BIBLISMO, HUMANISMO Y HEBRAÍSMO: LINDES Y ENCRUCIJADAS

LUIS GÓMEZ CANSECO
UNIVERSIDAD DE HUELVA

Mediaba el siglo XI, cuando, en un alarde de ingeniería teológica, san Anselmo de Canterbury tuvo una ocurrencia extraordinaria. Y no solo, sino en compañía de otros monjes de su monasterio, tal como confiesa él mismo en el prefacio a su *De Divinitatis essentia monologium, sive exemplum meditandi de ratione fidei*:

> Algunos hermanos me suplicaron a menudo y encarecidamente que les pusiera por escrito bajo forma de meditación ciertas reflexiones sobre la esencia que debemos suponer en Dios y sobre otros temas relacionados con esta reflexión, que yo les había expuesto hablando en lenguaje común. Evidentemente prefijaron el modo en que había de escribir esta meditación más conforme a su deseo que a la sencillez del asunto o a mi capacidad, ya que la autoridad de la Escritura no persuadiría nada en absoluto en este asunto.[1]

Tan a las claras se entendió el propósito que el copista que puso título al pasaje afirmaba que san Anselmo se había atenido «non Scripturae auctoritate, sed rationum momentis», esto es, no a la autoridad de la Escritura, sino a la fuerza de la razón. Por mucho que le sobraran argumentos para hacerlo así —pues, al cabo, entendía que Dios existía al margen de su Palabra—, con esa singularísima decisión de renunciar a los libros sagrados para tratar de la naturaleza divina estaba encofrando los pilares de toda la teología medieval. A partir de ahí quedaba libre el camino para una especulación teológica que se iría alejando cada vez más de la materialidad del texto bíblico y convirtiéndose en un lenguaje casi arcano y accesible sólo para los iniciados.

[1] «Quidam fratres saepe me studioseque precati sunt ut quaedam quae illis de meditanda Divinitatis essentia, et quibusdam aliis huic meditationi cohaerentibus, usitato sermone colloquendo protuleram, sub quodam eis meditationis exemplo describerem. Cujus scilicet scribendae meditationis magis secundum suam voluntatem, quam secundum rei facilitatem aut meam possibilitatem, hanc mihi formam praestituerunt, quatenus auctoritate Scripturae penitus nihil in ea persuaderetur» (*De Divinitatis essentia monologium*, en *Opera Omnia. Sancti Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Operum Pars Prima. Dogmatica*, *Patrologia Latina Database*, CLVIII, ed. Jacques-Paul Migne, 1844-1865, pp. 142b-143a). Proyecto de Investigación MINECOFF12009 - 07731.

Cuatro siglos después, Erasmo podía, sin empacho, censurar la complejidad inútil de esta teología, tal que «los mismos apóstoles necesitarían otro aliento del Espíritu Santo si hubieran de disputar en torno a tales asuntos con este nuevo género de teólogos», y presentar a los escolásticos «ocupados día y noche en delicadísimas nimiedades (…), sin el más mínimo instante de ocio que les permita hojear ni una vez el Evangelio o las epístolas de san Pablo».[2] En realidad, la diatriba que Erasmo puso en boca de su Moria recogía una inercia antiescolástica que vino consolidándose durante todo el siglo XV y que apareció regularmente acompañada de una apelación al retorno hacia las Sagradas Letras como fuente de fe y conocimiento religioso. Era el fruto de un rebrote de espiritualidad al que se sumaron teólogos atentos a la Palabra de Dios, humanistas y hebraístas, que pusieron el texto bíblico en el punto de mira no sólo de un nuevo método teológico, sino de una nueva religiosidad.

Hay que entender que todos —biblistas, humanistas y hebraístas— fueron cristianos preocupados por comprender y trasladar a su vida y a la de los demás el lenguaje y el mensaje plasmado en la Sagrada Escritura. Si la teología medieval se había ido separando del hombre, la última intención de los ejercicios de crítica textual neotestamentaria, de las políglotas o de las traducciones fue devolver al hombre la palabra de Cristo y de sus apóstoles, desnuda de escolástica y puesta al servicio de la salvación eterna.[3] Pero los caminos que eligieron para hacerlo fueron distintos. No sólo porque algunos de ellos se mantuvieran en el seno de la Iglesia católica y otros ondearan banderas de reforma, sino porque, por mucho que compartieran el interés por la Biblia, las soluciones de Nebrija y Erasmo, de Cisneros, Lutero o Calvino, de Arias Montano o fray Luis de León distaban lo suficientemente entre sí como para que indaguemos en sus razones particulares.

[2] «…in quibus omnibus tantum est eruditionis, tantum difficultatis, ut existimen ipsis apostolis alio spiritu opus fore, si cogantur hisce de rebus cum hoc novo theologorum genere conserere manus. (…) adeo ut his suavissimis naeniis nocte dieque occupatis ne tantulum quidem otii supersit, ut Evangelium aut Paulinas epistolas vel semel liceat evolvere» (*Moriae encomium, id est stultitiae laus*, Leiden, Noothoven van Goor, 1851, pp. 96 y 100-101).

[3] Sirva el ejemplo de Lutero que, en sus *Resolutiones Lutherianae super propositionibus duis Lipsiae disputatis* afirma respecto a la teología escolástica: «Quare quid alii in Theologia scholastica didicerint, ipsi viderint… Ego Christum amiseram illic, nunc in Paulo reperi», esto es, 'Yo, que había perdido a Cristo allí [en la teología escolástica], lo encontré en Pablo» (*Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, Hermann Böhlau, 1883-1948, 2, 414, 22-28). Sobre las relaciones entre humanismo y escolástica, véase Anton Weiler, «Humanisme et Scolastique: le renouveau de la pensée chrétienne à la Renaissance», *Concilium* (*Revue Internationale de Theologie*, 27 (1967), pp. 29-43; Joseph F. Pérez, «Humanismo y escolástica», *Cuadernos Hispanoamericanos* 334 (1978), pp. 28-3; y Charles Trinkaus, «Italian Humanism and Scholastic Theology», en *Renaissance and Humanism. Foundations, Forms and Legacy*, ed. Albert Rabil, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1988, III, pp. 325-348.

Del biblismo al humanismo

El biblismo, entendido como una inercia general de retorno a la Biblia entre los siglos XV y XVI, se levantó frente a la autoridad de una teología escolástica convertida en principio básico de la fe cristiana e incluso en mecanismo de exégesis. Sin embargo, se trataba también de una posición teológica que defendía la palabra de Dios como principal autoridad y proponía su aproximación a los creyentes. Por su parte, el humanismo bíblico fue un movimiento complementario y a menudo coincidente con el biblismo, aunque su razón de ser estuviera en una metodología en principio ajena a lo teológico, como fue la filología.[4] Su aproximación a las fuentes testamentarias tuvo consecuencias teológicas, pero, en esencia, proponía la aplicación de un método científico al margen del objeto mismo de investigación. Por último, el hebraísmo, aunque hondamente emparentado con el humanismo, actuó, a diferencia de éste, desde dentro del propio texto bíblico y a partir de la consideración del hebreo no sólo como un instrumento filológico, sino como una fuente de verdad teológica en sí misma, que se denominó en la época *veritas hebraica*.

