
FRACTURA HISTÓRICA Y CAMBIO LINGÜÍSTICO EN EL COMENTARIO DEL RENACIMIENTO

FELIPE GONZÁLEZ VEGA
(Euskal Herriko Unibertsitatea)

COMO MANERA DIRECTA de afrontar la naturaleza histórica de la autoconsciente ruptura del Renacimiento, leamos la perorata final con que Antonio de Nebrija concluye su *Apologia cum quibusdam Sacrae Scripturae locis non vulgariter expositis*, esto es, su «Defensa que acompaña algunos lugares de las Sagradas Escrituras no comúnmente declarados»:

Eso en parte ya lo hemos hecho y en parte lo habremos de hacer colacionando los códices latinos más recientes con los propios de la venerable antigüedad, que nos facilitan comprender lo que Jerónimo ha dejado escrito, si en cierto modo coincide o no está en desacuerdo con lo que transmiten los libros hebreos y griegos, y trabajando en ello quisiera enseñar de qué clase de herejía se trata. Pues ni su contenido es herético ni inspira herejía ni de la disposición de sus palabras puede inferirse ni herejía ni sospecha alguna de tal.

Y qué sino que estamos dispuestos a obedecer a la Iglesia de Roma y por ende a sus ministros, y si constituye asunto de cristiandad a borrar con la lengua lo que hemos escrito, o a seguir la costumbre de los que compiten ante el tribunal de Lyon de ser arrojado con mis escritos al río más cercano si molesté, no sea que alguien piense que actuó así por intransigencia u obstinación a no aceptar los mandatos y decretos apostólicos.

Mientras tanto, no sé qué puede impedirme indagar en estos asuntos bíblicos o exhortar a otros a hacer lo mismo y a derrochar hasta el último aliento en este único proyecto. ¿Acaso no es mejor este trabajo bíblico que disputar la ridícula cuestión de si las esencias de Escoto atravesando por entre los lados de un punto pueden llenar el vientre de la Quimera?, ¿que ocuparse de dilemas cornudos, argumentos capciosos y de las sofisticas acumulaciones de Crisipo?, ¿que disertar de goteras, de la protección del agua de lluvia y de naderías por el estilo?

Vosotros, pues, esclarecidas luminarias del mundo, y a ti el primero, Soberano y Alteza de España, a quien no la suerte sino una divina providencia me ofreció tu acatamiento, testimonio, defensa y juez, os pido y suplico, apresuraos, socorredme, apoyad el Arte Literario y asumid su patrocinio antes de que perezca del todo, no permitáis que las Letras Sagradas sean envilecidas por quienes ignoran todo de las Buenas Artes, protegéd los ingenios, elevad a las alturas esas dos luces extintas de nuestra religión, la lengua griega y la hebrea, ofreced premios a quienes desvelan lo oscuro, resuelven enigmas, deshacen las ataduras, y a los boicoteadores de la palabra echadlos más allá del país de los Saurómatas y de los confines de Morinos y Garamantes¹.

1. Aparecida en Logroño: Arnao Guillén de Brocar, julio 1507, ejemp. de BNM R/2212, fol. b2r. *Idque partim fecimus partim facturi sumus conferendo recentiores codices cum vetustatis adorandae codicibus latinis, qui facile ostendunt quid Hieronymus nobis scriptum reliquerit, si modo consentit aut non discordat ab eo quod in Hebraeis Graecisque voluminibus habetur atque in eo laborare velim ab istis edoceri quod aereoseo genus sit. Nam neque aereticum quid continet neque aeresin sapit neque ex verborum inordinatione potest aeresis sed neque aereoseo ulla suspicio inferri. Quid quod parati sumus Ecclesiae Romanae atque proinde illius administris obtemperare et si e republica christiana est quicquid scripsimus lingua delere, aut more «ad aram Lugdunensem» [Iuv. 1,44] certantium si displicui in proximum flumen cum scriptis demergi, ne quis putet nos ea esse pervicacia sive obstinatione, ut non cedamus apostolicis iussionibus atque decretis.*

Interim vero nescio quid me probibeat iis de rebus inquirere atque alios ad illud ipsum faciendum exhortari et in hac una cogitatione supremum spiritum effundere. An non hoc [sc. la filología bíblica] melius quam disputare ridiculam illam quaestionem, utrum quiditates Scoti transeuntes per latera puncti possint implere ventrem Chimerae? Quam in ceratinis, crocodilinis et Chryssippi acervis versari? Quam de stillicidiis et aqua pluvia arcenda et huiusmodi nugis disserere?

