

QUINTILIANO:
HISTORIA Y ACTUALIDAD
DE LA RETÓRICA

VOL. III

Actas del Congreso Internacional «Quintiliano: historia y actualidad
de la retórica: XIX Centenario de la *Institutio Oratoria*»

Editores:

TOMÁS ALBALADEJO

EMILIO DEL RÍO

JOSÉ ANTONIO CABALLERO

Índices:

JORGE FERNÁNDEZ LÓPEZ

JUAN CARLOS GÓMEZ ALONSO

Gobierno de La Rioja
Instituto de Estudios Riojanos
Ayuntamiento de Calahorra

1998

su *Retórica*, dándonos su juicio particular sobre ello y haciendo al mismo tiempo una crítica valorativa de la opinión de Quintiliano.

Por último, es justo señalar, en lo que respecta al contenido de la teoría de la risa luzanesca, que ésta añade muy poco a las palabras del rétor calagurritano.

Consideramos que la aportación de Luzán aquí no hay que verla tanto en lo que tiene de original su teoría, sino que, en la medida en que recoge las ideas de Quintiliano, con un mismo tratamiento -pues da unos principios teóricos aplicables como criterios operativos en el ejercicio de la práctica oratoria y/o poética-, hemos de estimar que su valor se halla sobre todo en la gran difusión de la teoría de la risa de Quintiliano a través de los tratados de Luzán, dada la marcada influencia que tuvo el teórico aragonés en el ámbito de la teoría y de la práctica literarias del siglo XVIII español.

LA RETÓRICA EN DOS DISCURSOS RENACENTISTAS DE LAS LETRAS HUMANAS

MERCEDES COMELLAS AGUIRREZÁBAL

Universidad de Sevilla

El deseo humanista de revivir a los antiguos obligó a un nuevo planteamiento de los estudios de latinidad. No se trataba sólo de devolver al latín su belleza original, sino de recuperar a través de él el espíritu de la Antigüedad para continuar la labor de los clásicos allí donde las invasiones bárbaras la habían interrumpido. La nueva pedagogía del Renacimiento contribuyó a esta aspiración con un método didáctico activo que imponía dos cambios trascendentales relativos al inicio y al término del proceso de apropiación de la lengua: se había de comenzar directamente sobre los textos clásicos¹ y había de concluirse con la práctica del latín a través de la imitación; y la retórica clásica, en la versión de Quintiliano, se convirtió necesariamente en el código de procedimientos que debían seguirse en aquel ejercicio que era el último nivel del aprendi-

1. Fueron los italianos los primeros en abandonar los salterios como textos de iniciación. Desde España, nuestros humanistas observaban con admiración el ejemplo italiano que intentaron insistentemente trasladar a su suelo, encontrando no pocas dificultades: «me parece a mi que en esto ay gran nescesidad de reformation en nuestra españa: que con trapaçetas, y libros barbaros, corruptos y deprabados contentan enseñar a sus discipulos [...] muy en contrario de la costumbre de otras felicissimas provinçias, como italia y alemaña, donde [...] muestran a sus discipulos aun a conoscer los primeros carateres de las letras en muy elegantes auctores de prosa y altos poetas latinos», se queja el Maestrescuela Francisco de Bobadilla en el *Scholástico* de Cristóbal de Villalón, III, 8. Los ejemplos de quejas similares son abundantísimos.

zaje². La restauración de la retórica clásica y la doctrina de la imitación se trataron como asuntos directamente vinculados: coinciden y no por casualidad, el descubrimiento de la copia completa de las *Institutio oratoria* en St. Gallen en 1416 con los primeros escritos sobre las técnicas de imitación.

