

En torno a *Humanismo y Renacimiento en España* diez años después de su publicación

Jesús GÓMEZ

Universidad Autónoma de Madrid

En la trayectoria del profesor Domingo Ynduráin como filólogo y, sobre todo, como estudioso de la historia literaria española, ocupa un lugar central la publicación de su magna obra *Humanismo y Renacimiento en España* (Madrid, Cátedra, 1994), de la cual se cumplen diez años. La celebración de este decenio es motivo más que suficiente para reconsiderar la significación del libro mencionado en el panorama bibliográfico sobre la cuestión humanista, dentro del marco más amplio del Renacimiento.

Humanismo y Renacimiento tiene como objeto central de estudio una época cuyo ámbito cronológico va desde el siglo XV al siglo XVI aproximadamente; periodo sobre el cual se han publicado, como se sabe, algunos de los mejores estudios del hispanismo actual. Por este motivo, sobresale aun más la originalidad de esta tesis, como gustaba de calificarla el propio autor. En realidad, la verdadera tesis de doctorado de Domingo Ynduráin (1971) se había publicado más de veinte años antes. Es patente la evolución que existe entre ambas obras: desde el estudio de Espronceda, nuestro poeta romántico más significativo, hasta la caracterización general de la literatura española clásica. De hecho, la consideración de épocas literarias aparece cada vez con mayor profundidad, lógicamente, en las últimas obras del eminente filólogo¹.

Con respecto a *Humanismo y Renacimiento*, vamos a cotejar en las páginas siguientes la versión definitiva y publicada de la obra con su versión preliminar e inédita. Como regalo del profesor Ynduráin, conservo una copia de la primera versión que consta de 92 páginas numeradas más una página 6 bis, la página 84 repetida y una página inicial sin numerar en la que aparece el índice².

¹ Incluso cuando D. Ynduráin (2000) ha vuelto a reconsiderar, de manera conjunta, trabajos previos sobre algunos de sus autores preferidos (Antonio Machado, Valle-Inclán, Baroja), lo hace desde una perspectiva más amplia. Véase, en especial, la primera parte del libro citado, que consiste en una consideración general sobre la ruptura del orden clásico que se produce a partir del siglo XVIII, tanto en filosofía como en literatura.

² Consta de los siguientes epígrafes: I & 1. La historiografía sobre Humanismo y Renacimiento. & 2. La historiografía española. II & 1. La tradición pagana y el cristianismo. & 2 Los padres de la Iglesia y las letras paganas: atracción-rechazo. & 3 Las letras profanas como descanso y entretenimiento. III & 1. El orden medieval. & 2. Los orígenes del Humanismo: el término y el concepto. & 3. La función del humanista. & 4. Las alianzas de clase: Nobleza y Virtud. & 5. Humanistas frente a teólogos: el valor de la poesía teológica. & 6 La otra escolástica: modernos o nominalistas. & 7. El Humanismo exquisito o aristocrático. & 8. La polémica entre Barbarie y Humanismo, un problema de perspectivas histórica o arqueológica. & 9.

Carece de portada y de título (Domingo Ynduráin no solía ponerlo en sus trabajos hasta la última fase de redacción); tampoco se indica la fecha, si bien podemos conjeturar que la primera versión que comentamos estaba redactada uno o dos años antes de la publicación. Además, contiene la versión preliminar algunas correcciones autógrafas del profesor Ynduráin, así como otras anotaciones posteriores de distintas manos.

La copia descrita es, en realidad, una primera versión muy breve de lo que luego sería la versión ampliada y finalmente editada de *Humanismo y Renacimiento*. La reseña y el comentario de la versión preliminar resulta interesante, como vamos a ver, para comprender algunos aspectos significativos de esta magna obra del profesor Ynduráin, en lo que se refiere tanto a su método de trabajo como a su composición. Tiene el interés añadido de constituir un planteamiento previo hecho por el propio autor del libro que sería, sin duda, su monografía más densa y también de más difícil lectura, por lo que el comentario del esbozo quizá pueda contribuir a la mejor comprensión de la formulación definitiva. Por último, hay varios pasajes de la primera versión, en ocasiones relativamente extensos, que fueron eliminados de la versión última. Sin embargo, creo que el contenido de algunos de estos fragmentos suprimidos puede arrojar nueva luz sobre una obra tan compleja como *Humanismo y Renacimiento*.

Si comparamos el índice de la primera versión con el del libro, veremos que coinciden a grandes rasgos, a pesar de la diferencia de extensión entre ambas obras: 95 la primera de ellas entre páginas correctamente numeradas o no, 528 en la versión posterior. Hemos visto que la primera versión se divide en cuatro apartados, sin título general excepto el último de ellos, que es también el más breve pues sólo consta de cuatro páginas, titulado: «La diferencia hispánica». Para un entendimiento del cotejo que vamos a realizar, podemos añadir que el primer apartado (nueve páginas) trata de la historiografía literaria, con especial énfasis en la española, sobre Humanismo y Renacimiento; el segundo (quince páginas) versa sobre la tradición cultural pagana y su adaptación por parte del cristianismo desde los Padres de la Iglesia hasta los humanistas; el tercero (67 páginas) aborda diferentes aspectos de la evolución histórica que se produce desde la Edad Media al Renacimiento: los orígenes del Humanismo y su función dentro del orden medieval, la oposición de los humanistas a los teólogos, el desarrollo desde la escolástica clásica hasta los modernos o nominalistas, y el concepto historiográfico de Renacimiento frente al de Humanismo. El último apartado, «La diferencia hispánica», trata de la peculiaridad de la cultura española dentro del panorama descrito.

Podemos adelantar que la versión definitiva de *Humanismo y Renacimiento* está diseñada a grandes rasgos ya en la primera versión cuyo índice hemos visto. El libro se articula en seis capítulos enmarcados por un prólogo y un epílogo. El contenido del prólogo impreso se corresponde con el del apartado inicial de la primera versión literalmente hasta la página undécima de la edición (en concreto, hasta el párrafo que comienza: «En consecuencia, la visión que desde fuera»..., p. 11). Después de que Ynduráin se refiere al desconocimiento (evidente, por otra parte) que existía, y

Reforma y contrarreforma. Política, Religión, Lengua. & 10. El concepto de Renacimiento. Historiografía. & 11. El universalismo medieval. La especialización renacentista. & 12. El fin del Humanismo tradicional. IV. La diferencia hispánica.

aún existe en la actualidad, sobre la España renacentista fuera del ámbito hispánico, en la primera versión hay unas consideraciones relativamente extensas, que fueron suprimidas del libro, sobre el planteamiento de Menéndez Pelayo (alaba la «extraordinaria documentación del maestro», p. 5) en su *Historia de los heterodoxos españoles*; y también sobre sus continuadores, entre los cuales destaca los que se oponen de manera frontal a las tesis del santanderino, especialmente cita las «teorías de Américo Castro» (p. 6 bis) y se refiere a la historiografía «liberal»³.

