

Iveta Nakládlová,
La lectura docta en la Primera Edad Moderna (1450-1650),
Madrid, Abada Editores, 2013, 320 p.
ISBN: 978-84-15289-48-7

José Aragüés Aldaz
Universidad de Zaragoza
aragues@unizar.es

La presente monografía de Iveta Nakládlová supone una feliz novedad en el seno de nuestros estudios sobre la lectura y el libro. Nakládlová, integrante del Seminario de Poética del Renacimiento de la UAB, ofrece un completo y brillante panorama de las reflexiones teóricas generadas por el pensamiento alto-moderno en torno a los usos y valores de la lectura. La obra indaga el modo en el que los textos concibieron ese rico y complejo *gesto* de la *lectio*, atendiendo a la tópica literaria y al imaginario metafórico desplegado en torno a él, y recorriendo de manera ordenada una amplísima galería de ámbitos discursivos. La autora explora, de manera sucesiva, el universo de los tratados educativos (que manifiestan el anclaje de la pedagogía renacentista en la «letra» de los *auctores*), el de las artes retóricas (donde la lectura se vincula con la anotación de citas eruditas y con la *imitatio* estilística), el complejo mundo de las enciclopedias pre-ilustradas (concebidas como filtro entre la letra impresa y la escritura personal) y, por fin, el entorno de la devoción (en el que el lector percibe el acercamiento al libro como ejercicio espiritual y afectivo). Las preceptivas surgidas en el período diseñaron todos los perfiles de un *modus legendi* profesionalizado, institucionalizado, erigido en instrumento para la formación intelectual y moral del individuo. Los tratados que orientan el «acto de leer» reflexionan así sobre cuestiones tan diversas como la naturaleza de la *textualidad*, la relación entre lectura y escritura o la interacción que establece el discurso con el espacio extratextual. Porque en esos tratados la apropiación del libro por parte del lector no se concibe tan sólo como

una fuente de conocimiento, sino, quizá ante todo, como un medio para organizar el saber y, por esa vía, para ordenar y comprender el mundo. Al amparo de esa idea, la exposición de Nakládlová acaba ofreciendo un ambicioso recorrido por las más diversas escalas del pensamiento renacentista, interrogando todas las claves del paradigma cultural que lo sustenta.

Ese recorrido comienza con el estudio del lugar que la lectura ocupa en los textos pedagógicos, asunto al que se consagra de modo exclusivo el primer capítulo de la monografía. Los tratados escolares formularon en el siglo XVII un auténtico *ars legendi*, que asumía muchos de los presupuestos esbozados en la centuria anterior en el seno de los *studia humanitatis*. En ellos, la lectura no constituía una herramienta más del aprendizaje, sino acaso su centro. Frente al magisterio oral del Medioevo, el anclaje en el libro y la lectura era el fundamento de las *bonae litterae*, encaminadas a ofrecer al individuo, como decíamos algo más arriba, una adecuada erudición y una habilidad discursiva basada en la emulación estilística. Los teóricos fijaron en este sentido un canon de autoridades rígido, ponderando las ventajas de la «varia lección», pero recordando también algunos de sus inconvenientes. La selección de unos *pauci auctores*, su lectura pausada e intensiva, hubo de constituirse así en garante de un adecuado itinerario por el conocimiento, sin demoras o desvíos.

