

SOBRE NATURALEZA E HISTORIA EN EL HUMANISMO ESPAÑOL

Por JOSE ANTONIO MARAVALL

Lo que el hombre, en cada momento de su existir, piensa que son las cosas físicas que hay en su mundo en torno constituye, sin duda, una de las cosas, a su vez, más importantes que posee. Ahora bien : eso que el hombre cree que son las cosas que le rodean, formulado con un sentido de unidad, significa su concepto de naturaleza. Por ende, su concepto de naturaleza representa algo decisivo para el hombre y muy interesante, por esa sola razón, para poder entender el tipo humano que en cada época se nos manifiesta. Podría hacerse una sumamente sugestiva historia de la cultura, siguiendo el hilo de los cambios en el concepto de naturaleza.

EL CONCEPTO RENACENTISTA DE NATURALEZA.

Durante toda la etapa en que ha estado en vigor la interpretación paganizante y antirreligiosa del Renacimiento, se ha hablado como si en esta época histórica el hombre hubiera salido de las tinieblas de una concepción simbolista de la naturaleza a la luz de una concepción moderna, secularizada, de una naturaleza entendida como un orden de

ABRIL 1951 - N.º 64 - TOMO XVIII (págs.: 470-493)
No consta director

470

José Antonio Maravall

leyes immanentes, presidiendo a un encadenamiento causal de los fenómenos.

La interpretación de la naturaleza como un mecanismo que se mueve según las leyes que rigen el funcionamiento de sus piezas, sin necesidad de apelar a una instancia superior, ni a ninguna ordenación trascendente a ella misma, sería, según esto, no sólo la manera como el mundo moderno se ha representado la física, sino la íntima creencia a que respondería ya la posición intelectual del audaz humanista, rompiendo con el legado cultural de la Edad Media que dejaba atrás. Mas esto está ya tan lejos de la actual interpretación del Renacimiento que no es necesario pararse a considerarlo con más detenimiento. Sin embargo, hemos hecho referencia a ello, porque, a su vez, de regreso de esa vieja tesis, se llegó a conclusiones tan opuestas como las que hoy sostienen una negación radical de esa mecanización de la idea de naturaleza en los comienzos de la que se llama Edad Moderna, rechazando incluso que en esa fase histórica haya habido un cambio apreciable en tan fundamental concepto. Desde hace algunos años, el tono de las investigaciones sobre estos problemas responde a una manera de ver de la que nos puede servir de ejemplo Villey, al ocuparse de una figura como la de Rabelais, de la que antes se había hecho un constante uso para fundamentar la tesis de la irreligiosidad y de la concepción anti-tradicional, mecánico-naturalista, del Renacimiento. «En suma—dice Villey¹—, el siglo XVI no aporta una visión nueva del universo, de la naturaleza, del hombre... La renovación de los métodos y conceptos fundamentales no se hará hasta el fin del siglo, a lo largo de un período que se extiende cuarenta años alrededor de 1600 y todavía la expresión literaria de esta renovación, como siempre retardada sobre los hechos, no vendrá hasta mucho más tarde»².

¹ *Marot et Rabelais*, París, 1923; pág. XIV.

² La antigua versión, según la que, con tal de oponer este escritor, en todos los aspectos posibles, a la tradición de la Iglesia, se le hacía aparecer sucesivamente como un contagiado de evangelismo, como un naturalista en moral, y hasta, al mismo tiempo que como próximo a la Reforma luterana, también como tocado de un racionalismo antirreligioso que le hacía poco menos que bromear con algún texto de San Pablo, puede verse todavía en IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme*, volumen III, *L'Évangélisme*; París, 1914; págs. 309 y sigs. Una más moderna precisión del sentido de su obra y pensamiento en FEBVRE, *Le pro-*

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 471

La secularización y mecanización del concepto de naturaleza es mucho más tardía aún de lo que el propio Villey pensaba. En el grupo de los fundadores del racionalismo, de Descartes a Newton, dispuestos a entender desde la caída de una piedra hasta el organismo animal como una amplia zona de fenómenos sujetos a leyes físicas, no sólo se conserva una tradición religiosa, sino que una profunda preocupación de tipo religioso se da en su propio pensamiento sobre la Física. Con solo la diferencia aproximada, respecto al segundo, de los quince años que separan una generación de otra, Fontenelle ofrece ³, con la vulgarización del pensamiento racionalista que para él comienza a ser ya cosa heredada, un claro testimonio de creencia en un mundo secularizado. Pero muy lejos de esto, el humanista y el hombre del Renacimiento, no solamente son ajenos a la visión de un mundo desdivinizado, sino que se hayan igualmente a gran distancia de interpretarlo como un mecanismo ⁴. Al contrario, muchas de sus figuras representativas se entregan a un estado seudomístico, que les hace ver la naturaleza como un conjunto de fuerzas misteriosas, ciegamente actuantes, ajenas a toda ley y cuyo conocimiento sólo es posible por vía de oculta iniciación. Se puede sentir un afán de penetrar en lo profundo del mundo natural, de entregarse a su oscura llamada; pero precisamente ello es posible tan sólo porque se está muy distante de considerarlo como un sistema racional-mecánico. Y hasta se aprecia en la época, desde el punto de vista de una explicación racional de la naturaleza, un evidente retroceso en relación con la escolástica. Se multiplican los tratados de oculta filosofía, de secretos naturales, de monstruosidades más o menos

blème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais, París, 1947, en la que, ocupándose el autor del ocultismo en tal época, se advierte cómo en ella se estaba «en un mundo que por definición escapa a la experiencia, en un mundo poblado de potencias invisibles, de fuerzas, de espíritus, de influencias, que nos envuelven por todas partes, nos cercan y rigen nuestra suerte», pág. 478.

³ El cómputo está hecho según la teoría de las generaciones de Ortega. Ver MARIAS, *El método histórico de las generaciones*, Madrid, Revista de Occidente, 1949.

⁴ Téngase en cuenta la protesta de un racionalista como Mersenne —y lo que es interesante, protesta en cuanto que hombre de ciencia y cristiano—, contra la filosofía natural de Pomponazzi, Cardano, Paracelso, etc., estudiada por LENOBLE, en su obra *Mersenne ou la naissance du mécanisme*, París, 1943; págs. 112 y sigs.

legendarias en la esfera de lo natural ⁵. Y la mayor parte de los naturalistas o, en este caso mejor dicho, de los autores de lo que se ha llamado «historia natural», prefieren observar, estudiar y sacar sus conocimientos de los relatos geográficos y de las experiencias cosmográficas de los viajeros españoles en América, llenos de realidad y de experiencia personal directa, recoger, catalogar, amontonar una vez más las fantasiosas narraciones sobre monstruos y cosas nunca vistas de Plinio y otros antiguos. Es más, si se discute de amazonas, de la conversión de hombres en bestias, de la existencia del ave fénix, del unicornio, etc., no se irá a indagar si alguno de los muchos que en la época viajan y narran lo que han visto habla de ello, sino lo que sobre el tema ha escrito uno u otro de los naturalistas griegos o romanos. Y, eso sí, buscando siempre, porque a ello va el interés general de la época, esos curiosos y extraordinarios hechos que, según la expresión coetánea, constituyen «casos y accidentes».

