

LA IGLESIA CATÓLICA CONTRA LA ENSEÑANZA DE LOS CLÁSICOS EN EL SIGLO XIX: EL ABATE GAUME Y SU REPERCUSIÓN EN ESPAÑA. UNA PÁGINA POCO CONOCIDA DE LA EDUCACIÓN CLÁSICA¹

*A mis amigos y compañeros del proyecto
de historiografía literaria*

1. INTRODUCCIÓN. LA CUESTIÓN DE LA ENSEÑANZA DE LOS AUTORES PAGANOS EN EL SIGLO XIX Y SUS ANTECEDENTES

Los aficionados a la simplificación de la historia, bien por intereses ocultos, bien por mera pereza intelectual, quizá se asombren al saber que en el siglo XIX, siglo del nacimiento del pensamiento liberal y del anticlericalismo, hubo un determinado movimiento dentro de la Iglesia Católica que buscó en la enseñanza de los clásicos grecolatinos la causa de todos los males modernos. La cuestión, ciertamente, no es del todo novedosa en ese siglo, pero se recrudeció bastante en el nuevo panorama post-ilustrado que, entre otras cosas, traería consigo al cabo del tiempo la separación de la Iglesia y el Estado. La pertinencia de que los clásicos paganos formen parte de la educación de los jóvenes constituye una vieja polémica que tiene su origen en los primeros autores cristianos. De entre los textos que tratan acerca de ella, la carta a los jóvenes que escribió San Basilio Magno (nacido en Cesarea entre 329 y 331 y muerto en 379) sobre el provecho de la literatura clásica constituye hoy día uno de los textos de referencia al respecto. La obra, considerada a veces erróneamente como una homilía, invita a tomar de la cultura clásica grie-

¹ Ponencia presentada en el marco de las VI Jornadas de Hispanismo Filosófico, celebradas en la Universidad Complutense (10 de septiembre de 2003). Este trabajo se adscribe al Proyecto de Investigación «Historiografía de la literatura grecolatina II: la Edad de Plata (1868-1934)» subvencionado por la Consejería de Educación y Cultura de la Comunidad de Madrid.

ga aquello que tiene de provechoso para la formación de los jóvenes cristianos (Boulenger 1965: 25):

Y no os asombréis si os aseguro a vosotros que cada día frecuentáis la casa del maestro y tenéis trato con los hombres más ilustres de la antigüedad a través de los escritos que aquellos han dejado, que yo mismo he descubierto en ellos por cuenta propia algunas cosas bastante provechosas. De manera que esto es lo que vengo a aconsejaros, que no es preciso que sigáis a estos hombres de una vez para siempre allí donde os guíen, como si les confiaseis el timón de la nave de vuestro entendimiento, sino que, aceptando cuanto tienen de útil, sepáis también qué es menester dejar de lado. Así pues, cuáles son estas elecciones y de qué modo las discerniremos es lo que precisamente me dispongo a explicar sin mayor dilación. (Basil. *Leg. lib. gent.* 1.5 trad. de Martínez Manzano)²

Los antecedentes clásicos más relevantes de San Basilio son Plutarco y Platón, si bien a éstos se añade un conjunto variado de referencias y citas³ tan bien ensambladas que uno de los mejores conocedores de la obra de San Basilio, Boulenger, ve en ellas «un peu l'effet d'une marqueterie» (Boulenger 1965: 32). La obra, que Leonardo Bruni⁴ tradujo al latín en el siglo XV, fue releída por el Humanismo más como un elogio cristiano de la cultura clásica que como una preparación evangélica en el contexto de la cultura griega (Martínez Manzano 1998: 14). Creemos que en ese sentido pueden ser muy interesantes las ocasiones en que, basándose precisamente en testimonios y anécdotas de vidas ilustres, San Basilio trata de exaltar aquellas virtudes paganas que podrían trasladarse a la moral cristiana, como el caso de la comparación que hace entre Sócrates y la doctrina del perdón:

Pero prosigamos de nuevo con el discurso de los ejemplos de acciones diligentes. En una ocasión hubo uno que atacó sin contempla-

² Las más recientes versiones que tenemos en castellano son la de E. R. Panyagua, de 1997, y la de la Teresa Martínez Manzano, de 1998. Para las citas del texto de Basilio Magno seguiremos la edición de Boulenger.

³ «Pero lo que nos ha llamado la atención fundamentalmente en Basilio es el gran derroche de referencias a ideas y a autores griegos paganos con enorme favor a las alusiones bíblicas o autores cristianos» (Martínez Conesa 1984: 401).

⁴ Alfonso de Cartagena habla elogiosamente de esta traducción en el debate que mantuvo con L. Bruni y P. Candido Decembrio (González Rolán, Moreno Hernández y Saquero Suárez-Somonte 2000: 198).

ciones a Sócrates, el hijo de Sofronisco, dándole golpes en la cara. Éste no se le opuso, sino que dejó al que le insultaba saciarse de ira hasta que su rostro se hinchó lleno de magulladuras por efecto de los golpes. Y así, cuando cesó de pegarle, se dice que Sócrates no hizo otra cosa que grabar en su frente, como el artesano en la estatua, el nombre del artífice de la obra. Y que ésta fue su venganza. Yo afirmo que tales acciones, que prácticamente coinciden con la finalidad de nuestra doctrina, son muy merecedoras de ser imitadas por jóvenes como vosotros.