Vos igitur, o clarissima mundi lumina, teque imprimis, Pater Optime, Hispanae Reipublicae Columnen, quem non sors aliqua sed divina quaedam providentia dedit mihi amplificatorem, testem, quaestorem ac iudicem, obsecro et obtestor, accurrite, succurrite, ferre suppetias rei litterariae eiusque patrocinium suscipite antea quam funditus intereat, nec sinatis Litteras Sacras ab hominibus omnium Bonarum Artium ignaris contaminari, favete ingentiis, revocate ad superos duo illa religionis nostrae lumina extincta, Graecam Hebraeamque linguam, proponite praemia elucubrantibus obscura, aenigmata solventibus, extricantibus offendices, interpellatores vero «ultra Sauromatas» [Iuv. 2,1] «extremosque hominum Morinos et Garamantas» [Verg. Aen. 8,727 et 6,794] abigite.

Este pasaje nos sitúa y delimita las coordenadas exactas para trazar el signo de la fractura y de la consciencia históricas. No permite una antítesis genérica Edad Media / Renacimiento, sino una más concreta y veraz renuncia al pensamiento escolástico desde la filología bíblica y humanística, concediendo la preeminencia a la palabra retórica frente a la palabra lógico-racional. Nebrija busca desmontar las esencias de Escoto y sus sofisterías argumentativas enunciándolas entreveradas pero sometidas y determinadas por la pulida brillantez expositiva y dispositiva de las palabras y sintagmas de su *peroratio*. Desde esa exclamación coloquial («quid, quod») con que introduce la *conclusio*, frecuente en la comedia (Plauto y Terencio) y en Cicerón, que aquí le permite atemperar (con solapada ironía) su enfática obediencia a la institución católica, aderezada además con la gracia de la imagen satírica convenientemente incrustada en la paráfrasis: «aut Lugudunensem rhetor dicturus ad aram», es decir, «[palidezca] como el rétor que ha de perorar en la tribuna de Lyon», aludiendo al hecho instituido por Calígula en los certámenes retóricos en Lyon, donde a los vencidos se les castigaba arrojándoles al Ródano o con azotes. Con la sobreabundancia premeditada de un léxico de apabullante clasicidad, incluso el especializado, pero a mayor énfasis culturalista para autorizarse ante tales naderías («ceratinae et crocodilinae»: Quint. *Inst.* 1, 10, 5: «non quia ceratinae aut crocodilinae possint facere sapientem»; «stillidium»: Cicerón, Vitrubio, Séneca El Viejo; «aquas pluvias arcere»: Cicerón y Digesto). Pero donde es más prominente la estructura trimembre de la comparativa de superioridad sobre la *disputatio* escolástica («quam disputare», «quam versari», «quam disserere»). Y esta sustantiva estolidez superada con la inmediata acumulación agónica de imperativos haciendo explícita vindicación de la gramática y del compromiso académico e institucional de la monarquía, con ese remate final que taracea expresiones de Juvenal y Virgilio y tecnicismos como «interpellatores» (Cicerón, *Or.* 137; *Rhet. Her.* 2,11,16; Quint. *Inst.* 6, 3, 65) o rarezas léxicas como «offendices» (Paul ex Fest. P. 205: «offendices dicebant ligaturae nodos quibus apex retinebatur»). La filología como presupuesto básico de la ontología, no al revés. El lenguaje como vehículo de acceso al sentido del ente y rechazo de la exclusiva determinación racional del ente.