Esta mutua relación de dependencia habría dado origen a dos visiones parciales y opuestas, de manera poco científica, sobre la España imperial.

Como es habitual en la lógica que gobierna sus argumentaciones, Domingo Ynduráin se atreve todavía a ir más allá, hasta el final del razonamiento anteriormente expuesto. Después de citar un párrafo de los *Heterodoxos* en el que Menéndez Pelayo afirma que: «La cuestión de raza explica muchos fenómenos y resuelve muchos enigmas de nuestra historia»⁴, concluye lo siguiente: «Si yo no me equivoco, ahí está el origen, la semilla del pensamiento de Américo Castro. Este párrafo transcrito es cifra y resumen de *España en su historia*. A los dos estudiosos, por motivos diametralmente opuestos, como es obvio, les interesa relacionar la heterodoxia con la raza» (p. 6 bis). Queda por añadir que Ynduráin no toma partido por ninguna de las dos posiciones enfrentadas sino que se limita a señalar, en cualquier caso, que lo significativo no es tanto la mencionada relación heterodoxia-raza, sino la extracción social de los personajes, dada la «cantidad de nobles que están complicados en causas inquisitoriales por herejía»⁵. No parece, por tanto, que la oposición ortodoxia-heterodoxia coïncida con la de nobleza-cristianos nuevos.

³ Señala el profesor Ynduráin: «Muchos de los continuadores de Menéndez Pelayo han puesto las cosas peor que estaban, porque han carecido de la extraordinaria documentación del maestro, y de su capacidad para diseñar conjuntos, panoramas y síntesis culturales y literarias. A esto se debe, en gran parte al menos, la ausencia de datos hispánicos en la descripción del sistema cultural, literario o ideológico de la Europa renacentista. Y a esta orientación, decididamente partidista, se debe también la reacción que excluye a Menéndez Pelayo y a sus secuaces, así como la de la España que ellos exaltan, de las referencias bibliográficas. Hay, incluso, quien lo utiliza, pero sólo lo cita cuando puede señalar una equivocación o un error en sus escritos» (pp. 5-6). A continuación, añade el siguiente párrafo: «Menéndez Pelayo y las posiciones políticas han polarizado la mayor parte de la filología española. Esto es así tanto por lo que respecta a quienes están de acuerdo con la ideología del polígrafo montañés como por lo que atañe a quienes están contra ella. A este enfrentamiento y a esta tradición, renovados en 1936, se deben determinadas interpretaciones del Siglo de Oro que son más combativas y viscerales que otra cosa. Pero que han gozado de una aceptación equivalente y simétrica a la de las posiciones enemigas» (p. 6).

⁴ La cita de M. Menéndez Pelayo (1978³), p. 77, dice así, a propósito del noble D. Juan Ponce de León: «Era su oráculo un predicador de linaje morisco, llamado Juan González, a quien ya a los doce años había penitenciado la Inquisición de Córdoba por prácticas musulmicas. Es singular el número de prosélitos que hizo la Reforma entre los cristianos nuevos; ni podía producir más católicos frutos la antievangélica distinción que engendró los *Estatutos de limpieza* y alimentó el odio ciego del vulgo contra las familias de los conversos. Obsérvese bien: los Cazalla eran judaizantes; Constantino, también; Juan González y Casiodoro de la Reina, moriscos. La cuestión de raza explica muchos fenómenos y resuelve muchos enigmas de nuestra historia». El pasaje aparece citado por Ynduráin en la primera versión (p. 6 bis), sin indicar la página, ni la edición utilizada de la obra de Menéndez Pelayo.

⁵ La afirmación la documenta con los siguientes datos: «Sin salir de lo establecido, por ejemplo, en el auto de fe de Valladolid de 1559, aparecen D. Pedro Sarmiento, comendador de Alcántara y su mujer;

En este pasaje eliminado de la versión definitiva, se advierte la originalidad del pensamiento del profesor Ynduráin y la radicalidad de sus afirmaciones, con las cuales pretende establecer de manera objetiva y documentar una serie de hechos. Las páginas de la primera versión con respecto al enfrentamiento ideológico que se produce entre Menéndez Pelayo y Américo Castro (pp. 5-8), llenas de sugerencias originales como acabamos de ver, son sustituidas en el prólogo del libro por otras consideraciones de carácter más general (pp. 11-12) sobre la definición del movimiento humanista dentro de los complejos procesos ideológicos que se producen en la época estudiada, ya que «no es más que una de las ideologías que se dan en la Europa de ese periodo, de manera que quien pretende describir la situación debería atender también a otros movimientos, desde los arrastres de los Padres hasta la religiosidad evangélica (populista o no), o las corrientes en vulgar o la escolástica» (p. 11). Efectivamente, a este propósito enciclopédico responde la redacción definitiva de *Humanismo y Renacimiento*. No creo, por ello, que la eliminación de las páginas sobre el enfrentamiento entre Menéndez Pelayo-Américo Castro responda a un arrepentimiento ulterior del profesor Ynduráin sobre el contenido de las mismas, sino a la clarificación más general de los motivos que le llevan a la escritura del libro⁶.

Después del prólogo, el primer capítulo del libro, muy aumentado ya (pp. 13-76), con el título genérico de «El Humanismo», se corresponde con el segundo apartado de la versión preliminar, sin título en el índice de la misma pero titulado al inicio de las páginas correspondientes (pp. 9-23) también como «El Humanismo». A pesar del considerable aumento de páginas que hay desde la primera versión a la publicada, se han eliminado no obstante los dos párrafos iniciales, puramente clarificadores:

De manera provisional, podemos entender ahora que el Humanismo es el estudio de las letras clásicas, paganas, sean romanas o griegas. En principio, y según las teorías establecidas, es un fenómeno que si no se inicia, se desarrolla y crece en la Italia del S. XV, hasta el punto de que el aumento de los estudios clásicos produce un cambio cuantitativo que da lugar a lo que conocemos como Humanismo.

