran intensidad en el ambiente universitario salmantino. Consciente de que lo que estaba en juego era la preparación latina de los estudiantes, el Brocense fue partidario de reformas radicales. Pero el asunto no tenía fácil solución, puesto que la polémica sobre el «Antonio» se había convertido en una cuestión de Estado: Nebrija era intocable; Nebrija era el orgullo de una Monarquía y representaba la modernidad de las Letras españolas ⁵⁹.

58 José Antonio Maravall ha destacado que Huarte revela una honda preocupación, muy propia de los estados modernos, «por la escuela y por el papel que al príncipe corresponde en ella». Para Huarte la instrucción de los jóvenes era asunto de Estado (Dedicatoria a Felipe II y Prólogo del El). Cf. José Antonio Maravall, *Estado moderno y mentalidad social (siglos XVI a XVII)*, II Madrid, p. 257; Jon Arrizabalaga, 'Filosofía natural, psicología de las profesiones y selección de estudiantes universitarios en Castilla de Felipe II: la obra y el perfil intelectual de Juan Huarte de San Juan', en *Huarte de San Juan*, 1 (1989), pp. 29-58.

59 A lo largo del siglo XVI se fueron introduciendo en los centros escolares españoles otras gramáticas para la enseñanza del latín, sobre todo en los colegios de los jesuitas, donde eran obligatorios los textos de Manuel Álvarez y de Cipriano Suárez. Por eso fue necesario a finales del siglo XVI que el Rey tomara cartas en el asunto. El 30 de enero de 1594, Felipe II ordenó al

El humanista Francisco Sánchez no estudió en París ni en Lovaina, pero poseía el espíritu crítico y renovador de los humanistas europeos⁶⁰. El Brocense alimentó su espíritu en los escritos de Erasmo, a quien suele citar, y en los escritos de Vives, a quien no cita, seguramente por no levantar sospechas⁶¹. Su obra: *De nonnullis Porphyrii Aliorumque in Dialecticam erroribus Scholae Dialecticae*, se parece a la obra de Vives: *Adversus pseudodialecticos*. En ella critica con dureza a los escolásticos salmantinos, sus nimias distinciones y sutilezas, y su apego a la autoridad en materia de filosofía⁶². El Brocense fue, además, un pedagogo que buscó nuevos métodos para la enseñanza⁶³. Siguiendo la costumbre de otros humanistas españoles (Palmireno y Simón Abril), el Brocense no fue partidario del método de Vives consistente en enseñar el latín hablándolo en el aula. Todo lo contrario; los latinistas españoles seguían este adagio: «Qui latine garriunt corrumpunt»⁶⁴. La aversión de Vives hacia las lenguas vernáculas chocó con la defensa que los humanistas españoles hicieron de la lengua castellana. Para Vives, el latín era la patria común de los sabios. Para los humanistas españoles, la lengua castellana había empezado a serlo con el mismo derecho que el latín.

Rector y al Claustro de la Universidad Salmantina que estudiara la conveniencia o no de usar en España gramáticas de distintos autores y con distintos métodos. El 23 de abril de 1594, el rey decide implantar el texto único, y encarga a la Universidad de Salamanca la revisión del «Antonio». En 1595, el rey urge, bajo severas penas, la terminación de la revisión del texto del «Antonio». El 30 de junio de 1598 ofrece a la consideración del Claustro un ejemplar reformado de la gramática de Nebrija. Por Real Cédula de 8 de octubre de 1598, Felipe III impone la obligatoriedad del «Antonio» en todo el territorio español. Está escrito en castellano. «Serán castigados con penas de 4 años de destierro el profesor, impresor o librero que emplease, imprimiese o vendiese otro texto». Los jesuitas aceptaron la imposición del llamado Arte Regio, compaginando la gramática de Nebrija con las de Manuel Álvarez y Cipriano Suárez. Cf. Luis Gil, o. c., p. 240.

60 Francisco Sánchez de las Brozas nació en la Villa de Brozas (Cáceres). Estudió latín y humanidades en Evora y Lisboa. Continuó los estudios en Salamanca. El mismo explica la razón de por qué se llama el Brocense: «Duo nunc vivimus Salmanticae litteris humanioribus praefecti, magister uterque, Franciscus uterque, Sanctius uterque, primariae cathedrae rector uterque; integrum itaque nomen meum est, Magister Franciscus Sanctius Brocensis» (cf. Mayans. *Opera Omnia*, p. 5).

61 Se cuenta, que el Brocense solía repetir: «Quien dice mal de Erasmo, o es fraile o es asno» (cf. Marcel Bataillon, *Erasmus et Espagne*, Paris, 1937, p. 897).

62 «Creo que me ocurrió como favor del cielo que durante el trienio en que estudié filosofía nunca estuve de acuerdo con lo que decían mis profesores. Veía que no sólo ignoraban la latín y el griego sino que lo evitaban a todo trance; y así siempre andaban con eso de las suposiciones, amplificaciones, exponibles, contradicciones y deducciones; de tal modo que con una locuacidad incontenible nos obligaban a creer que una misma mujer era ramera y virgen» (cf. Mayans, o. c., I, p. 453).

63 «En ocho meses se aprende con mis métodos la lengua latina, como tiene acreditada la experiencia: en veinte días puede entenderse la griega con mi Gramática: dos veces repaso en cada un año la Dialéctica y la Retórica en la Universidad, y en en dos meses las enseño privadamente sin gran trabajo» (Francisco Sánchez, *Minerva*, 1693, p. 644).

64 Idea desarrollada al final de *Minerva*.

El Brocense malogró sus excepcionales dotes pedagógicas para la enseñanza de la Gramática y de la Retórica por un exceso de espontaneidad y de personalismo, motivo por el cual tuvo en contra a la mayoría del profesorado salmantino⁶⁵. Desde luego, Francisco Sánchez tenía razón al oponerse al método del «Antonio» (un arreglo entre Cicerón y Aristóteles), escrito en verso para ser memorizado por los alumnos, y que ponía excesivo énfasis en la imitación de las figuras y de los contenidos de los autores greco-romanos en detrimento de la creatividad.

El Brocense no se percató de que vivía en tiempos de retraimiento cultural y religioso (Concilio de Trento), de vuelta al principio de la autoridad sobre el de la libre investigación. Si los nombres de Erasmo y de Vives ya habían sido manchados con sospechas morales y doctrinales, no cabía esperar mejor suerte para el Brocense. Los mismos maestros salmantinos de filosofía que se habían sentido heridos por las críticas vertidas contra ellos en el libro sobre los errores de Porfirio, atacaron al Brocense en el campo de la ortodoxia⁶⁶.