Y si nos apartamos de los que directamente se ocupan de estas materias, de los que en mayor o menor medida podemos reputar como naturalistas de entonces, para tratar de indagar cuál sea el concepto de naturaleza que se manifiesta tras el pensamiento de filósofos, poetas, novelistas—todo pensamiento humano implica una idea de naturaleza—, los hallaremos más apartados todavía de aquella noción racionalista. Mucho más lejanos de ella, desde luego, que un hombre de la baja Edad Media, el cual, inserto en la corriente aristotélica, tiene una visión racional-finalista del mundo y de sus criaturas. Es perfectamente medieval el Arcipreste de Hita cuando afirma:

«Que lo que Dios ordena en como ha de ser
Según natural curso, non se puede estorcer» ⁶.

⁵ Para España puede verse abundante bibliografía en PICATOSTE, *Apuntes para una biblioteca científica española del siglo XVI*, Madrid, 1891. El fenómeno es general y baste recordar figuras como las de Boehme, C. Agrippa, el propio G. Bruno, etc. Tratando del primero, escribía KOYRÉ que para las gentes del XVI todo podía ser natural porque la naturaleza misma era para ellos una magia presidida por un Dios mágico supremo. Del último, sabido es que lo que le sobraba en la revolución copernicana era su aparato matemático. Todo ello, sin negar la espléndida fase que este variado grupo de pensadores representa en la magna aventura de la razón humana.

⁶ Edición «Clásicos castellanos», Madrid; pág. 61, est. 136.

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 473

porque ese ordenamiento divino, eso «que Dios ordena», procediendo de una suprema razón, tiene, por tanto, una estructura racional que, en consecuencia, la razón humana, por lo menos en los límites que le son propios, puede captar. Y posee, además, ese acontecer natural, ese «natural curso», como es peculiar de toda visión racionalizada de la naturaleza—tanto si es racional-finalista, al modo aristotélico, que racional-mecánica, al modo postcartesiano—un carácter ordenado, es decir, legal, y a la vez, o mejor, consiguientemente, discursivo y estable. En cambio, está dentro del cuadro intelectual del humanismo una obra como la de Antonio de Torquemada, *Jardín de flores curiosas*⁷, en donde lo que preocupa es, precisamente, lo que se sale de ley, lo que «va fuera del orden natural»; es, a saber, lo que responde a esa irregularidad y discontinuidad del universo en el que se pretenden ver las más estupendas excepciones a la ley natural. Se piensa, incluso, que hay medios, que el hombre puede alcanzar por vías más o menos misteriosas o iluminadas, para «estorcer» ese funcionamiento regulado. Torquemada rechaza, pero no niega, los medios de acción de una nigromancia pecaminosa o infernal y acepta los de un arte mágico que se contenga dentro de determinadas limitaciones moral-religiosas.

¿No cabe, entonces, pensar que, a diferencia de lo que afirmaba Villey, existe ciertamente un cambio en el concepto de naturaleza que, en alguna forma, caracteriza la posición espiritual de la nueva época de los humanistas? Indudablemente, éstos son muy ajenos a un mecanicismo moderno; pero hay una diferencia, sin embargo, en relación a la tradición aristotélico-medieval, en el sentido de entrega a una creencia en lo misterioso, oculto y extraordinario del mundo.

Apartados de una racionalización de la naturaleza, mucho más, si cabe, de una secularización de la misma, constituyendo precisamente un retroceso en el sentido de lo primero, si se los compara con lo que representó la recepción aristotélica del siglo XIII o la crítica de los ockamistas en el XIV, los humanistas, por lo menos en términos generales, muestran desde el comienzo una desviación notoria del interés por el conocimiento del mundo natural. Y se podría decir—la

⁷ Sobre Torquemada, ver BATAILLON: *Erasme et l'Espagne*; París, 1937.

investigación moderna autoriza a ello—que el humanismo de Petrarca se produce, y ello se continúa en sus seguidores, como una reacción contra el interés y la dedicación a las ciencias naturales. Esta posición contra la que Petrarca se levanta, tiene en su época un nombre que él conoce muy bien y que enciende su más viva polémica: averroísmo⁸. Petrarca pretende conocer al hombre para sentirse más cerca de Dios. Esto es lo que implica la *humanitas*. Esto es lo que a través de Platón y Cicerón buscará en los antiguos. Hoy sabemos que, lejos de suscitarse por el descubrimiento de un viejo manuscrito o por la llegada de un evadido de Bizancio, el interés por los antiguos nace del contagio espiritual de alguien que partiendo también de aquellos que se estimaban por excelencia como sabios de lo humano, llegó al más profundo cristianismo. El afán de depurar ese cristianismo que le ha legado la cultura medieval, es el que lleva a Petrarca a querer repetir la experiencia personal con la antigüedad de su gran modelo humano San Agustín⁹.

La línea de este pensamiento atraviesa todo el humanismo, desde sus primeros pasos. A este objeto me he ocupado en otro lugar de un valioso texto de Bruno y de la pretensión de reforma espiritual del hombre que busca decisivamente el humanista y al cual subordina y en el cual orienta su estudio de las letras¹⁰. Uno de los principales escritos de Pico de la Mirandola, en el que intenta armonizar a Platón y a Aristóteles sobre el tema de la unidad y del ser, de Dios y de sus atributos—*De ente et uno*—termina con un capítulo décimo (*in quo totam disputationem at vitae institutione et morum emendatione convertit*)¹¹.

Pues bien: esa *emendatio vitae* que constituye el programa supremo de los humanistas¹²—no, claro está, como a veces se ha dicho, el estudio de la gramática que es un medio para aquel fin—lleva no

⁸ TOFFANIN: *Storia dell'Umanesimo dal XIII al XVI secolo*, Bologna, 1947.

⁹ Ver RAZZOLI: *Agostinismo e religiosità del Petrarca*, Milán, 1937.

¹⁰ Ver mi obra *El Humanismo de las Armas en Don Quijote*, Madrid, 1948; págs. 81 y sigs.

¹¹ Editado como apéndice en *Studia mirandolana*; «Archives d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age», 1933; págs. 208 y sigs.

¹² Interesantes textos sobre el tema, seleccionados de Petrarca, Valla, Ficino, Pico de la Mirandola, Pomponazzi, Vives, pueden verse reuni-

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 475

solamente a un apartamiento del interés por el mundo físico, sino a una concepción de la naturaleza, que lucha por desalojar precisamente del pensamiento cristiano la visión helenizada y racionalizada del orden natural propio de la escolástica aristotélica de la Edad Media. Las nuevas formas de espiritualidad llevan a una oposición profunda (así en Erasmo y, con toda la diferencia profunda que los separa irremediabilmente, así también en Lutero) respecto a esa última manera de entender la naturaleza ¹³.