Esa imagen justamente —la del itinerario— es una más entre las metáforas sobre la lectura que invaden los textos teóricos altomodernos, haciendo quizá más evidente el carácter inasible de ese *gesto*, pero desvelando al tiempo algunas de sus claves esenciales. Las analogías, recurrentes y universales, poseen en muchos casos un origen clásico y adoptan en los textos diferentes perfiles. Así sucede con las imágenes senequianas que vinculan la lección reflexiva con la pausada digestión o con la elaboración de miel por parte de las abejas. Esta última es metáfora que sirve también para desvelar los beneficios de la *compilatio*, haciendo de los libros flores y de las misceláneas renacentistas, jardines o huertos. La asociación entre la nutrición y la lectura, por su parte, sugiere la conquista del discurso ajeno y su metamorfosis interna para la creación de un vigoroso discurso individual. Todo ello en el horizonte de las bondades del lento rumiado (*ruminatio*) de los autores leídos, en el de los riesgos que el apetito voraz y desordenado de la lección dispersa puede causar en el espíritu o, incluso, en el de la polémica religiosa en torno a la necesidad o la inconveniencia de una ingestión «cruda» (es decir, sin mediación por parte de la Iglesia) de la letra bíblica. Junto a esas imágenes, motivos como el de la inmersión en el texto (o el peligro de ahogarse en sus profundidades) o el de la necesidad de llegar a su *medulla*, asedian todos los matices de ese acceso del hombre renacentista al libro.

A las implicaciones morales de ese acceso consagra Nakládlová el segundo capítulo de su estudio. Allí se abordan las cautelas patristicas y humanísticas ante la futilidad o el carácter inapropiado de ciertas obras, y se muestran los empeños en la elaboración de un canon aceptable desde un punto de vista no sólo estético, sino también moral. Al amparo de ese canon, la lectura se orienta a la emulación

de los *exempla* de los antiguos y los textos devienen «espejos» de vicios y virtudes, que inflaman el espíritu del lector. Claro que también los malos libros, con su ponzoña, pueden encender pasiones no deseadas. Los autores doctos insistieron, en este sentido, en los riesgos de la ficción —sobre todo de aquella difundida en lengua vulgar—, acudiendo de nuevo a un lenguaje metafórico, plagado de imágenes que sugieren la infección y la contaminación del alma. La condena de la lectura de los escritos paganos hubo de enunciarse al arrimo de la célebre visión de San Jerónimo, aunque, al cabo, la defensa de una lectura parcial y consciente del legado clásico hallara en esa misma autoridad una imagen célebre (la del matrimonio entre el hebreo y la cautiva egipcia, previamente purificada), próxima a la idea agustiniana de la lícita expoliación de los egipcios. Y es que lo útil y lo dañino pueden hermanarse en un mismo libro, haciendo necesaria una paciente labor de selección —o, a la inversa, de *expurgatio* de pasajes indeseados—, que la patrística y el humanismo ilustraron de nuevo con la imagen de la abeja, que liba entre las flores recogiendo tan sólo aquello que resulta provechoso. La lectura podía entenderse, de igual modo, como una búsqueda, bajo la impura «letra» de la poesía, de un significado alegórico sin duda más acorde a la verdad cristiana. Y en esa «hermenéutica jerarquizada» hubo de sustentarse la legitimación (y la valoración social) de unas *litterae* concebidas como una vía más hacia la virtud.

En la educación del hombre renacentista, el arte retórica —ámbito al que se dedica el tercer capítulo de la monografía— es la encargada de vincular el ejercicio de la lectura con el de la composición del propio discurso, oral o escrito. En ese contexto oratorio, analizado por la autora con una erudición sobresaliente, las doctrinas de Pierre de la Ramée insistieron en la subordinación de la *compositio* a la lectura (o, lo que es lo mismo, de la *genesis* del discurso personal al *analysis* de los textos canónicos). Las obras de Pedro Juan Núñez, Antonio Llull, Juan de Guzmán o el Brocense testimonian la fortuna de las tesis ramistas en nuestras letras, aunque las teorías sobre la *imitatio* contaban, por supuesto, con otros referentes algo más antiguos, como la *Rhetorica ad C. Herennium* o la magna *Institutio oratoria* de Quintiliano. A esos textos clásicos remiten numerosos autores del Renacimiento en la propuesta de una imitación compuesta cuyo desarrollo requería la obtención de una suma variada de *exempla*, sentencias y otros recursos (*copia rerum ac verborum*). Esas formas breves, anotadas durante la lectura, habían de ser custodiadas de modo ordenado en un cartapacio personal, es decir, en un *thesaurus* («cofre de joyas»), según otra de esas imágenes tan gratas al universo de la *lectio* docta. Erasmo, y a su zaga Miguel de Salinas, prescriben todo un método para ese ejercicio de anotación personal, iniciado con la preparación de un ordenado cuaderno, dividido en numerosos lemas temáticos.

