

Los *secoli tenebrosi* ante el *amanecer* humanista

JÉSSICA SÁNCHEZ ESPILLAQUE

DURANTE LOS SIGLOS XIV Y XV fueron muchas las voces que se alzaron para tratar de *esclarecer* el pensamiento antiguo; pero esta actitud humanista trajo como consecuencia un paralelo *ensombrecimiento* del pensamiento medieval. Desde este punto de vista, el presente recorrido¹ por varios de los textos en los que algunos humanistas, y no sólo italianos, hablan del pasado nos servirá para comprobar que no sólo éstos nos legaron el término *rinascita*, sino también el de *mediae tempestatis*. En el sentido de que el concepto de Renacimiento nace al mismo tiempo que el correlativo concepto de Medioevo.²

Fue Giovanni Andrea dei Bussi (1417-1475) el primero que, en 1469, utiliza la expresión *mediae tempestatis* para referirse a la época que le precedía. A partir de él serán muchos los renacentistas que mantengan esta creencia, aunque sólo el historiador alemán Christoph Keller (1634-1707), también conocido como «Cellarius», es quien establece definitivamente el término «Edad Media» como referencia o designación de un período oscuro, considerado así como un mero paréntesis entre dos épocas gloriosas, y viniendo con ello a fortalecer el mito de la Edad Media como período carente de valor propio y en sí mismo. Lo que significa, por consiguiente, presentar el Renacimiento como un «amanecer» tras una larga y oscura noche.

¹ Presentamos la revisión y reelaboración de un texto editado en *De natura. La naturaleza en la Edad Media* (bajo el título «La Edad Media a la luz del Humanismo renacentista»), cuyo germen fue una comunicación mantenida en el IV Congreso Internacional de la Sociedad de Filosofía Medieval. Para una mayor profundización en este estudio remitimos a nuestro trabajo: J. Sánchez Espillaque, *El problema histórico-filosófico del humanismo retórico renacentista*, (Nueva Mínima del CIV) Fénix Editora, Sevilla, 2009 y *Ernesto Grassi y la filosofía del humanismo*, (Biblioteca Viquiana, nº 3), Fénix Editora, Sevilla, 2010.

² F. Chabod, «Rinascimento», en *Scritti sul Rinascimento*, Einaudi, Turín, 1967, pp. 25-54, p. 27. Se trata de un texto publicado previamente en *Enciclopedia italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, fundada por Giovanni Treccani, director Giovanni Gentile, vol. XXIX, Roma, 1936, pp. 346-354.

Veamos, a continuación, algunos de esos ejemplos de humanistas.

Francesco Petrarca (1304-1374) es uno de los primeros en describir esta época como «edad de las tinieblas». Hasta tal punto llegaba su amor por la Antigüedad que —decía en su *Lettera ai posteri*— «si el afecto por los míos no me hubiese motivado diversamente, habría siempre preferido haber nacido en cualquier otra época, y olvidarme de ésta».³ Otro humanista aretino, Leonardo Bruni (1370-1444), dice de Petrarca que «fue el primero que tuvo tanta gracia de ingenio que reconoció y trajo a la luz la antigua elegancia del estilo perdido y apagado».⁴ Unos años más tarde, Lorenzo Valla (1407-1457) hablará de «bárbaros» para referirse a los escolásticos medievales;⁵ sin olvidar las palabras que Giorgio Vasari (1511-1574) dedica al arte que precediera a los grandes genios del Renacimiento. Un sentimiento de recelo ante el pensamiento medieval que se dejará notar incluso en España, por ejemplo cuando nuestro humanista más internacional,⁶ Juan Luis Vives (1492-1540), denuncie la «corrupción de las disciplinas» por parte de la Escolástica medieval. Vives critica, al igual que Erasmo, a los «dialécticos» (fundamentalmente de las universidades de París y de Oxford, que el valenciano había frecuentado) a los que acusa de «bárbaros» por deformadores de la lengua latina, por hacer un mal uso de ella, y por haber inventado discusiones que no conducían a ninguna parte porque habían perdido de vista las realidades a las que se referían.⁷

³ F. Petrarca, *Lettera ai posteri*, a cargo de Gianni Villani, Salerno Editrice, Roma, 1990, p. 41. Todas las citas italianas que aparecen en el presente texto han sido traducidas por nosotros.

⁴ L. Bruni, *Le vite di Dante e del Petrarca*, a cargo de Antonio Lanza, Archivio Guido Izzi, Roma, 1987, p. 57. Destacamos la utilización humanista de los términos «luz» y «apagado».