El Brocense no fue sólo un «gramático»; también se adentró en el campo de la filosofía, como puede constatarse en sus obras: *Organum Dialecticum et Rhetoricum cunctis disciplinis utilissimum ac necessarium* (Salamanca, 1588) y *Sphera Mundi*. En la primera obra funde su pensamiento filosófico en la retórica y saca las últimas consecuencias de sus ideas ramistas.

Su concepción de la retórica es muy similar a la de Luis Vives: ambos recomiendan la enseñanza de la Retórica después de la Dialéctica⁶⁷. Pero no comparte la idea de Vives de colocar la *Disposición* como parte de la Retórica. El Brocense divide la Dialéctica en la Invención y la Disposición, quedando la Retórica reducida exclusivamente a la Elocución y a la Acción. Por esta razón, el Brocense rechaza la equiparación que habían hecho Aristóteles y Cicerón entre oratoria y retórica, puesto que, según el Brocense, la Retórica tiene por oficio adornar la oración con tropos y figuras, mientras que el orador posee conocimientos de todo género de disciplinas.

65 «I será causa que como él tiene arte particular la leerá i enseñará i no la del Antonio conforme a estatutos i aun enseñará particulares opiniones suyas i no recibidas antes mal aprobadas en latinidad» (testimonio universitario contra el Brocense [1586]).

66 Francisco Sánchez sufrió dos procesos inquisitoriales. A raíz del segundo (1600), fue recluido en la casa de su hijo, en donde falleció. Antes de morir, envió al Inquisidor General una declaración de fe que comienza así: «Yo siempre y toda mi vida he sido buen cristiano y hijo de buenos cristianos...» (cf. Miguel de la Pinta, *Procesos*).

67 «¿Con qué razón determinan algunos que el lugar oportuno para enseñar la Retórica, disciplina de tantas y tan grandes cualidades, es inmediatamente después de la Gramática?» (Juan Luis Vives, *De ratione dicendi*). «El arte imita la naturaleza, y el desarrollo de la naturaleza pide que primero sepamos hablar, después razonar y por último adornar el lenguaje; por tanto la Gramática tiene que ir la primera, ya que pone orden en las palabras; luego viene la Dialéctica, que ordena los razonamientos, y por último la retórica pone su colofón con la argumentación y configuración de las frases» (cf. Francisco Sánchez, *Organum*. Introducción).

La aportación del Brocense a los estudios gramaticales y retóricos la podemos sintetizar de la siguiente manera: su *Minerva* es una filosofía de la gramática en la que echa los fundamentos de una ciencia nueva, la filosofía del lenguaje. En esa obra se ocupa el Brocense de buscar las causas y las razones de la formación de la lengua latina tal como se encontraba en su tiempo⁶⁸. Con idéntica intención filosófica aborda la retórica, tratando de convertirla en un arte, que era el ideal del saber en aquellos momentos, como se vio a propósito de Huarte de San Juan. Pero, un arte fundado en principios, más que en reglas.

3.5. Pedro Simón Abril (1540-1600?)

El estudio de la obra de Pedro Simón Abril permite conocer nuevos aspectos del Humanismo español de finales del siglo XVI. Simón Abril hizo sus estudios en España, y llevó una vida bastante errante impartiendo la docencia en las escuelas de varias localidades españolas.

¿Tuvo en cuenta Simón Abril las aportaciones filológicas, filosóficas y educativas de Luis Vives? En las tres ediciones de su *Gramática latina* (1561, 1569 y 1573) cita los *Adagios* de Erasmo, pero no menciona a Juan Luis Vives. Tampoco hace referencia a Luis Vives en su *Filosofía Natural*, a pesar de que ambos tratan de las mismas cuestiones: el alma, los sueños, la memoria, la voluntad, etc. Resulta extraño pensar que Simón Abril no conociera algunas obras de Vives, aunque sólo fuera a través de otros humanistas, como Palmireno. Sea lo que fuere, lo cierto es que en Simón Abril apenas si se nota la huella de Luis Vives. Más aún, el humanismo de Simón Abril está un tanto alejado del humanismo de Luis Vives, pues, como ha sido indicado anteriormente, los humanistas españoles dieron al estudio de las humanidades una dimensión práctica que no se encuentra en los humanistas del Norte de Europa.

Esto mismo lo hemos visto en Lorenzo Palmireno, quien identificó *humanista* con hombre culto, es decir, con una persona entendida en conocimientos relacionados con el lenguaje y con las cosas (ciencia, medicina, arte). De esta opinión fue también el yerno del Brocense y sucesor suyo en la cátedra de retórica, Baltasar Céspedes, según se lee en su exposición: *Discurso de las letras humanas, llamado el humanista*. Se sabe que Pedro Simón Abril poseyó amplios conocimientos tanto sobre el lenguaje como sobre las cosas (medicina). En este sentido, su concepción de las Humanidades está un tanto alejada del carácter moral que tenía en Vives y otros humanistas. Para Simón Abril, los estudios humanísticos son un medio más, ni el único ni el principal, en la formación de los alumnos. Si se imita a los autores clásicos es para saber latín,

68 A. Martí, *La preceptiva retórica española en el siglo de Oro*, Ed. Gredos, Madrid, 1972, p. 77.

pero no para aprender de ellos modelos de humanidad, modelos de valores universales susceptibles de ser llevados a la propia vida. Esta mentalidad es propia de los últimos humanistas, que viven con un pie dentro del Barroco.

Al estilo de los grandes humanistas, Pedro Simón Abril escribió gramáticas latinas, tradujo textos latinos y comentó a los autores clásicos. Pero el objetivo último de Simón Abril parecía reducirse a la consecución de un «latín pulido», como decía Palmireno.

«Si bien reserva para Cicierón, como escritor y como filósofo, un puesto importante, es poco probable que sintiera, tras la forma, la vibración de su espíritu. Los *Officios*, pieza central del humanismo, quedan en la sombra, eclipsados por las obras de Aristóteles. Más que el entusiasmo y la fuerza persuasiva del orador, buscó escuetamente las cosas, lo objetivo. Asimismo, cuando insiste en que se lean los textos mismos, dejando a un lado las sumas y sumarios, sus exhortaciones no van dirigidas hacia una mayor comprensión del autor y de su arte, sino del contenido de dichas obras»⁶⁹.