El laicismo conciliador e incluyente, que por vía del uso de la lengua latina comprometen los humanistas en su idea del saber, es un instrumento de la racionalidad y sociabilidad de su pensamiento. Así destacaba Valla el dominio civilizador del «magnum latini sermonis sacramentum» y así Nebrija su singularidad impersonándose en la misma *grammatica*: «Por mi parte todos los cuidados que se le han procurado a la gramática reconozco ser

deudor de ellos, y sin duda no puede tomarse cuenta de ella que no deba tomarse también de mi persona»².

Este laicismo define y explica la actitud intelectual de los humanistas por la conciliación del conocimiento humano con el espiritual sin que éste determine a aquél, por la reconciliación entre los saberes terrenales y la fe religiosa, como bien lo explica el *iudicium* con que Nebrija modera su tarea interpretativa de las poesías de contenido cristiano de Prudencio:

Fue siempre mi juicio que el genuino y perfecto latín les correspondía en exclusiva a los autores que brillaron en los doscientos años que median entre el tiempo de Cicerón y el de Antonino Pío y que sólo estos deben proponerse para la imitación y adquisición de estilo; que, en cambio, a los restantes, por ponernos en la mejor situación para obtener grandes conocimientos no deben despreciarse, y entre los primeros a los cristianos, que nos instruyen en la religión e incrementan en mayor medida nuestra capacidad de expresión³.

Esta provechosa unión de lengua y cultura faculta la compatibilidad entre conocimiento y religión, entre elocuencia antigua y antiguos y actuales valores cristianos, una conciliación que se sustenta en la lengua como institución histórica y social (el *iudicium meum* implicado en el *nos*). Una compatibilidad transmitida por la elocuente confianza con que tanto la dedicatoria en prosa a su mecenas el obispo Villaescusa como el epigrama de bienvenida al poeta Prudencio organizan la intimista y afectiva ficción

2. «Ego totum hoc quod grammaticae prospectum est me debere profiteor, neque enim illius ratio haberi potest quin de me quoque habeatur». El concepto del «laicismo estratégico, instrumental» ha sido acuñado por Francisco Rico, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Barcelona: Destino, 2002, pág. 153, y viene muy al pelo para entender entonces y ahora la opción por la racionalidad del conocimiento compatible con la fe individual, que no subordina ese conocimiento y la propia vida e interpretación de la realidad al fundamentalismo religioso (ya islámico o católico). La cita de Valla corresponde al *In Sex Libros Elegantiarum Praefatio*, en *Prosatori Latini del Quattrocento*, edición de Eugenio Garin, Torino: Einaudi, 1972, volumen V, pág. 596. Para las citas nebrisenses remito a mi «*Aurelii Prudentii Clementis V.C. Libelli cum commento Antonii Nebrissensis*». *Estudio, edición crítica y traducción*, Salamanca: Universidad, 2002, en especial págs. 16-17 y 202-203 y comentado en págs. 38-40 (también en nuestro «La latinidad del comentario a Prudencio de Antonio de Nebrija», *CFC-Elat*, 16 (1999), págs. 321-361 (331-334).

3. *Iudicium meum semper fuit synceri atque puri sermonis eos tantum fuisse autores, qui floruerunt intra ducentos annos qui sunt ab etate Ciceronis ad Antoninum Pium, et ad pbrasim eloquentiae faciendam hos tantum esse proponendos imitandosque; caeteros vero, quia plurimum conducunt ad multarum rerum cognitionem, non esse contemnendos atque in primis christianos, qui nos ad religionem erudiunt et magna ex parte facundiam augent.*

dialógica del pasado del autor con el presente del comentarista: «Aureli Clemens Prudenti, dic mihi, quaeso | quis te tam durus misit in exilium?» (Aurelio Clemente Prudencio, dímelo, |¿quién tan insensible te envió al destierro?)⁴.