⁵ En general, su obra supuso una lucha contra la Escolástica y el aristotelismo; en definitiva, contra toda mentalidad basada en la simple autoridad de la tradición. En este sentido, Vasoli, en su obra *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. Invenzione e Metodo nella cultura del XV e XVI secolo* (Feltrinelli, Milán, 1968), afirma que la polémica de Valla contra los lógicos peripatéticos, denunciando la incapacidad de éstos para entender el verdadero valor de las palabras, guarda una cierta relación con la aversión de Catone Sacco (compañero de Valla en Pavía) hacia los juristas que ignoran el origen histórico de los conceptos jurídicos (C. Vasoli, *op. cit.*, p. 39). Recientemente ha aparecido otra edición de esta obra de Vasoli (revisada y corregida por el autor, con una presentación de E. Hidalgo-Serna y M. Marassi) en La Città del Sole, Nápoles, 2007.

⁶ Así lo califica Emilio Hidalgo-Serna, «el más internacional de los humanistas españoles» (E. Hidalgo-Serna, «Actualidad y función filosófica del Humanismo español anterior a Vico», en E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J. M. Sevilla, J. Villalobos (eds.): *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, La Città del Sole, Nápoles, 2001, 3 vols., III, pp. 939-959, p. 940). Del mismo modo, Pedro R. Santidrián en su introducción a J. L. Vives, *Diálogos sobre la educación* (Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 10), lo considera el «más europeo de los españoles».

⁷ Cfr. J. L. Vives, *Contra los seudodialécticos (Adversus pseudodialecticos)*, en *Obras Completas*, II, Aguilar, Madrid,

La pregunta que hemos de hacernos para entender mejor esta interpretación humanista de la medievalidad tendría que ver con los orígenes de la misma, esto es: ¿dónde se hallaría la «barbarie» que los humanistas denuncian en la Escolástica? La respuesta parece estar en el logicismo y en la física aristotelizante, fundamentalmente. Para los humanistas el inconveniente del pensamiento escolástico residía en la consideración de que es demasiado abstracto, y como consecuencia de esta actitud *contemplativa*, en que estaría provocando el olvido de la realidad y del hombre concreto. Ésta es la razón por la que los humanistas creerán en la *veritas filia temporis* y por la que considerarán tan importantes los experimentos, que no son otra cosa que certezas que se van conquistando a lo largo de la historia y no verdades que se deducen *a priori*. De lo contrario —piensan los humanistas— se corrompe el latín (como en su época ellos determinan que ocurrió), se sumerge a la filología y la teología en una oscura noche, se extravían las ciencias y las buenas artes, así como se pierde la verdadera esencia de la *humanitas*.

¿Qué factores pudieron influir en los humanistas para crear esa imagen tan negativa de la etapa medieval? Parece que fueron factores muy diversos: geográficos y económicos (sequías, inundaciones, hambrunas, guerras, peste, etc.), religiosos (ignorancia del clero, simonía, etc.), espirituales (crisis de la Escolástica, cuyo efecto más evidente fue la separación entre fe y razón), políticos (repúblicas, principados, que se suceden unos a otros...), etcétera. Circunstancias que, unidas a la aparición de hombres con un gran espíritu renovador, propiciarían la eclosión de aquel mito historiográfico que ha caracterizado la imagen de una división de dos épocas opuestas entre sí, confiriéndoles toda clase de apelativos que hacen hincapié en la dicotomía de ambas etapas de la historia. Entre los calificativos otorgados a la Edad Media se encontrarían, además del ya mencionado de «edad o época de tinieblas», también los sombríos de «período de letargo», «noche oscura», «penumbra», etc.; mientras que el período renacentista venía descrito con términos de sentido matinalista y renaciente como: «despertar», «eclosión», «reaparición», «resurgimiento», «resurrección» o «floreCIMIENTO». En definitiva, lo que en última instancia se pretendía mostrar era una estampa de la Antigüedad como sinónimo de «vida», de la Edad Media como «muerte» y, por consiguiente, de la

1948, pp. 293-315. Véase, además, *De causis corruptarum artium* (J. L. Vives, *De las disciplinas (De disciplinis)*, Parte Primera «Causas de la corrupción de las artes en general», en *Obras Completas*, cit., pp. 337-526) en las que nuestro humanista se pregunta por la raíz de la corrupción de la filosofía y de la ciencia de su tiempo.

Edad Moderna como «resurrección» o «renacimiento». Por ende, se aprecia entre los humanistas de la época una sensación de ruptura que, como acabamos de ver, motiva (primero entre los historiadores de la época y después en los decimonónicos) la idea de un desarrollo histórico tripartito (Antigüedad, *Media aetas*, Modernidad), que en el siglo XVII termina consagrándose como el esquema básico para interpretar la historia de Occidente de los últimos siglos.