Para los biblistas que, como Lutero, encabezaron una radical revolución antiescolástica, el problema estaba en el aristotelismo entendido como una panacea que guardaba en sí las claves no ya de la teología cristiana, sino incluso de la Escritura. A esa misma convicción respondía, aunque años después, el desplante del Brocense contra el padre Mancio de Corpus Christi, cuando el catedrático de Prima de Teología, tras entender que su colega en Salamanca censuraba a Aristóteles, había sostenido con convicción silogística que aquello era herejía, «porque santo Tomás está fundado en Aristóteles y nuestra fe en santo Tomás; luego reprobar a Aristóteles es decir mal de nuestra fe». A lo cual contestó el de las Brozas con un exabrupto: «No pudiera decir eso sino un fraile dominico modorro; y añadir más, eso tengo por herejía: y si a mí me prueban que mi fe está fundada en santo Tomás, yo cagaré en ella y buscaré otra».[5] Para el biblismo, el sentido de la Escritura estaba en la Escritura misma y de ahí su llamada de atención hacia las fuentes originales, aun cuando, lejos de concebir la Biblia como objeto de estudio y conocimiento, hicieron de ella un instrumento de fe y de salvación. Es por ello que, como teólogos, pusieron límites a la interpretación y,

[4] Me refiero al humanismo hispánico como un movimiento muy limitado en el tiempo y en el número, y en el que entraban tanto los ideales de gentes como Vives y la realidad más cruda y limitada de aquellos otros que enseñaban latín en las escuelas. Por otro lado y a mi juicio, no se puede hablar de humanismo mucho más allá de 1550, por más que yo mismo eligiese como parte del título de mi tesis de doctorado el de *El humanismo después de 1600*. Ahora estoy convencido que para entonces seguía habiendo humanidades, por supuesto, pero ya no habría humanismo como tal.

[5] *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, ed. Antonio Tovar y Miguel de la Pinta, Madrid, CSIC, 1941, p. 49. Declaración del 24 de septiembre de 1584.

en tanto que creyentes, insistieron en la importancia de la traducción como modo de multiplicar el acceso a la palabra divina. Recuérdese cómo Lutero, en un sermón de 1515, acudía a un concepto teológico como la «cruz de Cristo» para establecer los límites de la exégesis: «Quien quiera leer la Biblia, debe procurar no equivocarse, pues las Escrituras se dejan estirar y dirigir, pero nadie debería encauzarlas según sus sentimientos, sino encaminarlas hacia la fuente, es decir, hacia la cruz de Cristo; de ese modo darán en el blanco sin fallar».[6]

En 1556, fray Antonio de Valenzuela achacaba a la «ceguedad destos tiempos miserables» que, «sabiendo lengua castellana, queremos hablar en latín» para tratar de la doctrina cristiana;[7] y sólo dos años después, fray Bartolomé de Carranza trazaba un preciso panorama de las Biblias en romance, apuntando que «después de las herejías de Alemaña, se entendió que una de las astucias que tuvieron los ministros que he dicho del demonio fue escribir sus falsas doctrinas en lenguas vulgares» y que, como consecuencia, en España «prohibieron generalmente todas las traslaciones vulgares de la Escritura, por quitar ocasión a los extranjeros de tratar de sus diferencias con personas simples y sin letras».[8]

Aunque los humanistas fueran igualmente cristianos y compartieran buena parte de esos principios, su método les impedía partir de una verdad aceptada previamente como tal. Acaso la novedad más radical del humanismo no fuera la de defender la libertad teológica que también reclamaron los reformadores protestantes, sino anteponer a ésta la libertad intelectual y el rigor metodológico, sin temor, como ha escrito Javier San José Lera, a «las consecuencias científicas del método».[9] Nada más contrario a lo propuesto por san Ignacio de Loyola en sus reglas «Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener», cuya decimotercera disposición sentenciaba: «Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina».[10]

Para los humanistas el método fue, desde luego previo a la autoridad de la Iglesia e incluso a la del texto bíblico, por muy sagrado que se considerase en

6 *Werke*, cit. en n. 3, 1, 52, 15-18. *Apud* Heiko A. Oberman, *Lutero. Un hombre entre Dios y el diablo*, Madrid, Alianza, 1992, p. 210.

7 *Doctrina christiana para los niños y para los humildes*, Salamanca, Andrea de Portonariis, 1556, ff. 7-8.

8 *Comentarios sobre el catechismo christiano*, ed. José I. Tellechea, Madrid, BAC, 1972, pp. 110-111. La atención a las traducciones no fue ajena al humanismo y se encuentra tanto en Vives como en Erasmo, que llega a afirmar en su *Paraclesis o exhortación al estudio de las letras divinas*: «Vehementer enim ab istis dissentio qui nolint ab idiotis legi divinas litteras in vulgi linguam transfusas» *(Paraclesis, id est, exhortatia ad christianae philosophiae studium*, en *Opera Omnia*, Hildesheim, Georg Olms, 1961-1962, V, c. 140).

9 «Perfiles del sabio cristiano: el biblista», *Modelos de vida en la España del Siglo de Oro. II. El sabio y el santo*, ed. Ignacio Arellano y Marc Vitse, Madrid, Universidad de Navarra / Iberoamericana / Vervuert, 2007, p. 81.

10 *Ejercicios espirituales*, ed. Ignacio Iglesias, Madrid, San Pablo, 1996, p. 195.

su esencia. Fue ése el recorrido de gentes como Valla, Nebrija o Erasmo, que comenzaron ejercitando sus conocimientos en los textos clásicos, para alcanzar hasta los estudios bíblicos, sin alterar el mecanismo filológico de aproximación. Por ello no creo que pueda hablarse propiamente de humanismo cristiano, pues el humanismo como tal se limitó a aplicar un método a los textos ya fueran paganos o cristianos.

Es precisamente en ese método donde hay que buscar la raíz del conflicto que desató el humanismo. Cuando Nebrija anunció a la reina Isabel, en la tercera edición de sus *Introductiones Latinae*, su intención de consagrarse a las sagradas Letras, no estaba confesando una repentina conversión religiosa, sino la entrada en un nuevo campo de trabajo más atractivo y, sin duda, de mayor trascendencia.[11] El conflicto con el inquisidor general fray Diego de Deza a raíz de la primera *Quinquagena* y la *Apologia* que Nebrija dirigió a Cisneros en 1508 son sólo episodios de una guerra que duró un siglo largo y que, sólo por entonces, ganó el bando humanista, posiblemente gracias a circunstancias políticas, que le vinieron como anillo al dedo al humanista para hacer alarde público de sus propósitos.[12] Nebrija asentó su defensa en la gramática, asegurando que lo habían acusado de impío tan sólo «porque, siendo desconocedores de las Sagradas Letras, nos atrevimos a emprender una tarea desconocida tan solo con la confianza propia de un maestro de gramática», para exhibir de inmediato su orgullo personal de humanista y, por lo tanto, garante de ese bisturí exegético en que pretendían convertir la gramática y hasta su propio yo de gramático: «¿Y qué? ¿Ni siquiera sobre ortografía le será permitido disertar a Antonio de Nebrija, cuando a ellos se les permite corromper una de cada tres palabras con una falsa escritura; no darles preceptos sobre el acento a los que desconocen el sentido de la regla (…); ni sacar a la luz los sentidos desconocidos y recónditos de las palabras?».[13]

[11] «Quia nobis in animo est, posteaquam antiquitates hispaniensis absolverimus, omne reliquum vitae nostrae tempus in sacris litteris consumere» (*Introductiones Latinae*, Salamanca, s.i. 1495, f. a5). En torno a la teología del humanismo y sus métodos propios, Jerry H. Bentley, *Humanists and Holy Writ. New Testament Scholarship in the Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1983 o Salvatore I. Camporeale, «Renaissance Humanism and the Origins of Humanist Theology», en *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation. Essays in Honor of Charles Trinkaus*, ed. John W. O'Malley *et al.*, Leiden, E. J. Brill, 1993, pp. 101-124.