Entre los recursos discursivos que se le imponen al comentario desde los mismos preliminares estaría el estilema de la «intimación», la peculiar retórica de la confidencialidad que es marca indeleble del comentario renacentista, una mayor complicidad con su lector, al tiempo que la garantía de una interpretación en profundidad del texto. Esta estética de la implicación que representa al escribir su lector implícito esperado es lo que termina por engendrar, en conceptos bien acuñados por el Profesor Mainer, una moral de ensayista y una forma regida por las leyes del ensayo, rasgos de los que participarían otras piezas maestras de la erudición humanística como las *Cornucopiae* de Niccòlo Perotti o el comentario de Filippo Beroaldo a Apuleyo, y que no debiera extrañarnos si contemplamos desde esta misma perspectiva e influencias la *Recognitio* de Elio Antonio de Nebrija, esto es sus celebérrimas *Introductiones Latinae* que en 1495 decide rodearlas con su autocomentario, y aun el ensayismo vernáculo que se practica en pleno siglo xvi⁵.

Otro rasgo pertinente de modernidad del comentario humanístico, en línea con esta intimación discursiva entre comentador y lector, estriba en la misma materialidad bibliográfica en que gracias a la imprenta se transmiten y difunden viejas y nuevas interpretaciones sobre los autores y su canon, pero provocando nuevos sentidos, y cuyo ideario encuentra una adecuada funcionalidad articulándose en torno a macroestructuras paratextuales (epístolas dedicatorias) y en el cuerpo de su misma elocución, lo que compone una nueva teoría del discurso y eficaz pragmática humanística que sistematiza y persuade a la práctica de la composición literaria.

4. Versos 1-2, págs. 216-217.

5. Cf. José-Carlos Mainer, *La filología en el purgatorio: Los estudios literarios en torno a 1950*, Barcelona: Crítica, 2003, págs. 139-140, y Theodor W. Adorno, «El ensayo como forma», en *Notas sobre literatura. Obra Completa, 11*, traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid: Akal (Básica de Bolsillo), 2003, págs. 11-34. Rasgos formales de ensayo en estos tempranos comentarios, acaso no menos influyentes –como apunta Francisco Rico, *El sueño*, pág. 109– que el *De duplici copia verborum ac rerum Commentarii Duo* de Erasmo (1512), que pueden reconocerse en la *Silva de varia lección* (1540/45) del humanista sevillano Pedro Mexía y aceptamos ya vigentes en el ensayismo vernáculo laico de un Michel de Montaigne (1580) y de un Francis Bacon (1597), pero también en el existencialismo místico de la *Exposición del Cantar de los Cantares* (1580) y *De los Nombres de Cristo* (1587) de nuestro Fray Luis de León.

La diferencia de cualquier comentario renacentista con formas similares de la Edad Media estriba en la hipertrofia epistolar (en prosa y verso, tanto a personalidades contemporáneas como al autor antiguo), con que a la entrada de la obra encierra y organiza la aparente asistematicidad e indiscriminada expansión de ideas y palabras desgranadas mediante la paráfrasis, mas sobre todo por el neoclasicismo de su expresión lingüística.

Explorando en estos márgenes de la literatura donde se radica el comentario humanístico, ensanchando la dimensión y la valoración del comentario humanístico, a través del ejemplo del gramático español Antonio de Nebrija (1444-1522), persigo reflexionar en los comienzos del Tercer Milenio sobre la pertinencia de haber disuelto la antítesis Edad Media/Renacimiento, que era la razón genética de la idea misma del Renacimiento, pero también la razón histórica que arma su conciencia de la diferencia. Esta intensa autoconsciencia, como la propia historia del Renacimiento, ha entrado en crisis en los tiempos actuales, acaso por una muy perezosa y desfuncionalizada comprensión de su tópica presencia en los preliminares dedicatorios de los humanistas, pero igualmente ignorada en los más pequeños contextos declarativos del comentario. El creciente interés que desde finales de los años 90 del siglo pasado viene recibiendo el comentario de texto en general y el humanístico en particular le ha reconocido y dotado de una consistente entidad genérica con que ha remozado su comprensión y facilitado el desvelamiento de zonas de tensión e innovación humanísticas frente a las rutinas tardoescolásticas⁶.