A medida que Simón Abril avanzaba en edad, se acentuaba en él ese practicismo, hasta el punto que llegó a pensar que el uso del latín podía convertirse en un verdadera obstáculo para la divulgación del saber. Por eso pidió que el tiempo empleado en aprender latín se dedicara al estudio de cosas más útiles⁷⁰. Simón Abril hizo causa común con otros humanistas españoles en favor de la lengua castellana como lengua universitaria y de intercambio cultural⁷¹.

En Pedro Simón Abril falta aquel espíritu crítico y renovador que hemos visto en Vives y en el Brocense. Por una parte, como todo humanista, Simón Abril es partidario de lo nuevo y de dar prioridad al principio de razón sobre el de autoridad. Pero, en la práctica, Simón Abril acude materialmente a la fuentes antiguas para autorizar sus propias palabras, porque estaba convencido de que lo esencial ya estaba escrito. Para Simón Abril, la reforma cultural consistía solamente en devolver las doctrinas «a su antigua entereza y perfección»⁷². En su visión filosófica se observa el mismo conservadurismo. Simón Abril sigue las doctrinas más comunes de su tiempo: el aristotelismo y el platonismo-agustinismo.

Durante sus primeros años de docencia en la ciudad de Tudela (Navarra) Simón Abril escribió un breve libro titulado: *Introductionis ad logicam Aristotelis libri duo* (1572), y unos años más tarde lo refundió y lo publicó en caste-

69 Margherita Morreale, *Pedro Simón Abril*, Madrid, CSIC, 1949, p. 224.

70 Pedro Simón Abril, *La Filosofía racional* (cf. M. Morreale, o. c., p. 224).

71 En la Aprobación de la *Filosofía racional*, el Doctor Vallés declara la conveniencia de estimular las traducciones de los autores griegos y latinos, «lo cual sería medio para que los hombres de esta nación fueran comúnmente más bien entendidos y mejores, y estuvieran en mejor opinión con las otras gentes: las cuales por esa ocasión usarían más de nuestra lengua, y tratarían con nosotros con más amor y llaneza» (cf. Margherita Morreale, o. c., p. 226).

72 Margherita Morreale, o. c., pp. 222-223.

llano con el título: *Primera parte de la Filosofía llamada la lógica, o parte racional* (1587). Ambos libros tienen carácter didáctico: sustituir las innumerables sùmulas y comentarios sobre la lógica aristotélica que circulaban entre los estudiantes de Artes por un texto conciso, dejando de lado las vanas cuestiones y disputas. El intento simplificador de Simón Abril estaba en consonancia con lo reclamado por otros humanistas ⁷³. Sin embargo, se echa en falta en el tratado de Simón Abril un verdadero proyecto de reforma de la lógica, al estilo del que propusieron con más o menos acierto Luis Vives y Rudolfo Agricola. Simón Abril no se sale de la línea aristotélico-tomista, y su tratado de lógica sólo pretendió servir de introducción al *Organon* de Aristóteles ⁷⁴. Si acude a los argumentos retóricos (*Tópicos* de Cicerón), es sólo para suplir la «obscuridad» de Aristóteles en materia de argumentación. Pero no era partidario de una lógica retórica, entre otras cosas porque nunca se ocupó de cuestiones de retórica, un tema cultivado por la mayoría de los humanistas, entre ellos Vives y el Brocense.

En su *Filosofía Natural*, Simón Abril siguió también las huellas de Aristóteles, excepto en lo referente a la materia primera, que mantuvo una posición escotista. La parte cuarta de la *Filosofía Natural*, dedicada a la psicología, se prestaba especialmente para que Simón Abril hubiera tenido en cuenta los finos análisis de Luis Vives expuestos en su obra *De Anima et vita*, más modernos y más prácticos que los que ofrecían los tratadistas escolásticos. Pero no fue así. Simón Abril escribe unos cincuenta años después que Vives sin que se note avance alguno respecto del humanista valenciano. Son dos obras muy diferentes: la de Simón Abril es una exposición académica de temas de psicología racional, mientras que la obra de Vives es una exposición repleta de finas observaciones psicológicas, escritas con un estilo suelto, preciso, elegante. Los mismos temas son tratados con un talante diferente: el humanista manchego repite, sintetiza, ilustra una doctrina comúnmente aceptada, mientras que el humanista valenciano explora las facultades del hombre en busca de un autoconocimiento cada más firme y más profundo.

En otros temas, como el de la voluntad, Simón Abril mantiene una postura socrática: identifica la virtud con el saber, y el vicio con la ignorancia. En cambio, Luis Vives es un voluntarista; se da cuenta de que el motor de la persona está en la voluntad, cuyo objeto es el bien. Por eso, para Vives educar consiste en formar voluntades ⁷⁵.

73 En España, el catedrático de Alcalá, Cardillo de Villalpando, editó en 1557 una *Summula Summularum*, aunque, si le hubieran dejado, hubiera impuesto a los estudiantes la lectura directa de Aristóteles.

74 «Es pues la lógica una ciencia, o arte, o facultad, que enseña, cómo se ha de demostrar la verdad, en las cosas dudosas, cuanto al entendimiento humano le es posible» (cf. Pedro Simón Simón Abril, *La Filosofía racional*).

75 «¡Cuánto más fina la psicología de este último (Vives) cuando trata de las fluctuaciones de la voluntad interior y exterior y de las muchas y variadas formas de incitación por parte de la razón!» (cf. Margherita Morreale, o. c., p. 167).

En el tema acerca de la naturaleza y de la inmortalidad del alma, Simón Abril parece que está tratando de una verdad conocida y admitidas por todos. No así Luis Vives, que se plantea dudas y se pone en la actitud de quien niega la inmortalidad del alma. Por otra parte, Vives está atento a los problemas espirituales del hombre moderno haciéndole ver las dificultades que comporta el renunciar a la transcendencia. En relación con el tema de los sueños, se observa la misma diferencia: Simón Abril se atiene a las causas fisiológicas expuestas por Aristóteles; Vives añade, además, otras causas externas.