[12] Cfr. Beltrán de Heredia, «Nebrija y los teólogos de San Esteban de principio de siglo XVI», en *Miscelánea Beltrán de Heredia*, Salamanca, OPE, 1972, I, pp. 443-444.

[13] «Apologiam autem hanc scripsimus quo tempore apud questorem maximum impietatis accusabamur, quod ignari sacrarum litterarum aussi sumus sola grammaticae artificis fiducia incognitum opus attrectare»; «Quid? etiam neque de orthographia licebit Antonio Nebrissensi disputare, cum liceat eis tertium quodque verbum falsa scriptione corrumpere, non de accentu praeceptiones dare iis, qui artis ratione destituti (…), non verborum sensus abstrusos et reconditos in lucem eruere?» (*Apologia earum rerum quae illi obiiciuntur*, Granada, s.i., 1535, ff. 2r y 6v). En la misma idea insistió en el envío de la *Tertia quinquagena* al cardenal Cisneros: «Omnes vigiliae meae, Pater amplissime, quas ab hinc decenio sacris litteris impendi, eo spectare videntur ut aut quosdam locos librariorum negligentia vitiatos emacularem, aut quorumdam verborum reconditos sensus in lucem eruerem», 'Todas mis vigilias, ilustrísimo padre, que desde

Lo que Nebrija exhibe como argumento de su inocencia —y también como arma arrojadiza— es el carácter laico y previo de la filología. De ahí que se afirme: «Pues ni contiene nada herético, ni sabe a herejía, ni en la disposición de las palabras puede alegarse herejía, pero ni la más mínima sospecha de herejía».[14] Al fin y al cabo, el humanismo partía, como ha señalado Francisco Rico, de «las materias del *trivium,* según están encarnadas en los grandes escritores grecolatinos, y desde ellas —si quiere— camina hacia otros campos».[15] El plan podía tener sus razones para los testimonios griegos, como ya había demostrado Lorenzo Valla, aunque otro gallo sería el que cantase a la hora de enfrentarse a los textos bíblicos escritos en hebreo y arameo. De ahí la firmeza de Nebrija en defender desde su *Apologia* «las dos lenguas de las que depende nuestra religión por medio del cual pudiéramos alcanzar a discernir la verdad en los casos inciertos»,[16] frente a los teólogos que sostenían que el latín era más que suficiente, pues ya se habían traducido a esta lengua todos los testimonios griegos o hebreos pertinentes.[17] Fue su insistencia en las lenguas bíblicas la que le llevó a enfrentarse con Erasmo y Reuchlin[18] y la que acaso anduviese tras de la encendida argumentación que el cardenal Cisneros desplegó en el prólogo de su *Biblia Polyglotta Complutensis* a favor del conocimiento de aquella lengua «per quam os Domini locutum est»:

> A ello se añade que dondequiera que hay divergencia de los códices latinos o sospecha de una lectura corrupta (lo que vemos que sucede con demasiada frecuencia por la impericia al tiempo que por la negligencia de los copistas) hay que

hace un decenio he dedicado a las Sagradas Letras, a esto parecen apuntar: o a depurar algunos pasajes corruptos por la negligencia de los copistas, o a sacar a la luz los sentidos oscuros de algunos términos' (Alcalá de Henares, Arnaldus Gulielmus de Brocario, 1516, f. a1v).

14 «Nam neque haereticum quid continet neque haeresim sapit, neque verborum in ordinatione potest haeresis, sed neque haereseos nulla suspicio inferri» (*Apologia*, cit. en n. 13, f. 8v).

15 «*Laudes litteratum*. Humanismo y dignidad del hombre», en *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Barcelona, Destino, 2002, p. 169. Una idea complementaria se encuentra en Stephen Toulmin cuando escribe respecto a los humanistas: «Sus modos de pensar no están sujetos a las exigencias del deber pastoral o eclesiástico; su costumbre de abordar los asuntos humanos con un talante lúcido y nada censorino les lleva a dudar sinceramente del valor de la «teoría» para la experiencia humana tanto en el campo de la teología como en el de la filosofía natural, la metafísica o la ética» (*Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*, Barcelona, Península, 2001, p. 53). Consúltese también, para una aproximación al concepto de humanismo el ensayo de Joseph F. Pérez, «L'Humanisme. Essai de définition», en *Homenaje a Eugenio Asensio*, ed. Luisa López Grigera, Madrid, Gredos, 1988, pp. 345-360.

16 «Nam bonus ille Praesul in tota quaestione sua nihil magis laborabat quam ut duarum linguarum ex quibus religio nostra pendet neque ullum vestigium relinqueretur, per quod ad dignoscendum in rebus dubiis certitudinem pervenire possemus» (*Apologia*, cit. en n. 13, f. 2r).

17 «Atqui dicunt isti sermo latinus per se sufficiens est, si aliunde aliquid mutuandum fuit, iam omnes bibliothecae hebraeorum et graecorum in latinas transfusae sunt» (*Apologia*, cit. en n. 13, f. 5v).

18 Cfr. Carlos Gilly «Una obra desconocida de Nebrija contra Erasmo y Reuchlin», en *El erasmismo en España*, ed. Manuel Revuelta Sañudo y Ciriaco Morón Arroyo, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, pp. 195-218 y Carlos del Valle Rodríguez, «Nebrija, en su faceta de hebraísta», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 18 (2000), pp. 323-334.

> recurrir al origen primero de la Escritura, como recomiendan san Jerónimo, san Agustín y otros padres de la Iglesia, de manera que se coteje la pureza de los libros del Antiguo Testamento a partir de la verdad hebraica; y la del Nuevo, a partir de los arquetipos griegos.[19]

Todavía en 1531 desde las páginas de su *De disciplinis*, Juan Luis Vives acudirá a los mismos argumentos para defender la necesidad de estudiar las lenguas bíblicas frente a la censuras de los escolásticos: «No se contentaron esos bárbaros que vengo fustigando con ignorar todo esto personalmente y con haber apartado a los otros de su conocimiento, empeñando en esta triste empresa un celo digno de mejor causa, sino que aun infamaron esas lenguas augusteas con una acusación odiosísima y nefanda, porque nadie quisiera aproximárseles por miedo de contagio. Propalaron que estas lenguas son un vivaz semillero de heterodoxia (…). Como si casi todas las herejías no nacieran de la mala inteligencia de las Sagradas Letras, como es fuerza que ocurra a los que ignoran las lenguas orientales en que ellas se redactaron (…). ¿Está la heterodoxia en el estudio de las voces o en el estudio de las cosas? ¿Dónde se esconde la herejía, en el vocablo o en su significado? Decir que en la palabra es majadería pura».[20]