Bien es cierto que otros autores recordaron los riesgos de un acopio desmesurado de citas, sentido por Bartoli, cómo no, como una suerte de insaciable «gula», que solo podía llevar a la indigestión y a la enfermedad. Ese tipo de críticas observan una evidente relación con las reticencias ante la proliferación excesiva de libros, abundantes ya en los inicios del siglo xvi y agudizadas en la

centuria siguiente. En este sentido, el ejercicio de la anotación en el cartapacio promovía la lectura reflexiva de un número muy limitado de obras, y podía ser incluso concebido como remedio para el «apetito desordenado de saber» provocado por la temida *multitudo librorum*.

Los tratados sobre el acopio o *artes excerpendi* (a los que Nakládlová ya había dedicado un breve trabajo anteriormente)¹ consolidaron un modo de erudición que aspiraba a reducir todo el conocimiento a una *summa* textual abaricable (anticipando los anhelos de la enciclopedia), y que, al tiempo, se volcaba decididamente al auxilio —algo más práctico— de la escritura y la oratoria «profesional». Son esas necesidades inmediatas las que, lógicamente, explican la proliferación de todo tipo de compilaciones impresas (polianteas, tesoros, libros de lugares comunes), a las que la autora consagra un nuevo capítulo en su obra, bajo el audaz marbete de «enciclopedias pre-ilustradas». Hijos en buena medida de la transformación de la *episteme* tras la invención de la imprenta, esos «libros de libros» ordenaban y facilitaban el acceso a lo más selecto de una materia textual casi infinita. Nakládlová ofrece un útil repaso a la compleja tipología del género, debatiendo las propuestas de Kenny, Goyet o Cherchi, para interesarse después por el rico imaginario metafórico que lo acompaña. El símil de la colecta de flores se halla presente en los títulos de numerosas obras («florilegios» y «polianteas»), cuyos prefacios insisten en la identificación entre la tarea del compilador y la labor natural de la paciente abeja. Otros textos prefieren mostrar desde sus portadas su condición de silva, prado, huerto o jardín, ponderando al unísono la variedad de sus contenidos, pero mostrando una muy diversa valoración del orden (o desorden) en el que éstos se ofrecen al lector. La arquitectura de las enciclopedias y tesoros altomodernos es, en efecto, extraordinariamente variada, y oscila entre la aparente anarquía de la silva y la obediencia de otros textos a un cuidado esquema de «lugares comunes», muchas veces acompañado de índices, tablas y otros instrumentos tipográficos que permiten una rápida localización de la información.

La poliantea se convierte así en instrumento indispensable para la composición de un discurso propio, en «diccionario secreto» para la creación poética, al hilo de ese «reciclaje constante del legado literario» (el *riuso* al que aludiera Paolo Cherchi) que modula la escritura altomoderna. Todo ello nos conduce a una cuestión abordada por Nakládlová (la de las censuras a algunos tesoros orientados únicamente a facilitar una erudición vana y aparente), como podría hacerlo a otros asuntos cuya consideración escapa ya a los intereses de la presente monografía. Pienso, por ejemplo, en el contraste establecido en algunos tratados barrocos entre la vieja erudición humanista (vinculada a la heroica fa-

1. «Las *artes excerpendi* altomodernas y la organización del saber», en *Literatura renacentista en España: líneas y pautas*, ed. N. Fernández

Rodríguez y M. Fernández Ferreiro, Salamanca, Semyr, 2012, p. 763-773.