4. OSCURECIMIENTO DE LA PRESENCIA DE VIVES EN LA TRADICIÓN ESPAÑOLA

4.1. *Prohibiciones y persecuciones contra los erasmistas*

Para bien y para mal, en España la suerte de Juan Luis Vives estuvo siempre unida a la de Erasmo. Por esta razón, la imagen de Luis Vives se fue perdiendo a medida que en España, hacia mediados del siglo XVI, arreciaron las prohibiciones y persecuciones contra los erasmistas. Hasta entonces, el binomio formado por los nombre de Erasmo y de Vives había funcionado como si se tratara de una fórmula: cuando se menciona a uno, difícilmente se deja de nombrar al otro. En la realidad, el nombre verdaderamente famoso era el de Erasmo, porque Juan Luis Vives nunca llegó a ser un autor popular. Entre las razones que explicarían esa falta de popularidad de Vives estarían sus acervas críticas a los escolásticos, y sus destellos antiaristotélicos; dos actitudes que chocaban con la fuerte implantación que la filosofía escolástica (aristotélico-tomista) tenía en España.

El nombre de Erasmo apareció por vez primera en España el año 1516 con motivo de la publicación del *Novum Testamentum*. Durante los años 1522-1525 se agruparon en torno a su nombre todas las fuerzas locales de renovación intelectual y religiosa, dando lugar al nacimiento del erasmismo español. Así lo reconocía Luis Vives en carta a Erasmo:

«En España tu Enquiridion comenzó a hablar en nuestra lengua y, a decir verdad, con aprobación del pueblo, que solía estar bajo la autoridad de los frailes. Lo piensa hacer con tus Paráfrasis»⁷⁶.

A pesar de la euforia colectiva que despertaban las obras religioso-morales de Erasmo, en España nunca faltaron los detractores que intentaban impedir su

⁷⁶ Juan Luis Vives a Erasmo. Cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 451. Manuel Revuelta y Ciriaco Morón (Edición), *El erasmismo en España* (Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985), Santander, 1986.

propagación. Prueba de ello es el procesamiento por la Inquisición de Valladolid en el año 1522 del maestro Juan de Oria, un decidido erasmista. La causa, según se lee en el proceso, fue por haber escandalizado a los dominicos de Salamanca. Éste fue el inicio de una ininterrumpida sucesión de obstáculos que poco a poco fueron ahogando el floreciente erasmismo español, y con él, el humanismo.

En el año 1527 Juan de Vergara conservaba aún cierto optimismo en el humanismo español, superior, decía, al ruido que hacen en el mundo, aunque lamenta su aparente esterilidad debida a la falta de mecenas y al excesivo afán de llegar a la perfección. Juan Luis Vives, por el contrario, era bastante más pesimista:

«Y ciertamente no me negaré que haya en España, sobre todo estando tú ahí, quien pueda competir en erudición y ciencia con cualquiera de otras naciones; pero, créeme, por fuerza tiene que haber en general más erudición allí donde hay más abundancia de libros. Los estudiosos no pueden adivinarlo todo. La erudición hay que sacarla de los escritores, muchos de los cuales son de primera categoría; de los cuales muchos que aquí gozan de gran reputación, sobre todo en punto a filología, sus obras ahí no son conocidas ni por el título. Nunca pensaré que hay ahí gran cantidad de estudiosos hasta que sepa que existen diez o doce impresores en toda España, que publiquen y divulguen los autores clásicos; pues por este camino las demás naciones limpiaron de barbarie su suelo. Mucho me alegras, si me escribes qué ha pasado con el asunto de Erasmo»⁷⁷.

En esta observación de Vives fundó Marcel Bataillon la siguiente afirmación: «Parece, en efecto, que la difusión del humanismo no tiene en España el carácter de movimiento de conjunto que toma en los países del Norte»⁷⁸.

A partir de 1530 se enrareció la atmósfera favorable al erasmismo. A finales de 1533, Rodrigo Manrique, hijo del Inquisidor General, cuenta desde París a su maestro Luis Vives que Vergara ha sido encarcelado: «En efecto, cada vez resulta más evidente que ya nadie podrá cultivar medianamente las buenas letras en España sin que al punto se descubra en él un cúmulo de herejías, de errores, de taras judaicas... Quiénes sean los que emprendan esa tarea en España, tomando el partido de la ignorancia, es cosa fácil de adivinar...»⁷⁹. Al año siguiente, Juan Luis Vives escribe lamentándose de que:

«Estamos pasando por tiempos difíciles, en que no se puede ni hablar ni callar sin peligro. En España han sido encarcelados Vergara y su hermana Tovar; además otros sabios varones. En Inglaterra, los obispos Rofense y Londinense y también Tomás Moro»⁸⁰.

77 Carta de Vives a Juan de Vergara. Cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 480.

78 Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, México, FCE, 1983, p. 341.

79 Carta de Rodrigo Manrique a Vives. Cf. José Jiménez Delgado, o. c., pp. 587-88.

80 Carta de Vives a Erasmo. Cf. José Jiménez Delgado, o. c., p. 581.

Poco a poco fueron desapareciendo de la escena los prohombres del humanismo español: Alfonso de Valdés (m. 1532), Juan de Valdés (m. 1541), Luis Vives (m. 1540), Fray Alonso de Virués (m. 1545), Francisco Vergara (m. 1545) y Juan Díaz (m. 1546). Por otra parte, Europa había quedado impactada por dos acontecimientos decisivos: el triunfo del protestantismo y el Concilio de Trento, clausurado en 1563. Como defensa contra la «herejía protestante», se persiguió incluso a los sospechosos de mantener ideas u opiniones próximas al luteranismo. Los primeros en caer bajo sospecha fueron los erasmistas y los humanistas. Tanto en Italia como en España se multiplicaron los Índices de libros prohibidos, entre los que se encontraban los libros de Erasmo, considerados como heréticos «*primae classis*». El Índice del Concilio de Trento promulgado por Paulo IV fue algo más benigno con Erasmo, pues sólo incluyó los *Coloquios* y el *Elogio de la locura*.

4.2. Jesuitismo y Neoestoicismo

A pesar de tantos contratiempos, el rescoldo del humanismo español de signo erasmista permaneció encendido gracias a hombres como el Brocense, Mal Lara y López de Hoyos. Pero no duró mucho tiempo, porque paulatinamente ese humanismo fue suplantado por otro humanismo cristiano: el jesuítico. Un humanismo reposado, fundado en el estudio de los poetas y oradores latinos. Su enseñanza tendía, sobre todo, a adornar el ingenio, a iniciarlo en el bien decir; no se trataba ya de formar espíritus capaces de confrontar la fe con sus fuentes.