Del argumento anterior se podría deducir que los humanistas sólo advertirían dos períodos históricos: el período de la Antigüedad grecorromana y el suyo propio; de ahí que hablasen de *mediae tempestatis* para referirse a aquel que se sitúa «entre» ambos, en el sentido de que durante esa etapa intermedia las artes y la cultura en general se encontrarían bajo un «sueño» profundo. Coluccio Salutati (1331-1406) primero y después Leonardo Bruni continuarán, en la línea iniciada por Petrarca, por un lado con la crítica a la filosofía de su época (una filosofía que, como decíamos, no tendría en cuenta los problemas humanos) y, por otro lado, consecuentemente con la crítica a la filosofía escolástica, encontramos la propuesta humanista de renovación del pensamiento clásico (que sí se habría hecho cargo de los problemas del hombre).

Si, continuando con nuestro análisis de algunos momentos y textos humanistas, acudimos a las palabras de Lorenzo Valla en el prefacio a su obra *Elegantiae Linguae Latinae* (1444), considerado por muchos como el manifiesto del Humanismo, comprobaremos esa consideración mitológica del Humanismo renacentista de la que venimos hablando. Argumenta Valla:

cuánto fueron tristes los tiempos pasados, en los que no se encontró ni siquiera un sabio, tanto más debemos complacernos con nuestra época en la cual, si nos esforzásemos un poco más, yo confío que pronto restauraremos, más aún que la ciudad, la lengua de Roma y, con ella, todas las disciplinas.⁸

En un sentido parecido, en su *Epístola apologética a Serra*, afirma Valla:

⁸ L. Valla, Prefacio a *Elegantiae linguae latinae*, en E. Garin, *Prosatori latini del Quattrocento*, Riccardo Ricciardi Editore, Milán-Nápoles, 1952, p. 599.

Comprendí la necesidad de escribir acerca de la elegancia de la lengua latina [se refiere a las *Elegantiae*], cuando vi que la mayor parte de las cosas a ella pertenecientes habían sido corrompidas y depravadas.⁹

Y en *L'arte della grammatica*, escrito en verso, se lee:

quien no está iluminado es un mal maestro / como aquellos que vivieron en los tiempos pasados / porque no hojearon los sabios libros de los antiguos.¹⁰

A través de las palabras del humanista romano observamos que a mediados del siglo XV Valla comienza a hablar de la necesidad de restauración de la lengua latina. Ahora bien, devolver su esplendor a ésta significaba, para este humanista, restaurar también las disciplinas humanas, ya que, para él, «¿quién ignora que estudios y disciplinas florecen cuando la lengua está en flor, y se marchitan cuando ella decae?». ¹¹

Valla considera que la lengua (refiriéndose a la lengua latina) siempre ha educado al hombre libre y lo ha alejado de la barbarie. Pese a ello, el humanista lamenta que desde hace siglos ya nadie entienda el latín, con la implicación de que todas las disciplinas fuesen mal estudiadas, pues, como afirma en el prefacio al segundo libro de las *Elegantiae*, todo saber sin la elegancia de la lengua latina es ciego.¹² Por esta razón cree que restaurando la lengua latina el resto de disciplinas también retornarán a su estado de esplendor. Una tarea que califica de necesaria y para la cual exhorta a todos los que, como él, aman la lengua clásica y los estudios humanos, diciendo:

Por eso, dado mi amor por la patria, es más, por la humanidad, y dada la grandeza de la empresa, quiero exhortar e invocar desde lo alto a todos los estudiosos de elocuencia y, como suele decirse, llamar a la batalla. [...] ¿Hasta cuándo, digo, dejaréis en manos de los

⁹ L. Valla, «Epístola apologética a Serra», en *Oraciones y prefaciones*, introd. de Francesco Adorno, trad. de Adolfo Gómez Lasa, Colección *Tradición y Tarea*, Universidad de Chile, Santiago de Chile, s.d.

¹⁰ L. Valla, *L'arte della grammatica*, a cargo de Paola Casciano, Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, Milán, 1990, p. 5.

¹¹ L. Valla, Prefacio a *Elegantiae linguae latinae*, cit., p. 599.

¹² L. Valla, *op. cit.*, p. 609.

Galos vuestra ciudad, que no llamaré sede del imperio, pero sí madre de las letras? ¿Hasta cuándo permitiréis que la latinidad sea oprimida por la barbarie?¹³

De un modo similar, su contemporáneo Leon Battista Alberti (1404-1472) reflexiona también sobre esa situación de decadencia de las letras y las artes, concluyendo que: «me parece que antes de que se hubiese extinguido el esplendor de nuestro imperio fue extinguida casi toda gloria y noticia de la lengua y las letras latinas».¹⁴ Anteriormente, Leonardo Bruni había afirmado al respecto que

se podría decir que las letras y los estudios de la lengua latina irían de la mano con el estado de la república de Roma, [...] perdida la libertad del pueblo romano por el dominio de los emperadores, [...] junto con el buen estado de la ciudad de Roma pereció la buena disposición de los estudios y de las letras.¹⁵