6. Como con decorosa oportunidad refleja el reciente volumen editado por Max Engammare, Marie-Madeleine Fragonard, Augustin Redondo & Saverio Ricci, *L'Étude de la Renaissance nunc et cras. Actes du colloque de la Fédération internationale des Sociétés et Instituts d'Étude de la Renaissance (FISIER), Genève, septembre 2001*, Genève: Droz, 2003 (del que destaco los trabajos de Michel Jeanneret explorando «aux marges de la littérature», págs. 11-28; de Jean Céard acusando el evolucionismo del concepto «premodernidad», págs. 199-214; de F. Hallyn defendiendo mantener «premodernidad» —punto de vista actual— sin excluir la noción de Renacimiento —percepción de la época—, págs. 239-256; y de G. Galasso remarcando «la globalité et la spécificité originaires» del concepto histórico de Renacimiento, págs. 327-341). Para la repercusión crítica e histórica del cambio lingüístico véase el reciente trabajo de Ann Moss, *Renaissance Truth and the Latin Language Turn*, Oxford: Oxford University Press, 2003, e *Il Latino nell'Età dell'Umanesimo. Atti del Convegno Mantova, 26-27 ottobre 2001*, al cuidado de Giorgio Bernardi Perini, Firenze: Leo S. Olschki, 2004 (atento sobre todo a los trabajos de Alejandro Coroleu, «On the awareness of the Renaissance», págs. 3-15, y de Silvia Rizzo, «I latini dell'Umanesimo», págs. 51-95). Para el género de la comentarística, véase por ejemplo *Les Commentaires et la Naissance de la Critique Littéraire. France / Italie (XIV^e-XVI^e siècles). Actes du Colloque international sur le Commentaire*, edición de Gisèle Mathieu-Castellani & Michel Plaisance, París, 1990.

Vuelve entonces a problematizarse el concepto histórico de Renacimiento, consecuencia de haber disuelto a lo largo del siglo xx la antítesis historiográfica Edad Media/Renacimiento, pero renaciéndola en la historia y percibir allí la razón genética de la idea misma de Renacimiento (G. Galasso, pág. 327) y hecho histórico su consciente alteridad (F. Hallyn, pág. 242), remarcando lo desenfocado de que «the awareness of the Renaissance» se haya dispuesto hasta la fecha y como tal metáfora en una perspectiva meramente historiográfica y menos en el medio histórico en que esa metáfora se aplica, más como una construcción artificial vista desde lejos que activamente vivida desde dentro (Alejandro Coroleu, págs. 14-15). En los comienzos del Tercer Milenio nadie parece estar por la labor de levantar nuevas barricadas e insuperables dicotomías que polaricen los paradigmas intelectuales de Edad Media y Renacimiento en sendos predicados excluyentes. Porque es característica de nuestra posmodernidad, que tanto debe a Jorge Luis Borges y Octavio Paz, la fragilidad de las certezas y un moderado relativismo. A la par que se multiplican las subjetividades y se admite como signo de los tiempos su «pluralismo crítico», crece la ansiedad por discriminarlo y ver de conciliarlo en su otredad presente. La historización ya no es teleológica ni progresa hacia un futuro intangible (Marxismo) o hacia una eternidad fuera del tiempo (Cristianismo). Es desde el presente siempre continuo donde reconstruimos la tradición, donde fabricamos un pasado al que conocer y en el que reconocernos. Este arrumbamiento de las oposiciones absolutas eclosiona en torno a los años 90 del siglo pasado, en cuyos lances destacaría dentro del campo de los estudios clásicos, para reclamar transversalidad de conocimientos y más anchos criterios de interpretación, tanto la crítica que Francisco Rico escribiera en 1989 contra unos *Neo-Latin Studies* aislados de la romanística y de las restantes filologías modernas, como la vindicación del activo papel que ha de desempeñar el lector en la creación de significado literario, que Craig Kallendorf propuso oportunamente trasladar en 1994 al debate y reflexión entre *classicists* (pero en compañía de los *nonclassicists*)⁷.