En efecto, este mismo comportamiento de Sócrates responde al precepto de que al que te golpea en una mejilla has de presentarle la otra, lejos de oponer resistencia (...). (Basil. *Leg. lib. gent.* 7.6-8 trad. de Martínez Manzano)

Ciertamente, este comportamiento de Sócrates tan acorde con la doctrina evangélica se hará más evidente después en el propio Erasmo cuando escriba en el coloquio titulado «El banquete religioso» su conocida frase *Sancte Socrate ora pro nobis*.⁵ De esta forma, la cultura del humanismo, en su abierta lucha contra la Teología medieval, no dudó en ponderar la importancia de leer a los autores clásicos e incluso en señalar su superioridad con respecto a algunos autores medievales o modernos. Así podemos verlo en este pasaje del mismo coloquio de Erasmo:

Yo no calificaría de profano lo que es piadoso y conduce a las buenas costumbres. Ciertamente debemos reconocer a las Sagradas Escrituras la suprema autoridad, pero a veces he encontrado en los antiguos y entre los paganos, incluso poetas, dichos o escritos tan puros, tan elevados y tan divinos que no puedo dejar de pensar que en el momento de escribir un genio animaba su corazón. Y el espíritu de Cristo se difunde quizá, más ampliamente de lo que imaginamos, y en la comunidad de los santos hay muchos que no figuran en el calendario. Confieso mis sentimientos entre amigos: no puedo leer los libros de Cicerón, tales como *La vejez*, *La amistad*, *Los deberes*, *Las tusculanas*

⁵ En la introducción de su excelente traducción del *Fedón*, Luis Gil reflexiona de esta manera acerca de la lectura que de la figura de Sócrates a través de Platón han ido haciendo -y harán- las sucesivas generaciones: «Cada época, empero, ha leído el *Fedón* a su manera: desde aquel Cleóbrot de Ambracia que, mal interpretándolo, se arrojó al mar después de su lectura, pasando por los estoicos como Catón, que en él buscaron la fuerza para morir a su debido tiempo, y los cristianos primitivos que vieron aquí un anticipo de la doctrina de Cristo, hasta llegar a un Erasmo de Rotterdam que, forjándose con su lectura la imagen de Sócrates, llegó a exclamar: «*Sancte Socrate, ora pro nobis*». ¿Cuál será el destino que en tiempos venideros le estará reservado a nuestra obra?» (Gil 1982: 136).

nas sin besar repetidas veces el volumen y venerar esta alma santa inspirada por un poder celestial. Por el contrario, cuando autores recientes tratan de política, de economía o de moral, ¡Dios santo, qué frialdad muestran en comparación con los antiguos, como si no parecieran sentir lo que escriben! Tan es verdad lo que digo que, si dependiera de mí, dejaría más bien perecer a todo un Escoto y sus epígonos antes que los libros de Cicerón o de Plutarco. (Erasmus 2001: 83)

No deja de ser un hecho interesante que ambas figuras, la de San Basilio y la de Erasmo, convergieran en el siglo XIX en los intereses intelectuales del catedrático de literatura clásica griega y latina Alfredo Adolfo Camús, figura tan injustamente olvidada, a pesar de la amplia repercusión que su pensamiento, difundido en las Cátedras de la Universidad Central y del Ateneo Científico y Literario, tuviera en los grandes intelectuales de su época (García Jurado 2002). De hecho, desde 1858 Camús estuvo hablando sobre Erasmo y los humanistas en una serie de conferencias del Ateneo y, según nos cuenta Menéndez Pelayo, también tradujo el texto de San Basilio (Menéndez Pelayo 1948: 16)

Es muy probable que este testimonio nos esté dando las claves fundamentales para entender uno de los planteamientos más polémicos que pudieron tener las conferencias del Ateneo impartidas por Camús y, en buena medida, también sus clases en la Universidad. En este sentido, encontramos otro elocuente testimonio en una noticia publicada en *La Discusión* del 25 de noviembre de 1863 acerca de las conferencias relativas a los humanistas españoles:

Reseñar, siquiera someramente, la profundidad de conceptos, la abundancia de datos, la selecta erudición y lo peregrino de las investigaciones de que dio muestras el Sr. Camús en su elegante oración es empresa superior a nuestras fuerzas. Sin embargo, no podemos dejar de mencionar la elevación, al par que el aticismo con que supo tratar el doctísimo humanista cuestiones de suyo delicadas, atendida cierta atmósfera que, por desgracia, domina mucho; con lo cual ha dado un solemne mentís a los que ven un peligro para la religión del Estado, en que se propaguen los estudios clásicos. (*La Discusión*, 25 de noviembre de 1863)

⁶ No nos ha sido posible localizar la carta y traducción de Camús, ni tenemos más noticia que por la escueta referencia que hace de ella Menéndez Pelayo.

Por lo que podemos ver, el interés de Camús tanto por San Basilio⁶ como por el humanismo, en especial la figura de Erasmo, sale al paso, en buena medida, de un movimiento ideológico empeñado en ver la enseñanza de los clásicos como un peligro para la religión. Este movimiento no fue otro que el abanderado por el abate y teólogo francés Jean-Joseph Gaume (1802-1879), que en diferentes publicaciones, como *Le ver rongeur des sociétés modernes ou Le paganisme dans l'éducation* (1851), o la titulada *Cathécisme de Persévérance* (1854), llevó a cabo un enconado ataque contra la enseñanza de los clásicos paganos en las escuelas y una defensa a favor de su sustitución por los autores cristianos. Este movimiento ideológico, exaltador de los valores cristianos de la Edad Media y enemigo de los ideales humanistas del siglo XVI, tuvo una notable repercusión en los ambientes culturales y académicos españoles durante la segunda mitad del siglo XIX.