La condición de españoles, compartida por Nebrija, Cisneros o Vives, pudo ser un hecho determinante en ese interés. No en vano en España tuvo lugar un fenómeno de muy singulares características, como fue la trasmisión de conocimientos y métodos desde la exégesis hebrea a la cristiana entre finales del siglo XV y principios del XVI. Fueron gentes como Pablo Coronel o Alfonso de Zamora los que trasladaron y adaptaron los conocimientos de tratadistas judíos medievales como David Qimhi, Raši o Abraham ibn Ezra a la doctrina cristiana, convirtiéndose en puente hacia el hebraísmo cristiano que estaba naciendo en la Universidad de Alcalá.[21]

---

[19] «Accedit, quod ubicumque latinorum codicum varietas est, aut depravatae lectionis suspitio (id quod librariorum imperitia simul et negligentia frequentissime accidere videmus) ad primam scripturae originem recurrendum est, sicut beatus Hieronymus et Augustinus ac caeteri ecclesiastici tractores admonent, ita ut librorum Veteris Testamenti sinceritas ex Hebraica veritate, Novi autem ex Graecis exemplaribus examinetu. Ut ipsa igitur originalia in promptu haberet quicumque divinarum litterarum studiosus possetque non solis rivulis esse contentus, sed ex ipso fonte salientis aquae in vitam aeternam sitim pectoris extinguere, iussimus archetipas Sacrae Scripturae linguas cum adiunctis variarum linguarum translationibus impressioni mandari» (Beriah Botfield, *Prefaces to the first editions of Greek and Roman classics and of the sacred scriptures*, Cambridge, Henry George Bohn, 1861, p. 41).

[20] *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1948, II, pp. 408-409. Véase asimismo José Mª Belarte Foment, «Aproximación al estudio de la teología humanista de Juan Luis Vives», en *Ioannis Ludovici Vivis Opera Omnia*, coord. A. Mestre, Valencia, Universidad de Valencia, 1992, I, pp. 317-408.

[21] Cfr. Emilia Fernández Tejero y Natalio Fernández Marcos, «Biblismo y erasmismo en la España del siglo XVI», en *Biblia y humanismo*, Madrid, FUE, 1997, pp. 15-26.

Derivas del hebraísmo

El humanismo actuó de algún modo como antecedente para el hebraísmo. Pero el hebraísmo fue, desde luego, otra cosa, ya que su razón de ser no estaba en un método externo, sino en el interior del propio texto bíblico y especialmente en su lengua, a la que se atribuía un origen divino. Quizás por ello y aun cuando la filología tuviera también una decisiva importancia para el hebraísmo, éste derivaría hacia una suerte de antihumanismo.[22] Así ocurre, por ejemplo, en Benito Arias Montano, que tras la publicación de sus *Commentaria in duodecim prophetas*, donde acude al arsenal de las humanidades paganas, adoptó un nuevo método exegético en el que sólo había cabida para la paráfrasis del texto sagrado. Del mismo modo, en el preludio a su *Biblia hebraica* censura las traducciones humanísticas de la Biblia: «…gran número de traductores en nuestro tiempo están enteramente por hacer la Biblia hebrea lo más latina que se pueda, es decir, que se preocupan solamente por el estilo latino, ellos por el contrario sólo se fijan en tener la Biblia hebrea, no lo más latina que se pueda, sino en latín lo más hebrea que se pueda, esto es, que no se aparte de la sintaxis y de la propiedad de la lengua hebrea, ni un dedo, como se suele decir, para que se familiaricen con el conocimiento de los misterios divinos».[23] También su discípulo fray José de Sigüenza, convertido radicalmente al hebraísmo, se comprometía en el primer capítulo de su *Historia del Rey de Reyes* a «no usar de autoridad y erudición profana, porque es cosa indigna de tan alto sujeto y de la autoridad debida a sus sagrados escritores».[24] Y ya durante su proceso inquisitorial él mismo reconocía sus repetidas censuras a sus hermanos en el convento de San Lorenzo el Real de El Escorial, a los cuales veía «muy inclinados, predicando poesías y trayendo fábulas de Ovidio, procurando deleitar los oídos y no de mover los

[22] En esa misma actitud antihumanista coincidieron teólogos tradicionalistas, como Francisco de Osuna, e incluso algunos humanistas, como Arias Barbosa. En su «Ad iuvenes studiosos bonarum litterarum praefatio» a la *Historia Apostolica* de Arator, Barbosa censura a los que se atienen sólo a los paganos y «se creen ya unos perfecto imitadores de la antigua elegancia, cuando en realidad no son más que unos simios de los autores antiguos» (*Historia Apostolica cum commentariis Arii Barbosae lusitani*, Salamanca, Juan de Porras, 1516, *apud* Félix G. Olmedo, *Nebrija (1421-1522), debelador de la barbarie, comentador eclesiástico, pedagogo, poeta*, Madrid, Editora Nacional, 1942, p. 165). Por su parte, Osuna también se quejaba de las novedades humanísticas: «Cada sabio altivo siembre por el mundo las curiosidades de su cabeza, y porque van en buen latín y llevan un saborcito de griego y unas pocas de especias hebreas, pongan apetito en los paladares humanos amadores de novedades y cada uno lee a su manera. Maldito sea el propio seso de que los altivos abundan hoy día (…). Antes que las buenas letras viniesen, todos éramos buenos y obedientes a la iglesia y a nuestros perlados, *etiam discolis*; mas ya, aunque sean sanctos, los alegaremos que no está así en el griego» (*Quinta parte del abecedario espiritual*, Burgos, Juan de Junta, 1542, f. 39v).

[23] «Prefacio a la interpretación latina del Antiguo Testamento a partir del texto hebreo», en *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, trad. Mª Asunción Sánchez Manzano, León, Universidad de León, 2006, p. 93.

[24] *Historia del Rey de los reyes y Señor de los señores*, ed. Luis Villalba Muñoz, El Escorial, La Ciudad de Dios, 1912, I, p. 25.

corazones». La tal censura se hizo especialmente agria en la persona del Rector, fray Cristóbal de Zafra, al que reconoce haber reprendido por su «vanidad y curiosidad superflua y profana»:

> …tiene por costumbre en los sermones que hace traer muchas fábulas y emplea la mejor parte del sermón en ellas; y un día de nuestra Señora de septiembre, predicando delante de su Majestad, dijo que el Minotauro era Cristo y el laberinto el Evangelio *liber generationis* y nuestra Señora era Ariadna y el hilo que Ariadna dio a Teseo era la gracia; y que así, si queríamos vencer y entrar en este laberinto, le pidiésemos a la Virgen este hilo; y en el discurso del sermón dijo otras muchas fábulas; que Dios era la vaca Io que convirtió Juno y que por donde quiera que pisaba Dios dejaba impresos sus efectos que son sus obras; y así preguntando quién hizo esta obra tan admirable del sol y de la luna, etc., el mismo efecto tenía en sí escrito el nombre de su autor, que es Dios, Io, yo que es el nombre que imprime la vaca con su pisada y otras mil burlerías de esta traza.[25]