Podría concluirse que para la mayoría de estos humanistas, entre los que habría que incluir además nombres como Poggio Bracciolini (1380-1459), la caída del Imperio romano había significado el oscurecimiento de la cultura clásica. En dicho orden de cosas, es frecuente encontrar en los textos de la época humanista expresiones tales como *restitutio litterarum* o *vindicatio bonarum artium*, las cuales tratan de expresar un sentimiento común: la denuncia de la nefasta situación que, según los humanistas, epocalmente se estaba viviendo, marcada, por un lado, por la corrupción en casi todos los aspectos de la vida, (no sólo las artes, como denuncia Juan Luis Vives, también la religión, la política, etc.) y, por otro, por la aspiración humanista a un resurgir de la cultura. Fruto de este sentimiento comienza a aparecer una novedosa visión de la historia, cuya prueba está en la nueva división aplicable a los períodos históricos, es decir, en la implantación de un método historiográfico diferente al existente hasta entonces, que va a plantear una metodología basada en las acciones humanas más que en la providencia divina. Frente a la concepción medieval de la historia, que la había representado en términos religiosos y de interpretación teológica (teología de la historia), la concepción renacentista observa y aborda

¹³ *Ibid.*, pp. 599-601.

¹⁴ L. B. Alberti, *I libri della famiglia*, en C. Grayson (ed.): *Opere Volgari*, vol. I, Editori Laterza, Bari, 1960, pp. 1-341. Cita extraída del Proemio al libro tercero, pp. 153-156, p. 153.

¹⁵ L. Bruni, *Le vite di Dante e del Petrarca*, cit., pp. 55-56.

la historia como un producto humano (filosofía de la historia). En palabras del humanista Flavio Biondo (1392-1463):

Por eso, ya que nuestro tiempo por la benevolencia de Dios está en mejores condiciones, puesto que renacieron los estudios de otras artes como, sobre todo, de la elocuencia, y nuestros contemporáneos han sido tomados por el afán de conocer mejor la historia, he querido intentar, con el conocimiento que he obtenido de las vicisitudes de Italia, dar noticia de los nombres de lugares y pueblos antiguos, [...] y, en definitiva, iluminar la oscuridad de las vicisitudes italianas.¹⁶

Con el Renacimiento humanista surge, por tanto, una nueva visión de la historia en la que ésta queda dividida en tres grandes períodos:

- 1) El primero, la *Antichità* o *Età classica*, es representado como un período glorioso de la historia que ya ha concluido.
- 2) El segundo es el *Medioevo*, también conocido como *media aetas*, *media tempestas*, *media antiquitas* o *secoli tenebrosi*, puesto que una de las características de esta consideración de la historia por parte de los humanistas del Renacimiento (y posteriormente de intérpretes como J. Burckhardt y todos los que de algún modo continuarán esta interpretación historiográfica) puede ser resumida en la contraposición de las metáforas «luz-tinieblas».
- 3) De ahí que la Edad Media (denominada así porque se encuentra «entre» la Antigüedad y la época renacida, que vendría a ser el tercer período, también llamado *Età moderna*) sea vista como los siglos bárbaros que sucedieron a la caída del gran Imperio romano. Una consideración de la historia que, como venimos afirmando, pudo haber sido iniciada a raíz de las palabras de Petrarca cuando éste afirma sentirse «en medio» de dos épocas. Se podría decir entonces,

¹⁶ F. Biondo, *Italy Illuminated*, vol. I, Libros I-IV, texto latino-inglés, editado y traducido por Jeffrey A. White, Londres, 2005, prefacio, p. 4. E. Garin menciona estas palabras de Biondo en *El Renacimiento italiano*, Ariel, Barcelona, 1986, p. 46.

como de hecho normalmente se hace, que el aretino marca el punto de partida de este espíritu innovador.¹⁷

En otras palabras, esta consideración humanista de la historia (que hemos visto de la mano de algunos de los más importantes humanistas de la época) concluye en una interpretación «rupturista» de la historia. Como veíamos al principio de estas páginas, a través de esta interpretación el humanista va a afirmar que el mundo clásico se mantuvo «apagado» durante cientos de años, quedando toda la civilización greco-latina, y el verdadero mensaje cristiano, «ensombrecidos» por una filosofía abstracta y descarnada de lo humano. Lo que tratamos de exponer a tenor de esta idea es que esta interpretación humanista (de la imagen de la Antigüedad y de la época renacentista) se apoya sobre una concepción conocida de la historia; aquélla que, básicamente, la interpreta como una consecución de ciclos, lo cual precisamente haría posible que aquel pasado glorioso, la Antigüedad clásica, volviera a resurgir para el presente.

Veamos a continuación algunos ejemplos que nos muestren cómo, sin embargo, es posible rastrear un pensamiento moderno en la época medieval y poder cuestionar así tanto las teorías rupturistas de la historia como el consabido «mito de las tinieblas» referido al Medievo.