bricación personal del cartapacio de lecturas) y una nueva «erudición» muchas veces resuelta en la consulta apresurada y superficial de los tesoros generados por la imprenta. O en la muy diferente valoración que unos u otros tesoros podían merecer a los ojos de sus contemporáneos (el prestigio de la *Polyanthea nova* de Mirabellus, por ejemplo, nada tenía que ver con la consideración, a menudo muy negativa, que acompañó al *Theatrum* de Beyerlinck). Son temas, en efecto, relacionados con los «ideales de la erudición» (a los que Nakládálová, por cierto, ha dedicado un artículo muy reciente)², y un tanto ajenos a la estricta «poética» del género abordada en las páginas del presente libro.

Concebidas para una lectura discontinua y parcial, estas enciclopedias pre-ilustradas se sustentan, en efecto, en una «dicotomía paradójica» (si de un lado operan una fragmentación del saber, de otro permiten agruparlo en lemas, rescatándolo de su dispersión en las fuentes) y ofrecen una curiosa equiparación de todas sus citas y autoridades, situadas en un mismo nivel discursivo. Todo ello al margen de la distancia que suele separar la concepción de los repertorios latinos y la de las misceláneas vulgares. En estas últimas, encaminadas a la satisfacción de la curiosidad de unos lectores ávidos de maravillas, la variedad se concibe como fuente de la amenidad y del deleite. Los repertorios latinos, por el contrario, muestran por lo general un propósito más ambicioso, evidente en su diseño, complejo y cuidado. Sería injusto, en efecto, reducir el género a la función de mero intermediario entre la lectura y la escritura: por su propia configuración interna, la enciclopedia pre-ilustrada contribuye a estructurar el universo del saber, fijando todo un «orden gnoseológico», una organización de la *episteme*. Además, la consabida aparición en las obras de lemas correspondientes a los distintos «vicios y virtudes» muestra la ejemplaridad ética de la materia textual reunida en los compendios, haciendo de éstos (más allá de su condición de instrumentos) lectura propia para la edificación moral.

El último capítulo de la monografía de Nakládálová visita un ámbito —el de la lectura piadosa o devota— relacionado, por lo tanto, con los precedentes, aunque un tanto distanciado de ellos por su permeabilidad entre la cultura popular y la docta y por su orientación a sectores no necesariamente «profesionalizados» de la sociedad (como el representado por el público femenino). Con origen en los principios de la *lectio divina* (una forma específica de acceso «afectivo» al Texto Sagrado) y enriquecida con los postulados teóricos de los entornos monásticos medievales, la lectura devota gozó de un enorme impulso en los inicios del siglo XVI, al arrimo de la convergencia de diversas corrientes espiritua-

2. «De la 'varia lección' a la 'encyclopaedia': los ideales de la erudición en la Primera Edad Moderna», *Studia aurea*, 6 (2012), p. 1-29. Para los dos problemas reseñados, véase la bibliografía recogida en dos trabajos propios: «Otoño

del Humanismo y erudición ejemplar», *La Perinola*, 7 (2003), p. 21-59; y «Caminos de la ejemplaridad. Los consejos sobre el acopio de *exempla*, de Erasmo al Padre Isla», en *Criticón*, 110 (2010), p. 9-25.