Esto significa que hay una situación nueva —la que da lugar a que en la época aparezca la denominación de humanista—, diferente y aun opuesta a la establecida en la Edad Media. Si esto es así, quizá conviniera echar un vistazo a lo que ocurre

D. Luis Rojas, marqués de Poza; Dña. Ana Enríquez, hija del marqués de Alcañices; D. Juan de Ulloa Pereira, comendador de San Juan; Dña. María de Rojas, hija del marqués de Poza; Catalina Ortega, hija del fiscal Hernando Díaz, mujer del capitán Loaysa, etc. En unos u otros procesos, andan metidos D. Diego de Virués, jurado de Sevilla, Dña. María Bohorques, hija bastarda de D. Pedro García de Xerez, noble; su hermana Dña. Juana, mujer de D. Fco. de Vargas, Señor de la Higuera; Dña. Catalina Sarmiento, viuda de D. Fernando Ponce de León, veinticuatro de Sevilla; Fray Domingo Churruca, de Azcoitia; D. Diego de Virués, jurado de Sevilla; Carranza figura en los procesos como «hombre hijodalgo y de limpia sangre; hijo del conde de Bailén guarda en su casa las traducciones heréticas del Nuevo Testamento»; el Marqués de Villena se relaciona con los alumbados; Damián de Goes, Juan Díaz, Jaime y su hermano Francisco de Enzinas son hidalgos, etc., etc.» (p. 7).

⁶ En las primeras versiones de los trabajos de Domingo Ynduráin que he tenido el honor de leer antes de su publicación, como ocurre con esta versión preliminar que comentamos, apenas introduce correcciones ni cambios con respecto a la versión definitiva, excepto erratas y otros aspectos menores. De hecho, estas páginas sobre Américo Castro de la versión preliminar (pp. 6-7) las reelabora D. Ynduráin en una ponencia del Congreso celebrado en Nueva York, en noviembre de 1992, luego publicada (1995).

con los estudios de las letras paganas en los orígenes del Cristianismo y a la evolución posterior (p. 9).

Como podemos comprobar al leer *Humanismo y Renacimiento*, el capítulo primero comienza no por los dos párrafos anteriores, eliminados de la versión definitiva, sino por la frase: «Aunque a veces parece como que se olvida, el hecho es que el Nuevo Testamento, los Hechos, etc., es decir los libros específicamente cristianos, están escritos en griego del siglo I» (p. 13). Esta frase del libro se corresponde literalmente con el inicio del tercer párrafo en la versión preliminar (p. 9), aunque poco después elimina de la versión definitiva el párrafo cuarto también (p. 10) pero no el quinto que se mantiene literalmente en el párrafo de la edición que comienza: «Esto explica, en parte, que el cristianismo se tiña rápidamente de platonismo, si no venía ya teñido de origen» (p. 13).

Lo que se puede deducir del cotejo es que, aun cuando el profesor Ynduráin aumenta notablemente su obra en la redacción definitiva, no le duelen prendas a la hora de suprimir pasajes si lo considera necesario, porque escribe con una facilidad que le viene dada por la cantidad abrumadora de datos y de información que ha recopilado, y por su capacidad para abstraer los rasgos significativos de la multitud de obras analizadas. Se comprueba esto último en la versión definitiva del capítulo primero, cuando después de mantener literalmente los párrafos siguientes, llega al que comienza: «Para conseguir esto, el vicio suplanta a la virtud» (pp. 14-15). En la primera versión, había referencias a la obra de autores clásicos (Luciano, Platón, Aristóteles y Plutarco; pp. 12-13) cuyo comentario en la versión impresa está mucho más desarrollado y explicitado; lo que quiere decir que, si en la versión preliminar no se había completado la explicación, no era por falta de datos sino porque su pensamiento se manifiesta allí *in nuce*, como si hubiera dejado los huecos pertinentes para el desarrollo ulterior. Es otra prueba de la capacidad de trabajo a la que antes hacíamos referencia.

En la versión definitiva, aumentan considerablemente las citas y los autores cristianos aducidos para explicar el capítulo primero: San Agustín, Lactancio, Clemente, Casiodoro, Tertuliano, San Justino, San Basilio y San Jerónimo, cuyas opiniones con respecto a la filosofía y a la literatura paganas va comentando el profesor Ynduráin. También desarrolla en el mismo capítulo las conexiones entre la Patrística y el Humanismo. Aquí reaparecen de manera literal consideraciones que ya estaban en la primera versión; así cuando aduce el clásico artículo de Augusto Campana (1946) sobre el origen de la palabra «humanista», forjada a semejanza de «jurista». Tanto en la versión preliminar (pp. 26-27) como en el libro (pp. 57-58), el trabajo de Campana aparece parafraseado según la valoración que del mismo establece E. Garin: «siempre entusiasta» según afirma en la primera versión (p. 26) pero no en la definitiva. En esta última, además, distingue el profesor Ynduráin «tres posiciones fundamentales» para interpretar el Humanismo, personalizadas en los trabajos respectivos de Garin, P.O. Kristeller y E. Gilson (p. 58).

El comentario sobre el concepto ciceroniano de *humanitas* que aparece en el capítulo primero (p. 60) también está en la versión primera (p. 28), así como la

siguiente consideración sobre las opiniones de Kristeller: «Es probable, pues, que tenga razón Kristeller cuando supone que el *Humanismo* es el resultado de una evolución interna del *trivium*. Kristeller opina que esta evolución es diferente y aun opuesta al *quadrivium*» (p. 62)⁷.

Además de los numerosos pasajes añadidos en la versión impresa, cuando las citas ya están en la redacción preliminar, como ocurre en el caso de los pasajes de Hugo de San Víctor relativos al valor de la literatura (pp. 16-17), puede suceder que en el libro la explicación esté más desarrollada (pp. 66-69). En el caso citado, pondera el profesor Ynduráin las implicaciones que tiene la valoración de la literatura dentro de la escolástica y añade, entre otros comentarios, el siguiente: «El proceso al que suelen llamar Humanismo consiste en la alteración de este orden: la gramática y la filosofía van escalando peldaños, al tiempo que se liberan del método dialéctico que sostiene todo el sistema. Pero, hasta que esto se produzca, lo cierto es que la gramática ocupa el último lugar; y la literatura anda por debajo, cuando no fuera del sistema» (pp. 67-68).