El primer ejemplo es el de Francisco de Asís (1182-1226), al que el historiador del arte Henry Thode (1857-1920) considera el verdadero iniciador del Renacimiento. Al igual que Thode, Konrad Burdach (1859-1936) defiende la tesis de una continuidad histórica entre Edad Media y Renacimiento, de modo que rechaza presentar el Renacimiento como una época milagrosa, que emerja repentinamente y venga a iluminar toda la Antigüedad, sino más bien como la consumación de algunas ideas ya presentes en el Medievo. Una interpretación de ambos períodos (que, como decimos, trata de evitar presentarlos como dos épocas antitéticas) que se traslada no sólo al plano filosófico, sino a todos los ámbitos de la cultura. En este sentido, el historiador de la ciencia Pierre Duhem (1861-1916) trata de mostrar los orígenes medievales de la ciencia moderna. Permítasenos una cita, algo extensa pero

¹⁷ Giovanni Gentile lo llama «el padre del Humanismo». Cfr. G. Gentile, *Il pensiero italiano del Rinascimento*, en Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici (ed.): *Opere Complete di Giovanni Gentile*, vol. XIV, G. C. Sansoni Editore, Florencia, 1968, p. 30.

clarificadora, de esta consideración continuista de la historia que queremos mostrar. Afirma Duhem:

¿Qué papel han desempeñado, en la formación de la ciencia moderna, aquellos espíritus libres, tan alabados, del Renacimiento? Con su admiración supersticiosa y rutinaria de la Antigüedad desconocieron y despreciaron todas las ideas fecundas emitidas por la escolástica del siglo XIV, para volver a considerar teorías menos sostenibles de la física platónica o peripatética. ¿En qué consistió, a fines del XVI y a comienzos del siglo XVII, ese gran movimiento intelectual que produjo las teorías admitidas en lo sucesivo? En un puro y simple retorno a las enseñanzas que impartía, en la Edad Media, la escolástica de París, de suerte que Copérnico y Galileo son continuadores y como los discípulos de Nicolás de Oresme y de Juan de Buridán.¹⁸

En este breve repaso de importantes y reputados historiadores de las épocas medieval y renacentista, no podemos olvidar a Étienne Gilson (1884-1978), que gracias a su imponente trabajo *La filosofía en la Edad Media* ha contribuido no sólo a disipar las tinieblas de aquel mito, sino que además nos ha aportado una visión más profunda de la Edad Media. En palabras del historiador francés: «Así, a costa de un esfuerzo ininterrumpido de muchos siglos, y como llevado por un mismo impulso, la filosofía medieval iba a rebasar a Aristóteles, después de asimilarlo, y a fundar la filosofía moderna». Y continúa diciendo un poco más adelante: «Hay que relegar, pues, al dominio de la leyenda esa historia de un renacimiento del pensamiento que sucedería a siglos de sueño, de oscuridad y de error».¹⁹

Otros autores, quizás con un tono más conciliador, optan por defender esa continuidad histórica afirmando la existencia de «otros renacimientos» anteriores al Renacimiento del *Quattrocento* italiano. Éste es el caso del historiador americano Charles Homer Haskins (1870-1937), quien reivindica la importancia, no sólo histórica sino además filosófica, del renacimiento del siglo XII. Otros han hablado incluso del «renacimiento carolingio», referido al momento cultural en la corte de Carlomagno (768-814) entre finales del siglo VIII y principios del siglo IX.²⁰

¹⁸ P. Duhem, *Le Système du Monde. Histoire des Doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, 10 vols., (1913-1959). Citado por Stanley L. Jaki, *La ciencia y la fe. Pierre Duhem*, Ed. Encuentro, Madrid, 1996, p. 221.

¹⁹ E. Gilson, *La filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, trad. esp. de Arsenio Pacios y Salvador Caballero, Editorial Gredos, Madrid, 1995, p. 738.

²⁰ J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo I, Espasa-Calpe, Madrid, 1979, p. 178.

En este sentido, vemos un intento por presentar una Edad Media menos oscura junto con un Renacimiento menos luminoso, de modo que no puedan delimitarse tan forzosamente las fronteras entre una época y otra. Este argumento parte de la base de que no sería del todo lícito hablar de un renacer de algo que, se piensa, no ha muerto del todo. De manera que el Renacimiento vendría representado como una continuación y evolución del pensamiento medieval, en tanto que se considera que durante la Edad Media no se habría producido un profundo olvido de la Antigüedad.²¹ En esta línea habría que recordar las interpretaciones de ilustres historiadores italianos como son Giuseppe Guerzoni (1835-1886) o Giuseppe Toffanin (1891-1980), algo que por razones de espacio lógicamente vamos a dejar para otro momento.²²