La desafección del jerónimo llegó a tal punto que su amigo y condiscípulo Pedro de Valencia, en carta del 7 de mayo de 1603, le reconvenía amablemente sobre la pertinencia de los estudios humanísticos para la interpretación de la Escritura: «I V. P. no deve estar tan retirado del gusto de otra leción que de la Escrittura como quiere la allegoría de Philón, i que el que es perfetto i puede hazer fruttos de promissión en Sara la Señora no tiene que tratar más con las Siervas. Porque aun entonces offrescen a Dios los Israelitas los fruttos de las viñas y olivares que avían plantado los Cananeos, Amorrheos, &, y gozan dellos con bendición. Assí que dejemos plantar a las gentes como sean plantas fruttíferas y sin daño, que después serán para *Israël Dei*, que las goze como conviene».[26]

Fue el propio Arias Montano quien, desde el prefacio a su tratado *De optimo imperio*, trazó un panorama perfecto de la España bíblica contemporánea, al tiempo que producía todo un manifiesto del hebraísmo hispánico. La fecha de su publicación, 1583, tiene su importancia, porque Montano escribe ya desde España y no muchos años después de que terminara el proceso contra los hebraístas salmantinos. En ese texto presenta «el ejército de varones que en España se han alistado en la Teología» dividido «en dos facciones: la de quienes, ocupados en los ejercicios escolásticos, velan por sus puestos y su causa; y la de quienes, llegando aún más lejos, se han dedicado a la lectura de la Santa Biblia y han considerado que hay que hacerla más firme con los escritos, explicaciones y opiniones de los diferentes comentaristas». Señalaba Montano como causa de ese enfrentamiento el hecho de que los escolásticos «desprecien todo otro género de expresión que no sea aquel encorsetado lenguaje de la disputa escolástica, y todo lo que lleguen a tropezarse con una lengua más rica lo ignoren y casi lo

[25] *Proceso inquisitorial del Padre Sigüenza*, ed. Gregorio de Andrés, Madrid, FUE, 1975, pp. 273 y 278.

[26] Guillermo Antolín, «Cartas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza», *La ciudad de Dios*, XLII (1897), p. 129.

condenen». Por otro lado, apuntaba el camino seguido por algunos biblistas, atados a una metodología que se remontaba a la patrística: «Los otros, que han imbuido su mente y su entendimiento con las arcanas y místicas explicaciones de los antiguos comentaristas y predicadores, todo lo que entiendan que difiere en cualquier sentido de aquellas interpretaciones a las que llaman místicas, anagógicas y tropológicas, lo desdeñan por vulgar y por accesible y común a todos». En ese conflicto se hace una excepción con teólogos más tolerantes, «que o bien están abiertos a los trabajos de los demás o bien suelen leerlo todo y piensan que de toda lectura sana se puede sacar algún provecho». Frente a todos ellos señalaba Arias Montano su propio camino en la lengua del humanismo y en la metodología del hebraísmo:

> Pues bien, la causa de que a los primeros les agradásemos menos fue la pureza de la lengua romana, la cual (dado que servíamos a lectores latinos) nos empeñábamos en alcanzar en la medida de nuestras fuerzas. En cambio, el que no satisfagamos a los segundos ha sido motivado por razón de nuestro método, ya que ante todo hemos adoptado un género de explicación familiar, llano y sencillo, el que parece exigir el significado mismo de las palabras, y que esperábamos que podía ser entendido, aprobado y retenido con utilidad para instrucción de la vida cristiana por parte de los lectores sencillos y muy parecidos a nosotros; género al que algunos llaman literal, es decir, el que exige en primer lugar la simple lectura de la escritura.[27]

A la hora de poner distancia con el alegorismo tradicional de la Iglesia, Montano retomó argumentos parejos a los ya empleados por Nebrija en su *Apologia*, aun cuando aquel lanzara el dardo con muy mayor acritud: «Pero replican: a partir de aquel significado, tanto si es verdadero como si es falso, ya los doctores

[27] «Nam cum omnis eorum virorum, qui in Hispania Theologiae nomen dederunt, exercitus in duas classes divisus sit; alteram eorum, qui scholasticis exercitationibus contenti stationes partesque suas tuentur; alteram vero eorum qui ulterius etiam progressi ad sacrorum Bibliorum lectionem sese contulere, eamque variorum expositorum scriptis, explanationibus et sententiis muniendam duxere, evenit ut alteri praeter pressum illum scholasticae disputationis sermonem elocutionis omne genus aliud respuant, et quidquid uberioris linguae offenderint, negligant ac pene condemnent. Alteri vero qui arcanis ac mysticis veterum expositorum et concionatorum explicationibus mentem sensumque imbuerunt, quidquid ab illis enarrationibus, quas mysticas, anagogicas et tropologicas vocant, quoquo modo differre cognoverint, ut humile atque omnibus pervium communeque fastidiant. Ex utrorumque numero illos excipimus, vel qui aliorum labores boni consulunt, vel qui omnia legere solent, et ex omni sana lectione usum aliquem capi posse arbitrantur. Atqui alteris ut minus placeremus, effecit Romani sermonis puritas, quam (cum Latinis lectoribus operam darernus) pro viribus consectari studebamus. Aleris vero ut non satis faciamus, instituti nostri ratione factum est. Quippe enarrationis genus cum primis suscepimus familiare, planum ac simplex, quod ipsa verborum significatio exigere videatur, quodque tenuibus nostrique similimis lectoribus capi, probari, et ad Christianam vitam informandam cum utilitate retineri posse sperabamus; quod genus literale a nonnullis dicitur, id est, quod scripturae lectio simplex primum postulat» («Sacrae Catholicae Romanae Ecclesiae eiusque Summo Pontifici et caeteris sacris ministris omnibus, Benedictus Arias Montanus salutem a Deo et Domino Nostro Iesu Christo», en *De optimo imperio sive in librum Iosueae Commentarium*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1583, f. 2v-3r).

han formulado otros sentidos en parte místicos, en parte morales. Lo que han hecho otros, ellos mismos lo habrán visto; no es mi problema, sino el de quienes lo hicieron. Nosotros interpretamos lo que el Espíritu Santo, autor de la Sagrada Escritura y, por tanto, de ambos Testamentos, dijo por boca de los profetas y de los apóstoles, literalmente a partir de las palabras de ellos, basándonos en los mejores autores, a los que éstos nunca han leído».[28] Y es que esa literalidad que defendía Montano fue un elemento determinante para un hebraísmo que renunció a toda suerte de alegorismo y se enfrentó a una metodología asentada en la Iglesia desde los santos Padres. El conflicto tuvo su reflejo burlesco en los procesos inquisitoriales contra fray Luis de León, Martín Martínez de Catalapiedra y Gaspar de Grajal, donde aquí y allá salió a relucir el muy cervantino «sabio alegorín», que poseía a los teólogos cuando no entendían el texto bíblico y acudían a las alegorías para salir del paso.[29]

Esa concepción de la literalidad que mantuvieron los hebraístas se alejaba tanto del biblismo cristiano como de la ortodoxia filológica del humanismo, pues enlazaba con la metodología de interpretación literal seguida por los comentaristas judíos, *pešat*, que en principio se dirigía, tal como pretendía Montano, a las gentes más sencillas. Así lo explicaban, por ejemplo, David Qimhi en su comentario al *Libro de los Proverbios*: «Cuando he visto eso, me he animado a comentar este libro según su sentido literal, de manera que puedan recibir provecho de él las gentes del pueblo»,[30] o Abraham 'Abulafiah en la *Epístola de las siete vías*: «La première voie consiste en une lecture et une compréhension littérale de la Tora, car aucun texte scripturaire ne doit être détaché de son sens premier. C'est ainsi que la Tora doit être présentée à la foule du peuple, hommes, femmes et enfants».[31]

La literalidad tenía, además, para los hebraístas una dimensión teológica que aumentó su distancia con el humanismo, puesto que no sólo defendían el apego en exclusiva al texto hebreo, sino que sostenían como punto de partida la con-

[28] «Sed dicunt rursus: ex significatu illo sive vero sive falso iam doctores expresserunt alios sensus partim mysticos partim morales. Quid alii fecerunt ipsi viderint; non meo periculo, sed suo id fecerunt. Nos quod autor Sacrae Scripturae atque proinde utriusque testamenti Spriritus Sanctus per os prophetarum atque apostolorum locutus est, ex ipsorum verbis interpretamur, optimis autoribus freti, quos isti nuquam legerunt» (*Apologia*, cit. en n. 13, f. 7v).