7. Véase Darío Villanueva, «Pluralismo crítico y recepción literaria», en *Avances en Teoría de la Literatura*, Santiago de Compostela: Universidad, 1994, pág. 11-34. De Francisco Rico, en colaboración con Juan Francisco Alcina, «La filología humanística en España», *Atti del Congresso Internazionale «La filologia medievale e umanistica greca e latina nel secolo XX» (Roma, 11-15 dicembre 1989)*, Roma, Università di Roma «La Sapienza», 1993, págs. 329-349. De Craig Kallendorf, «Philology, the Reader, and the *Nachleben* of Classical Texts», *Modern Philology*, 92.2 (1994), pág. 137-156.

En este trabajo analizo las probables marcas de esta conciencia renacentista en el interior de la paráfrasis nebrisense a sus *Introductiones Latinae*, autocomentario que redacta en 1495 a su gramática latina. Donde encontramos decisiones lingüísticas que buscan oponer una latinidad más verosímil y racional frente al lenguaje abstracto de la Escolástica. En la España de finales del Cuatrocientos, cuando aún andaba asentándose el Humanismo y el pensamiento aristotélico era patrimonio por el momento del más ceñido escolasticismo, sorprende toparnos a un Nebrija contenidamente aristotelizante al que le caben, por este orden, la ironía y la lógica, y mucho me temo que esta última sin la otra carecería de legitimidad en una gramática de nuevo cuño como la que compone su *Recognitio* de 1495⁸.

La decisión de incorporarle comentarios a un manual de gramática latina, que alcanza ahora su tercera «redacción», nos coloca ante un tipo de *opera aperta* cuya evolución editorial conoce distintas versiones y modificaciones, muy lejos de ver en ello un síntoma de la creciente influencia de la tradición medieval, básicamente por el humanismo radical de su lenguaje, y que no obstante hablan más bien de su complejidad intelectual y de las amplias y oportunistas expectativas en que las tenía Nebrija, la posibilidad de conglutinar y satisfacer diversos niveles de lectura y usos pedagógicos con una sola obra⁹.

Así en su libro IV será donde aprovechando su exposición sobre los verbos activos movilizará toda su erudición y espíritu de fino polemista. En un brillante ejercicio filológico sustentado en la sensatez y racionalidad expresivas se nos revela capaz de que las sutilezas habituales de la Dialéctica con mayúscula no chirríen y se pongan al servicio de una normativa

8. Para estas *Introductiones Latinae Recognitae atque Interpretatae* (Salamanca: Tip. Nebrisense, 30 de septiembre de 1495), manejo el ejemplar de la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, I/335.

9. Lamento disentir en este punto de la arriscada tesis que sostiene el querido profesor don Luis Gil en su «Nebrija y la gramática latina», *Calamus Renascens*, 3 (2002), págs. 101-113, pero trabajo del que en absoluto puede uno desprenderse si queremos entender cabalmente la complejidad del pensamiento gramatical nebrisense y, por extensión, el humanístico: evidente que en una medida no pequeña fueron creciendo estas «por las presiones del mercado» (pag. 106), pero es esta preponderancia editorial y las envidias que suscitan las que con más seguro empuje mueven a sus feroces críticos, no por «presión de la rutina tradicional sobre Nebrija» o por «concesión a la tradición medieval» (pág. 107). El proceso editorial y las razones de los cambios las ha cribado con otro temple mi no menos querida maestra Carmen Codoñer en su «La edición de las *Introductiones Latinae* del Nebrija», en, *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico I*, coordinado por José María Maestre Maestre & Joaquín Pascual Barea, Cádiz: Instituto de Estudios Turolenses & Universidad, 1993, I, págs. 29-39.