Finalmente, quisiéramos advertir que incluso esas posiciones continuistas, que hemos presentado muy someramente, han sido objeto de una posterior revisión, ya que en el fragor de la batalla algunas pueden ser consideradas incluso de «rebelión medievalista». Quedémonos al menos con la importancia histórica de dichas revisiones (tanto de la que se hace a la interpretación rupturista como a la continuista). Pero sobre todo nos gustaría terminar recordando que la consideración (o más bien desconsideración) humanista de la historia es fruto, seguramente, de la falta de distancia en el tiempo que un historiador necesita para juzgar coherentemente los hechos del pasado. Por esta razón, es frecuente encontrar que en una época de crisis (como la vivida en los años previos al Renacimiento) los hombres experimenten el momento presente en que viven como el fin de una época y comienzo de otra, basado todo ello quizás en una ingenua fe en el progreso de la humanidad que asciende como subiendo peldaños de una indefinida escala.

De una manera muy sucinta hemos trazado las líneas generales de la tradicional interpretación de la Edad Media, que no ha sido sino el resultado de la percepción que los humanistas sintieron de su época anterior. No obstante, hemos de reconocer que semejante exégesis —aunque en algún momento sesgada— no le restaría ni un ápice de valor al admirable pensamiento filosófico que nos legó la tradición humanista. Y en este sentido, hemos de

²¹ Baste recordar las famosísimas palabras atribuidas a Bernardo de Chartres (†1130): «Somos enanos subidos a hombros de gigantes», que han sido consideradas el emblema de la medievalidad.

²² Ésta y otras cuestiones relacionadas con el así llamado «problema del Renacimiento» (así como la verdadera relación de la E. Media con la Antigüedad grecolatina y sus diferencias con el modo humanista de recuperación de los clásicos) han sido analizadas con más detenimiento por nosotros en otro lugar. Véase el ya citado J. Sánchez Espillaque, *El problema histórico-filosófico del humanismo retórico renacentista*.

reconocer que, al igual que le sucedió al Medioevo, también se ha mostrado cierta incompreensión (por parte de muchos historiadores) hacia el Humanismo renacentista. De ahí que terminemos este reducido estudio acerca de la interpretación humanista de la Edad Media con una revalorización de la verdadera filosofía humanista, en algunos aspectos alejada de la imagen mítica de ese «renacer» de la cultura.

A tal efecto, nos parece necesaria la defensa que el filósofo italiano Ernesto Grassi (1902-1991) realizó de una determinada rama del Humanismo renacentista: el humanismo retórico. Una corriente, marcadamente filosófica —aunque muchos se empeñen en tildarla de literaria— que, de la mano de algunos de los filósofos mencionados (Petrarca, Brunni, Valla, o Vives) y de otros que por razones de espacio no hemos podido recordar (Angelo Poliziano, o incluso el propio Dante Alighieri) apuesta por hermanar filosofía y filología. Ahora bien, dado que nuestro propósito no es en este caso el de analizar el pensamiento humanista, sólo vamos a mencionar la propuesta filosófica principal de Grassi: la existencia de otro humanismo (distinto al humanismo tradicional —que este filósofo denomina «antropológico»—), que no parte de un estudio del ente hombre, sino que se basa en la palabra, y al que denomina «retórico».

Teniendo en cuenta la importancia que el humanismo retórico le otorga a la palabra (en consonancia con lo que siglos después va a anunciar Heidegger con respecto a la preeminencia ontológica de la palabra),²³ podemos resumir la tesis fundamental de este humanismo en que trata de devolver los lazos que antiguamente unían a la retórica y a la filosofía porque se considera que sólo de este modo se podrá conceder nuevamente una *función filosófica a la retórica*. Pero para lograrlo, previamente, aquellos humanistas intentaron devolver el sentido originario a la palabra, y no a cualquier palabra sino a aquélla capaz de *abrir mundos*. Podríamos ahora rescatar algunos de los textos humanistas que en este contexto aspiran a mostrar otro modo de filosofar (distinto al medieval), en tanto que amor a la sabiduría (filosofía), y veríamos que parten del amor a la palabra (filología). De aquí se entiende que muchos humanistas prefirieran ser llamados «gramáticos» antes que «filósofos», vislumbrando así su crítica a la

²³ En este sentido, cabe recordar la crítica que le hizo a Heidegger su discípulo E. Grassi en torno al declarado «antihumanismo» de su maestro, en base a la similitud entre el planteamiento humanista y el heideggeriano acerca de la preeminencia de la palabra. Cfr. E. Grassi, *Heidegger y el problema del humanismo*, Anthropos, Barcelona, 2006.

filosofía de la época, que olvidaba aquella alianza fundamental entre ambas disciplinas humanas.