Esta función, si bien hace imprescindible la retórica y la coloca temporalmente en aquel puesto donde la encumbraron Bruni, Guarino, Vergerio, Piccolomini, Filelfo, Barbaro, Melanchthon y otros, no es capaz de proporcionarle un espacio concreto en la formulación de los *studia humanitatis*; ya Poliziano la relega a un puesto secundario y ornamental en su clasificación de las artes³, el mismo al que la destierra Vives en *De causis*. Su papel ha quedado reducido a una función técnica: acompañar a la imitación, servir de sistema de reglas en la recuperación práctica de los clásicos.

La relación entre imitación y retórica se hace evidente muy pronto en la tratadística italiana del Humanismo: Bartolomé Riccio, en el *De imitatione libri tres* (Venecia 1525), propugna una imitación-emulación encarnada en los valores de la *inventio*, *dispositio* y *elocutio*. Y trasladándonos ya a suelo hispano, así ocurre también en la valiosa guía de estudios que resulta ser el *Discurso de las Letras Humanas llamado el Humanista*, obra de 1600 en la que Baltasar de Céspedes, catedrático de Salamanca y yerno del Brocense, traza con clarividente sistematicidad cuáles eran las disciplinas del humanista, cuáles las fuentes para hacerse con ellas y cuáles debían ser los pasos en la adquisición de estos saberes. La retórica no ocupa en su sistema sino un breve espacio entre las múltiples *disciplinas de la contemplación*, aquellas que no perteneciéndole directamente al humanista, tienen una función auxiliar en la práctica de su oficio, como complemento al cuerpo de conocimientos que le es primario y esencial: la gramática y la historia.

Es evidente la diferencia entre este plan de Céspedes y los correspondientes al primer humanismo italiano, como el *De ingenuis moribus* de Pier Paolo Ver-

gerio, que entre lengua e historia incluía el estudio de la retórica como tercera disciplina que pertenece por derecho propio al humanista. En Céspedes se advierte la herencia del pensamiento ramista que debió de llegarle a través de su suegro el Brocense⁴; la retórica no ha de buscarse en el *Discurso* como disciplina independiente, sino como apoyo práctico a dos de las tareas fundamentales del humanista: la imitación y la traducción del griego al latín⁵.

Al empleo de la retórica en la imitación se dedican varios folios del *Discurso* dentro del amplio capítulo sobre el *Uso del lenguaje*. Sin ánimo alguno de abordar la inagotable polémica que sobre la *imitatio* acompañara todo el curso del Humanismo, Céspedes presenta en estas páginas un tratadito de la fórmula imitatoria centrado en sus aspectos retórico-pedagógicos y que analiza las finalidades pragmáticas del método⁶: «Esta arte consiste en cuanto al lenguaje en cosas muy fáciles y breves, porque cualquiera cosa que se halla en un libro escrito en el lenguaje que queremos imitar, se puede traer a nuestro propósito -después de entendido y sabido dar razón de él- de una de cuatro maneras, o de dos de ellas, o de tres, o de todas cuatro; éstas son: adición, detracción, inversión e inmutación».

4. Eugenio Asensio, «El ramismo y la crítica textual en el círculo de fray Luis», en: *Academia Literaria Renacentista*, Salamanca, 1981, pp. 47-76, trata brevemente de la influencia de las doctrinas del ramismo en el Brocense y su yerno Céspedes. Vid. también nuestro estudio de la obra de Céspedes, *El Humanista (En torno al de Baltasar de Céspedes)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1995. El que Baltasar de Céspedes no le otorgue un lugar entre las disciplinas teóricas propias del humanista no implica que despreciara la retórica, a la que dedicó un tratado conservado hasta hoy en tres manuscritos.

5. En lo que se refiere a la traducción, el maestro repite la tríada de condiciones que la tradición clásica exigía en esta práctica: conocimiento exhaustivo de sendas lenguas -griego y latín en la traducción humanística- y «que la traducción guarde ni más ni menos el mismo aire y las mismas figuras [del original] ... [lo cual] consiste en la elocución». (Las citas del *Discurso* se refieren a mi edición crítica). Es decir, el ejercicio de la traducción implicaba poner en juego la práctica de la elocución retórica. Sobre las virtudes de la práctica de la traducción en el aprendizaje del latín, v. M. Brevia Clararante, «La traducción en la pedagogía de Pedro Simón Abril (1530-1600)», en: *Fidus interpres. Actas de las I Jornadas Nacionales de Historia de la Traducción*, I, León, 1987. También P. E. García, «Luis Vives y la traducción», en *ibidem*.