En pocas ocasiones, los pasajes comentados de las obras aparecen citados y explicados en términos idénticos ya en la versión preliminar, como sucede con la extensa cita del místico sufí Al-Farabi, fundamental para comprender el concepto de literatura cuyo desarrollo histórico intenta documentar el profesor Ynduráin (pp. 69-72) y que aparece, literalmente, en la primitiva versión (pp. 18-21). Después de reproducir la definición que ofrece Al-Farabi de la literatura, declara Domingo Ynduráin: «Me parece un texto espléndido para centrar la cuestión en sus aspectos fundamentales, tanto en el mundo moderno como en el antiguo. Es un caso especialmente lúcido de la eterna batalla entre retórica y lógica» (p. 19)⁸. Esta auténti-

⁷ Comp. «Por ello, probablemente, tiene razón P. O. Kristeller (*Studies*, pp. 553-555) cuando supone que el humanismo es el resultado de una evolución interna del *trivium*, diferente y aun opuesta al *quadrivium*. Esta evolución lleva a la especialización y, luego, al desarrollo autónomo de los estudios cuando las necesidades de la sociedad generan una demanda de tales saberes y enseñanzas y les asigna una función en el mundo civil». Pero elimina la cita que viene a continuación, en el resumen (pp. 29-30), del artículo clásico de F. Rico («Humanismo y dignidad del hombre») introducido por el siguiente comentario: «Algo parecido a las teorías de Kristeller sostiene Francisco Rico».

⁸ El extenso pasaje de Al-Farabi (1953), pp. 29-31, dice así: «Las elocuciones poéticas son aquellas que se componen de elementos cuya función propia consiste en provocar en el espíritu la representación imaginativa de un modo de ser o cualidad de la cosa de que se habla, sea esta cualidad excelente o vil, como, por ejemplo, la belleza, la fealdad, la nobleza, la abyección u otras cualidades semejantes a estas. Al escuchar las elocuciones poéticas, nos ocurre, por efecto de esa sugestión imaginativa que en nuestros espíritus provocan, algo análogo a lo que nos pasa cuando miramos un objeto parecido a otro que nos repugna, porque inmediatamente que lo miramos, la imaginación nos lo representa como algo que nos disgusta, y nuestro espíritu se aparta y huye de él aunque estemos bien ciertos de que tal objeto no es en realidad tal como nos lo imaginamos. Así pues, aunque sepamos que lo que nos sugieren las elocuciones poéticas respecto de un objeto no es tal como ellas nos lo sugieren, sin embargo obramos tal y como obraríamos si estuviésemos seguros de que no es así, porque el hombre muchas veces obra en consecuencia de lo que imagina más que siguiendo lo que opina o sabe; y muy a menudo resulta que lo que opina y sabe es contrario a lo que imagina y, en tales casos, obra conforme a lo que imagina y no según lo que opina y sabe. Esto mismo nos ocurre cuando miramos a las imágenes representativas de una cosa o a los objetos que se parecen a otro.

ca declaración de principios sobre el valor de la literatura orienta el trabajo del profesor Ynduráin, tal y como queda atestiguado ya en la primera versión. Es decir, el núcleo de la obra que luego sería *Humanismo y Renacimiento* está formulado claramente en la versión preliminar que estamos comentando, aunque *a posteriori* se hayan introducido muchos más datos y se haya modificado parcialmente la estructura de los capítulos.

Hasta donde llevamos visto, el capítulo primero de *Humanismo y Renacimiento* se corresponde con el apartado segundo de la versión preliminar, aunque contiene también materiales que aparecen en el epígrafe segundo del apartado tercero. Las correspondencias literales entre el esbozo y el libro reaparecen al comienzo del capítulo II (titulado «Problemas ideológicos y sociales», pp. 77 y ss.), idéntico al primer párrafo de la versión previa:

Parece como si el orden medieval, con sus tres clases sociales bien definidas y diferenciadas, fuera una organización social y económica perfecta, definitiva, acabada. En ella, los oradores, liberados de la necesidad de reproducirse, son como un amortiguador entre las otras dos clases cuyos intereses están directamente enfrentados. Los oradores no sólo sirven, como organización en simbiosis con los defensores y parásita de los labradores, para justificar ideológicamente el orden establecido, sino que también sirven para integrar en el sistema a los labradores que salen demasiado listos o demasiado ambiciosos; o las dos cosas a la vez (p. 23).

Continúa explicando Ynduráin las condiciones sociales y económicas que se dan en la época carolingia, hasta que se constituye el llamado primer Renacimiento o primer Humanismo (p. 78 del libro; p. 25 del esbozo). Dentro de esta evolución histórica, se origina una reivindicación de la importancia que adquieren las letras seculares. En la versión impresa (capítulo II), se añaden consideraciones sobre la doctrina de autores que todavía no figuran en la versión preliminar explicados con tanto detenimiento; así, sobre Salisbry (pp. 81-85) y sobre Dante, a propósito de la diferenciación entre el poder civil y el religioso: «No es extraño que esta independencia aparezca en Italia, porque sólo en Italia hay un partido güelfo y otro gibelino, y porque en Italia el poder temporal del papado entra en conflicto directo con otros poderes terrenales» (p. 89). La consideración anterior ya aparecía en el apartado III, epígrafe 3, de la versión preliminar (p. 34), si bien en el libro está más desarrollada (pp. 89-94). Igualmente, los pasajes comentados en el libro sobre la relación entre la nobleza y la virtud (Buonaccorso de Montemagno, Francesco Filelfo, Tomás Moro, pp. 94-96) aparecen aludidos de manera más escueta en la primera versión (pp. 39-40).

Las elocuciones poéticas se emplean únicamente cuando se dirige la palabra a un hombre a quien se desea excitar a que haga una cosa determinada *provocando en su espíritu una emoción o sentimiento* e inclinándole así con arte a que la realice. Mas esto no puede ser sino en dos hipótesis: o cuando el hombre ese a quien se trata de inducir es un hombre *falto de reflexión* para dirigirse por ella y, por tanto, tiene que ser excitado a obrar lo que se le propone por medio de la sugestión imaginativa, lo cual hace para él las veces de reflexión (...) Por esta razón, las elocuciones poéticas son casi las únicas que se presentan hermoeadas, adornadas, llenas de énfasis y de redundancias, y pulidas con el esplendor y brillo que proporcionan los recursos de que tratan las ciencias de la lógica» (pp. 18-19, comp. p. 71).

Como grupo emergente, los humanistas heredan la función educativa que durante la Edad Media pertenecía a los clérigos, aunque con algunas diferencias al decir de Ynduráin: «Los humanistas, sin negar lo anterior, lo dejan reducido al ámbito de la doctrina teológica, pero distinguen y concluyen afirmando que el honor y la gloria (mundana) y la fama de este mundo es, también, fruto de la virtud; o debería serlo; o lo sería si les dejasen a ellos» (p. 101)⁹. Es una explicación que ya estaba literalmente en la versión preliminar (p. 37), aunque el desarrollo ulterior de la misma se hacía de manera más esquemática. Además, faltan en el esbozo las referencias que introduce el libro al reflejo hispánico de esta situación (pp. 102-107). También aparece en la versión preliminar la siguiente afirmación: «Puesto que estamos en una sociedad mercantilizada (o en vías de estarlo), los letrados compran y venden» (p. 38) que reaparece literalmente en el libro (p. 106); junto con la referencia posterior al conflicto personal entre su pasión por la fama y la propia fe que hay en Petrarca: «magistralmente descrito por F. Rico» como afirma en el esbozo (p. 39) y en el libro (p. 106), en referencia al estudio titulado *Vida u obra de Petrarca*. Pero en la versión preliminar faltan de nuevo los datos referidos a la casuística hispánica, que sí aparece en la publicación (pp. 108-115).