[29] «…el dicho maestro fray Luis y las dichas otras personas dizen que quando alegan la interpretación de los sanctas tiene cierta persona de las susodichas especialmente por común refrán en la lengua, el sabio Alegorín, aludiendo a lo que dize la dicha persona a parescer de todos, que quando los sanctos no entienden se acogen a ineptas allegorías» (*El proceso inquisitorial de fray Luis de León*, ed. Ángel Alcalá, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991, p. 203).

[30] *Apud* Ángel Sáenz Badillos y Judit Targarona Borras, *Los judíos de Sefarad ante la Biblia. La interpretación de la Biblia en el Medievo*, Córdoba, El Almendro, 1996, p. 172.

[31] Abraham Aboulafia, *L'épître des sept voies*, ed. Jean-Christophe Attias, Paris, Editions de l'Eclat, 1985, p. 33.

sideración del hebreo como lengua sagrada. Así lo hizo Arias Montano, entre otros lugares, en el prefacio a la edición hebrea del Antiguo Testamento, afirmando sin margen de error que el hebreo «tiene a Dios mismo por autor» y defendiendo su condición de instrumento insustituible para acceder al meollo de la doctrina cristiana, pues «quienes se esforzaron por entender en los libros de la ley divina, de los salmos y de los profetas (…), sin arredrarse por su dificultad, se dedicaron al estudio de esa lengua». Montano, retomando los antiguos razonamientos de Vives, se atrevió a convertir esa lengua en baluarte de la ortodoxia:

> Sin embargo, vemos que sucede que por el ingenio malvado de los herejes y su insigne maldad, la interpretación de la Biblia sagrada se corrompe de modo miserable, y con el pretexto de nuevas traducciones, se contamina de modo sacrílego, o también —lo que sucede con mucha frecuencia— se altera con una interpretación falsa de una frase. A este mal no se le puede encontrar un remedio más saludable que defender la verdad misma, confirmada con la ayuda de la lengua primera y arquetípica, de la impiedad de los malvados.[32]

Las premisas son similares a las que repitió Pedro de Valencia en las *Advertencias acerca de la impresión de la Paráfrasis Caldaica*: «Lo que en las versiones se a de mirar es si son ciertas o no, pero no si concuerdan o discuerdan con la Vulgata o si el sentido es favorable a los Christianos o a los Judíos, y antes es indicio de certeza y fidelidad de la versión de la paráphrasis chaldaica que el sentido de muchos lugares sea conforme al sentimiento de los Judíos, pues lo fueron sus autores»;[33] y que luego se convertiría en proposición acusatoria durante el proceso abierto contra fray José de Sigüenza en 1592, a quien se culpaba de haber afirmado que «para entender la santa Escritura no se han de seguir a los Santos cuando se encuentran, sino acudir al hebreo, no haciendo en esto el caso que se debía a la declaración de los Santos ni de la Teología escolástica».[34]

Por si fuera poco y al hilo de la lengua, los hebraístas acudieron sin reparo a las fuentes de la tradición judía, posponiendo cualquier otra autoridad eclesiástica o filológica, tal como se quejaba fray Bartolomé de Medina en los procesos contra Grajal, Martínez Cantalapiedra y fray Luis: «En la declaración de la Santa Escriptura, los dichos maestros Grajal y Martínez comúnmente siguen las proposiciones de los judíos y rabinos y dexan las de los Sanctos, y no hazen mención de ellas, de suerte que el dicho maestro Grajal dixo a este declarante que avía leído en su cátedra los salmos de David uno o dos años y que en la dicha lethura lo común seguía la explicación de los rabinos, porque los santos no le contentaban, porque seguían moralidades, y el dicho maestro Martínez según an

32 «Prefacio a la interpretación latina del Antiguo Testamento a partir del texto hebreo», en *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, cit. en n. 23, pp. 85, 87 y 91.

33 *Advertencias de Pedro de Valencia y Juan Ramírez acerca de la impresión de la Paráfrasis Caldaica*, BNM, ms. 502, f. 54r.

34 *Proceso inquisitorial del Padre Sigüenza*, cit. en n. 25, p. 109

dicho a este declarante los dichos Alarcón y el dicho rector de su colegio, que en su lectura xamás haze mención de santo».[35] Un poco más allá, Arias Montano llegó a hacer una radical declaración de fe en las fuentes hebraicas nada menos que en el prólogo que encabezaba la edición de la Políglota antuerpiense promovida por el mismísimo Felipe II en persona: «…no se recuerda que hubiera en otro tiempo ninguna palabra, ningún elemento, ningún punto que no se encuentre conservado en aquel riquísimo fondo que llaman Masora. Pues en él se contienen como en un soporte sagrado y fiable, reforzado con la mayor diligencia e interés, los testimonios de la versión antigua, sus trazos memorables, sus indicios, sus huellas y todos sus ejemplos, y se muestra un fundamento de la correspondencia antigua y la nueva».[36] Para Montano la *veritas hebraica* no era una simple cuestión de metodología filológica, sino que su trascendencia alcanzaba a la construcción última del cristianismo. No es de extrañar, pues, que el padre Mariana censurara la presencia continuada de rabinos en el *Apparatus* de la Biblia Regia y que León de Castro, más contrario a su autor, le acusara «de aver hecho tanto caso de libros de hebreos y tan poco de lo que los sanctos y otros auctores nuestros sobre las mismas materias han escripto».[37]

Y no le falta su mucho de razón al anciano helenista, pues, frente a los que, como Hernando de Talavera, sostenía que «podríamos pasar sin aquel Testamento Viejo»,[38] Montano intentó explicarlo todo —Dios, la naturaleza creada, el hombre o la redención— a partir de ese lenguaje sagrado en que se plasmó el Antiguo Testamento, entendiendo que la naturaleza de las cosas estaba en la voz hebrea que las designaba y llegando incluso a sostener que los territorios ameri-

35 *El proceso inquisitorial de fray Luis de León*, cit. en n. 29, p. 6. Véase asimismo *Procesos inquisitoriales contra los hebraístas de Salamanca. I Gaspar de Grajal*, ed. Miguel de la Pinta Llorente, Madrid, Monasterio de El Escorial, 1935, p. 109-109.

36 «Prólogo a la edición regia de la Biblia Sacra cuadrilingüe», en *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, cit. en n. 23, p. 37.