La poesía latina clásica salió del semiostracismo a que la habían relegado los humanistas cristianos. El puritanismo de un Vives cedió el sitio a un moralismo temperado, que no se escandalizaba ya de las fábulas paganas, sino que se contentaba con expurgar a los antiguos de sus obscenidades. Cristóbal Plantino, editor y amigo de Arias Montano, corresponsal de Flavio Orsini, a quien pide un prefacio para una edición de la novela griega de Leucipe y Clitofonte, es también un admirador sin reservas de las enseñanzas de los jesuitas. Al frente de una edición de Marcial expurgada por ellos, celebra sus colegios, semilleros de alumnos sabios y letrados: Estos colegios, escribe, tienen un genio que les es propio, y que no tolera nada que no sea docto, casto, recto y sencillo. El humanismo, a la vez moral y profano de los jesuitas, su gusto por un teatro escolar imitado de los antiguos, explica quizá, en parte, el movimiento clasicizante de la segunda mitad del siglo XVI. Contribuye también, en gran medida, a borrar el erasmismo, a la vez que lo prolonga a su manera ⁸¹.

Pero no sólo fue el jesuitismo el que contribuyó a llenar el hueco dejado por el erasmismo, también contribuyó a lo mismo el neoestoicismo, que supuso para España una especie de renacimiento del humanismo filosófico. Lo que

81 Marcel Bataillon, o. c., pp. 771-772.

Erasmus había significado hacia setenta años, viene a significarlo Justus Lipsius a principios del siglo XVII. «Por su afán de conciliar su fe moral con el cristianismo, fue un nuevo género de *Philosophia Christi*»⁸². El Brocense, ya anciano, tradujo al castellano el *Manual de Epicteto*⁸³. Humanistas, como Arias Montano, y escritores, como Quevedo y los hermanos Argensola, tuvieron a gran honra intercambiar cartas con Justus Lipsius.

El recuerdo de Erasmo se había apagado irremediablemente. Si alguna vez se hablaba de él será más para señalar sus errores que sus aciertos⁸⁴. Se puede decir que, después de la desaparición del Brocense y de los hombres de su generación, el erasmismo estaba muerto. A mediados del siglo XVII el recuerdo de Erasmo llega a ser hasta inofensivo. De no haber sido porque estuvo vigente durante el siglo XVII el gusto por los *Apotegmas*, y también por la creación de obras como *El Quijote*, «bañadas por el espíritu del Renacimiento», la huella de Erasmo se hubiera perdido totalmente⁸⁵.

Idéntica suerte corrió la obra de Luis Vives en España a lo largo del siglo XVII. Su recuerdo quedó ligado exclusivamente al contencioso interno que vivían los jesuitas sobre la conveniencia o no conveniencia de leer en sus colegios a Erasmo y a Vives⁸⁶. Estos dos autores estuvieron clasificados entre los «vitandos»

82 *Ibid.*, p. 772; Félix G. Olmedo, *Juan Bonifacio (1538-1606) y la cultura literaria del Siglo de Oro*, Madrid, 1939 (2.ª ed.). El padre Bonifacio fue el más genuino representante de la formación jesuítica inspirada en la *Ratio Studiorum* que se impartía en los colegios de la Compañía de Jesús en España.

83 *La doctrina del estoico filósofo Epicteto que se llama comúnmente Enquiridion traducido del griego* (1612). La dedicatoria del Doctor Alvaro de Carvajal es del año 1600. Se imprimió simultáneamente en Barcelona, Pamplona y Madrid. «El Brocense, llegado al término de su carrera, está, frente a este movimiento, más o menos en la situación en que se había hallado Nebrija frente al erasmismo: el uno, discípulo de Valla, había allanado el camino a Erasmo; el otro, discípulo de Erasmo, allanaba el camino a Justo Lipsio» (cf. Marcel Bataillon, o. c., p. 773).

84 Lope de Vega en *Laurel de Apolo*: «... porque siendo opinión de Aristóteles que de la admiración nació la Filosofía, mal dijo Erasmo, como otras muchas cosas, que era parte de la felicidad el no admirarse». Bartolomé Leonardo de Argensola escribe en *Conquista de las islas Malucas*: «Cuando el padre es calvinista, suele ser la madre hugonota, el hijo luterano, el criado husita y la hija protestante. Toda la familia está dividida; mas antes el alma de cada uno lo está, y a bien librar duda lo uno y lo otro. Esto, ¿en qué difiere del ateísmo? Ateísmo es confirmado». Francisco de Quevedo en la *Política de Dios* (segunda parte): «... y si bien Erasmo en otras cosas fue autor sospechoso, este consejo está católicamente calificado».

85 Marcel Bataillon, o. c., pp. 777 ss.

86 San Ignacio de Loyola prohibió la lectura de Erasmo en el Colegio Romano. El Papa Paulo IV (1559) incluyó parte de la obra erasmiana en el Índice. Tras varios años de «ambigüedad», ambos autores fueron excluidos de la *Ratio Studiorum* (1599). A pesar de todo, en muchos colegios de España y de fuera de España se siguió leyendo a Erasmo. En carta de 30 de enero de 1557 el padre Laínez aclaraba: «Solamente los libros heréticos estaban prohibidos pero que no los de Erasmo ni Vives, más la Compañía trata de buscar libros para sustituir estos autores...» (cf. Bernabé Bartolomé, 'Las clases de gramática de los jesuitas en las Universidades de Aragón', en *Hispania Sacra*, XXXIV (1982), pp. 389-448; Miguel Batllori, 'Las obras de Luis Vives en los colegios jesuíticos del siglo XVI', en *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio*, pp. 121-145.

por motivos de ortodoxia. A pesar de ello, tal vez por lo fino de su latinidad, por los valores de su pedagogía, por patriotismo o simplemente por prudencia posicional, el caso es que Vives, más que Erasmo, continuó vigente en los colegios españoles de los jesuitas como modelo de latinidad. Así escribía el P. Bonifacio, profesor de Retórica en las aulas de Gramática de la Universidad de Valladolid, cedidas a los jesuitas: «... bien sabes tú la cautela con que procede en todo la Compañía... por eso vive todavía Vives entre nosotros... procuramos acomodarnos al tiempo y hacemos de la necesidad virtud»⁸⁷.

En Valencia, su tierra natal, Juan Luis Vives era aceptado con verdadero cariño, y se le admite como «varón digno de eterna memoria». En los Estatutos universitarios de 1733, se dice: «En la segunda hora (de clase de menores) leerá los *Diálogos* de nuestro insigne Luis Vives...»⁸⁸.