De qué modo la tajante separación que aquí esbozamos entre la naturaleza y la esfera de lo humano, que se acentúa en la primera fase de la Reforma, arrastrará más tarde a una concepción racionalista-mecanizada de aquélla, al arrancar al mundo natural de su sentido trascendente, no va a ser ahora nuestro tema. Insistamos sólo en que hay, diferente de la tradicional y de la moderna, una idea humanista que más bien supone una irracionalización del mundo visible. Contra la ilusión que está en la base del pensamiento de Huarte de San Juan y de otros escritores españoles que creyeron, antes que Descartes, en las posibilidades de la Medicina, es decir, de unos conocimientos físicos racionales para enmendar, no sólo la vida corporal, sino la vida moral del hombre ¹⁴; Montaigne entiende que la naturaleza «tiene sus medios infinitamente desconocidos; existe una gran incertidumbre, variedad y oscuridad en aquello que nos promete o con lo que nos amenaza» ¹⁵.

RETÓRICA Y CONOCIMIENTO DEL HOMBRE.

Tal apartamiento del orden natural y la concepción, en cierto sentido, *poética* del mismo, corresponde a una visión análoga del or-

dos por KRISTELLER, RANDALL y otros en el vol. *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago, 1948.

¹³ Ver GILSON: *Le Moyen Age et le naturalisme antique*, en «Archives d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age», n.º citado; páginas 5 y sigs.

¹⁴ MAURICIO DE IRIARTE, S. I.: *El doctor Huarte de San Juan y su Examen de Ingenios*. Madrid, 1939.

¹⁵ Ver sus *Essais*, libro III, cap. XIII; en edición de «Société Les Belles Lettres», París, 1947, vol. II; pág. 224.

den de lo humano. El conocimiento del hombre, el saber o incluso la *ciencia*, como reiteradamente se la llama entonces, que conduce a la formación del hombre espiritual, son las letras—la gramática, la retórica, como culminación la poesía—. La poesía, que es el fruto mejor de la retórica, es un auténtico saber. Por eso, Boccaccio la defiende porque es un saber, como lo demuestra el que se haya usado del método poético en los libros que encierran la suprema verdad, las Sagradas Escrituras. ¿Qué son los libros santos sino poesía? Y esta valoración humanista de la poesía como sabiduría auténtica o como ciencia en su acepción más general y elevada, porque ella nos descubre y nos atrae hacia las más difíciles y escondidas verdades acerca del hombre, se encuentra plenamente representada entre nosotros, por el italianizante marqués de Santillana, que en la carta-proemio de sus obras, dirigida al Condestable de Portugal, escribe: «E que cosa es la poesía que en nuestra vulgar gaya sciencia llamamos, sino un fingimiento de cosas utiles, cubiertas o veladas con muy fermosa cobertura, compuestas, distinguidas e scandidas por cierto cuento, peso e medida; ... E si por ventura las sciencias son deseables, así como Tullio quiere, ¿cuál de todas es más prestante, más noble o más digna del hombre, o cuál más extensa a todas las especies de la humanidad? Ca las obscuridades e cerramientos dellas ¿quién las demuestra e face patentes, sinon la elocuencia dulce e fermosa fabla, sea metro, sea prosa?»¹⁶. La retórica, dirá Alfonso de la Torre¹⁷, basándose en la misma manera de pensar, es «persuasión et amonestamiento»; perderla sería más que la destrucción de los humanos, porque ella encierra y con ella se transmite el saber acerca del hombre. Retórica es tanto como filosofía del hombre y aun filosofía moral. Filosofía, como dirá Juan de Lucena, «onde la razón del bien vivir nos emana». Por eso, de la retórica, añade el mismo autor, que «bien como el dulce ahoga todo amargor, así ella mata toda discordia; cambia los corazones de ira en mansedumbre y, en benevolencia de rencor revoca las voluntades»¹⁸. Ello explica que el *Ars recte dicendi*, de Nebrija.

¹⁶ B. A. E.; vol. LXII; pág. 11.

¹⁷ B. A. E., vol. XXXVI; pág. 347.

¹⁸ *De vita beata*, edición de PAZ Y MELIÁ, en el volumen *Opúsculos literarios de los siglos XIV al XVI*, publicado por Bibliófilos Españoles; página 155.

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 477

lleve a ser buenos y a su vez sólo pueda hallarse en virtuosos—«*cum bene dicere non possit nisi bonus*»¹⁹.

El interés por lo humano venía produciendo paralelamente una especial predilección por aquellas actividades intelectuales en que lo humano se despliega, la historia, como explicación de la existencia del hombre. Esto es general y también aquí se manifiesta una cierta tendencia a lo maravilloso y a lo extraordinario en cuanto al tema y, sobre todo, a lo poético en cuanto al tratamiento. Al hacer esta afirmación no cabe olvidar los comienzos de una crítica histórica en la época, lo que constituye uno de los méritos de la misma. Pero quien se esfuerza en comprobar la exactitud de un hecho en los archivos o por depurar filológicamente un texto, no se sentirá embarazado para llenar sus páginas de discursos, sentencias, cartas, que respondan a una necesidad literario-moral y, lo que es peor, en reducir los hechos seleccionados para la narración a aquellos que sean susceptibles de una exposición elocuente. En definitiva, con la propia significación que la palabra hemos visto tiene en la época, triunfa la retórica. Los historiadores, como vió ya Fueter, se esfuerzan de nuevo en rivalizar con la poesía de los retóricos. Todo está sometido a unas razones estéticas y morales. Normalmente, los humanistas italianos, si rechazan leyendas medievales más o menos críticamente, no obstante recogen fábulas antiguas, sin el menor reparo; y, sobre todo, cuanto pudiera haber de atención, de observación real sobre hechos humanos, se subordina y aun se sacrifica a las exorbitantes exigencias de lo que se piensa ser la preceptiva de los historiadores antiguos²⁰.

LA CONTINUIDAD CON EL PASADO.

De todos modos, que el humanismo español tenga una predominante tendencia histórica, esto por sí solo no cabe duda de que no le

¹⁹ *Artis rhetoricae compendiosa coaptatio ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano*, 1529; interesan los capítulos I al VI.

²⁰ FUETER, *Histoire de l'historiographie moderne*, París, Alcan, 1914; págs. 12 y 13. Según el autor, la crítica moderna considera más valiosa la línea de los continuadores de la manera medieval, si se exceptúan los grandes historiadores del grupo florentino.

confiere un carácter peculiar, de la misma manera que tampoco hay que pretender descubrir éste en la posible mejor calidad de los resultados obtenidos por algunos de nuestros historiadores. Lo que probablemente proporciona a la labor de nuestros humanistas historiadores un singular aspecto consiste, especialmente, en la posición que toman ante esa misma historia de que se ocupan ²¹. Los humanistas italianos, al hacer el elogio de las letras, al presentarlas precisamente como lo contrario del inútil y aun peligroso conocimiento de la naturaleza, al estimarlas como cosa casi divina y adecuada, por consiguiente, en su forma más alta, para acercar al saber de Dios, se habían preguntado—así, Boccaccio, según ya dijimos—, ¿qué otra cosa son, sino poesía, los Evangelios? Un humanista español, Pedro Mejía, empeñado en la defensa de otro saber que reputa superior y aun supremo sobre cualquier otro, interroga también figurativamente a su lector, acudiendo al mismo término de comparación: «¿Qué otra cosa es el Santo Evangelio (ya que callemos lo demás), sino historia y cuento verdadero?» ²².