les y de la renovación promovida por la *devotio moderna*. Los escritos religiosos de la época reflexionan así sobre una lección de la Sagrada Escritura concebida como ejercicio espiritual, como el primer peldaño (previo a los correspondientes a la meditación, la oración y la contemplación) de esa *scala paradisi* que conduce a Dios. El contacto con la letra del Creador exige, de ese modo, la preparación del alma para una entrega incondicional al texto y para una amorosa meditación acerca del mismo: tras el rumiado de la palabra divina, ésta penetra en el oyente y pasa a formar parte de su ser. También la lectura devota tuvo, claro está, sus metáforas, que trasladan al ámbito del espíritu diversos símiles corporales. La propia inefabilidad de la experiencia mística (y de las acciones vinculadas a ella) impone el recurso a ese lenguaje figurado. Las imágenes de la alimentación adquieren en los círculos devotos una significación un tanto diversa a la que ostentaban en los tratados profanos. La lectura espiritual se suele equiparar, por ejemplo, a la «ingestión» del texto, pero la «digestión» del mismo se adscribe ya a la fase inmediatamente superior (la correspondiente a la meditación), dado que la completa asimilación de la palabra divina requiere una reflexión adicional, mucho más pausada. De igual modo, la Biblia es «maná» que nutre a los cristianos y «pan de cada día», cuya «corteza» es preciso romper para penetrar en su sentido (aunque también pueda ser vino excesivamente fuerte, que es preciso rebajar con el agua de la glosa para el lector escasamente preparado).

Las funciones otorgadas a la actividad lectora en los tratados de devoción son múltiples, dado que no sólo prepara el espíritu para la meditación, sino que proporciona a esta última los pertinentes motivos temáticos e incluso «visuales» (según los postulados de la devoción tradicional y de los sectores menos extremos de la nueva piedad, y en contra de una doctrina del recogimiento basada en la completa anulación de la imaginación y en el vaciado del alma para recibir a Dios). La lectura, además, inspira la devoción, inflamando los ánimos y fomentando un vínculo afectivo entre el lector y un texto que, más allá de ser comprendido, es vivido emocionalmente y «degustado» por los sentidos. Esa «apropiación amorosa» del libro aleja definitivamente la *lectio spiritualis* de una literatura profana sentida como su antítesis, y percibida, según sabemos, como ponzoña para el alma.

Un precioso epílogo cierra el libro. En él, Nakládalová recuerda las claves esenciales de ese paseo recién concluido por los caminos de la lectura y, sobre todo, abre nuevas veredas para su cabal comprensión. Por allí asoma de nuevo la vinculación entre la literatura profana y los conceptos de variedad y curiosidad lectora; su sujeción —a pesar de todo— a un *modus legendi* provechoso, encaminado a la adquisición de una materia textual válida para la escritura propia; la creación de toda una serie de pautas —un *ars excerpendi*— para la selección y custodia de esa materia; el afán por la abreviación, por la reducción de todo el canon de autoridades a un manejable libro de lugares comunes; los riesgos y los beneficios de ese verdadero ejercicio de descontextualización de los textos leídos.

Esas páginas finales arrojan así una luz de conjunto sobre todos los textos

generados por esos ámbitos tan diversos de la lectura docta y piadosa contemplados en el libro. En este sentido, y sin duda inspirada por aquel modelo lector que la monografía indaga con tanta lucidez, la autora ha acumulado en su bibliografía una ingente suma de fuentes de primera mano: un elenco enorme de textos preceptivos y de instrumentos de erudición latinos y romances, leídos con paciencia y perspicacia. La extensión de esa bibliografía y la propia condición, casi infinita, de este tipo de textos, convierte en absurda la búsqueda de tal o cual ausencia. En todo caso, y en beneficio de los futuros investigadores sobre la materia, quedan todavía unos cuantos centones y tratados por escudriñar, no considerados en estas páginas. Pero es tarea que habrá de hacerse, justamente, a la luz del trabajo de Nakládalová.³ La nómina de estudios manejados por la autora es así mismo desbordante, y se halla atenta por igual a las aportaciones teóricas sobre el mundo de la lectura y el libro, y a los algo más escasos trabajos consagrados a algunos de los autores renacentistas y barrocos mencionados en la monografía. La dedicación de esta última a un ámbito espacial y temporal tan amplio justifica la ausencia de ciertas entradas, que quizá algún lector eche de menos (sobre todo en el caso de diversos trabajos nacidos en nuestro entorno o relacionados más estrechamente con él).⁴