6. Como ha estudiado Eugenio Asensio («Ciceronianos contra erasmistas en España», *Revue de Littérature Comparée*, II, 1978, pp. 135-154), la mayoría de los teóricos españoles eligieron mantenerse al margen de la disputa en torno a la imitación asumiendo una postura ecléctica y más interesada en las posibilidades prácticas del ejercicio. Puede observarse esa actitud en el *De imitatione, seu de informandi styli ratio, libri duo* (Amberes, 1554), de Fox Morcillo que, como Céspedes, critica a los que pierden el tiempo en estériles debates.

2. La incorporación del ejercicio activo del alumno en la formación toma carta de naturaleza en los planes de estudio desde que Vittorino da Feltre impusiera el método pedagógico de su escuela con los tres estadios de *ingenium*, *doctrina* y *exercitatio*. Vid. A. Moschetti, «La scuola umanistica italiana e la pedagogia dei Gesuiti», en: *Orientamenti filosofici e pedagogici*, Milán, 1962, vol. III, p. 93.
3. Ida Maier, «Un inédit de Politien: la classification des arts», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXII, 1960, pp. 338-355.

Las cuatro fórmulas para la imitación que acaba de proponer el maestro se corresponden efectivamente con las categorías modificativas tradicionales de la retórica -*adiectio*, *detractio*, *transmutatio* e *immutatio*- tal como las presenta Quintiliano (*Inst. Orat.* IX, III, 27). En la práctica de la imitación debían servir para alejarse del original manteniendo, sin embargo, la base clásica que era necesaria para formar el estilo: se ha operado una transmutación en el valor de los mecanismos estilísticos, aprovechados ahora en una funcionalidad imitatoria.

La «adición» o *adiectio* se debe emplear «cuando para nuestro propósito hemos de añadir algo a lo que el autor escribió; en esto hemos de tener cuidado de que lo que añadiéramos sea tan bueno como lo del mismo autor, porque no se eche de ver desigualdad en el estilo».

Continúa el maestro con «La segunda manera [o] detracción, que es cuando quitamos del lugar que queremos imitar alguna cosa que no hace a nuestro propósito. Este modo es fácil con tener cuenta que no parezca que se ha destrozado y cortado aquello con fealdad, sino que queda cabal nuestra composición, como cuando de un vestido de un hombre grande hacemos otro para uno pequeño, ajustándolo y amoldándolo a su cuerpo sin fealdad ninguna».

Este riesgo lo había declarado ya Quintiliano en su *Institutio Oratoria* (X, II, 16) cuando censura a los malos escritores que empobrecen el original degenerando el estilo del que imitan al pretender igualarse a los antiguos: «Ideoque qui horride atque incomposite quidlibet illud frigidum et inane extulerunt, antiquis se pares credunt»⁷.

La tercera posibilidad de variación es la o *transmutatio*, de la que escribe el maestro: «[es] la tercera manera [de imitación], que es cuando las palabras del autor se trastruecan y mudan de lugar para que no parezcan las mismas; esto, aunque es muy fácil, no carece de observación, porque se ha de tener gran cuenta con el oído, por la suavidad que la oración tiene juntados bien los vocablos unos con otros, y la aspereza que causa en ella el no juntarlos bien, y las

cadencias, que son los que llaman números oratorios, importantes mucho para la suavidad de la oración, negocio que toca a la elocución rethórica». La *transmutatio* resultaba, a pesar de su dificultad, una excelente manera de esconder el modelo pues, como explica Bartoli en *Dell'uomo di lettere*, su función consiste precisamente en ocultar el hurto de la materia imitada con ese *ajuntamiento* personal en el que se pierde la estructura del original y se mejora el texto hasta que no se reconoce como ajeno lo que ha llegado a ser nuestro⁸.