En los dos capítulos centrales de *Humanismo y Renacimiento*, el tercero («Humanismo y barbaries») y el cuarto («Los sistemas del humanismo»), aborda el profesor Ynduráin la complejidad del movimiento humanista, una vez trazada la historia de sus antecedentes tanto en la Patrística (capítulo primero) como en el Renacimiento carolingio (capítulo segundo). Desde una perspectiva siempre innovadora, plantea una serie de tres oposiciones, al menos, que serían básicas para la definición del Humanismo y para valorar el alcance de sus propuestas culturales; en primer lugar, frente al desarrollo de la escolástica; en segundo lugar, frente al avance de las lenguas vernáculas o, como prefiere escribir Ynduráin, las lenguas «vulgares»; en último lugar, frente a los movimientos religiosos de la Reforma. La resolución de las tres oposiciones planteadas no es nada positiva para el Humanismo, según la visión que de este movimiento nos propone Domingo Ynduráin, a contracorriente de la visión más aceptada sobre el tema.

Para resumir el complejo panorama en torno a las tres cuestiones mencionadas, podríamos señalar primero que parte Ynduráin del análisis de la obra del escritor considerado como «padre del humanismo» (p. 134), Francesco Petrarca, para argumentar que sus críticas a la escolástica responden a su desconfianza frente al naturalismo racionalista. Desde esta misma perspectiva, examina con detenimiento la obra de otros humanistas italianos (Leonardo Bruni, Lorenzo Valla) para ver los fundamentos de la batalla que emprenden contra los «bárbaros» filósofos. La conclusión es que, de manera general, las críticas de los humanistas están infundadas cuando se examina en profundidad el desarrollo que adquieren los temas centrales de la Escolástica desde Pedro Abelardo a Guillermo Occam. Por lo que se refiere al avance de las lenguas «vulgares», parece claro que se produce la expansión de las mismas y su triunfo, en contra de las propuestas exclusivistas del humanismo.

⁹ Véase, más recientemente, J. Verger (1999).

Como ejemplo de estas últimas, estudia también el profesor Ynduráin los textos de humanistas italianos hasta analizar la conocida polémica entre Hermolao Barbaro y Pico della Mirandola. La tercera de las cuestiones planteadas se desarrolla en capítulo quinto del libro («Crisis del orden medieval y el nacimiento de la cultura moderna»). De nuevo frente a la interpretación más difundida que establece una relación causa-efecto entre el Humanismo y la Reforma, Ynduráin subraya las cautelas de los humanistas, e incluso su carácter reaccionario como «búsqueda de refugio ante el hundimiento y la ruptura del orden medieval» (p. 333). Vuelve a analizar en este mismo capítulo el «estatuto de las lenguas vulgares» (p. 341), examinando la desconfianza humanista con respecto a la literatura de entretenimiento. Esta última cuestión va a motivar el tránsito al capítulo último de *Humanismo y Renacimiento*, el más extenso de toda la obra y quizá el más trascendente de los seis.

Como indica su título («Humanismo y Renacimiento»), en el capítulo sexto se estudian las relaciones que se pueden establecer entre ambos conceptos, que normalmente se consideran homogéneos o, al menos, coincidentes. En cambio, de acuerdo con las interpretaciones esbozadas en las páginas anteriores sobre las tres cuestiones disputadas, la conclusión más general es que los humanistas se oponen a lo que solemos entender por Renacimiento aplicado a la literatura o a las diferentes literaturas europeas de la época, principalmente a la literatura española que culmina en *El Quijote*. No es mi propósito resumir todas las implicaciones contenidas en las 192 páginas que ocupa este último capítulo, el más interesante de los seis para los estudiosos de la literatura.

Por otra parte, si cotejamos el contenido de los capítulos tercero al sexto del libro con la primera versión, observamos que apenas hay coincidencias literales a diferencia de lo que ocurría tanto en el prólogo como en los dos capítulos iniciales, ya examinados. Es cierto que la línea argumental se mantiene en términos semejantes desde la versión preliminar a la editada, lo que es indicio de la coherencia que manifiesta el pensamiento y las interpretaciones del profesor Ynduráin. En la versión previa, no hay lógicamente tanta abundancia documental ni la cantidad de pasajes citados como prueba de las afirmaciones teóricas, sin embargo, está presente con toda claridad el mismo análisis sobre las tres oposiciones descritas en torno al Humanismo: frente a la teología escolástica, frente a la expansión de la lengua vulgar y frente a la Reforma. Dado el carácter inédito que tiene la versión preliminar, voy a citar algunos pasajes en los que se manifiestan las mismas conclusiones que más tarde serán defendidas en *Humanismo y Renacimiento* con respecto a las tres cuestiones planteadas.

En cuanto al enfrentamiento con la teología escolástica, después de precisar que los humanistas atacan no la escolástica del siglo XIII (Santo Tomás, por ejemplo) sino la obra de los llamados *moderni*, es decir, los nominalistas; señala Ynduráin que no se debe simplificar excesivamente tal enfrentamiento. En ambos bandos, hay autores que hacen gala de un conocimiento especializado, argumento este último que por lo general sólo se utiliza en contra de la escolástica pero que se podría aplicar también a determinados humanistas «exquisitos», como los denomina el propio Ynduráin. En la versión preliminar, después de citar un pasaje de M. Bataillon relativo a la «rancia rutina escolástica» cuyas disciplinas «se divorciaban cada vez más

de la realidad viva al exigir requintados tecnicismos de lógica formal» a diferencia de los humanistas, que se asomaban a los «problemas humanos permanentes de moral y de política», contradice la interpretación del insigne hispanista francés¹⁰. Afirma Ynduráin: «no está clara la distinción radical que él hace entre unos y otros. Creo, más bien, que en uno y otro bando hay grupos alejados “de la realidad viva al exigir requintados tecnicismos”, aunque varíen los tecnicismos que cada grupo utiliza» (p. 62). Además, haciendo referencia al «refinamiento exclusivista» del Humanismo, sentencia con mucho sentido del humor: «Cuando los humanistas se ponen estupendos, no hay quien los aguante» (p. 63).