La presencia de Vives quedó, pues, circunscrita a los colegios de la Compañía, y dentro de éstos, a las clases de latinidad⁸⁹. Nada se dice, en cambio, de la otra cara de Vives: la del filósofo y la del comentador del *De Civitate*, que continuaría figurando entre los autores «vitandos».

En las obras de los escritores españoles del siglo XVII que se formaron en los colegios de la Compañía de Jesús existen referencias laudatorias a la educación recibida en esos colegios, pero no se menciona a Vives. Miguel de Cervantes rindió homenaje a la educación jesuítica en *El coloquio de los perros*; Lope de Vega y Calderón de la Barca participaron con poesías en los faustos que organizó el Colegio Imperial de Madrid, dirigido por los jesuitas, con motivo de la canonización de San Ignacio de Loyola y de San Francisco Javier. Calderón de la Barca es el escritor que más rezuma en sus obras el ideario jesuítico y tridentino basado en la defensa de la Iglesia católica y en la exaltación de la virtud cristiana⁹⁰.

Durante el siglo XVII, el espíritu humanista quedó suplantado por los ideales del Barroco. Un tópico muy común entre los escritores de este siglo consis-

87 Félix Olmedo, *Juan Bonifacio (1538-1606) y la cultura literaria del Siglo de Oro*, Santander, 1939, pp. 51-55.

88 Bernabé Bartolomé, *ibid.*, p. 439.

89 Las *Colloquiorum formulae* de Erasmo, pensadas como modelos de conversación latina para los futuros humanistas para los que el latín tenía que ser una lengua hablada y escrita, incluían alusiones críticas a acontecimientos, personas y cuestiones religiosas de aquel momento, razón por la cual fueron prohibidas. Este vacío lo ocupó la *Linguae Latinae exercitatio* de Vives, que no incluía sátiras ni introducía polémicas religiosas.

90 En el ideal jesuítico de la *virtus litterata* el saber se subordina a la moral. La educación en las letras humanas se entendía como un mero complemento de la formación religiosa. Cf. Padre Juan Bonifacio, *Christiani pueri Institutio, adolescentiaeque per fugium*, Salmanticae, MDLXXVI; *De Sapiente Fructuoso Epistolares libri quinque*, Burgis, 1586; Balbino Marcos Villanueva, *La ascética de los Jesuitas en los Autos Sacramentales de Calderón*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1973; Florencio Segura, 'El teatro en los colegios de los jesuitas', en *Miscelánea Comillas*, 43 (1985), pp. 299-327; J. Simón Díaz, *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, 2 vols., CSIC, Madrid, 1952.

tió en mofarse de la lengua latina⁹¹. La literatura de entretenimiento y la poesía fueron los géneros más cultivados en España durante el siglo XVII⁹².

4.3. Baltasar Gracián (1601-1658)

Entre los escritores españoles del siglo XVII, el jesuita Baltasar Gracián es el escritor que hizo el más encendido elogio de Luis Vives: «Este librito de oro fue parto noble de aquel célebre gramático, prodigioso desvelo de Luis Vives, y se titula *De conscribendis epistolis: Arte de escribir*»⁹³. A juzgar por estas palabras, se diría que el conocimiento que Gracián tenía de Juan Luis Vives se limitaba sólo a esta obra de carácter eminentemente práctico. Sin embargo, una lectura medianamente profunda del *Criticón* revela la profunda huella que las lecturas de Erasmo y de Vives habían dejado en el escritor aragonés. En contra del sentido despectivo que la palabra «gramático» tenía en el siglo XVII, Gracián lo llama así porque conocía el sentido filosófico y cultural que para los humanistas tenía esta palabra⁹⁴.

En sus escritos Baltasar Gracián fue más explícito acerca de Erasmo que de Vives. Así, la visita que los dos protagonistas del *Criticón* hacen al Museo del Dicreto se convierte en un repaso a la cultura del Humanismo:

«Pasaron ya, cortejados del Ingenio, por la de la Humanidad. Lograron muchas y fragantes flores, delicias de la Agudeza, que aquí asistía a tan aliñada cuan hermosa, leyéndolas en latín Erasmo, el Eborense y otros, y escogiéndolas en romance las florestas españolas, las facecias italianas, las recreaciones del Guicciardino, hechos y dichos modernos del Botero, de solo Rufo seiscientas flores, los gustosos Palmirenos, las librerías del Doni, sentencias, dichos y dichos de varios, elogios, teatros, plazas, silvas, oficinas, geroglíficos, empresas, geniales, polianteas y fárragos»⁹⁵.

También tienen su origen en Erasmo, muchos adagios que emplea Gracián en sus escritos; pero, sobre todo, es muy erasmiana su crítica lucianesca:

91 Bartolomé Leonardo de Argensola: «La lengua latina ha mucho que no sirve mas que de escribir imperfecciones, que, si parecieran en lenguaje, fueran insufribles» (*La Dorotea*, Acto III, escena, 4), cf. Luis Gil, o. c., pp. 450 ss.

92 A diferencia de Erasmo, que desconoció las literaturas modernas, Vives las conoció, pero las condenó por falsear la verdad y ofrecer situaciones inmorales. La única literatura y poesías válidas eran aquellas que se ponían al servicio de lo espiritual.

93 Baltasar Gracián, *El Criticón*, II, 12.

94 «Advertí que no hay otro saber en el mundo todo como saber escribir una carta: y quien quiera mandar, platique aquel importante aforismo: qui vult regnare, scribat», *ibid*.

95 *El Criticón*, II, 4. Cf. A. Egido, 'De la lengua de Erasmo al estilo de Gracián', en *II Curso sobre lenguas y literatura en Aragón*, IFC, Zaragoza, 1993, pp. 141-166.

«Digo aquí lo mismo, y más con Erasmo, hablando de su Luciano: *Sic ridens vera dicit, vera dicendo ridet*»⁹⁶.

Gracián es heterogéneo en sus lecturas humanísticas y se siente deudor de muchos maestros, clásicos y modernos. Al final, todo lo incorpora al sistema de su poderosa creación literaria: «La erudición sirve para ilustrar la materia de la que se discurre, la doctrina que se declara; es la pedrería preciosa al oro del fino discurrir»⁹⁷. Para Gracián no hay modelos eternos, sino variadísimas fuentes de inspiración. El principio renacentista de la imitación ha sido superado por el principio barroco de la creación. De los autores latinos imita lo formal, el estilo, pero no sus valores morales, porque éstos ya han sido absorbidos por el cristianismo. La *virtus litterata* de la educación jesuítica entendía la educación como un complemento de la formación religiosa. En cuanto al uso de la lengua vernácula, Gracián representa el triunfo más absoluto de la lengua española por parte de un humanista: la barroquización de la misma. Gracián hizo de la lengua española su morada lingüística, explorando con verdadera fruición estética sus posibilidades expresivas⁹⁸.