de perspicua redacción, capaz de que el especializado pensamiento dialéctico y filosófico, bien cribados, encuentren su engranaje y pertinencia dentro del discurso gramatical, desde una Gramática igualmente en mayúscula (fol. 6v). La ética y metafísica aristotélicas no le parecen ociosas a la hora de explicar en el verbo activo la diferencia entre el *agere* y el *facere*, entre la «acción moral» inmanente a la «producción» a que aquella se vincula por medio del «arte» en tanto «modo de ser productivo acompañado de razón verdadera»¹⁰ y tangible (*feci opus*), de lo que no anda ausente la diferencia metafísica entre «potencias irracionales» y «potencias racionales»¹¹, que se nos hace visible a través de la ácida recusación que Nebrija hace de sus colegas antiguos y modernos dificultando la comprensión del verbo activo con demenciales distingos entre *animal rationale* y *animal irrationale* (fol. 6r):

En este punto no puede causarme más admiración qué clase de locura pudo atrapar a los gramáticos, en parte contemporáneos, en parte algunos de los antiguos, para definir el verbo activo que es posible construirlo con el acusativo de los nombres que significan «animal racional». Y no por otro motivo pienso que lo habían así definido sino para aumentar la dificultad en cuestiones en donde no existía ninguna. Pues, ¡por Dios inmortal te lo pido!, ¿qué puede interesarle al gramático que aún desconoce el arte literario la esencia de pasar a «animal racional», a «animal irracional?»¹².

Pero también por la estúpida transferencia a la gramática de impertinentes filosofemas que atentan contra el principio de gramaticalidad en que se sustancia la palabra (fol. n6v): «Neque illud dici posset 'asinus centipes volat', 'bos alatus disputat', 'vulpes arguta cavillatur'. Et non intelligunt homines perditum aliud esse grammaticae loqui, aliud verum a falso

10. Aristóteles, *Ética nicomaquea*, traducción de Julio Pallí, Madrid: Gredos, 1995, 1140a.

11. Aristóteles, *Metafísica*, traducción y notas de Tomás Calvo-Martínez, Madrid: Gredos, 1994, 1046b-1047b.

12. *Ego hoc loco non possum satis mirari quae dementia grammaticos ceperit partim iuniores partim etiam quosdam ex antiquioribus, ut verbum activum diffiniant, quod potest construi cum accusativo nominum significantium animal rationale. Neque enim aliam ob causam illos hoc scripsisse arbitror, nisi ut difficultatem auferent tuis in rebus in quibus nulla erat difficultas. Nam quid, per Deum immortalem obsecro te, ad grammaticum rei litterariae praesertim ad huc rudem scire attinet, quid sit transire in animal rationale, quid in animal irrationale?*

distinguere, quod proprium est dialecticae» (Ni podría afirmarse «un asno ciempiés vuela», «un buey con alas debate», «una raposa astuta sofística». Y no entienden estos hombres atolondrados que una cosa es hablar gramaticalmente y otra distinguir lo verdadero de lo falso, que es lo propio de la Dialéctica).

Y sigue en idéntico tono polémico razonando con la gramática contra la Dialéctica especulativa y validando en ella a su lector implícito representado, los *pueri* (*ibidem*):

De pareja estupidez son quienes se empeñan en trasferir a la gramática cuestiones ni siquiera evidentes a todos los filósofos con las que atormentar los ingenuos ingenios de los pobres muchachos y torturarles con algo que en nada les atañe. Afirman, en efecto, que los verbos «tener» miedo», «temer», «atemorizar» y los que afectan a los sentidos externos e internos, cuales «ver», «oír», «tocar», «comprender», «sentir», se construyen con nominativo en la persona paciente y con acusativo en la actuante o agente, igual que si dijeras «yo veo la piedra» porque la piedra pone en movimiento el sentido de ver y por esa razón debería considerarse «agente». ¿Esto significa instruir a la candorosa juventud, acaso enredarles con paparruchas o, más exactamente, entre nebulosas? ¿O cuando se dice «yo veo la piedra», cómo entenderá el joven que la imagen de la piedra pone en movimiento mis ojos, más aún cuando hay entre los filósofos quienes afirman que el acto de ver se produce por unos rayos que emiten los ojos?¹³.