Por fin, y terminamos ya con el plan de Céspedes, «La última manera es la *inmutación*, que es cuando en lugar de un vocablo se pone otro, o para variar la oración, o para mudar la significación a nuestro propósito. Esta parte es la que más se extiende de todas, porque comprende todo cuanto está escrito *de copia verborum*, de que escribieron después de Quintiliano y Erasmo, muchos en nuestro tiempo». También este artificio plantea inconvenientes; según lo recomienda el maestro, ha de procurarse hacer «esta *inmutación* con delecto y juicio que de lo que se pone en lugar de otra cosa sea tan bueno como la cosa en cuyo lugar se pone, y para esto es menester tener gran conocimiento del lenguaje y de las frases». Es éste el modo más arriesgado y también más puro de *imitación*, el que mejor permite acomodar el original a la subjetividad personal.

Por supuesto, las cuatro maneras pueden combinarse «y muchas veces en un mismo lugar imitándole, usamos de dos maneras de éstas, otras de tres y otras de todas cuatro. El ejercicio que sobre esto se puede hacer es tomar un período de un buen autor y acomodarla variándola a todos los propósitos a que pudiere venir, que es como de un mismo pedazo de cera hacer varias y diferentes figuras de cosas. [...] Con este ejercicio se hace memoria y comprensión del lenguaje cuyo uso queremos alcanzar».

El sistema expuesto por Céspedes no es original y su valor estriba en el *didacticismo* de la descripción. El propio maestro recuerda que el humanista Paulo Manuzio en sus *Epístolas* (*Epistolarum libri X*, Venecia, 1571)⁹, aconsejaba tal

7. Vives exige también, además en una comparación del mismo tipo que la que usaba Céspedes, que lo imitado se aleje lo suficiente del original como para que no se descubran las piezas recortadas, y prohíbe al imitador: «No arrancará piezas del modelo para embutirlas en su laboriosa taracea, ni pedazos de la túnica ajena para zurcirlos en su propio vestido». *De disciplinis* II, IV. (Traducción de L. Riber en su edición de Vives, *Obra completa*, Madrid, 1943).

8. Bartoli, *Dell'uomo di lettere difeso ed emendato*, en: E. Raimondi (ed.), *Trattatisti e narratori del Seicento*, Milán-Nápoles, 1960, p. 331.

9. Escribe el mismo autor, como apoyo para los ejercicios de la imitación, las *Purae elegantes et copiosae latinae linguae Phrases ab A. M. conscripte*, Colonia, 1572, que sirvió como base a Palmireno para su tratado sobre la imitación.

«ejercicio [...] que le parece que no hay otro ninguno de tanto provecho como él; y así dice que si lo hubiera sabido antes, hubiera ahorrado mucho trabajo y tiempo en adquirir estilo»¹⁰. Y muy similar al modelo práctico de imitación de *El Humanista* es el que propone Barzizza en su tratado *De imitatione*, que pretende también ayudar al estudiante a ocultar el original y no tanto exigir la elaboración de un texto totalmente nuevo. Igual que Céspedes, convierte las categorías de transformación de Quintiliano en instrumentos para variar el original: «Imitatio sumitur vel fit quattuor modis, videlicet, addendo, subtrahendo, transferendo, et immutando. Addendo quando est aliqua Ciceronis vel alterius brevis oratio, et debemus eam amplificare. Subtrahendo quando aliqua oratio est prolixa, et tunc debemus reducere ipsam ad brevitatem. Transferendo quando id quod antepositum est postponimus. Immutando vero fit quattuor modis, videlicet: aut in eadem re, [...] aut in simili, [...] aut a communi, [...] aut per contrarium, [...]»¹¹.