Es lo de menos. De prosa ágil y sugerente, Iveta Nakládalová ha construido su obra sobre un ejercicio de profunda —e inteligente— erudición, desbordando el mero recuento de tópicos sobre la lectura y el libro para incardinar todas esas reflexiones en el marco de sus implicaciones epistemológicas. No es sencillo expresar aquí el salto cualitativo que ello implica en nuestros estudios sobre la

3. Especialmente interesantes son algunos de esos centones, como el citado *Magnum Theatrum Vitae Humanae* de Lorenzo Beyerlinck. Otras obras, como la *Bibliotheca Selecta* de Antonio Possevino, el *Advis pour dresser une bibliothèque* de Guillaume Naudé o la *Espada sagrada y arte que enseña a los nuevos predicadores cómo se han de usar los libros de la Escritura Santa* de Alonso Remón, ofrecen jugosas reflexiones sobre el ámbito de la lectura. También aportan datos curiosos obras como el *De ratione studendi libri tres*, de Gribaldus, o el arte de predicación de Nicolas Caussin (*De eloquentia sacra et humana libri XVI*), ocupado en los viejos ideales de la anotación erudita. A esos y algún otro texto aludo en mi estudio «Otoño del Humanismo y erudición ejemplar», citado en la nota anterior.

4. Un trabajo de Sagrario López Poza («Florilegios, polyanthes, repertorios de sentencias y lugares comunes», *Criticón*, 49 (1990), p. 61-75) posee, por ejemplo, un carácter casi fundacional en nuestros estudios sobre los tesoros de erudi-

ción áureos. Verdaderamente útiles son también los trabajos de María Pilar Cuartero: «Las colecciones de relatos breves en la literatura latina del Renacimiento», en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*, ed. J. M^a Maestre Maestre y J. Pascual Barea, vol. I, Cádiz, Universidad de Cádiz-Instituto de Estudios Turolenses, 1993, p. 61-91; «Las colecciones de sentencias en la literatura latina del Renacimiento» y «Las colecciones de *adagia* en la literatura latina del Renacimiento», en *Actas del III Congreso Internacional de Humanismo y Pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán (Alcañiz, 8-13 de mayo del 2000)*, ed. J. M^a Maestre Maestre *et alii*, vol. III, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2002, p. 1571-1584 y 1585-1590. En este mismo sentido, la *Rhetórica en lengua castellana* de Miguel Salinas podría haberse citado por la excelente edición de Encarnación Sánchez García (Nápoles, L'Orientale Editrice, 1999). Quizá algún lector eche en falta el estupendo estudio de François Géral (*Figures de la Bibliothèque*

cuestión. Por la ambición y lucidez de sus planteamientos, por la feliz superación de cualquier frontera en la búsqueda de un modo de entender la erudición común a todo el Humanismo europeo, *La lectura docta en la Primera Edad Moderna* está llamada a constituir un referente esencial para los acercamientos futuros a los usos de la lectura en el discurso renacentista y, en definitiva, para la comprensión exacta de todo un período de nuestra cultura occidental.

dans l'imaginaire espagnol du Siècle d'Or, París, Honoré Champion, 1999), el trabajo de Marc Fumaroli sobre la relación entre retórica, literatura y actividad oratoria, con múltiples alusiones a los *instrumenta eruditionis* (*L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Librairie Droz, 1980), o, a un propósito muy diverso, el trabajo

clásico de Antoine Compagnon (*La seconde main ou le travail de la citation*, París, Seuil, 1979). En nada desdican la brillantez de la monografía, por supuesto, las inevitables (aunque verdaderamente escasas) erratas que acarrea este voluminoso estudio (la fecha de la edición del *Fructus Sanctorum* consultado no pudo ser 1518, sino 1594), ni la ausencia en el Índice temático y de nombres de la referencia a los contenidos de las notas a pie de página, comprensible a tenor del número y la amplitud de estas últimas.