Ahora bien, los humanistas recuperan al mismo tiempo la tesis clásica de la originaria unión entre *res* y *verbum* para no caer en una retórica vacía y sin sentido, considerando que la palabra siempre ha de hacer referencia a una realidad concreta. Vemos, pues, que esa preeminencia de la palabra se señala también a través de la importancia que en el Humanismo se le concede al estudio de los textos antiguos. De este modo, cuando el humanista se acerca a los textos clásicos no ve, como decíamos, delante de sí la simple oportunidad para aumentar su erudición, sino una valiosa herramienta con la que poder conocerse a sí mismo. Del mismo modo, ésta era una de las razones por las que los humanistas tanto criticaban a la Escolástica. Vives, por ejemplo, afirma que ha sido el lenguaje propio de los escolásticos (un lenguaje abstracto, ahistórico y, por tanto, estéril) el que, estableciendo una separación entre el *verbum* y la *res*, se ha convertido en causante de la corrupción de las artes y de las ciencias.²⁴

En definitiva, esta consideración humanista de la filosofía trae consigo un cambio en el significado de los términos «filólogo» y «filósofo». Para el humanista, la filosofía ha de nacer siempre de la interpretación de la palabra (la palabra antigua) y no de razonamientos abstractos. Lo que viene a reafirmar la tesis de que la filosofía, desde el prisma humanista, se caracteriza por ser un pensar «aquí» y «ahora» que dirige su mirada a la cultura clásica con una intención práxica-vital. Permitiéndonos concluir, por tanto, que este humanismo no sólo representaría, como hemos analizado, una crítica a la filosofía medieval, sino también frente al nuevo racionalismo cartesiano. A diferencia de todo pensamiento racionalista abstracto, el humanismo retórico cree en el poder del ingenio y la imaginación como facultades propias del ser humano capaces de portar un conocimiento científico. Motivo por el cual se considera a la metáfora como una herramienta filosófica apta para mostrar el carácter siempre cambiante de la realidad. No obstante, ese vínculo que se establece entre las palabras y las cosas no es entendido aquí como la mera correspondencia de las unas a las otras (de tal manera que una palabra designe

²⁴ Cfr. J. L. Vives, *De las disciplinas (De disciplinis)*, Parte Primera «Causas de la corrupción de las artes en general», en *Obras Completas*, cit., pp. 337-526. «La perdida de la primera finalidad de las artes se produce cuando el lenguaje es desarraigado de la comunidad social y del uso común de donde éste fluye» (E. Hidalgo-Serna, «Il linguaggio nel pensiero umanista di Juan Luis Vives», en G. Tarugi (ed.): *Validità perenne dell'Umanesimo. L'Umanesimo nel passato e nel presente*, Leo S. Olschki Editore, Florencia, 1986, pp. 117-131, p. 127).

unívocamente una cosa), sino que la significación de una cosa depende del contexto concreto en el que se use la palabra, la cual —como afirmaban los filósofos clásicos— tiende hacia la verdad de la cosa. Pero, paradójicamente, y tras la victoria cartesiana, esta tradición retórica humanista ha permanecido durante mucho tiempo *ensombrecida*.

REFERENCIAS

- ALBERTI, Leon Battista (1433/1960). *I libri della familia. Cena familiaris – Villa*. En *Opere Volgari I*, editado por Cecil Grayson. Bari: Editori Laterza, pp. 1-341.
- BRUNI, Leonardo (1436/1987). *Le vite di Dante e del Petrarca*. Editado por Antonio Lanza. Roma: Archivio Guido Izzì.
- CHABOD, Federico (1967). «Rinascimento». En *Scritti sul Rinascimento*. Turín: Einaudi, pp. 25-54.
- GARIN, Eugenio (1986). *El Renacimiento italiano*. [Tit. orig.: *Il Rinascimento italiano*, 1941. Trad. Antoni Vicens Lorente]. Barcelona: Ariel.
- GENTILE, Giovanni (1940/1968). *Il pensiero italiano del Rinascimento*. [4. ed. Aumentada y reordenada]. En *Opere Complete di Giovanni Gentile*. Vol. XIV. Florencia: G. C. Sansoni Editore.
- GILSON, Étienne (1995). *La filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. [Tit. orig.: *La philosophie au Moyen Age, des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*, 1922/1944. Trad. Arsenio Palacios y Salvador Caballero]. Madrid: Editorial Gredos.
- GRASSI, Ernesto (2006). *Heidegger y el problema del humanismo*. [Tit. orig.: *Heidegger and the Question of Renaissance Humanism. Four Studies*, 1983. Trad. Ubaldo Pérez Paoli]. Barcelona: Anthropos.
- HIDALGO-SERNA, Emilio (2001). «Actualidad y función filosófica del Humanismo español anterior a Vico». En *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, editado por Emilio Hidalgo-Serna, Massimo Marassi, José M. Sevilla, José Villalobos. Nápoles: La Città del Sole, III, pp. 939-959.
- HIDALGO-SERNA, Emilio (1986). «Il linguaggio nel pensiero umanista di Juan Luis Vives». En *Validità perenne dell'Umanesimo. Angelo Cini de' Ambrogini e la universalità del suo Umanesimo. (Atti del XXV Convegno). L'Umanesimo nel passato e nel presente. (Atti del XXVI Convegno)*, editado por Giovannangela Tarugi. Florencia: Leo S. Olschki Editore, pp. 117-131.
- PETRARCA, Francesco (1353/1990). *Lettera ai posteri*. Editado por Gianni Villani. Roma: Salerno Editrice.
- SÁNCHEZ ESPILLAQUE, Jéssica (2009). *El problema histórico-filosófico del humanismo retórico renacentista*. Sevilla: Fénix Editora.
- SÁNCHEZ ESPILLAQUE, Jéssica (2010). *Ernesto Grassi y la filosofía del humanismo*. Sevilla: Fénix Editora.