Sería interesante estudiar hasta qué punto esta fórmula de la imitación retórica, que debió ser muy habitual en las escuelas, pudo traspasar el ámbito de la latinidad e influir en la práctica poética en lengua vernácula. La doctrina de la

imitación compuesta había impuesto un modelo de poeta erudito iniciado en los estudios humanísticos y que debía conocer bien los resortes de la imitación en latín antes de adentrarse en la composición de versos en vulgar. ¿Acaso no pudieron estos poetas aplicar el sistema que les era familiar para los versos latinos a la composición de poesía en romance? Sobre todo cuando el *corpus* de la tradición clásica se había convertido en la primera fuente para la poesía en vulgar y los preceptistas de poética del Siglo de Oro admiten «que la imitación no sólo alcanza a los temas, sino a las sentencias y palabras»¹².

La obra de Céspedes no fue editada en su tiempo, pero sí muy difundida en el ámbito universitario salmantino y humanista de fines del Renacimiento. Un probable discípulo del maestro, Antonio de Toledo, y del Águila, dejó a su vez otro *Discurso de las buenas letras humanas o studios de humanidad* dedicado al entonces príncipe Felipe, heredero de Felipe II. El *Discurso* de Toledo es extremadamente interesante por la originalidad de su planteamiento y contenido; la huella de Céspedes la distingue de los habituales regimientos de príncipes o planes de estudios dedicados al soberano que tan frecuentes fueron entre los humanistas. Tuve la suerte de dar con el único ejemplar de este tratado, autógrafo manuscrito, al hacer mi edición de la obra de Céspedes, y a él dediqué parte de mi tesis doctoral. Puede resultar muy ilustrativo comparar el lugar en que uno y otro autor sitúan a la retórica en el esquema de las ciencias.

Hemos visto que para Céspedes valía sólo como técnica auxiliar en la traducción y la imitación; el profesional quedaba relevado del ejercicio retórico en sí mismo. En este punto Toledo, a pesar de que en la mayoría de las cuestiones sigue de cerca el magisterio de *El Humanista*, difiere de lleno con su programa para mantener la línea que venía siendo común en los tratados de educación de príncipes¹³. Así, incluye la retórica entre las actividades del soberano erudito y

10. Al mismo pasaje de Manuzio hacen referencia Palmireno en su *El latino de repente* y Juan Bonifacio en la epístola «A un gran retórico sobre el estudio provechoso de la elocuencia» incluida en: *De Sapientia fructuoso*, (epístola II; ed. y trad. de Olmedo, F. G.; en *Juan Bonifacio y la cultura literaria del Siglo de Oro*, Santander, 1939, p. 135). Un sistema muy similar explica Benedetto Grasso en la *Oratione contra gli terentiani*, de 1566. Expone allí que la imitación puede adoptar una de estas tres formas: simple traducción, empleo de voces distintas a las del original, y tratamiento nuevo que varía la materia, léxico u otros ornamentos. Weinberg, *History of Literary criticism in the Italian Renaissance*, Universidad de Chicago, 1961, pp. 177 y ss. Otra versión de la práctica la calcó Rodolfo Agrícola del *Progymnasmata* de Aphthonius, donde se proponen varios ejercicios al alumno con idea de producirle una imaginación literaria amoldada a los pasajes clásicos, de manera que su expresión escrita va ya adoptando la formulación de unas secuencias fijas o específicos tipos de composición verbal. A. Grafton y L. Jardine, *From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth Century Europe*, Londres-Cambridge, Mass. 1986, p. 131.