Con respecto a la poca atención que los humanistas prestan al desarrollo imparable de las lenguas vulgares como el italiano y el castellano, en detrimento del griego o del latín, lengua esta última en la que redactan los humanistas la mayoría de sus obras más representativas, Ynduráin también argumenta en la versión preliminar del mismo modo en que lo hará en los capítulos correspondientes del libro. Después de constatar que, ya en el siglo XV, se había producido «el triunfo de las lenguas vulgares, a las que todavía no me atrevo, no sé por qué, a llamar nacionales» (p. 65), afirma que, al margen de su valor literario respectivo, las obras que tienen mayor influencia en el desarrollo de la historia de la literatura no son las que están escritas en latín, cosa evidente para cualquiera «salvo que piense en serio que el poema *África* ha sido más leído, imitado o emulado que el *Canzoniere*, que la literatura española debe más a Verzosa que a Garcilaso, a la *Hispaniola* que a *La Celestina*, etc. Lo que explica por sus causas la situación de los siglos que van del siglo XVI al siglo XX no es el cultivo exquisito de las humanidades, el latín ciceroniano, ni las correspondientes traducciones miméticas, sino la integración y modificación de estos elementos en las obras vulgares» (p. 67). Un planteamiento similar de la cuestión latín-romance había sido realizado por Ynduráin en un artículo de gran trascendencia, publicado ya en 1982 con un significativo título: «La invención de una lengua clásica (Literatura vulgar y Renacimiento en España)»¹¹.

Con respecto al desarrollo de las lenguas vulgares, señala también Ynduráin en la versión preliminar la no coincidencia entre Reforma y Humanismo, como dice: «Entre los reformadores los hay humanistas, como Calvino, o Melanchton, y los hay bastantes romos en latín y en teología, como Lutero» (p. 70). Y añade: «Parece como si el triunfo de las numerosas propuestas espirituales fuera indisolublemente ligado al desarrollo de las lenguas vulgares. Y, en sentido contrario, aunque de una manera menos estable y generalizada, los humanistas están en contra de ese uso vulgar» (p. 74). Poco después, de modo todavía más concluyente: «Se puede discutir

¹⁰ El pasaje citado aparece en M. Bataillon (1983²), pp. 162-163.

¹¹ Sin exagerar demasiado, podríamos decir que este artículo de D. Ynduráin (1982), publicado doce años antes que *Humanismo y Renacimiento*, contiene la semilla del libro; cuando dice por ejemplo: «Una cosa es la valoración de los humanistas clasicizantes, felices cuando reconocen una expresión o un pensamiento antiguo, o una construcción retórica, y otra, muy diferente, que esa felicidad se tome como criterio único o privilegiado para valorar una obra» (pp. 32-33). O cuando añade: «Sin duda es una pena que en nuestra historia no triunfaran los que luego fueron vencidos; es también una lástima que nuestros antepasados no tuvieran la formación clásica que hubiéramos deseado, pero así son las cosas» (p. 33). Por otra parte, sobre el zaragozano Verzosa, véanse las referencias que hace el propio D. Ynduráin (1984), pp. 55-56.

si los humanistas, o algunos humanistas, eran más o menos paganos, agnósticos o lo que fuere, pero resulta difícil dudar de la adscripción a la ortodoxia romana de humanistas como Valla, Petrarca, Nebrija, etc.» (p. 78).

Como se deduce de las citas extraídas de la versión preliminar para ilustrar el razonamiento sobre las tres oposiciones planteadas en torno al Humanismo, la argumentación de las mismas no puede ser más semejante a la que aparece más tarde en la versión impresa, aunque esté explicada con más matices y datos. De todo lo dicho con respecto a las tres oposiciones planteadas por los humanistas frente a la teología escolástica, las lenguas vulgares y la Reforma, concluye Ynduráin que no se puede identificar Humanismo y Renacimiento. Esta conclusión general, quizá la más importante de la investigación que comentamos, está desarrollada de manera muy amplia en el capítulo sexto y último de *Humanismo y Renacimiento*. En la versión preliminar, aparece esbozada en las últimas diez páginas del apartado tercero (pp. 79-89).

Después de constatar que el Humanismo no supone el fin de la escolástica durante el Renacimiento, ni mucho menos, resume el profesor Ynduráin la explicación «más aceptada» por los estudiosos de estas cuestiones: Auerbach, Panofsky, Gombrich, Chastel, E. Gilson, etc.; ya que todos ellos: «hacen depender el Renacimiento del Humanismo, y ambos de Italia, de Florencia en particular, apuntan la presencia de un cierto laicismo, [y] la oposición a la escolástica» (p. 81). En cambio, según afirma Ynduráin de manera muy polémica, el Humanismo, con su mejor conocimiento de los textos clásicos, no hace más que «perfeccionar el sistema medieval, la concepción medieval de la cultura, de la civilización y del mundo» (p. 82). Todo ello le conduce a dictaminar, de manera todavía más radical si cabe, el «fracaso del Humanismo» (p. 87). Voy a citar por extenso el siguiente párrafo de la versión preliminar porque explica con toda claridad la conclusión de la obra:

Si el Humanismo había soñado con la restauración de la lengua latina clásica, se encuentra con que resulta sustituida de manera definitiva por las vulgares y que continúa y triunfa, más que nunca, la escolástica de los Suárez, Soto, Cano, Vitoria, etc., cuando no el rústico latín o bárbaro romance de tantos reformadores. Si habían soñado con los valores del hombre en cuanto hombre, esto es, con la razón triunfante en la vida civil, lo que sucede es que esa racionalidad se refugia en los especialistas, mientras desarrolla una religiosidad irracional cuyo horizonte doctrinal no va más allá de la justificación por la fe y la imposición del hado ante el cual la voluntad y el esfuerzo del hombre valen para poco; y a pesar de los intentos racionalizadores de algunos escolásticos u ortodoxos, la religión se convierte en uno de los motivos fundamentales de justificación ideológica para las guerras que ensangrientan toda Europa. Por último, si su ideal era el imperio a la romana, lo que ha salido es el nacionalismo que ellos mismos contribuyen a crear: la exclusión de los no italianos como bárbaros, la idea de que el latín es *su* lengua y la insistencia en resucitar el imperio perdido mediante la unidad de Italia contribuye, ideológicamente al menos, al nacimiento y desarrollo de los nacionalismos basados en la lengua común (el vulgar) y en la *translatio imperii, studii...* y todo lo que haya que trasladar o crear de nuevas, precisamente frente y en competencia con el imperio fenecido e irrecuperable, a pesar de los esfuerzos del humanismo italiano (pp. 87-88).