- SÁNCHEZ ESPILLAQUE, Jéssica (2015). «La Edad Media a la luz del Humanismo renacentista». En *De natura. La naturaleza en la Edad Media*, editado por José Luis Fuertes Herreros y Ángel Poncela González. Vol. II. Ribeirão: Edições Húmus, pp. 803-812.
- VALLA, Lorenzo (1471/1952). *Elegantiae linguae latinae*. Editado y traducida por Eugenio Garin. En *Prosatori latini del Quattrocento*. Milán-Nápoles: Riccardo Ricciardi Editore.
- VALLA, Lorenzo (1440/1955). «Epístola apologética a Serra». En *Oraciones y prefacios. Por una renovación de los métodos de estudio*, editado por Francesco Adorno y traducido por Adolfo Gómez Lasa. Santiago de Chile: Colección *Tradición y Tarea*, Universidad de Chile.
- VALLA, Lorenzo (1990). *L'arte della grammatica (Ars Grammatica)*. Editado y traducido por Paola Casciano. Milán: Arnoldo Mondadori Editore.
- VASOLI, Cesare (1968). *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. Invenzione e Metodo nella cultura del XV e XVI secolo*. Milán: Feltrinelli.
- VIVES, Juan Luis (1987). *Diálogos sobre la educación*. [Tit. orig.: *De ratione dicendi*, 1532. Trad. Pedro Rodríguez Santidrián]. Madrid: Alianza Editorial.
- VIVES, Juan Luis (1520/1948). *Contra los pseudodialécticos (Adversus pseudodialecticos)*. En *Juan Luis Vives. Obras completas*, editado, anotado y traducido por Lorenzo Riber. Vol. II. Madrid: Aguilar, pp. 293-315.
- VIVES, Juan Luis (1531/1948). *De las disciplinas (De disciplinis)*. En *Juan Luis Vives. Obras completas*, editado, anotado y traducido por Lorenzo Riber. Vol. II. Madrid: Aguilar, pp. 337-526.

Recibido: 29-Julio-2015 | Aceptado: 7-October-2015



JÉSSICA SÁNCHEZ ESPILLAQUE, es Profesora Sustituta Interina en la Universidad de Sevilla. Doctora en Filosofía (PhD) con la Mención de Doctorado Europeo por la Universidad de Sevilla. Sus investigaciones se centran en torno al problema de las Humanidades, el Humanismo renacentista y la filosofía de Ernesto Grassi, temas sobre los que ha publicado en revistas especializadas nacionales e internacionales, además de las recientes monografías: *El problema histórico-filosófico del humanismo retórico renacentista* (Sevilla: Fénix Editora, 2009) y *Ernesto Grassi y la filosofía del humanismo* (Sevilla: Fénix Editora, 2010).

DIRECCIÓN POSTAL: Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política. Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla. C/ Camilo José Cela s/n, 41018 Sevilla, España. e-mail (✉): jsanchez17@us.es

COMO CITAR ESTE TRABAJO: SÁNCHEZ ESPILLAQUE, Jéssica. «Los *secoli tenebrosi* ante el *amanecer* humanista». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 4:5 (2015): pp. 215-230.

© El autor(es) 2015. Este trabajo es un (Artículo. Original), publicado por *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* (ISSN: 2254-0601), con permiso del autor y bajo una licencia Creative Commons (BY-NC-ND), por tanto Vd. puede copiar, distribuir y comunicar públicamente este artículo. No obstante, debe tener en cuenta lo prescrito en la *nota de copyright*. Permisos, preguntas, sugerencias y comentarios, dirigirse a este correo electrónico: (✉) boletin@disputatio.eu

Disputatio se distribuye internacionalmente a través del sistema de gestión documental GREDOS de la Universidad de Salamanca. Todos sus documentos están en acceso abierto de manera gratuita. Acepta trabajos en español, inglés y portugués. Salamanca — Madrid. Web site: (✉) www.disputatio.eu