Vamos a analizar, en primer lugar, los argumentos que utiliza Gaume para revisar, al final del trabajo, los ecos que sus ideas tuvieron en España.

2. EL ABATE GAUME

Como venimos diciendo, la cuestión de los clásicos y la religión católica, si bien es antigua, se vio reavivada en el siglo XIX con la publicación en 1851 del libro de Jean-Joseph Gaume, Vicario General de Nevers, titulado *Le ver rongeur*. El libro se publica en una época de auge de los estados liberales y laicos, así como de la pérdida del poder temporal del Estado Vaticano (Laboa 1985). Es oportuno que resumamos seguidamente las ideas desarrolladas en *Le ver rongeur*:

a) La tesis fundamental del libro es la siguiente: cuatro siglos de ruptura con la enseñanza católica, desde el siglo XVI, época de la Reforma, hacen necesario que el cristianismo vuelva a sustituir al paganismo en el ámbito de la educación (Gaume 1851: 3 y 10).⁷ El libro, por lo demás, ofrece una completa perspectiva histórica sobre el avance del paganismo en los diferentes órdenes de la vida cultural, artística y social desde el siglo XVI. Concretamente, se abordan

⁷ La cuestión queda así expuesta en las propias palabras de Gaume: «Depuis quatre siècles, il y a en Europe un élément nouveau, un élément de plus ou un élément de moins qu'au moyen âge; et cet élément forme un mur de séparation toujours subsistant entre le christianisme et la société» (Gaume 1851: 13).

los temas de la literatura, la lengua, las artes, la filosofía, las ciencias, la religión, la familia y la sociedad. A pesar del sesgado carácter apologético de la religión, se trata de un libro muy documentado que supone a su manera una suerte de historia de la enseñanza de las humanidades en Europa.

b) La dicotomía entre lo clásico-pagano y lo cristiano constituye la argumentación fundamental del libro. Esta oposición, sin embargo, no contempla la herencia pagana del mundo cristiano, aunque, si bien muy de pasada, se reconoce en cierto momento que el cristianismo se ha construido con una parte del mundo clásico, al tiempo que se añaden también elementos del mundo bárbaro (Gaume 1851: 359). Sobre esta oposición se articulan otras nuevas, como la correspondiente al sensualismo pagano frente al espiritualismo cristiano, no ajena al rechazo del filósofo Epicuro.⁸ En el contexto de la relación entre paganismo y filosofía, al rechazo del materialismo de Epicuro se une, asimismo, una crítica feroz contra el escepticismo de Sexto Empírico (Gaume 1851: 205). En definitiva, se hace una interesante valoración de la historia de la filosofía clásica como caos.⁹

c) Cuestiones estéticas: medievalismo frente a clasicismo. Es muy interesante observar cómo en torno a la oposición entre paga-

⁸ Hay, asimismo, una interesante referencia al filósofo Victor Cousin (Gaume 1851: 212), cuyos planteamientos, precisamente, introdujo en España Alfredo Adolfo Camús, como podemos leer en Menéndez Pelayo: «Entonces (sc. 1845) publicó Camús, dando muestras de su juvenil ardor y de sus variados conocimientos, un *Manual de Filosofía racional*, calcado en el espiritualismo cousiniano» (Menéndez Pelayo 1948:14). Este manual, escrito en colaboración con Andrés Gonzalo Velardo, se publicó en Madrid el año 1845. Está, efectivamente, inspirado en el pensador francés y profesor de la Sorbona Victor Cousin (1792-1867), que fue, además, reputado filólogo clásico y ministro de educación en 1840. Su sistema filosófico, de carácter ecléctico, hace una interpretación de la historia de la filosofía como una serie de etapas sucesivas en la conformación del espíritu humano. Además de este libro, Camús publicó en 1841 la traducción de una obra de P. Laromiguière, *Sistema de las facultades del alma* (Córdoba, 1841).

⁹ Era una idea extendida por los sectores más conservadores que, al margen del pensamiento tomista, no podía hablarse de verdadera filosofía, por lo que hacer una historia del pensamiento era una tarea inútil. Sin embargo, la historia de la filosofía irá abriéndose camino en el currículo universitario al calor de la moderna legislación educativa: «No será hasta mediados del siglo XIX, exactamente a comienzos de la década de los 40, cuando los estudios filosóficos empiecen a tener en España un tratamiento más crítico e independiente. Los liberales de entonces van a llevar a cabo una reestructuración de la instrucción pública y la filosofía tendrá, en dicha, reestructuración, un papel muy importante. Para empezar, en 1843 se crea la Facultad de Filosofía con el mismo rango que las de Teología, Derecho y Medicina. Desde entonces una serie de asignaturas tales como «Psicología», «Lógica», «Filosofía Moral», «Metafísica» e «Historia de la Filosofía» completarán el diseño curricular de los alumnos. En 1845 se publica el llamado «Plan Pidal» que establece los tres principios básicos de la renovación universitaria española: uniformidad, centralización y secularización» (Jiménez García 2000:147).