El talante humanista de Gracián está de manera omnipresente en toda su obra, y se puede apreciar en aspectos, como: a) El uso continuado que hace de los autores clásicos: «Al Héroe formáronle prudente, Séneca; sagaz, Esopo; belicoso, Homero; Aristóteles, filósofo; Tácito, político y cortesano el Conde»⁹⁹; b) En el predominio de lo moral sobre lo natural y lo religioso: «El Discreto pasó a la filosofía, y comenzando por la natural, alcanzó las causas de las cosas, la composición del universo, el artificioso ser del hombre, las propiedades de los animales, las virtudes de las hierbas, y las cualidades de las piedras preciosas. Gustó más de la moral, pasto de los hombres, para dar vida a la prudencia»¹⁰⁰; c) En la crítica a la filosofía escolástica: «... no hacen otro que trasladar y volver a repetir lo que ya estaba dicho; poco o nada inventan; tejen lo que ha mil años que se estampó»¹⁰¹; d) En el realismo que exige al saber, en especial al filosófico: «El filosofar, aunque desacreditado, es el ejercicio mayor de los sabios»¹⁰², «¿De qué sirve el saber si no es práctico?»¹⁰³, «Son las obras prueba real del buen discurso. Política inútil la que se resolvió toda en fantásticas sutilezas»¹⁰⁴.

96 *Ibid.*, II. Preliminares. «Toparéis brutos en doradas salas y bestias que volvieron de Roma borregos felpados de oro», *ibid.*, III, 4.

97 Baltasar Gracián, *La Agudeza y arte de ingenio*, II.

98 «Tomé los ejemplos de la lengua en que los hallé, que si la latina blasona al relevante florido, también la italiana al valiente Tasso; la española al culto Góngora y la portuguesa al afectuoso Camoens», *La Agudeza*, I.

99 Baltasar Gracián, *El Héroe*. Al lector.

100 *Idem*, *El Discreto*, XXV.

101 *Idem*, *El Criticón*, III, 8.

102 *Idem*, *Oráculo manual y arte de prudencia*, 100.

103 *Ibid.*, o. c., 232.

104 *Idem*, *El Político*.

Gracián fue humanista por formación, pero vivió inmerso en el espíritu y en la problemática moral y social del Barroco. De su fina percepción de los males que aquejaban a España nace la dura crítica de los mismos. Es implacable con los escritores farragosos, incluidos los modernos: «Algunos escritores modernos presentan grandes cuerpos sin alma: insufribles fárragos escritos no con tinta fina, sino con aguachirle y así todo es broma cuanto dicen»¹⁰⁵. Si a Juan Luis Vives había aplicado con propiedad la palabra «gramático», a los malos filósofos los llama irónicamente «gramáticos»: «Saber las cosas y no obrarlas no es ser filósofo sino gramático»¹⁰⁶.

La filosofía de Gracián contiene ideas renacentistas: la dignidad del hombre; el hombre microcosmos de la creación, etc., pero su filosofía es esencialmente «cortesana»¹⁰⁷, es decir, un conocimiento de la vida entendida en sentido activo, como un puro vivir en el que importa tanto conocerse a sí mismo¹⁰⁸ como conocer a los demás para no sucumbir¹⁰⁹. La estimación de Gracián acerca de la poesía y de la literatura es mucho más positiva que la que tuvo Luis Vives, aunque Gracián también dio prioridad a la literatura moral sobre la de puro entretenimiento¹¹⁰.

Finalmente, hay en Gracián un tema, el del Ingenio, que conecta con el libro *De Anima et Vita* de Juan Luis Vives (II, 6). Si Juan Huarte de San Juan se sintió deudor de Vives en este punto, Baltasar Gracián tuvo presentes a los dos. La literatura barroca es esencialmente ingeniosa, es decir, inventiva, crea-

105 Idem, *El Criticón*, III, 12.

106 Idem, *El Discreto*, XXII. Durante la Edad Media y el Renacimiento existió una pugna acerca de las competencias del gramático y del literato. Para unos, ambas palabras significaban lo mismo, por ser la gramática la puerta de todos los saberes (letras). Otros, en cambio, reducían la gramática a ciencia ancilar, elemental (conocimiento de las letras y de las voces). Para Luis Vives ambas palabras indicaban lo mismo, equivaliendo a Humanista. Lorenzo Palmireno preguntaba en el *Vocabulario del Humanista*: «¿No habéis oído decir que al gramático le corresponde juzgar de toda clase de libros y que es una verdad creer que sólo es gramático el que enseña los primeros rudimentos?». El Brocense separaba ambos oficios. Huarte de San Juan se hace eco del descrédito popular de la palabra gramático: «Gramaticus, ipsa arrogantia est». Y justificaba así la validez del refrán: «... de aquí es que, como los gramáticos son hombres de gran memoria y hacen junta con aquella diferencia de imaginativas, forzosamente son faltos de conocimiento y tales cuales dice el refrán» (cf. Luis Gil Fernández, *Panorama social de Humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Alhambra, 1981, pp. 255 ss).

107 Baltasar Gracián, *El Criticón*, I, 7.

108 La filosofía de Gracián es un arte que busca «la maravillosa composición interior, la armonía de las potencias, la proporción de las virtudes, la consonancia de los afectos y de las pasiones», *ibid.*, I, 9.

109 «Hay diferencia entre entender las cosas, y conocer las personas; y es gran filosofía alcanzar los genios y distinguir los humores de los hombres: tanto es menester tener estudiados los sujetos como los libros» (cf. idem, *Oráculo*, 157).

110 Idem, *El Discreto*, XX. Cf. Antonio Armisen, 'Admiración y maravillas en *El Criticón* (unas notas cervantinas)', en *Gracián y su época*, pp. 235 ss.

dora. Gracián quiso ser, además de un escritor ingenioso, el teórico del ingenio, el creador de un arte o ciencia de la facultad del ingenio ¹¹¹.