11. Ed. de G. W. Pigman, «Barzizza's Treatise on Imitation», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XLIV, 1982, pp. 341-353. Un siglo después de Barzizza, Johann Sturm y Roger Ascham escriben sendos tratados explicando los métodos de imitación de forma muy semejante. Sturm en su *De imitatione oratoria libri tres* (Estrasburgo, 1574, lib. 3, cap. 3), indicará seis OCCULTATIONIS PARTES: «Es autem Appositio, quoties aliquid ad exemplum additur: aut in principio: aut ad extremum, aut aliquid in medio interponitur. Detrahitur contraria ratio est, qua in his tribus locis aliquid tollitur. Transpositio, cum manentibus sententiis, in eadem conversione aut circumscriptione, collocacione, solum in alium locum migrant sententiae. Immutatio, est materiae, et verborum facta dissimilitudo. Copia, est ex paucis sententiis plures factae, ex paucis membris numerosiora. Idem sentiendum de ornamentis, de numeris. Brevitas, est revocatio rei copiosae, ad paucitatem».

12. Aurora Egido, introducción a «Góngora», en: *Historia y crítica de la literatura española*, dirigida por F. Rico, Crítica, Barcelona, 1983, vol. 3, p. 393. Vid. también Antonio Vilanova, *Las fuentes y los temas del «Polifemo» de Góngora*, Madrid, CSIC, 1957.

13. En la importancia de la retórica para el príncipe coincide toda la tratadística de los regimientos: «El príncipe debe esforzarse en imitar la gracia y elegancia de estos autores [los retóricos] [...]. Quiere que no se contente con escribir, que oiga hablar y tome parte en eruditas conversaciones en latín, que hable no poco ni pocas veces con sus iguales, medios con que podrá adquirir facilidad para [...] entender a los oradores extranjeros, que hablan casi siempre el latín, contestar a los discursos en pocas palabras, pero graves y selectas», Mariana, *Del rey y de la institución real*, Publicaciones Españolas, Madrid, 1961, vol. II, cap. III, p. 215.

exige firmemente su práctica como la más propia del que ha de ser llamado por el nombre de humanista pues, «si le faltare, por muchas [ciencias] que adquiera de las otras facultades, ninguna podrá inchar su vacío» (XXII, 367-369)¹⁴. La sitúa al final de su obra, concediéndole aquel lugar de honor en este plan de estudios al que se accedía a través del pórtico gramatical y cuyas naves han ido sustentando los pilares de las ciencias repasadas: «He dexado para el postrer lugar el que le tiene primero entre los estudios de las buenas letras» (XXII, 1-2). Para ese fin último, «ser elocuente», «es común dotrina que ha menester [el humanista] auer alcanzado el círculo de todas buenas letras» (V, 261-262); la oratoria ocupa el último lugar porque sólo acceden a su territorio los iniciados que alcanzaron todas las doctrinas que le preceden. Por ello también «en ningún otro género de scritto o acción podrá emplear tan bien lo que supiere, ni para otro ninguno será tan necessario saber mucho» (XXII, 8-10).

Antonio de Toledo es fiel aquí a la idealización de la retórica que sustentaba el espíritu del primer humanismo, cuando se redescubrió su importancia para la vida civil y se la quiso considerar guía fundamental de cómo debían expresarse los resultados de los *studia humanitatis*. Como Cicerón y Quintiliano, eleva al buen orador a la categoría de modelo social, pues a su arte le acompañan necesariamente una cultura infinita y los sentimientos más puros. Si los estudios de humanidades recibían este nombre por diferenciar al hombre -ser hablante- del resto de los animales, y el habla era precisamente nuestra cualidad específica y propia, ejercitar este don y embellecerlo había de ser el gesto más profundamente digno del ser humano; Toledo construye el razonamiento a manera de silogismo: las humanidades nos hacen humanos; sólo por el habla se nos puede llamar hombres; luego la mayor de las humanidades es la que potencia el habla, nuestra garantía de seres humanos: la retórica¹⁵.