nismo y cristianismo (oportunamente se cita a Goethe [Gaume 1851: 216]), encontramos otras de índole estética muy acordes con los nuevos tiempos. Es el caso de la interesante contraposición entre la arquitectura cristiana frente a la pagana, según la cual el estilo gótico supone un refinamiento estético que aventaja la simplicidad clasicista (Gaume 1851: 194-195), idea tan del gusto de la nueva estética que representa John Ruskin en ese libro fundamental para el conocimiento de las ideas estéticas en el siglo XIX titulado *The stones of Venice* (publicado entre 1851 y 1853). Lo arquitectónico se pone en perfecta analogía con la existencia de dos lenguas latinas, una pagana y otra cristiana (Gaume 1851: 336 y 340), y dos literaturas, a lo que sigue el cuestionamiento de que la literatura cristiana constituya la llamada «baja latinidad» (Gaume 1851: 352) o de que sea una literatura bárbara (Gaume 1851: 342). Con ello, se ponen en cuestión aspectos de historiografía literaria tan arraigados como el paso de la Edad Oro a la Decadencia, entendiendo que la literatura cristiana sea inferior a la pagana. Esta revalorización estética de lo tardío supondrá, con el paso del tiempo, un cambio sustancial en la tradicional concepción de la historia literaria. Unos años más tarde, y desde presupuestos bien distintos a los de Gaume, el escritor francés Joris-Karl Huysmans hará algo parecido en su novela *Al revés* con su revalorización de la literatura latina a partir de Lucano, poeta al que la historiografía literaria italiana del siglo XVIII acusara junto a los demás autores hispanos de ser el introductor de la decadencia en las letras latinas.¹⁰ Este cambio de actitud, considerado desde la tradición historiográfica de la literatura latina, supone un giro fundamental, ya no sólo por la inversión estética del canon articulado tradicionalmente en torno a una Edad de Oro que deviene en Decadencia, sino por la propia consideración de la naturaleza de la historia literaria, susceptible, al menos teóricamente, de ser interpretada de otra forma, pues ahora se trataría del paso de una época de encorsetamiento estético a una etapa de libertad creadora. Esta postura interpretativa, que hubiera sido insostenible para la historiografía literaria oficial de la época, acabará impregnando a ésta, cuando con el tiempo destierre el térmi-

¹⁰ «Des Esseintes comenzaba solamente a interesarse por la lengua latina con Lucano, porque en éste se mostraba ensanchada, más expresiva ya y menos desazonada. La armadura labrada de sus obras, versos incrustados de esmaltes y empedrados de joyas, le cautivaba [...]» (Huysmans 1919: 78).

no «decadencia» por otros más asépticos como la denominación de «autores tardíos» y similares. Por lo demás, Huysmans y Gaume coinciden plenamente en la idea de que la influencia devastadora de la literatura pagana sobre las letras modernas vuelve a ésta servil (Gaume 1851: 132). También coincide Gaume en algunos presupuestos con Friedrich Schlegel (1843), especialmente en el hecho de la correspondencia de la lengua de un pueblo con su forma de pensamiento (Gaume 1851: 161) y en la alteración que los modelos clásicos han ocasionado en el desarrollo natural de las literaturas modernas (Gaume 1851: 134).¹¹

d) Los Padres de la Iglesia, con especial atención a San Basilio. Es interesante analizar las referencias a San Basilio en el libro de Gaume (Gaume 1851: 42-43, 53, 55-57, 106, 399), dado que la lectura es muy sesgada e interesada. En primer lugar, se cita un texto de San Basilio donde se busca de manera deliberada la afinidad ideológica, ya que se trata de un pasaje donde éste recomienda sustituir las fábulas por las historias de la Biblia (Gaume 1851: 42-43). En otro lugar, aludiendo ya a la obra dedicada a los jóvenes sobre la lectura de los autores paganos, señala Gaume que no hay referencia alguna a la cuestión de la imitación de los autores paganos por parte de los cristianos (Gaume 1851: 53), llegando a la conclusión de «que les premiers chrétiens étudiaient le paganisme dans les lettres et les sciences, non pour l'imiter, c'est-à-dire pour le perpétuer quant au fond ou quant à la forme, mais pour y prendre ce qu'il avait d'utile soit à la gloire, soit à la défense de la religion» (Gaume 1851: 56-57). Gaume subraya de las reflexiones de San Basilio las consideraciones que éste hace sobre el peligro de la lectura de los autores paganos debido a su sensualismo, y la necesidad de que los jóvenes partan siempre de sus principios cristianos a la hora de interpretar las palabras, los actos y las máximas de los paganos (Gaume 1851: 106), aspecto sobre el que vuelve a hacer hincapié más adelante (Gaume 1851: 399).