De ello se deriva toda una serie de hechos. Por de pronto, una posición singular respecto al pasado del que se viene. Sabido es que mucho hay que corregir en la manera general como se ha venido entendiendo la posición del Renacimiento respecto a la Edad Media. No olvidemos que no hay tal vez un humanista que deje de incluir nom-

²¹ CIROT hizo observar ya un precoz carácter humanista en nuestros historiadores: «El humanismo en el género histórico, no se manifiesta solamente por el latinismo, sino también por los procedimientos, por la forma... El hecho mismo de escribir una Historia general de España, desde los orígenes, ¿no era también una manifestación de humanismo? Ello denunciaba una curiosidad respecto a la antigüedad y hacía necesaria la rebusca de textos. Ello, pues, provocaba y anunciaba el Renacimiento. Y en ello radica, sobre todo, el interés del tema que tratamos», en *Les histoires generales d'Espagne entre Alphonse X et Philippe II*, Burdeos, 1905; pág. 45. El hecho de que Cirot advertiera—se refiere con ello a la historiografía anterior al *Paralipomenon* de Juan de Geroña—el carácter humanista, pese a la ausencia de latinismo, prueba lo que en el caso de los nuestros hay de singular. Y ese empleo de la lengua vulgar se une, como veremos, a toda la línea que caracteriza a nuestros escritores.

²² *Historia Imperial y Cesarea*, prefacio; Sevilla, 1945. Sobre la labor historiográfica del autor ver el excelente estudio preliminar de CARRIAZO a su edición de la *Historia del Emperador Carlos V*. Madrid, 1945.

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 479

bres medievales entre los sabios que admira. Dejando aparte el papel principal que en el movimiento tienen San Agustín, San Jerónimo y otros muchos padres que pertenecen a la antigüedad romano-helenística, aparecen con gran frecuencia citados y contados en el número de los continuadores de la línea que el humanista sigue, San Bernardo de Claraval, Ricardo de San Víctor, el mismo Gerson y, sobre todos, el compendio de la Edad Media, Dante. El hecho mismo de que durante algún tiempo se tomara a Dante, tan esencialmente ligado a la cultura del siglo XIII, como el primer humanista, demuestra la proximidad, en aspectos cardinales, de una y otra actitud.

Pues bien: en la cultura española este hecho ofrece un carácter más acusado. Hace treinta años, con ocasión de comentar el *Arte de trovar*, de don Enrique de Villena, obra de la que sintomáticamente había encontrado un resumen entre los papeles del humanista Gómez de Castro, Sánchez Cantón hizo observar agudamente cómo «el amor singular de los humanistas españoles a la Edad Media es uno de los rasgos distintivos de nuestro Renacimiento y el que quizá explica mejor su carácter, de continuación de la Historia de España»²³. El mismo Sánchez Cantón añadía el ejemplo de Ambrosio de Morales que gustó de los códices góticos y se interesó por las iglesias asturianas. Son muchos, inacabables, los ejemplos que se podrían añadir. Es representativo el caso del Brocense que al tiempo que escribe una gramática latina y aun un «arte griega» y está ocupado en la edición y comentario de Montemayor y Garcilaso, de Aussias March—que ya es muy otra cosa—, trabaja en preparar un Juan de Mena, del que si, en carta al licenciado Vázquez del Mármol, opina que en prosa «tiene malísimo romance», lo estima, sin embargo, como excelente poeta²⁴. Está también el caso del ya citado Alvar Gómez de Castro, que busca códices medievales en la biblioteca de Toledo y se preocupa de las actas de los antiguos concilios allí reunidos. Y por llevar a culminación la lista, sin ensancharla más, nos referiremos a la famosa apología del maestro García Matamoros, profesor de humanidades en varias ciudades españolas y finalmente en Alcalá, *De adserenda his-*

²³ *El arte de trovar de Don Enrique de Villena*, en «Revista de Filología Española», VI (1919), pág. 161.

²⁴ B. A. E., vol. LXII; págs. 31 y sigs.

panorum eruditione. Esta magna exaltación del saber de los españoles, a la que Menéndez Pelayo llamó, rindiéndose al gusto por la hinchazón oratoria de su época, «himno triunfal del humanismo español», tiene presente nombres de cuantos en cualquier tiempo escribieron en tierras españolas, desde los hispano-romanos hasta el siglo XVI y aunque hable de la *gothica lues*, que deja reducida poco menos que a la estricta fase de invasión de los bárbaros, en sus páginas aparece la Edad Media con Alfonso el Sabio, San Raimundo de Peñafort, Pedro Hispano, San Vicente Ferrer, Pablo de Santa María, Alfonso el Tostado, etc.; etc.²⁵ Matamoros, como español y como letrado, se siente heredero en línea directa, ininterrumpida, de toda la cultura española medieval. Latinista y encomiástico, no renuncia, sin embargo, a los que le han precedido y lejos de estimarlos bárbaros los tiene por muy suyos, en la doble acepción que cabe sobre ello—en cuanto que no los tiene por extraños y en cuanto que no los tiene por incultos.

Es más: una de nuestras interesantes figuras de humanista, que reproduce incluso más fielmente el tipo de éste, ocupado en buscar por tierras italianas, con ocasión de misiones diplomáticas, manuscritos antiguos, Páez de Castro, si critica a alguno de los pasados es precisamente a las primeras generaciones de humanistas a las que dirige su ataque, achacándoles estropear el castellano, por introducir en él formas gramaticales propias del latín que en nuestro idioma resultan de detestable violencia. Posición ésta de nuestros humanistas, respecto al castellano, que es muy general y responde a ese sentimiento de unión profunda con la tradición nacional. Nace de su especial sentido histórico y se liga a un espléndido sentido de continuidad, al mantener la actitud de Alfonso X, que había hecho realizar en castellano la magna empresa historiográfica de la Edad Media, de modo tal que a partir de su momento y a pesar de la fuerte influencia latinizante de otros sectores, todos nuestros historiadores se expresan en la lengua nacional—descontadas raras excepciones—desde el siglo XIII hasta nuestros días. La tendencia, que Buceta señaló, a identificar el castellano con el latín, tanto deriva de entusiasmo latinista como de una elevada valoración de aquél.

²⁵ Edición anotada del texto latino y versión española de LÓPEZ DE TORO; Madrid, C. S. I. C., 1943.

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 481

PREEMINENCIA DE LA HISTORIA.

Ese fuerte sentido de continuidad histórica se manifiesta en una amplia producción historiográfica que en aquél se sustenta. Es una comprobación primera y ya por sí llena de interés, la de la ancha medida en que nuestros humanistas se ocuparon de historia. Con sólo hojear el índice de autores de las obras de Sánchez Alonso sobre nuestra historiografía²⁶, nos veremos sorprendidos al observar cómo desde fines del XV, entre la lista de nuestros historiadores, figuran la mayor parte de nuestros humanistas. En cierta medida esto sucede también en Italia; pero para nuestros escritores su labor historiográfica es mucho más central e importante en el conjunto de la obra. Esta corriente viene de atrás, como luego seguirá hasta nuestros días, y en comparación con la historia de cualquiera otra literatura, la nuestra ofrece probablemente, entre otras peculiaridades, la del considerable número de escritores de primera fila que en cada momento hacen historia, la escriben como ocupación de primer rango en sus actividades literarias. En nuestro siglo XV encontraremos que hacen labor de historiadores muchos de los más importantes: Alonso de Cartagena, Alonso de Palencia, Hernando del Pulgar, Diego de Valera, etc., etc., cuentan entre ellos. De ellos viene, no menos que de los poetas, la nueva senda del humanismo. Y es lógico que así fuera, puesto que, como historiadores, entraban en contacto con personajes—tal el caso de Alonso Maldonado—que en lo bueno y en lo malo, ofrecían ya en gran medida los elementos del «tipo nuevo» del renacentista.