Al insistir en las capacidades de este instrumento los tratados de regimiento de príncipes, y Toledo en particular, perseguían un objetivo concreto: demostrar el poder que proporcionaba al soberano el buen empleo de la retórica. De una ciencia, ésta pasa a convertirse, justamente por sus competencias, en caso de razón de estado: ella es la única que puede hacer cumplir las leyes (XXII, 156-157), necesaria para la paz y para la guerra (242 y ss.), fundamento de la diplomacia (263-277) y, en fin, atributo tan necesario al príncipe como la propia corona: «En las ocasiones del estado, y del gouierno de la república, en el juntar los consejos, en persuadir a tomar las armas, a defenderse, a vengar las injurias de los enemigos, y a otras mil cosas, con ningún otro medio sino por éste pudo hacerse [...]» (160-164). Toledo, como otros teóricos de la educación ofrecía a su señor esta ciencia como quien ofrece un ejército poderosísimo o un potente arsenal capaz de robustecer su dominio y someter al pueblo¹⁶.

Tal vez lo más interesante de estas páginas sobre retórica sea el lamento del autor por la progresiva desestima en que va cayendo esta disciplina dentro del ciclo de las humanidades. En especial se duele de los estragos que esa pérdida está ocasionando en el dominio de la jurisprudencia, en el que desde antiguo venía reinando sin disputa. Rota la relación entre los estudios de leyes y la formación retórica en el sentido clásico, «que era tan propio suyo» (XXII, 196), los nuevos abogados «tienen poca cuenta con la elegancia -y menos de los lugares de la persuasión- reduziéndolo todo a otro muy diferente estilo del pasado» (XXII, 199-201). La ciencia jurídica queda cada vez más amiga de la opinión más alejada de aquel ideal que la pretendía aliada de la verdadera sabiduría; según Toledo observa descorazonado, el ejercicio de la oratoria se va asimilando al de un juego de aparentes verdades y mentiras con el que confundir la auténtica justicia¹⁷.

14. La numeración romana que sigue a las citas corresponde a los capítulos en que está dividido el texto manuscrito; la arábica a mi edición (en prensa).

15. Furió Ceriol, *Del concejo y consejeros del príncipe*, (BAE, vol. XXXVI, p. 229), emplea el mismo silogismo: «porque, como los hombres nos diferenciamos de todas las alimañas con el entendimiento y palabra, de creer es que entre los hombres aquellos son más excelentes que saben mejor y con más gracia hablar y razonar»; lo encontramos también en Mariana, *Del rey*, ed. cit., p. 229: «Ya pues que nos distinguimos de los demás animales por la razón y por el uso de la palabra, es evidente que ha de ser muy digno de grandes príncipes aventajarse mucho en ésta a los demás hombres.»

16. Para simbolizar el dominio que proporcionaba, se utilizaron sobre todo los mitos de Anfió Orfeo y ese Hércules (Juan de Robles, *El culto sevillano*, ed. de A. Gómez Camacho, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1992, p. 159) que también aparece en Toledo (XXII, 11-15). La imagen de las cadenas de oro saliendo por la boca y arrastrando multitudes fue muy difundida por la emblemática, y aparece incluso en la representación de la retórica de la mascarada de estudiantes sevillanos que describe Aurora Domínguez Guzmán en su trabajo «Una curiosa fiesta universitaria en Sevilla en 1617...», *Archivo Hispalense*, XXVIII, 1990, p. 37; allí los cuatro oradores que personifican el arte, Hortensio, Cicerón, Demóstenes y Quintiliano, llevan colgando de sus bocas pequeñas cadenas.