¹¹ Es significativo el desprecio que siente Schlegel por el uso del latín tanto en la Edad Media como en el periodo del humanismo renacentista: «Nada tuviera de extraño que algunos de los autores que en el siglo quince y en Italia, escribieron en latín, tuviesen formalmente la intención de hacer desaparecer del todo el idioma vulgar, y convertir la antigua lengua romana en lengua viva y generalmente dominante» (Schlegel 1843: 28).

e) La crítica al Renacimiento. Hay constantes llamadas críticas contra el Renacimiento, entendido como la época en que es abatido el espíritu del Cristianismo y eclosiona el paganismo (Gaume 1851: 263, 332). Otro aspecto interesante es el ataque que se hace al Renacimiento concebido como una forma de barbarie, frente a la opinión común de que la barbarie fue la época medieval.¹² De hecho, en opinión de Gaume, fue el Renacimiento el que introdujo una terminología «bárbara» dentro del latín en el ámbito de la lengua científica (Gaume 1851: 349). Como era de esperar, hay también un frontal rechazo a la Reforma y al protestantismo (Gaume 1851: 10), llegando a afirmar Gaume que el primer protestante fue nada menos que Lucifer (Gaume 1851: 21). Al igual que no han faltado referencias a San Basilio, tampoco faltan a Erasmo. En este sentido, es interesante la acusación que se hace al humanista holandés y otros protestantes de corromper los grandes monumentos de la Antigüedad cristiana por medio de la imprenta¹³ (Gaume 1851: 142 y 143), invento que sirvió básicamente para difundir a los clásicos paganos, o la pernicioso imitación que del latín clásico hacen Valla y Erasmo,¹⁴ llamados «precursores de Lutero» (Gaume 1851: 349). De esta manera, Gaume critica tanto la adopción de contenidos como las propias formas, dado que las segundas conllevan la primeras (Gaume 1851: 102).

¹² Idea que no deja de ser un tópico extendido por el primer humanismo italiano. La cuestión es revisada en el reciente libro de González Rolán, Saquero y López Fonseca (2002: 20): «Ahora bien, contrariamente a lo que los primeros humanistas italianos equivocadamente supusieron y muchos filólogos e historiadores modernos llegaron a creer casi como un dogma de fe, los autores clásicos fueron en la Edad Media la referencia suprema, autoridad misma, y desempeñaron en la vida y pensamiento de los escritores un papel tan importante que algunos estudiosos como J.A. Maravall han podido decir con toda razón que en esta época se desarrolló una cultura que sólo en estrecha dependencia de los «antiguos» puede explicarse, y otros como C. Villa sostener que la tradición de los clásicos es sobre todo tradición medieval y por esto el estudio de la tradición se convierte en historia de la cultura medieval».

¹³ Las conferencias que impartió Camús en el Ateneo de Madrid comenzaron, precisamente, con la invención de la imprenta, según podemos leer en una reseña que sobre tal conferencia escribiera Castelar (1858).

¹⁴ Volviendo de nuevo a Camús, es posible que la cuestión de la imitación servil de Cicerón por parte de los humanistas, criticada por Erasmo en su *Ciceronianus*, estuviera ya muy presente en sus preocupaciones intelectuales. De hecho, en los programas de sus apuntes de clase, se encuentra el tema siguiente: «¿Tenían razón los Ciceronianos de la época del Renacimiento en estimar la dicción Ciceroniana como la forma más acabada del latín clásico?» (Camús 1876), y que esto influyera en el interés de Menéndez Pelayo al escribir los «Apuntes sobre el Ciceronianismo en España».

f) Ilustración y socialismo. Por otra parte, tras el Renacimiento, la línea del paganismo pasa por la Ilustración y el Socialismo del siglo XIX, cuyo antecedente más remoto se pone en el legislador Licurgo, de forma que los movimientos socialista y comunista no pueden considerarse más que como el fruto de la educación clásica (Gaume 1851: 32, 309 y 315). De Licurgo se pasa directamente a hablar de pensadores sociales modernos como Proudhon y Montesquieu (Gaume 1851: 349), o Rousseau (Gaume 1851: 323). Alguna razón debía de tener Gaume a la vista de lo que había escrito pocos años antes un joven doctorando alemán sobre Lucrecio: «Así como la naturaleza en primavera se acuesta desnuda y, por así decir, segura de su victoria, pone a la vista todos sus encantos, mientras que en invierno cubre sus vergüenzas y su desnudez con nieve y hielo, de igual modo se diferencia Lucrecio, el fresco, audaz, poético señor del mundo, de Plutarco, quien envuelve su mezquino Yo en la nieve y el hielo de la moral» (Marx 1988: 156).

g) Estado y educación moderna. El hecho de que la autoridad del Estado predomine sobre la de la familia, como quiso Licurgo y ahora los modernos pensadores, conduce al monopolio de la educación por parte del Estado (Gaume 1851: 310). En un planteamiento absolutamente anacrónico, Gaume crítica al sistema educativo de pago moderno frente a la gratuidad de la enseñanza durante la Edad Media (Gaume 1851: 85). Por otra parte, el avance del paganismo en la educación no ha contribuido al mejor aprendizaje del latín, cuyo conocimiento es ahora deficiente (Gaume 1851: 376-377). Dado que el estudio exclusivo de autores paganos corrompe a la juventud, se propone al Consejo Superior de Instrucción Pública la modificación del programa de estudios (Gaume 1851: 382-383).

En definitiva, los argumentos de Gaume tienen, al margen de sus razonamientos, una poderosa carga emotiva. De una parte, observamos la trascendencia política de carácter antiliberal, de otra, la dimensión estética, medievalista y reivindicativa de la latinidad tardía. Todo ello fue probablemente lo que, al margen de unas ideas poco fundamentadas, hiciera posible su difusión en la segunda mitad del siglo XIX entre sectores de la sociedad recelosos de los cambios sustanciales que comenzaban a vislumbrarse en terrenos tan importantes como los de la política y la educación.