Todo lo cual significa que los fenómenos más característicos que se producen durante el periodo histórico que conocemos con el nombre de Renacimiento van en dirección contraria, y aun opuesta, a las posiciones defendidas por el Humanismo. En pocas palabras, ésta es la tesis principal que se deduce de la investigación emprendida por Domingo Ynduráin, en la cual destaca tanto la radicalidad de su formulación como la originalidad de sus conclusiones. Sin embargo, no ha encontrado un eco equivalente a su importancia en los estudios posteriores sobre el tema, aunque fuera para intentar refutarla.

Como se puede observar por el resumen precedente, el armazón del libro publicado con el título de *Humanismo y Renacimiento en España* está en la versión preliminar redactada años antes. Aunque en los tres últimos capítulos escasean las correspondencias literales con la versión previa, hay pasajes que todavía se asemejan¹². La argumentación, de todos modos, se mantiene intacta desde la versión preliminar a la definitiva a lo largo de las obras respectivas.

Incluso el apartado cuarto y final del esbozo, el que lleva por título «La diferencia hispánica», contiene en cuatro páginas un anticipo de la parte final del libro, no tanto del Epílogo (completamente nuevo), como de algunos razonamientos esbozados en el capítulo sexto. En la versión preliminar, diserta el profesor Ynduráin sobre las diferencias entre el Renacimiento italiano y el hispánico, en términos muy sugerentes. Así, cuando señala que los «escritores españoles no son producto de cancellerías ni de gabinetes, no viven en torres de marfil intelectuales. Salvo casos excepcionales como Mena o el mismo Fernando de Herrera, pocos peninsulares se ven, como tantos italianos y europeos, apartados de los conflictos sociales» (p. 90). La lista de escritores españoles que aduce a continuación para ejemplificar la afirmación anterior es muy amplia: «sean Sta. Teresa, San Juan, fray Luis de León, S. Ignacio; sean Santillana, Manrique, Garcilaso, Fco. de Aldana, Acuña, Lope o Cervantes, sea Guevara, los Valdés, Laguna, Fco. de Enzinas... hasta Quevedo, Gracián o Calderón. Parece claro que estos individuos, cuando escriben, prefieren el sentimiento y la vivencia intensos, por domeñados que estén, a las fantasías exquisitas y evanescentes de quienes se construyen un mundo ilusorio convencional, como tantos humanistas italianos» (p. 91). La lista aparece más reducida en el libro, pero va en el mismo sentido: «No en vano una gran parte de la literatura española no es fruto de letrados como Juan de Mena, sino de caballeros y hombres de acción como Manrique, Garcilaso, F. de Aldana, S.J. de la

¹² Por ejemplo, la reflexión sobre Poggio Bracciolini: «al servicio de los Medicis, lo que le vale los ataques de F. Filelfo; o John Maier Eck que escribe a favor de los Fúcares, etc.» (p. 40) aparece aproximadamente en el libro (p. 107). El pasaje sobre la consideración de los «prisci poetae», con las citas de Landino y L. Bruni (p. 57) también está en el libro (p. 311). La alusión al rechazo del matrimonio («característica de los clérigos medievales») que se da en la obra de H. Barbaro (p. 59) es utilizada también en el libro (pp. 259-260). Los ataques a los «bárbaros» por parte de L. Bruni, a los que acusa de citar siempre la autoridad de Aristóteles (p. 60), es recordada en el libro (p. 147). Las semejanzas entre los movimientos reformadores de los siglos XV-XVI y los movimientos «heréticos medievales» (cátaros, valdenses, beguinos) según B. Gui (p. 72) aparece también en el libro (p. 131). La cita de la obra de C. Bec, *Les livres de florentis* (Florencia, 1984), ya aparece en la versión preliminar (p. 79), aunque en el libro extrae de la misma una serie de datos bibliográficos y de tablas (pp. 376-380).

Cruz, o Cervantes» (p. 461)¹³. En último extremo, todo ello tiene que ver con el «llamado realismo hispánico» (p. 91) que, de acuerdo con el método aplicado por Domingo Ynduráin, se explica por las condiciones objetivas de la historia cultural y de la sociedad de la época.

El cotejo realizado del libro con la versión previa demuestra la coherencia intelectual que exhibe el profesor Ynduráin a lo largo de la investigación, ya que el razonamiento central del libro aparece anticipado en la primera versión, aumentada luego con numerosos datos y obras. La magnitud de la tarea, en último extremo, excede los límites que parece anunciar el título *Humanismo y Renacimiento en España*; lo que nos ofrece el profesor Ynduráin es un verdadero análisis comparado de la literaturas italiana y española, con respecto a la común tradición clásica. Para comprender el verdadero alcance de la tesis anteriormente expuesta y que, de acuerdo con lo visto, se podría organizar en torno a las tres oposiciones esbozadas en los últimos capítulos del libro: Humanismo frente a escolástica, lenguas vulgares y Reforma; es decir, Humanismo frente a Renacimiento, sería necesario disponer de un estado de la cuestión actualizado; deseo nada fácil de realizar dada la abundancia de los trabajos existentes sobre el tema¹⁴.

En todo caso, hasta que dispongamos de un estado de la cuestión actualizado, he pretendido a través de las páginas anteriores contribuir a la mayor difusión del libro comentado que, como decía, a pesar de su importancia y de su originalidad, no ha encontrado el eco que merece en los estudios posteriores sobre el tema. *Humanismo y Renacimiento en España* supone la culminación de la labor filológica más inteligente y original llevada a cabo en los últimos años. No me refiero con ello a la filología entendida en el sentido tradicional que tiene nuestra disciplina, en la mejor tradición de la escuela española, por ejemplo, desde Menéndez Pidal a Rafael Lapesa. Me refiero a la exégesis de los textos literarios dentro de procesos culturales, ideológicos y sociales más amplios. Se trata de otra línea de investigación que, en el hispanismo realizado en España, deriva principalmente de Menéndez Pelayo, a quien el profesor Ynduráin considera referencia ineludible, a pesar de todo. *Humanismo y Renacimiento* supone un replanteamiento del sentido que adquiere la literatura o, por parafrasear el título del discurso de ingreso leído ante la Real Academia Española: el «descubrimiento de la literatura en el Renacimiento español»¹⁵.