Por eso, incluso aquellos de nuestros humanistas menos dispuestos para la labor de historiadores, por ejemplo Guevara—luego veremos su posición respecto a esta cuestión—toman la forma de la historia para encubrir sus invenciones. De aquí que nazca muy prematuramente entre nosotros la historia novelada y con ella la biografía-novela que tanto vuelo había de tomar más tarde en el barroco.

Colocado en la nueva actitud del humanista que tratamos de caracterizar, Pedro Mexía nos da un claro ejemplo. El se halla a sí mis-

²⁶ *Historia de la historiografía española*, vols. I y II. Madrid, 1947 y 1944; y *Fuentes de la Historia española e hispanoamericana*. Madrid, 1927, con su Suplemento.

mo en posesión de un rico caudal de letras—nos habla «del tiempo que ha gastado en leer y en entender diversos libros»—; estima su juicio y su labor individual como algo positivo; se siente ligado, como él dice, a su patria y nación y obligado, en consecuencia, a que no se pierda para ella ese su valor personal, a lo que responde su propósito de legarle «alguna cosa para público provecho». Y sobre esta base, y tras pasando esta obligación a la esfera del servicio público de la realeza y del Estado, Pedro Mexía comprende que su labor debe ser el cultivo de la historia. Su prólogo a la *Historia imperial y cesárea* constituye un texto interesante, sobre el que luego volveremos, para ilustración de lo que venimos afirmando.

VERACIDAD Y SENCILLEZ DEL RELATO.

Además de cuanto llevamos dicho hay un factor de la corriente historiográfica de nuestros humanistas que tiene una importancia extraordinaria y que le atribuye muy específica significación: el hecho del descubrimiento del continente americano. En cualquier aspecto a que se mire de nuestra historia del siglo XVI, tropezaremos en seguida con ese hecho colosal, que concretamente en el tema de que ahora nos ocupamos viene a acentuar la peculiar posición de nuestros historiadores y de nuestra historiografía, tal como se venía presentando desde los comienzos del humanismo. Entre los acontecimientos que nuestros historiadores tienen que narrar se encuentra desde muy pronto el hecho nuevo de América y ello repercute en el tema, en la manera y en el escritor de Historia, en este último influyendo en el sistema de creencias sobre el cual se basa al escribir.

El hecho de América constituye el ancho campo para las tareas literarias del historiador español y la especial condición de este objeto histórico da lugar a una preferencia por un mundo que, si es maravilloso, se tiene, no obstante, ante los ojos y al ofrecer cosas nunca oídas, llenas de sugestión y de interés, permite narrar novedades mucho más extraordinarias que otras que inventó la fábula y, además, con una doble ventaja a su favor: en primer lugar, ser verdaderas y comprobadas; y en segundo lugar, ser tan sorprendentes de por sí que la mejor manera de tratarlas es la más llana posible, porque sin

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 483

necesidad de galas de estilo se imponen por sí mismas, y hasta es recomendable una cierta llaneza en contarlas, para que la afectación en las formas no perjudique, en la opinión del lector, a la verosimilitud de lo que se dice.

De aquí que en la circunstancia española, para desbancar y hacer abandonar el estilo grandilocuente y encomiástico, se unan a la constante tendencia al realismo que se aprecia en nuestras letras, de un lado, la experiencia como título supremo para la labor historiográfica y, de otro, el estilo sencillo y vivaz, o, mejor, auténticamente vivo, para exponer esa labor.

Cieza de León, Díez del Castillo, Zárate, tantos otros, se precian de escribir lo que han visto, lo que conocen por experiencia y no cosas recibidas por autoridad de los antiguos. Esa experiencia, cuando lleva a observar hechos que no concuerdan con lo que otros dijeron, se antepone a todo otro criterio. De cosas nuevas observadas por él y antes no creídas nos dice Hernández de Oviedo: «Todo esto depongo y afirmo como testigo de vista y se me puede mejor creer que a los que por conjeturas, sin lo ver, tenían contraria opinión» 27. Los textos afirmativos de un criterio experimental de esta naturaleza son innumerables.

Eso que se ha visto y comprobado personalmente y que está al alcance del lector poder comprobar a su vez, lo mejor es decirlo sencilla y naturalmente, y esa es la razón en que se funda Díez del Castillo para decirnos de su verdadera historia que «va según nuestro común hablar de Castilla la Vieja e que en estos tiempos se tiene por más agradable, porque no van razones hermoseedas ni afeitadas que suelen componer los coronistas que han escrito en cosas de guerra, sino toda una llaneza y debajo de decir verdad se encierran las hermoseedas razones» 28.

Sin duda, esta posición con que el escritor español del humanismo afronta el tema de la historia de la gesta americana, es efecto, más que causa, de una posición anterior, sólo que fortalecida y acentuada

27 *Sumario de la Historia natural de las Indias*, B. A. E., vol. XXII; página 481.

28 *Verdadera historia de la conquista de Nueva España*, B. A. E.; volumen XXVI, pág. 314.

por la nueva situación en que se encuentra. Las circunstancias de la historiografía americana permitieron llevar a su pleno desarrollo una manera anterior; pero ésta era efectivamente anterior y se encuentra en la mayor parte de la historiografía de Enrique IV y de los Reyes Católicos y aun podría ligarse, con las salvedades del caso, con la primera Crónica General. Menéndez Pidal demostró, primero en nuestros grandes poemas épicos medievales, luego en el Romancero viejo y, más tarde, en el Romancero nuevo, una evidente tendencia a la exactitud histórica, y es ésta, por lo menos en cuanto pretensión, uno de los aspectos típicos del humanismo español, que deriva de su manera de entender al hombre y su historia, cualquiera que sea el resultado positivo o negativo que se saque, en cada caso, de los medios críticos empleados para determinar esa verdad.

EL HOMBRE, EN PRIMER PLANO.