3. LA REPERCUSIÓN DE LAS IDEAS DE GAUME EN ESPAÑA

Las ideas de Gaume tuvieron una amplia repercusión en los círculos educativos y culturales españoles.¹⁵ Creemos que es significativo el hecho de que ciertos autores de manuales oficiales de literatura latina salgan con cierta cautela al paso de las opiniones de Gaume y sus seguidores, como podemos ver en el Prólogo del que escribiera Villar y García (1875):

Pero en medio de nuestra admiración hacia los escritores clásicos latinos, rechazamos lo mismo la sistemática oposición de Gaume, que la idolatría de los eruditos escritores de la época del Renacimiento de las letras y de los siglos posteriores que sólo ven la ciencia en los estudios hechos en latín (...).

o, de una manera más abiertamente opuesta a Gaume, Álvarez Amandi (1889: 5-6):¹⁶

Probada la utilidad é importancia de la Literatura Latina, no nos parece fuera de camino hacer alguna indicación, siquier sea ligerísima, acerca de los graves inconvenientes que algunos espíritus guiados por Gaume, el eruditismo autor de «La Revolución», quieren hallar en el estudio de los clásicos latinos. En esta cuestión, como en tantas otras, una opinión extrema y radical es difícilísima de sostener.

Así las cosas, la reacción más conocida contra las ideas de Gaume es la de Menéndez Pelayo, tanto por la relevancia de su persona como por no ser aparentemente esperable una postura de este tipo en un autor tan marcadamente católico. Son varias las ocasiones en

¹⁵ Nos ha llamado la atención que no se hiciera traducción al castellano del libro de Gaume que hemos estudiado, pues sí circularon traducciones de otros libros del abate. Por lo demás, *Le ver rongeur* es hoy día un libro de difícil localización en las bibliotecas públicas españolas. Para elaborar este trabajo tuvimos la inmensa suerte de encontrar un ejemplar en una librería de viejo.

¹⁶ Todavía las reediciones de obras escolares del XIX publicadas a comienzos del XX conservan ecos de la cuestión de los clásicos paganos. Véase, por ejemplo, lo que se dice en la novena edición de la *Crestomatía Latina* de Commelerán (1913): «Profundamente convencido de los peligros que para la juventud ofrece una educación eminentemente clásica, no he vacilado en coleccionar lo más acertadamente que me ha sido posible las producciones clásicas de fondo menos peligroso con las de los escritores más notables de la literatura cristiano-latina». Un poco más adelante se alude ya claramente a Gaume a propósito de la cuestión estética de los cristianos frente a los paganos: «Un distinguido humanista francés, el abate Gaume, se ha encargado de destruir esta infundada preocupación, demostrando que muchos de los giros, frases y construcciones latinas que algunos críticos han encontrado censurables en la Biblia, se hallan autorizados por el uso frecuente que de ellos hacen los clásicos del siglo de oro de la literatura latina».

que los ataques a Gaume aparecen a lo largo de la obra de Menéndez Pelayo, que entiende, en principio, insostenible la acusación que se hace a los clásicos de ser el origen de todas las herejías y revoluciones, como vemos en una carta dirigida a Alejandro Pidal y Mon y recogida en *La ciencia española*:

Confieso que al comenzar a leer la última a que contesto, sentí cierta pena de ver a V. apadrinar las anti-estéticas y peligrosas opiniones de cierta escuela, cuyos descarríos han merecido más de una vez las censuras de la Iglesia y de toda sana filosofía, especialmente de aquella en cuyas banderas V. sigue. Dolíame de ver convertido a V. en tradicionalista de la noche a la mañana. Que el abate Gaume (a quien Dios haya perdonado) condenara, en *Le Ver Rongeur*, en *La Revolución* y en cien partes más, el Renacimiento, y se empeñara en entroncar con él todas las herejías, errores y revoluciones modernas de Norte y Mediodía, de Oriente y Occidente, atribuyéndolo todo, con pobre y estrecho criterio, al estudio de los clásicos, ni más ni menos que esos historiadores progresistas que lo explican todo por la Inquisición y los Jesuítas, lamentable es, pero nada extraño. Al cabo, Gaume era tradicionalista, y, en consonancia con los principios de su escuela, debió de discurrir así: todo lo que el hombre hace o ha hecho, entregado a las fuerzas de su razón natural y sin el auxilio de la revelación, es malo, vitando y pernicioso. Es así que los paganos no tuvieron lumbre de la revelación: luego debemos hacer con sus libros un auto de fe, abrir cuenta nueva, y figurarnos que no hubo más que hebreos en el mundo hasta que vino Nuestro Señor Jesucristo. (Menéndez Pelayo 1953a: 103-104)

Los aspectos estéticos que hemos comentado más arriba no pueden escapársele tampoco a Menéndez Pelayo, que ve perfectamente la afinidad entre Gaume y John Ruskin, afinidad paradójica, al fin y al cabo, al tratarse de un furibundo católico en un caso y de un protestante en el otro:

Ni el abate Gaume, ni Jungmann, ni todos los declamadores de la extrema derecha neo-católica, han superado las violencias a que se entrega Ruskin, confundiendo sus iras de protestante con sus furores de estético entreverado de místico y realista. (Menéndez Pelayo 1962: 407)