¹³ Así como la siguiente reflexión del esbozo: «en España no tiene éxito el decadentismo alambicado de Ficino, su irrealismo mágico, las complicaciones de Pico, Colonna. Aquí nadie cree en brujas ni en magos ni talismanes, la realidad inmediata y la confianza en la razón es suficiente para colmar las necesidades intelectuales o el deseo de aventuras» (p. 91) reaparece en el libro al inicio del capítulo sexto: «El entusiasmo de Ficino y la vehemencia de Pico producen unos textos imaginativos y fascinantes que apelan a una vida delicada y sensible, ofrecen penetrar en los misterios del cosmos para que las personas dotadas de una delicada sensibilidad alquiten la esencia espiritual, destilando sentimientos (...). La respuesta de los bárbaros puede encontrarse en las lecciones del Padre Vitoria» (p. 381).

¹⁴ Como muestra, véase la reseña del propio D. Ynduráin (1999) a la versión española del libro de J. Krayer. Desde el punto de vista de la filología clásica, véase la valoración que hace sobre los estudios humanísticos en la actualidad L. Gil Fernández (1998 y 2004); comp. O. Di Camillo (1995 y 1997).

¹⁵ El discurso de D. Ynduráin (1997) es, en gran parte, una aplicación y una continuación del planteamiento expuesto en su magna obra. Tomando como punto de llegada el *Quijote*, expone primero la desconfianza ya

Además de su importancia objetiva, la valoración de esta obra sobre el sentido de la literatura renacentista está ligada emotivamente a la memoria de mi maestro Domingo Ynduráin, aunque nunca osé —pues sabía que no era de su agrado— calificarle con ese título tan honroso para mí. Incluso en los años iniciales de nuestra relación profesor-discípulo, después de haber gozado del privilegio de asistir a sus clases en la Universidad Autónoma de Madrid y, más tarde, de su dirección hasta realizar mi tesis de doctorado, presentada el año 1987; incluso cuando me enseñaba los rudimentos del oficio con una disciplina cuya necesidad el discípulo levantisco de antaño no alcanzaba a comprender del todo; incluso entonces, estaba forjando a costa de su generosidad lo mejor que pueda haber en mi labor intelectual.

Quiero recordar no sólo las clases universitarias, sino la asiduidad con la que hablábamos sobre literatura, cuando el discípulo acudía al despacho, una y otra vez, semanalmente, a lo largo de los años después de la licenciatura para aprender, gracias a la paciencia del profesor, la pasión por el conocimiento. Aunque seguramente le habré exasperado muchas veces con mi ignorancia, ello no fue jamás óbice para proseguir el difícil aprendizaje, que requiere una capacidad de sufrimiento y de esfuerzo que, como es patente para cualquiera que haya desempeñado labores pedagógicas, es lo más difícil de inculcar en el alumnado.

A lo largo de todos estos años, he tenido la suerte de compartir con el profesor Domingo Ynduráin experiencias y avatares, no siempre felices, dentro del mundo universitario. Hemos compartido igualmente al respecto muchas opiniones y también discusiones, completamente abiertas, sobre los más variados asuntos académicos, especialmente después de 1994 a raíz de la publicación de su magna obra. Por aquel entonces, y aun con anterioridad, disfrutaba de un grado de confianza que afortunadamente para mí fue aumentando con el correr del tiempo.

No creo haber sabido refutar jamás un argumento de mi maestro, ni aportarle tampoco algún dato que él no hubiera podido conocer sin muchas dificultades, ni plantearle un problema metodológico o científico sobre el cual no hubiera reflexionado previamente él mismo. Pero mi admiración hacia la obra de Domingo Ynduráin se manifiesta sin ambages después de haber leído *Humanismo y Renacimiento en España*, no sólo en la publicación de 1994 sino en la versión que le precede y en la que, como hemos comprobado, aparecen esbozados con toda claridad los argumentos principales de su tesis.

OBRAS CITADAS:

- AL-FARABI: *Catálogo de las ciencias*, trad. A. González Palencia, Madrid-Granada, 1953.
 BATAILLON, Marcel: «Humanismo, erasmismo y represión cultural en la España del siglo XVI», *Erasmus y el erasmismo* [1977], trad. C. Pujol, Barcelona, Crítica, 1983², pp. 162-79.

manifiesta en la España del siglo XV frente a la Antigüedad clásica; lo que supone la desaparición del sueño de la cultura antigua como «realidad recuperable» (p. 21). Como ocurre en *Humanismo y Renacimiento*, es precisamente la falta de formación clásica o humanista lo que va a permitir la renovación de determinados géneros literarios. De acuerdo con este mismo planteamiento, véase el ulterior trabajo de D. Ynduráin (1999).

- DI CAMILLO, Ottavio: «Interpretations of the Renaissance in Spanish Historical Thought», *Renaissance Quaterly*, 48 (1995), pp. 352-65.
- «Interpretations of Humanism in Recent Spanish Renaissance Studies», *Renaissance Quaterly*, 50 (1997), pp. 1190-2001.
- GIL FERNÁNDEZ, Luis: «Treinta años de estudios de Humanismo y tradición clásica: lo realizado y lo por hacer», en *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, I, coor. M. Pérez González, León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1998, pp. 31-67.
- «El humanismo español del siglo XVI», en *La cultura española en la Edad Moderna*, AA.VV., Madrid, Istmo, 2004, pp. 19-206.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, BAC, 1978³.
- VERGER, Jacques: *Gentes del saber en la Europa de finales de la Edad Media* [1997], trad. T. Garín, Madrid, Editorial Complutense, 1999.
- YNDURÁIN, Domingo: *Análisis formal de la poesía de Espronceda*, Madrid, Taurus, 1971. Prólogo de Rafael Lapesa.
- «La invención de una lengua clásica (Literatura vulgar y Renacimiento en España)», *Edad de Oro*, I (1982), pp. 13-34.
- «El Renacimiento en Aragón», en *La literatura en Aragón*, coor. A. Egido, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1984, pp. 53-66.
- «Las crítica histórica y literaria de Américo Castro y su escuela: hacia una evaluación», en *Judíos, Sefarditas, Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, ed. A. Alcalá, Valladolid, Ámbito, 1995, pp. 577-86.
- *El descubrimiento de la literatura en el Renacimiento español. Discurso leído ante la Real Academia Española el día 20 de abril en su recepción pública por el Excmo. Sr. Don Domingo Ynduráin y contestación del Excmo. Sr. Don Francisco Rico*, Madrid, Real Academia Española, 1997.
- «Historia y ficción en el siglo XV», en *Jornadas de Filología Aragonesa*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza/Institución Fernando el Católico, 1999, pp. 183-226.
- «El triunfo del Humanismo: Jill Kraye (ed.): *Introducción al Humanismo renacentista*, trad. Lluís Cabré, ed. española de Carlos Clavería, Cambridge University Press, Madrid, 1998», *Revista de Libros*, 26 (1999), pp. 31-4.
- *Del clasicismo al 98*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.