Acabamos de hacer referencia a una relación entre nuestra historiografía humanista y su concepción del hombre, y ello constituye el núcleo de la cuestión, que tratamos de alcanzar. Entre los motivos generales que influyen en cualquier lugar para el incremento humanista de la historia—desde la acción de los reyes, preocupados cada vez más, así como los mismos pueblos, de dejar testimonio de su fama, hasta la difusión de un agustinismo, de ordinario bastante superficial y que lleva a citar frecuentemente la *Ciudad de Dios*, como una de las obras que acreditan el alto mérito de la historia—, hay uno que sobre todos los demás factores ocasiona el auge historiográfico de nuestros humanistas. Es una fundamental afección por lo humano, un interés primordial por lo que al hombre le acontece en cuanto hombre. Es esa misma precoz pasión por el hombre que se da en nuestros pintores y nuestros escultores, haciéndoles desbordar los cánones del Renacimiento a la italiana. Que la preocupación por el hombre lleve a la predominante ocupación en su historia, es una causa que uno de los primeros españoles que iniciaron la nueva senda nos dejó expresamente testimoniada como raíz de su quehacer. Cuando Alonso de Cartagena, una de las más bellas figuras de nuestras letras y de nuestra política, se lanzó a preparar una historia concebida con amplitud

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 485

universal, da como razón primaria de su tarea ese profundo e íntegro interés por lo humano: «*cum homines sumus, aliena prorsus putare debemus quae inter homines transierunt, illi vulgato etiam trito Terentiano verbo adhaerentes: homo sum, nihil humanum alienum puto*»²⁹. Este apego a todo lo humano, por el puro hecho de ser tal, qué en todo el ámbito de la cultura española se manifiesta y hace que el nombre de España corra indisolublemente ligado a los orígenes de la pintura y escultura de la imagen humana en el románico europeo; que confiere a nuestra poesía, incluso, y a todas nuestras letras, su acusado valor de historicidad; que da lugar a la aparición temprana de la biografía³⁰ y después a la comedia de carácter, es reconocida, como vemos, por uno de los que sintieron su efecto, causa primordial del doble aspecto, histórico en su posición e historiográfico en su actividad literaria, de nuestro humanismo. Es cierto que San Buenaventura pedía se contara en nuestra sabiduría con la «*cognitio rerum humanarum*»³¹; pero de ahí al ambicioso y magno programa de nuestro gran prelado Cartagena la distancia es inmensa, aunque de uno a otro circule, ligándolos entre sí, el hilo de la fecunda corriente franciscana que, desbordando el cauce de una estricta filosofía de escuela, transformó hondamente la espiritualidad del final de la Edad Media.

Ni esta última influencia, ni el agustinismo a que antes nos referi-

²⁹ Praefatio de su *Anacephaleosis*. Sobre la figura de este autor puede verse LUCIANO SERRANO: *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alonso de Cartagena*, Madrid, Escuela de Estudios Hebraicos, 1942, y Bataillon, *ob. cit.*

³⁰ La opinión de MENÉNDEZ PELAYO, en *Historia de la Poesía española en la Edad Media*, se refuerza con lo afirmado por FUETER: «La literatura biográfica italiana no tiene nada comparable a las *Generaciones, Semblanzas e obras*, de Fernán Pérez de Guzmán. Ninguna obra humanista iguala a esta colección de bosquejos biográficos en cuanto a psicología penetrante, conocimiento preciso del mundo, independencia de juicio y realismo en la expresión. Italia tenía, sin duda, disposiciones semejantes, pero fueron segadas en flor por la imposición de la preceptiva antigua»; *ob. cit.*, pág. 112.

³¹ *In III Sent.* 35, citado por GILSON en su estudio antes mencionado. El sentido humano del pensamiento franciscano de San Buenaventura le hace afirmar que «*sapientia delectatur esse cum hominibus*», en sus *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, IX, 8, en *Obras de San Buenaventura*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1948; vol. V, página 590.

mos, ni en general todo lo nuevo o simplemente renovado que empieza a operar sobre la cultura europea desde la baja Edad Media, rompe en España la línea de la continuidad. De ese modo, no se produciría tampoco ni un distanciamiento del mundo natural ni una radical actitud de naturalismo seudomístico, a los que empezamos refiriéndonos. Se conserva, con una completa y general vigencia en el pensamiento de nuestros escritores, la concepción racional-finalista de la naturaleza, y ello, lejos de impedir, fortifica el interés por la criatura humana que en aquélla está inserto, y es más, permite compaginar con aquella concepción el interés por la historia. Para un finalismo de la naturaleza, ésta aparece comprometida en un destino, implicada en la marcha general de la existencia, cuya suprema manifestación es el hombre y, con él, la historia en que la vida humana se despliega. Si el hombre aparece inserto en la naturaleza, la naturaleza a su vez está implicada en el hombre. La cristianización del finalismo aristotélico del mundo natural acentúa la ordenación de éste al hombre y a los fines humanos. De esta manera, el mundo visible nos proporciona, con el ejemplarismo de animales, plantas, etc., una serie de conceptos para entender lo que en la historia de los hombres acontece, y, por otra parte, la meta de esta historia corona la marcha de la naturaleza. «No menos debemos a Dios por haber formado criaturas tan pequeñas, que por las grandes; porque las grandes sirven para proveer a nuestros cuerpos, mas las pequeñas para doctrinar nuestras almas», sostiene fray Luis de Granada ³². Este orden teleológico que engarza unos seres con otros da a la naturaleza un carácter transitivo que la lleva hasta el fin de lo humano. «De lo cual resulta —dice también fray Luis— esta armonía del mundo, compuesta de infinita variedad de cosas reducidas a esta unidad susodicha que es el servicio del hombre» ³³. En el armónico servicio ontológico de la crea-

³² *Introducción al símbolo de la Fe*, Primera, XVIII; B. A. E.; volumen VI; pág. 232.

³³ *Ob. cit.*, Primera, III, 5; pág. 191. Ver sobre el tema la monografía de LAÍN ENTRALGO: *La Antropología en la obra de Fray Luis de Granada*, Madrid, 1946; en especial, págs. 40 y sigs. De la misma línea de pensamiento, expuesta en términos puramente naturales, con independencia del tema religioso, nos da testimonio SIMÓN ABRIL en su *Filosofía natural*, cuyo interesante manuscrito ha sido descubierto reciente-

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 487

ción y paralelamente al orden que liga unos a otros los seres, se hace posible pasar del interés y estudio de unos al de los otros y en cada estadio se basa y fortifica el siguiente. Es curioso observar el interés que en la historiografía española de la época se concede a la base geográfica y, en los escritores de historia de América, la parte que se dedica al estudio de aspectos cosmográficos, botánicos, étnicos, etc.

HACIA LA CONSIDERACIÓN CIENTÍFICA
DE LA HISTORIA.

Pero hay más, y ello tiene más honda acción sobre el hecho del historicismo de nuestros humanistas. Se trata de la proximidad que en el orden lógico se da entre conocimiento natural y conocimiento histórico. Indudablemente, el gran avance que, desde el punto de vista científico, ha hecho la historia en nuestros días, ha consistido en desprenderse de la influencia naturalista y en lanzarse a buscar sus categorías y métodos propios. Pero en aquel momento, la posición contraria ayudó a que la historia no quedase en retórica moralizante o en vacío panegírico, al tratar de fundarla en el más riguroso sistema científico del conocimiento natural. La concepción teleológica de la naturaleza había llevado al pensamiento medieval a un determinismo cerrado, más total y sistemático, en cierto sentido, que el recibido de la herencia griega ³⁴. El curso natural era, para Santo Tomás y la

mente por MORREALE DE CASTRO y estudiado en su obra *Pedro Simón Abril*, Madrid, C. S. I. C., 1949. Abril habla de linaje de los hombres «para cuyo servicio crió (Dios) toda esta universidad de naturaleza», y al cual «lo hizo fin de tantos y tan diversos géneros de cosas», páginas 240-241. En el mencionado texto de Abril se encuentra una de las más interesantes referencias a Copérnico en nuestro siglo XVI: «Viene Nicoláo Copérnico y trueca la suerte y hace el sol centro del mundo y la tierra súbela al cuarto cielo y hácela movable y salva las apariencias y conforme a este presupuesto hace los mismos juicios y sálenle bien» (MORREALE, *ob cit.*, pág. 146). Nuestro humanista, aparte de mostrar que la tradición finalista podía aceptar el pensamiento moderno, advierte el nuevo carácter hipotético que asumiría el conocimiento físico y que él formula con la expresión, de procedencia helénica, «salvar las apariencias».