En lo que concierne al aspecto probablemente más delicado, como es el de la moralidad de los clásicos, resulta interesante también el

comentario que hace a propósito de Petronio en su tesis doctoral, donde, entre los juicios críticos contrarios a su lectura, vienen a hacer causa común tanto los seguidores de Gaume como el mismo Voltaire:

En efecto, el *Satyricon* está lleno de obscenidades, y en él se describen escenas en alto grado repugnantes. Esto ha dado lugar a acerbos, pero justas censuras y también a proposiciones extremadas. Han dicho eminentes críticos que el libro de Petronio no debe ser leído, ni siquiera nombrado; han añadido otros que un hombre de bien no debe confesar nunca haber hojeado autor semejante: cosa que en verdad no entiendo, pues, si le ha leído, ¿por qué negarlo? No me admiraría encontrar estas exageraciones en los admiradores de *Le Ver Rongeur*, en los piosos secuaces del abate Gaume, pero me admira que lo haya dicho Voltaire, autor del *Cándido*, de la *Pucelle* y de otras obras que ni citarse pueden; me extraña todavía más verlo acogido por uno de los críticos más eminentes de nuestro siglo, por el insigne Villemain, y sólo me lo explico considerando que hablaba desde su cátedra de la Sorbona. Enhorabuena que no sea libro a propósito para correr en manos de niños y de doncellas; sería una profanación introducirle en la enseñanza: nadie ha pensado en semejante desatino; es hasta un crimen traducirle a las lenguas vulgares; yo considero como timbre de gloria el que nunca lo haya sido a la nuestra, pero ¡dejar de leerle un literato! ¡Avergonzarse de haberle leído! Ese libro, en sus dos terceras partes, es casi inocente; yo he podido hacer su análisis casi por entero, sin aludir siquiera a sus torpezas. (Menéndez Pelayo 1943: 203-266)

Pero no cabe duda de que el texto más emotivo es aquel que encontramos en el prólogo que escribió para la traducción de los bucólicos griegos traducidos por su amigo Ignacio Montes de Oca (Ipanandro Acaico), Obispo de Linares,¹⁷ donde se refiere cómo éste salió al paso de las acusaciones de neopaganismo que recibió:

Ipanandro Acaico es decidido partidario del clasicismo, y formula su doctrina en estas valientes frases: «Sea dicho con perdón del abate Gaume, y de los admiradores de sus utopías, me atengo a la experiencia de todos los siglos que nos han precedido, al ejemplo de personajes célebres por su piedad no menos que por sus letras, y a las doctrinas con-

¹⁷ Publicado en Madrid dentro de la Biblioteca Clásica en 1880. A este respecto, es interesante el comentario de Benito y Durán (1959: 33-34).

tenidas en una carta reciente del cardenal Vicario de Roma. Presentad a un joven, no digo una homilía de un Santo Padre, sino una arenga de Demóstenes, y lejos de aficionarse a un estudio árido y difícil en los principios, arrojará gramáticas y diccionarios y correrá en busca de una novela moderna. No así, dándole la leche y suaves manjares que requiere la infancia: poco a poco se acostumbrará a más sólidos alimentos, y no le arredrarán después las páginas de los Basilio y Gregorios. El mismo Crisóstomo se deleitaba en la lectura de los cómicos griegos, y a él debemos la conservación de las pocas comedias que nos quedan de Aristófanes. Aún el grande apóstol San Pablo no temió citar entre los textos dictados por el Espíritu Santo los versos de un poeta profano». (Menéndez Pelayo 1953b: 228-229)

Y a Gaume se refiere, finalmente, en el ya referido discurso inaugural del curso 1889-90, donde hace una encendida semblanza de Alfredo Adolfo Camús, recién fallecido. En su recuerdo a Camús, se le evoca como pagano en el arte, pero amigo de la tradición cristiana:

Una de sus víctimas predilectas solía ser el abate Gaume, por aquella absurda paradoja de *Le Ver Rongeur*, o sea de la influencia de los estudios clásicos en la impiedad y espíritu revolucionario de los tiempos modernos. Camús, que en materias de arte era fervoroso pagano, pero al mismo tiempo amigo de la tradición cristiana y muy respetuoso con ella, sentía que le llegaban a las telas del corazón cuantos intentaban presentar en desacuerdo aquellas dos aspiraciones de su alma. Algo de lo que pensaba sobre esto lo consignó en extensa carta dirigida a un elocuentísimo y muy predilecto discípulo suyo, carta que sirve como de dedicatoria a la traducción que el mismo Camús hizo de la célebre homilía de San Basilio sobre la utilidad que puede sacarse de los autores profanos. (Menéndez Pelayo 1948: 15-16)

4. CONCLUSIONES. SOBRE LOS PROBLEMAS DE LA SIMPLIFICACIÓN HISTÓRICA

Para Camús, tanto la traducción de San Basilio como sus conferencias sobre el humanismo en el Ateneo eran parte de un mismo plan contestatario. Por ello, la elección de hablar en el Ateneo sobre el Renacimiento estaba muy probablemente motivada por este clima ultracatólico y conservador, unido a una estética anticlasicista y anti-renacentista imperante (Schlegel, Ruskin). Por lo demás, es probable que Camús y Menéndez Pelayo tuvieran precisamente en ese

amor por la Antigüedad y el Renacimiento su mayor punto de coincidencia ideológica, tratándose de personas muy diferentes. En este sentido, contamos con hechos biográficos objetivos, como el que Camús no acompañara a Menéndez Pelayo en la toma de posesión de su cátedra de Literatura Española, e imaginamos que a Menéndez Pelayo no le agradarían las amistades krausistas de Camús, como la que tuvo con Nicolás Salmerón. Por lo demás, Camús representa perfectamente ese afán por aunar el amor al humanismo renacentista con el pensamiento liberal y post-ilustrado de su época.