4.4. *La presencia de Juan Luis Vives en América*

La exposición de la presencia de Juan Luis Vives en la tradición española de los siglos XVI y XVII quedaría incompleta si no se tuviera en cuenta la presencia de Vives en la España de ultramar. El impacto del descubrimiento de América, del hallazgo de un Nuevo Mundo con personas, costumbres y con una naturaleza vegetal y animal distintas, está presente en casi todos los humanistas españoles del XVI, pero, de un modo especial en Luis Vives. «Podemos afirmar de manera rotunda, escribe Ángel Losada, que América no solamente alimenta su doctrina sino que además se convierte en objeto de su actividad» ¹¹². La ciudad de Brujas, residencia de Vives, era una atalaya privilegiada desde la que Vives percibía las transformaciones económicas que acarrearba el comercio con el Nuevo Mundo, y a la que llegaban noticias de la singularidad de las gentes recién descubiertas. Dirigiéndose Vives a Juan III de Portugal, le dice:

«Mostráronnos las sendas del cielo y del piélago hasta entonces no oídos y que ni siquiera tenían nombre en el habla humana y nos revelaron la existencia de pueblos y naciones fabulosas de maravillosa vida y barbarie, dotadas de aquellas riquezas tan alucinantes que miramos con ojos tan apasionados. Con estos prodigiosos descubrimientos abrióse al linaje humano todo su mundo» ¹¹³.

Juan Luis Vives no tomó partido en las discusiones filosófico-políticas que la conquista y colonización de América estaba planteando a la conciencia española, pero sí participó en debates como el referido al mito del *buen salvaje*. Para los humanistas, el descubrimiento de unas gentes «supuestamente puras», no contaminadas ni pervertidas por la civilización europea, alimentaba los ideales utópicos de una vida racionalmente perfecta. Así surge el mito del *buen salvaje*, una idea que lanza Cristóbal Colón, que recogen y transmiten al mundo Américo Vespucio, Pablo Mártir de Anglería y Bartolomé de Las Casas, que refuerzan Luis Vives y Guevara, y que, por último, la embellecen y se la apropian los Ilustrados franceses ¹¹⁴.

111 Ceferino Peralta, 'La ocultación de Cervantes en Baltasar Gracián', en *Gracián y su época*, p. 145. Cf. Emilio Hidalgo Sema, *El pensamiento ingenioso de Baltasar Gracián*, Anthropos, Barcelona, 1993; Mercedes Blanco, *Les Réthoriques de la Pointe. Baltasar Gracián et le Conceptisme en Europe*, Ed. Honoré Champion, Paris, 1992; José Antonio Marina, *Elogio y refutación del ingenio*, Anagrama, Barcelona, 1992.

112 Ángel Losada, 'La huella de Vives en América', en *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio*, pp. 153-54.

113 Juan Luis Vives, *De Disciplinis*. Dedicatoria.

114 Ángel Losada, *ibid.*, p. 150. José Luis Abellán, 'Los orígenes españoles del mito del *buen salvaje*. Fray Bartolomé de Las Casas y su antropología utópica', en *Revista de Indias* (Madrid, julio-diciembre 1976), pp. 162-163.

Otro tema polémico en el que terció Luis Vives se refiere a la licitud o ilicitud de la guerra para atraer a los indios al cristianismo. Años antes de que surgiera la célebre discusión entre Ginés de Sepúlveda y el padre de Las Casas, la posición de Vives al respecto fue propia de un pacifista: no es lícita la guerra.

«De todo se echa mano para propagar la disensión. La separación del lugar hace que no exista entre aquellos hombres cosa santa ni justa y que un hombre no sea para el otro ni siquiera hombre... Quién sabe si de ahí nace aquella actitud que los hombres de nuestro hemisferio observaron en el Nuevo Mundo que ha poco se descubrió para con aquellos indios a quienes no tuvieron por hombres. Fue ello una iniquidad de la que tengo yo el lugar señalado para hablar en otra parte»¹¹⁵.

Pionero en la expansión de las ideas de Luis Vives en América fue el Dr. Francisco Cervantes de Salazar (1513-1575)¹¹⁶. Este toledano conoció a Vives en Flandes y se declara admirador de sus obras. Tras perder la elevada posición social que ostentaba en la metrópoli, se marchó a Méjico, en cuya Universidad (fundada en 1551 e inaugurada en 1553) ocupó la cátedra de Retórica. Cervantes de Salazar llevó consigo las obras señeras de los humanistas españoles que él mismo había mandado imprimir en España: *Diálogo sobre la dignidad del hombre* de Hernán Pérez de Oliva, *Apólogo de la ociosidad y del trabajo* de Luis de Mexía, y la *Introducción a la Sabiduría* de Luis Vives. Estando ya en Méjico, editó, comentó y amplió los *Diálogos* de Luis Vives (1554)¹¹⁷. Lorenzo Riber escribe a propósito de la edición de Cervantes de Salazar: «Con la edición de los *Diálogos* en Méjico y su propagación por toda la América se amamantó la latinidad de de Nueva España»¹¹⁸.

En la Universidad de Méjico se recomendó, como libro de texto para los alumnos de Teología, los Comentarios a la *Ciudad de Dios* de Luis Vives. «Para saber historias y antigüedades que hacen a la facultad, lean a mi Padre San Agustín de *Civitate Dei* con el Comento de Luis Vives»¹¹⁹.

A lo largo de los siglos XVI y XVII la huella de Luis Vives se encuentra en escritores de temas americanos, entre ellos el padre José de Acosta y el jurista Solórzano Pereira. Es de suponer que en los colegios que los jesuitas regenta-

115 Juan Luis Vives, *De Concordia et Discordia*, Amberes, 1529.

116 Vasco Quiroga introdujo en América a Tomás Moro, y Tomás de Zumárraga a Erasmo.

117 Cervantes de Salazar añadió siete diálogos, tres de los cuales los escribió en Méjico: *Academia Mexicana*, *Civitas Mexicus interior*, *Mexicus exterior*. Estas obras son una fuente de conocimiento de la vida y de la historia de Méjico.

118 Lorenzo Riber, o. c., I, p. 212.

119 Fray Alonso de Veracruz. Cf. V. Prometeo Cerezo, 'La escuela en el pensamiento americano', en *La Ética en la Conquista de América*, Madrid, CSIC, 1984, p. 552.

ban en América, Luis Vives figuraría como modelo de composición latina, aunque sus obras teológicas estuvieran sujetas a las consabidas restricciones. La Compañía de Jesús trasplantó de España a América el modelo educativo basado en la *Ratio Studiorum*. Hasta los edificios de los colegios fueron hechos siguiendo los planos de los colegios españoles.

JORGE M. AYALA