³⁴ De cómo un sector del pensamiento moderno se produce al margen de este determinismo, en función de aquel concepto misterioso de

escolástica posterior, constante y regular: *natura semper eodem modo operatur*. Pues bien: esta regularidad del curso natural que constituye luego el postulado básico para todos los teóricos de la inducción, hasta el positivismo (Comte, Stuart Mill, etc.), al aplicarse al curso de la historia humana permite concebir ésta como un acontecer sujeto a normas, accesible, por tanto, inductivamente al entendimiento y, en consecuencia, justificador de que se mantenga un desarrollo de la historia, que, al darnos a conocer los acontecimientos sucedidos, nos permita inducir los que han de venir. Con un claro sentido teórico del problema que ello planteaba, Páez de Castro sostiene que en historia hay que saber discernir «sobre el caso particular y tratar de él haciendo regla general, que siempre se tenga como por ley»³⁵. Con estas palabras se enunciaba un riguroso método inductivo, análogo al que permitió constituirse como ciencia al conocimiento de la naturaleza y, como éste, basado en el principio de una regularidad del curso de los fenómenos, no sólo, pues, naturales, sino históricos. En ello radicaba la creencia fundamental en que el historiador, según Páez de Castro, se apoyaba al enfrentarse con el pretérito, «el tiempo pasado, conforme al cual será lo que resta»³⁶.

Historia, pues, donde la razón del vivir se guarda y de la que salen los medios para el gobierno de la vida, llevándola a su reforma y perfeccionamiento, de acuerdo con los fines que le son propios: ella constituye la ambición de muchos de nuestros humanistas. Y si hemos visto en qué medida pudo ayudar a ello la conservación de un sentido tradicional en la manera de ver el mundo que está en la base de nuestros escritores, quedamos por mostrar la relación que éstos guardaron con la tendencia de enderezamiento moral del hombre que señalamos como primordial en el humanismo. Desde muy pronto, nuestros escritores desconfían de alcanzar esta última meta por los medios

naturaleza al que empezamos refiriéndonos, es una prueba la posición de Montaigne, para quien «La consequence que nous voulons tirer de la resemblance des evenements est mal seure, d'autant qu'ils sont toujours dissemblables: il n'est aucune qualité si universelle en cette image des choses que la diversité et variété». *Ob. cit.*, vol. cit., pág. 179.

³⁵ *De las cosas necesarias para escribir Historia*, publicado en la revista «La Ciudad de Dios», 1892, XXIX; pág. 28.

³⁶ *Ob. cit.*, loc. cit.

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 489

de un puro conocimiento filológico de la antigüedad. Necio es, piensa comúnmente la opinión de la época, el que no sabe latín; bárbaro es el que no posee letras antiguas; pero no basta con ellas, porque también en latín se puede decir una necedad. A fines del XV, con frases provistas de buena gracia, advierte de esto Juan de Lucena.

LOS VALORES MORALES DEL CONOCIMIENTO
HISTÓRICO.

La historia, en cambio, permite la formación de lo humano y le da medios adecuados para gobernarse en el mar encrespado por el que navega. Ella, al colocar a cada cosa en su lugar, nos permite seguir el camino recto. «La historia verdadera ninguna virtud deja sin loor ni vicio sin reprehensión; a todo da su perfecto valor y lugar. Es testigo contra los malos y tesoro y depósito de las grandes virtudes»³⁷. Y si la Gramática era servidora de todos los demás conocimientos, lo que le permitía encontrar en este servicio universal, el título de su excelencia; el de la historia será muy superior, porque no es menos universal su ámbito, sólo que no por el servicio, sino por el dominio, porque comprende todo otro saber. «Las otras artes y ciencias—dice Mexía—, cada una muestra un blanco y fin a que se encamina; la historia todo lo comprende y es práctica y ejemplo de los efectos de las otras. Grandes y excelentes son las otras letras, pero muchas veces son movidos los hombres a ellas con codicia y interés y por alcanzar bienes y dignidades; solamente la historia por sí sola se sigue, no se pretende otro premio sino saber, que es el verdadero. Sólo ella puede vivir sin las otras y ninguna de las otras sin ella, y ella ha sido guarda y conservación de todas.» La acción moral reformadora de la historia se produce, pues, sobre aquel que la cultiva, sobre aquellos a quienes se dirige y sobre la sociedad que éstos forman, ya que sin ella «en todo hubiera desorden y confusión».

En la época a que nos venimos refiriendo tuvo lugar un hecho literario cuyo sentido aclara el fondo del problema que tocamos. Nos referimos a la polémica entre dos de nuestros escritores de la pri-

³⁷ MEXÍA, *ob. cit.* Este texto y los siguientes que se reproducen del mismo autor, pertenecen al prefacio mencionado.

mera mitad del siglo XVI. Por un lado, Antonio de Guevara, el obispo famoso y lleno de autoridad literaria y social en el momento, y de otro, su acre censor, catedrático, según su propia noticia, de Humanidades, en Avila y más tarde en Soria, el bachiller Pedro de Rúa. El buen obispo Guevara (que agradecía más a un amigo el envío de unas cecinas de su tierra montañesa que el de los diálogos de Ockam), sirviendo el gusto de sus contemporáneos por las lecturas históricas, pero no sujetándose a las exigencias lógicas que la labor historiográfica entraña, había publicado sus curiosos libros, mezcla original de medievalismo y humanismo—quizá mucho más del primero que del segundo—, que tuvieron tan público éxito. Tomando pie en sus *Epístolas familiares* y extendiéndose después a las restantes obras de tan influyente autor, el malhumorado y oscuro profesor de Soria le dirigió una larga carta, señalándole un gran número de errores en sus obras. Todas las faltas que este experto en Humanidades va subrayando, son gruesos errores históricos. Si nos fijamos en la carta, observaremos, de paso, lo que para un humanista es la gramática, de conformidad con lo que llevamos dicho: medio instrumental para la formación del hombre, porque ella le permite, al hacerle leer correctamente un texto, adquirir un saber auténtico y no falso. Con un buen conocimiento gramatical, que le hace entender debidamente lo que lee, el bachiller Rúa se ha empleado en un exacto conocimiento de los hechos históricos y va advirtiendo a Guevara de las colosales equivocaciones en que ha caído. En una segunda carta, insiste y aumenta la lista de disparates que se le han deslizado a tan famoso autor. Esta segunda carta promueve la respuesta de Guevara. Para salir de la dificultad en que se halla colocado, Guevara se acoge a una tesis escéptica respecto a las ciencias humanas: fuera de las letras divinas, nada se puede afirmar o negar con certidumbre; la diversidad de opiniones es tal, en las historias gentiles y profanas, que no pudiendo alcanzar seguridad alguna en ellas, apenas si cabe tomarlas más que como pasatiempo. Y a esto contesta Rúa con una tercera carta, que constituye una de las primeras lucubraciones teóricas de la historia entre nosotros ³⁸.