Los primeros humanistas imaginaron al rétor a la manera ciceroniana, como el hombre modélico, de juicio recto y buenas costumbres en cuya mano estaba convencer a sus conciudadanos a seguir la senda de la virtud; ahora, la abogacía transformaba la oratoria en una peligrosa artimaña al servicio del más hábil. Cuando su papel dentro de los estudios de humanidades quedaba reducido «a un mero empeño por conseguir buen estilo»¹⁸, y el campo disciplinar al que con mayor entusiasmo había servido la emplea con tan escasa consideración, parece evidente que la trascendental función de que el humanismo la quiso revestir ha tocado a su fin. En su abatimiento se vio «precisada a mendigar aun lo que de derecho le pertenecía», una vez perdido su prestigio, «porque parecía la más inútil de todas, ya que los pleitos se juzgaban por leyes y no por discursos, y la predicación, única forma oratoria que seguía cultivándose, tenía su retórica especial, que estudiaban solamente los que se dedicaban al ministerio de la palabra»¹⁹.

El problema irresoluble que planteaba la naturaleza de la retórica la había conducido hasta este final en un proceso irreversible desde la expansión del ramismo. De los tres tipos de formación retórica del Siglo de Oro que distingue Asensio²⁰, el erasmista, con su énfasis en la *copia verborum et rerum*, y el ciceroniano, basado en la imitación única de su modelo, estaban en franca decadencia; el tercero de ellos, territorio de Petrus Ramus, había ganado terreno con el Brocense, Núñez, Céspedes y otros. De las tres partes principales de la antigua retórica, *inventio* y *dispositio* se habían incorporado a la dialéctica, con la que se confundían ya desde Aristóteles, y la *elocutio* quedaba como herramienta de la gramática²¹. A la retórica sólo le queda valor en cuanto instrumento embellecedor de la lengua, pues solo el adorno del discurso le pertenece como propio. Y de ese decorativo papel al desprestigio definitivo no queda sino un paso.

17. La crítica así formulada contra la retórica había conocido ya largo recorrido para estas fechas: Santo Tomás fue el primero en contribuir a una consideración peyorativa que se deja ver aún en las voces de muchos humanistas del XV y del XVI que describen a los rétores «cuius officium est fabulantes sermonibus fientem mendaciam», como Rodrigo Sánchez de Arévalo en el *Speculum vitae humanae* (1468, fol. 37r.).

18. A. Martí, *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid, 1972, p. 264.

19. F. González Olmedo, *Humanistas y pedagogos españoles: Diego Ramírez Villaescusa (1459-1537)*, Editora Nacional, Madrid, 1944, pp. 31-32.

20. Vid. «El ramismo y la crítica textual en el círculo de fray Luis de León», *op. cit.*, p. 69.

21. El Brocense recuerda en el *Ars dicendi* (ed. de sus *Escritos retóricos* de E. Sánchez Salor y C. Charraro Gómez. Cáceres, 1984, p. 41), que tanto Platón como su discípulo el Estagirita defendieron la

PRESENCIA DE QUINTILIANO EN LAS «TEORÍAS PSICOLÓGICAS» DE JUAN LUIS VIVES

MATILDE CONDE SALAZAR

Instituto de Filología. CSIC

1. Introducción

En un trabajo reciente¹, realizábamos una comparación entre las doctrinas educativas del Humanismo y las teorías que Quintiliano expone, fundamentalmente en el libro primero de su *De Institutione Oratoriae*, llegando a la conclusión de que, sin dejar de reconocer que los pedagogos del Renacimiento influyeron en modelar la mentalidad moderna, como precursores de una pedagogía que más tarde madura en doctrinas integradas y que se plasma finalmente en estilos prácticos de educación, de los que son tributarias las de nuestros días, no debemos olvidar que los humanistas recogen sus ideas de las teorías educadoras de la obra de Quintiliano, quien nos sorprende por la utilización de criterios de una asombrosa actualidad y validez, e incluso era consciente de la importancia del esfuerzo individual por parte del discípulo sin el que la obra del educador resultaría estéril.

La constatación de la vigencia de las teorías de Quintiliano es aún mayor si examinamos algunos de los numerosos manuales que sobre la educación de niños y jóvenes surgieron en el Renacimiento y tuvieron una importante repercusión posterior.

1. M. Conde, «Las doctrinas de Quintiliano en algunos tratados de pedagogía humanistas», en *...*