37 Baldomero Macías Rosendo, *La Biblia Políglota de Amberes en la correspondencia de Benito Arias Montano (Ms. Estoc. A 902)*, Huelva, Universidad de Huelva, 1998, p. 47.

38 «Mas dirá tu maliciosa necedad, pues ¿para qué lo tiene la Iglesia cristiana, si no lo ha menester? Respóndote que lo tiene para lo honrar, como cosa de Dios, inspirada, ordenada y escrita por su Espíritu Santo, para la gobernación de su pueblo en aquel tiempo, y para que tomemos de ellos algunas buenas amonestaciones y ejemplos, así de lo historial, como de lo sapiencial y profetal. Y porque hace mención de ello el testamento nuevo, como de cosa que le da autoridad y en que se figuraba, como muchas veces es dicho, todo lo que el santo evangelio denuncia complido, según que tienen en sus reinos los reyes, que no reconocen superior (…). Mas podríamos pasar sin aquel testamento viejo, aunque se hace de él muchas veces mención en el nuevo, como pasamos con las decretales nuevas, que en cada una hace mención de las viejas y no tenemos aquéllas; y como las leyes de los emperadores hacen mención de las doce tablas y de las pandectas y no hay hoy nada de ellas. Y podríamos tener señalado el Pentateuco, *cum sagitta et veru*, en todos los mandamientos cerimoniales y judiciales, pues que ya pasó su vigor y fuerza y obligación u efecto» (*Católica impugnación del herético libelo maldito y descomulgado, que en el año pasado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo de mil y cuatrocientos y ochenta años fue divulgado en la ciudad de Sevilla*, ed. Francisco Martín Hernández, Barcelona, Juan Flors, 1961, pp. 136-137).

canos aparecían ya mencionados en los textos bíblicos.[39] No sólo eso; en el *Libro de la generación y regeneración y del hombre* dedicó dos de sus ocho libros —los mismos que se consagran a Cristo— a la disquisición de la Ley mosaica para sostener al cabo que los preceptos de la Torah mantenían una continuidad esencial con el Evangelio:

> Ninguna parte de la Ley, por mínima que sea, carece del misterio ni es ociosa o vacía de contenidos, y ello es coherente con la autoridad del que la propuso y con la utilidad de los que motivaron la redacción de las órdenes y las prohibiciones. Aunque en la Ley se encuentran algunas cosas cuya figura y forma parecen maravillosas por no estar su significado patente, pareció bien, sin embargo, que todo tuviera una gran gravedad y una máxima autoridad.[40]

Su compromiso con la Palabra original de Dios fue tan radical que rebasaba con mucho los límites de cualquier humanismo filológico para terminar defendiendo el origen divino de una Torah que habría sido promulgada por un Dios que no podía contradecirse a sí mismo. Es en esas afirmaciones, casi siempre elusivas en la obra montaniana, donde hay que buscar las razones que llevaron Maximiliano Morillón, secretario del cardenal Granvela, a afirmar: «Je en me suis jamais confié en Arias Montanus, que m'at tousiours samblé *verus ardelio* et tenir quelque chose de prope de ceulx que tiegnen't plus du vieulx Testament que du nouveaulx, *quod et vultus et color omnino manifestare videntur*».[41]

Tensiones y renuncias

Es fácil comprender que la tensión entre tradición católica, biblismo, humanismo y hebraísmo fuera creciendo con el siglo, hasta llegar a consolidarse como axioma la convicción de que cualquier novedad escriturística era síntoma de heterodoxia. Bien es verdad que algunos teólogos, como Melchor Cano en su *De*

39 «…ad duas regiones angusto terrarum, sed longo Isthmo interiecto distinctas, quae ad Salomonis usque atque ulteriora etiam tempora integrum retinuere vocabulum Ophir; quod paulo post inversum utrique etiam parti seorsum adscriptum est, atque alterutra pars Peru; utraque autem simul dualis numeri pronuntiatione Peruaim sive Paruaim dicta est», '…dos regiones separadas por la interposición de un istmo de tierra estrecho pero alargado, las cuales hasta los tiempos de Salomón y aún después conservaron intacto el nombre de Ophir; el cual poco después, alterado, se aplicó por separado a ambas partes, y una y otra parte son Perú; de hecho, ambas recibían conjuntamente el nombre Pervaim o Parvaim, con pronunciación del número dual' (*Phaleg sive de gentium sedibus primis orbisque terrae situ*, en *Antiquitatum Iudaicarum libri IX*, Leiden, Oficina Plantiniana, 1592, p. 20).

40 *Libro de la generación y regeneración del hombre o historia del género humano*, Huelva, Universidad de Huelva, 1999, p. 381.

41 Carta de Morillon a Granvela, 8/2/1574. *Correspondance du Cardinal Granvelle (1565-1586),* ed. Charles Piot y Edmond Poullet, Bruxelles, Commission Royale d'Histoire, 1886, V, p. 31. Véase además Luis Gómez Canseco, «Lecturas del Pentateuco: Arias Montano y la ley mosaica», *V Jornadas del Humanismo Extremeño*, Badajoz, Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 2008, pp. 61-85.

locis theologicis (1563), parecieron querer conciliar la teología escolástica con metodología humanística,[42] aunque a la larga triunfaran entre los católicos las interpretaciones más rígidas del concilio de Trento, que hicieron del humanismo y del hebraísmo una suerte de herejía y convirtieron en fraude todo lo que de lejos sonara a *veritas hebraica*. Contra esa inercia se dirigía la queja que el doctor Pedro de Fuentidueñas planteó al cardenal Estanislao Osio el 22 de agosto de 1574, en medio de la vorágine abierta en los procesos contra Cantalapiedra, Grajal y fray Luis: «Con ocasión del decreto del Tridentino sobre la *Vulgata*, proclaman que incurren en crimen de herejía los que no le presten fe en todos sus puntos y ápices, y que no es lícito acudir a los códices hebreos y griegos, antes éstos deben corregirse por la Vulgata».[43] Una excelente muestra de esa presión cada vez más poderosa contra toda novedad bíblica o teológica es la petición que el doctor Palacios de Terán, comisario del Santo Oficio en Salamanca, elevaba ya en 1595 al tribunal inquisitorial de Valladolid para que reconviniese al Brocense, «mandándole que no se meta en cosas de sagrada Escritura, sino en sola su gramática, pues no sabe más (…), porque veo en esta universidad escándalo entre personas graves cerca de las cosas que dice y a dicho en materia de theología, ni sabe nada dello, sino que le parece que con lo que sabe de latín tiene licencia de hablar en teología».[44] Y eso que el Brocense no era ya, desde luego, un humanista.

El efecto del ataque fue tan demoledor que, apenas cinco años después, cuando Baltasar de Céspedes se detenía a enumerar los conocimientos que habían de adornar a un humanista puso el límite en una teología que reservó en exclusiva a los teólogos. Bien es cierto que recomienda lectura de la *Bibliotheca Sacra* de Sixto Senense e incluso del *Apparatus* con que Arias Montano acompañó la Biblia Regia, pero trata el texto bíblico como materia de erudición y se aviene a entonar un *mea culpa* colectivo. El *Discurso de las letras humanas* alzó una barrera infranqueable que vedaba a gramáticos y humanistas el estudio de la Biblia y las sendas teológicas, dejándolas a los teólogos con quien Céspedes evitó entrar en competencia alguna:

> Pasará la Biblia toda por saber lo historial de ella, tratando los lugares que hay de curiosidad, cuya inteligencia estriva en propiedad del lenguage, en conocimientos de costumbres antiguas de diversas gentes, en propiedad de cosas naturales, en

[42] Cfr. Karl Hölz, «Exégesis bíblica y erudición filológica en el humanismo español», en *Fray Luis de León. Historia, humanismo y letras*, ed. Víctor García de la Concha y Javier San José Lera, Salamanca, Universidad de Salamanca-Junta de Castilla y León, 1996, pp. 147-148.