³⁸ B. A. E.; vol. XIII; págs. 229 y sigs.

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 491

La historia tiene, ante todo, para Pedro de Rúa, un valor moral: es la insustituible enseñanza de la vida. Si se la quitara, se apagaría la luz del mundo; de modo que no es sólo provechosa y deleitable, sino necesaria, porque en ella descansa la seguridad y la confianza que podemos poner en nuestros actos. Es más: por la historia sabemos nosotros de los pasados y los venideros sabrán de nosotros, haciendo posible la conservación y desarrollo de la existencia humana, que es un elemento constitutivo de su ser. «Por ella en breve vida vivimos largos años» y sin ella «¿qué seríamos sino siempre niños?» Nuestra posibilidad de ser hombres, porque de otro modo seríamos algo constitutivamente distinto, descansa en la historia, nos dice con esto Rúa, ya que ella nos saca de un estado adánico y nos libra de ser niños obligados a recomenzar la experiencia de las cosas. Todo el valor formativo del conocimiento histórico está reconocido en esas palabras, al concederle el carácter de medio único para asegurar la continuidad en la existencia de los humanos.

Esta misión de formación, de enderezamiento y aun de perfección moral que con la historia se busca, lleva a la necesidad de que el que la escriba esté espiritualmente acondicionado para esa tarea. La clásica discusión del tiempo acerca de si entre los requisitos de la retórica está la de que el retórico sea *vir bonus*, se lleva aquí, con solución afirmativa, al campo de la historia. Dos cosas ha de tener el historiador: que sea bueno y sea sabio, y aun lo dicho primero es, a un tiempo, lo principal—«que sea hombre bueno, que ame la verdad y la diga libremente».

De aquí que la historia tenga como máxima exigencia aquello que es el supremo, el único socorro de nuestra vida: la verdad. Como la doctrina, como la filosofía, a diferencia de la narración fabulosa, la historia requiere verdad. Sólo a ella sirve el historiador, y servir a ella es servir a la vida del hombre. «El historiador, sólo la verdad desnuda pretende describir, sencilla, sin afeites ni sospechas de ellos; y si en alguna manera la viste de algunos atavíos de figuras de bien decir, huye de toda sospecha de falsedad.»

Quizá estas últimas palabras constituyen una extremada posición que no es la común de nuestros humanistas. No cabe pensar, claro está, que nuestra historiografía humanista sea un perfecto espejo de

la verdad, ni siquiera que hayan sido sumamente depurados los métodos críticos para alcanzarla. Lo que importa es descubrir que una sincera aspiración hacia ella mueve a nuestros escritores, fundados en la conexión de ideas que resulta de cuanto llevamos dicho: valor sustantivo de lo humano; corrección espiritual de la realidad humana; la verdad, como instrumento para este fin, lo que no se opone a que se empleen los medios de un prudente y atractivo empleo de aquélla para hacerla más eficaz. De Hernando del Pulgar, que tal vez es uno de los más puros representantes de la forma de pensamiento que venimos tratando de caracterizar, es un texto que expresa muy valiosamente la razón de ser de nuestra historiografía humanista: «... en esto que escribo no llevo la forma destas corónicas que leemos de los Reyes de Castilla; mas trabajo cuanto puedo por remidar, si pudiere, al Tito Libio e a los otros historiadores antiguos, que hermocean mucho sus corónicas con los razonamientos que en ellas leemos enbueルトs en mucha filosofía e buena doctrina. Y en estos tales razonamientos tenemos licencia de añadir, ornándolos con las mejores e más eficaces palabras e razones que pudiéremos, *guardando que no salgamos de la sustancia del fecho.*» El historiador sirve con su oficio, y su nueva *nobilitas* radica en que sirve con un ilustrado saber; ello le hace posible rendir su servicio, al que está obligado como cualquiera otro en la sociedad, «diciendo la verdad»³⁹.

LA HISTORIA COMO SABIDURÍA.

Por cuanto es un servicio en la verdad, el historiador humanista puede estimarse poseedor de la nobleza de ser libre, porque verdad y libertad se dan conjuntamente. Y a ello se debe el que en la apreciación humanista el historiador, aunque sienta por un lado la afectación a un poderoso, a su propia nación, etc., se considere como espiritualmente libre, lo que en el renovado estoicismo de la época equivale a sabio. En la inicial estimación humanista de la poesía que, entre nosotros, tal como aparecía en Santillana y algunos más, viene de imitación ajena, ha habido un cambio radical. Ahora será el historiador el que ascienda a la cumbre del ideal del sabio, que, como es

³⁹ *Letras*, ed. de Bordona en «Clásicos castellanos»; pág. 154.

Sobre naturaleza e historia en el humanismo español 493

sabido, la época formula con fuerte tinte estoico. «Ha de ser huésped sin patria, sin rey, sin ley ninguna, diligente en saber examinar la verdad, semejante a un espejo claro, que cuales formas y objetos recibe, tales los representa», nos dirá Pedro de Rúa, extremando una vez más la posición ⁴⁰.

Según esto, el nuevo representante del ideal del sabio, aquel que realiza la aspiración moral e intelectual que en la anterior frase se lleva hasta el último término, es el historiador. No es, para nuestros humanistas, personificación de ese ideal, ni el gramático o filólogo o retórico, a la manera italiana y aun erasmista—la diferencia entre una y otra, entre un humanismo del Sur y otro del Norte, no es tan acusada como a veces se pretende—, ni lo es tampoco el filósofo en su versión orientalizada medieval. En un documento de la cancillería aragonesa, del final de la Edad Media, se elogia a un personaje, a un sabio, llamándole *vir litteratus et honestus* ⁴¹. Pero esas letras, por las que su poseedor se ve concebido como representante de la sabiduría, en lo que ésta tiene de conocimiento y de virtud, son, para todo un sector, por lo menos, de nuestros humanistas, y ello les confiere una significación muy peculiar, la historia ⁴². Ella nos permite conocer una masa ingente de actos humanos, y ella nos hace posible, sobre un material de observación tan rico y, lo que es lógicamente necesario, tan constante, inducir la regla de la vida. Y al enmendar ésta, según esa regla general que debe gobernarla, el primero que se beneficia de esa dirección moral-intelectual es su propio cultivador. El historiador es humanamente, en consecuencia, quien se halla en mejor posición para darnos el arquetipo del sabio, a que la época, desde distintas partes, aspira unánimemente.

⁴⁰ *Ob. cit.*, pág. 239.

⁴¹ *Documents per l'Historia de la cultura catalana mig-eva*, publicados por RUBIÓ Y LLUCH, Barcelona, 1921, vol. II; pág. 293.

⁴² El lector habrá advertido la eliminación en las notas precedentes de referencias a teóricos puros de la historia—de Vives, en primer lugar; de Melchor Cano, Fox Morcillo, Navarra, etc. Intencionadamente, dentro del carácter parcial que, como su título indica, tiene este estudio, hemos querido reducirnos a algunos de los que escribieron historia o, por lo menos, tuvieron profesionalmente actitud de historiadores.