Los razonamientos lógico-dialécticos no soportan el más mínimo cotejo con la realidad natural, como si una piedra en tanto «agente» de un enunciado lingüístico pudiera por sí misma poner en marcha el acto de la visión, algo que Nebrija juzga incompatible con la adecuada educación, no sólo de los gramáticos en formación según acabamos de leer, sino además de la *simplicitas puerilis* a la que también van destinadas estas

13. *Pari stulticia sunt qui rem neque philosophis quidem omnibus perspectam conantur ad grammaticen transferre, quo miserorum simpliciumque puerorum ingenia vexent torqueantque in re quae nihil ad illos pertineat. Aiunt namque verba illa «metuo», «timeo», «formido» et quae ad sensus exteriores interioresque pertineant, qualia sunt «video», «audio», «tango», «intelligo», «sentio» construi cum nominativo in persona patienti et cum accusativo in persona agenti vel facienti, ut si dixeris «ego video lapidem», quia lapis sensum videndi moveat, idcirco «agere» putandus sit. Hoc est simplicitatem puerilem erudire, an nugis vel potius nebulis quibusdam involvere? Aut cum dicitur «ego video lapidem», quomodo puer intelliget lapidis speciem oculos meos movere, cum etiam inter philosophos sint qui dicant visionem per radiorum ex oculis emissionem fieri?*

enseñanzas. Difícilmente se le oculta al iniciado el propio pensamiento de Aristóteles sobre las potencias racionales, que actúan con conocimiento y son capaces de producir efectos contrarios, y las irracionales privadas de ese conocimiento y, por tanto, incapaces de abarcar esa dual contradicción, sólo la pura negación, la mera contradicción: la piedra como cosa inanimada carece de visión, la privación en su sentido primordial entraña la supresión del otro término, es uno solo de los contrarios «puesto que los contrarios no se dan juntos en la misma cosa»¹⁴. Es lo que en síntesis inmejorable aflora cuando afirma (*ibidem*):

Siguiendo este mismo razonamiento, muy pocos serían los verbos que no tuvieran su significado complementario, de suerte que en la voz activa la persona agente o actuante vaya en acusativo y, viceversa, la paciente en nominativo, máxime afirmando los filósofos que todo agente actuando padece. Así es, en efecto, quien algo ama sufre por ello, puesto que el amor, según afirman los físicos, entraña una «afección», o bien, según afirman nuestros contemporáneos, una «pasión». Pero esta cuestión al gramático no le incumbe más que el distinguir lo verdadero de lo falso, aceptado que esto, según dijimos, atañe al dialéctico y aquélla al filósofo¹⁵.

Pero una innecesaria dificultad que compromete el espectro mayor de sus implícitos destinatarios, los varios y escalonados niveles de uso de esta *recognitio*, antes el *grammaticus rei litterariae adhuc rudis*, esto es el gramático como lector pragmático y abogado a compartir esta ideología gramatical y sentido imitativo de la escritura, pero al mismo tiempo también la *simplicitas puerilis*, su lector implícito garante de la plena receptividad de la palabra gramatical, poética y retórica contrarias, insisto, a cualquier definición puramente racional del ente, pues la asignación de sentido no se orienta hacia el ente y su lógica, sino en el contexto en que la palabra se enmarca.

14. Aristóteles, *Metafísica*, 1046b, 16.

15. *Eadem ratione pauca admodum verba essent, quae non haberent significationem inversam, ut in voce activa persona agens vel faciens sit in accusativo atque e diverso patiens in nominativo, cum praesertim philosophi dicant quod omne agens agendo patitur. Hoc enim modo qui aliquid amat ab illo patitur, cum amor, ut physici dicunt, «affectus» vel, ut iuniores dicunt, «passio» sit. Sed hoc non magis ad grammaticum pertinet quam verum a falso distinguere, cum hoc ad dialecticum ut diximus illud ad philosophum pertineat.*