[43] Tomás González Carvajal, *Elogio histórico del doctor Benito Arias Montano*, en *Memorias de la Real Academia de la Historia. VII*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1832, p. 170. Véase también Salvador Muñoz Iglesias, «El decreto tridentino sobre la Vulgata y su interpretación por los teólogos del siglo XVI», *Estudios Bíblicos*, 5 (1946), pp. 137-169.

[44] *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, cit. en n. 5, pp. 81-82.

> averiguación y concordancia de tiempos, y otras cosas de esta manera, que tocan solo á la letra, sin atreverse á meter en el espíritu de ella, que eso se ha de dejar para los Sacros Doctores Teólogos, cuya es esa profesión y aun en la propia del humanista en esta materia a de tener muy gran respeto y veneración a los santos expositores de la Scriptura y las communes opiniones recogidas por todos en todo quanto no fuera evidente demostración, que es cierto lo que él siente, y aun en este caso ha de procurar escusar a los santos por el camino que pudiere y no ensobervecerse ni pensar que es mayor hombre que ellos porque entendió un vocablito en que ellos se descuidaron (…). Esto se dice porque ay algunos humanistas tan mal considerados que porque acertaron a saber los vocablos que los theólogos no entendieron, piensan que en todo son superiores a ellos y les pueden despreciar.[45]

Aunque Céspedes siguiera hablando de gramática y lenguas, nada quedaba ya de la libertad con que Nebrija escribió su *Apologia earum rerum quae illi obiiciuntur*, ni de su voluntad expresa de consagrarse a las Sagradas Letras como destino último de la ciencia filológica. El testigo lo tomó para sí, aun cuando nadie se lo entregara, la Compañía de Jesús, que, frente a los reparos de otras órdenes, cogió el toro por los cuernos de su interés, ideando una pócima singular en la que se mezclaba la tradición católica con las novedades humanísticas, pero que convirtieron el estudio de la Escritura, las humanidades y las lengua bíblicas en algo por completo inofensivo.[46] La *virtus litterata* que los jesuitas trazaron como fin de su proyecto educativo fue un ideal ambicioso, pero integrado en la ortodoxia y sometido, como quería san Ignacio, a la autoridad eclesiástica. Por ello no dudaron en incluir los estudios de Sagrada Escritura y lengua hebrea en la *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*, promulgada por el General Claudio Acquaviva en 1599, aun cuando la función que les reservaron fuera ya muy otra a la que hasta entonces había tenido. Estos lúcidos y avanzadísimos jesuitas no dudaban en recomendar el uso de las fuentes rabínicas a sus profesores de Sagrada Escritura, aunque *pro domo sua* y con todas las precauciones del mundo:

> Si hay algo en los rabinos hebreos que puede ser útilmente aducido en pro de la edición vulgata o en pro de los dogmas católicos, adúzcalos de manera que no les dé autoridad, no sea que algunos se aficionen a ellos. No se ocupe de investigar en las demás doctrinas de los rabinos ni tampoco de refutar sus errores, a menos que sean muy célebres; y observe lo mismo en la lectura de algunos intérpretes cristianos que han seguido a los rabinos más de lo debido.

45 *Discurso de las letras humanas, llamado el Humanista*, en Gregorio de Andrés, *El maestro Baltasar de Céspedes, humanista salmantino, y su Discurso de las letras humanas. Estudio biográfico y edición crítica*, El Escorial, La Ciudad de Dios, 1965, pp. 238-239.

46 Cfr. Joseph F. Pérez, «La Bible et les Humanistes dans l'Espagne du XVI^{ème} siècle», en *Homenaje a Antonio Vilanova*, coord. Adolfo Sotelo Vázquez, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1989, I, p. 519.

Y algo similar ocurre con la metodología literal, de la que se apropian como un signo irrenunciable de modernidad: «No descuide las alegorías e interpretaciones morales, si no están ya divulgadas, que en cierto modo parezcan originadas en el mismo sentido literal y ofrezcan algo ingenioso y perspicaz. Las que no fueren tales, indique meramente de qué Santos Padres se pueden tomar». Otro tanto puede decirse de las reglas dictadas para los profesores de lengua hebrea, que parten, sin embargo, de una sentencia que hubiera avalado el más tenaz de los hebraístas: «Nada tenga por mejor que interpretar con integérrima fidelidad las mismas palabras originales de la Sagrada Escritura»; pero, eso sí, para añadir al punto: «Entre otras cosas a las que debe dirigir su atención, no olvide la defensa de versión aprobada por la Iglesia», esto es, de la Vulgata. El hebreo quedaba, al final, reducido a un alarde gramatical y los textos bíblicos a poco menos que una ristra de ejemplos, en los que apenas había que buscar sentido teológico alguno: «Al interpretar los libros sagrados, no se esfuerce tanto en examinar los hechos y las sentencias, cuanto en la fuerza y naturaleza de las palabras, en los idiotismos propios de la lengua y en los preceptos gramaticales que deben observarse conforme al uso genuino de los autores».[47]

Gracias a ese ingenioso equilibrio entre el respeto a la autoridad tradicional de la Iglesia y la asunción de los métodos impuestos por humanistas y hebraístas parecía que los jesuitas terminarían por dominar la tierra. Pero sólo fue así durante algún tiempo, pues ya entonces comenzaba a gestarse un nuevo racionalismo científico que acabaría con todo este conflicto de lenguas bíblicas y disensiones teológicas y aun con la metodología filológica que el humanismo había enarbolado como signo de su modernidad. Aunque, eso sí, fue de nuevo un gramático, como el Brocense, quien apunta una derrota que conduciría hacia la nueva ciencia, que compartió con el humanismo el espíritu crítico y el interés por la naturaleza, pero que, en realidad, significó la irrupción de un nuevo método de conocimiento que nada tenía que ver con la filología. En la audiencia del 22 de noviembre de 1600, no dudó en declarar ante sus inquisidores que «en quanto a las cosas que son artículos de fee tiene captivado el entendimiento a la obediençia de la fee; pero que en las otras cosas que no son de fee no quiere captivar su entendimiento, sino interpretarlas conforme a lo que ha estudiado», asegurando que sólo aceptaba el método de una verdad científica: «como Euclides y otros maestros de matemáticas, que no piden que los crean sino con la razón o evidencia lo que dicen».[48] De nada servirían ya la autoridad de la Iglesia, la razón dialéctica de los escolásticos o las argumentaciones filológicas de los humanistas. Pero ésa es ya otra historia.

[47] «Método y programa de los estudios de la Compañía de Jesús», en *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy*, ed. Eusebio Gil Coria *et al.*, Madrid, Conedsi-Universidad Pontificia de Comillas, 2002, pp. 99-102.

[48] *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, cit. en n. 5, p. 132.