Sin embargo, aún cabe ahondar un poco más en estas conclusiones, ya que los excesos, simplificaciones y estudiadas demagogias de la obra de Gaume nos han recordado que tales hechos no sólo son patrimonio de autores radicalizados. A veces, consideramos que algunas ideas son extremas más por quien las dice que por lo que en realidad se dice. En este sentido, resulta igualmente una simplificación histórica tanto exaltar la Edad Media en calidad de depositaria de las esencias más netamente cristianas como considerarla por defecto una época homogénea y oscura. No deja asimismo de ser una simplificación el que la historiografía oficial del siglo XIX terminara por acuñar la denominación de «Renacimiento», con mayúsculas y por antonomasia, para el periodo histórico que se extiende a lo largo del siglo XVI.¹⁸ Y, ya en un ámbito mucho más concreto, es muy llamativo que el mismo Camús uniera en su *Compendio elemental de Historia Universal* (manual fechado entre los años de 1842 y 1843) la época renacentista con el siglo XVIII mediante la supresión del, para él, regresivo siglo XVII.¹⁹

¹⁸ La Historiografía moderna ha creado sus propios mitos y, pese a la objetividad supuesta, no ha podido dejar de emitir juicios de valor acerca de algunos periodos. Es significativo que a partir de cierto momento, desde mediados del siglo XIX, se comenzara a hablar de «Renacimiento» por antonomasia y con mayúsculas para referirse al período de tiempo que identificamos básicamente con el siglo XVI. Como bien apuntan Ruggiero Romano y Alberto Tenenti (1978: 128): «Es evidente que el núcleo del concepto que con él se relaciona está cargado de un apriorístico juicio del valor. Quien lo emplee –y a menos que no ocurra, por reacción, exactamente lo contrario– parece estimar que el Renacimiento no ha podido ser más que positivo. Y esto no en virtud de un pretendido progreso o general desarrollo, y, por lo tanto, en sentido relativo y dialéctico, sino en sentido absoluto».

¹⁹ El compendio se divide en dos partes publicadas en años sucesivos (1842 y 1843): «Primera parte. Modo de escribir la historia, fuentes y espíritu de la Historia» y «Segunda parte. Cuadro abreviado de los acontecimientos y revoluciones ocurridas entre los diversos pueblos del mundo desde su origen hasta el día». La obra, en principio una recopilación de diversos autores, desde Antonio Gil de Zárate hasta Antonio Rosales, rebosa de espíritu liberal. El ejemplo más significativo de ello está en el hecho de que no se considere el siglo XVII, dado que fue una época regresiva de la historia, y que se elogie efusivamente el Humanismo y la Ilustración. Por lo que hemos podido comprobar, no se trata ni de un error ni de la falta de un cuadernillo.

Bibliografía

- Álvarez Amandi, Justo (1880), *Lecciones de literatura latina*, Oviedo, Imprenta de E. Uría.
- Basilio de Cesarea (1965), *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques. Texte établi et traduit par l'abbé Fernand Boulenger*, París, Société d'édition «Les Belles Lettres».
- Basilio de Cesarea (1998), *A los jóvenes sobre el proyecho de la literatura clásica. Introducción y notas de Teresa Martínez Manzano*, Madrid, Gredos.
- Benito y Durán, Ángel (1959), *El Discurso de San Basilio Magno a los jóvenes sobre el modo de leer con utilidad los libros de los gentiles. Primera introducción humanístico-cristiana a la filosofía*, Cuenca, Imp. F. Román Camacho.
- Boulenger, Fernand (1965), Introducción a Basilio de Cesarea (1965).
- Camús, Alfredo Adolfo (1842-1843), *Compendio elemental de historia universal por Alfredo Adolfo Camus*, Madrid, Boix, Editor.
- Camús, Alfredo Adolfo (1876), *Programa de literatura clásica griega y latina presentado en la Universidad Central*, Madrid, Imp. Aribau.
- Castelar, Emilio (1858), «Lecciones del Sr. D. Alfredo Adolfo Camús sobre la historia literaria del renacimiento», *La Época*, 7-I-1858.
- Commelerán, Francisco A. (1913), *Crestomatía latina de autores sagrados y profanos elegidos, anotados y gradualmente dispuestos por el Dr. D. Francisco A. Commelerán. Novena edición*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando.
- Erasmo (2001), *Coloquios. Edición y traducción Pedro R. Santidrián*, Madrid, Espasa Calpe.
- García Jurado, Francisco (2002), *Alfredo Adolfo Camús (1797-1889). Humanismo en el Madrid del siglo XIX*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- Gaume, Jean Joseph (1851), *Le ver rongeur des sociétés modernes ou Le paganisme dans l'éducation*, París, Gaume Frères.
- Gil, Luis (1982), Platón, *El banquete, Fedón y Fedro. Traducción y presentaciones: Luis Gil*, Barcelona, Labor.
- González Rolán, Tomás, Moreno Hernández, Antonio y Saquero Suárez-Somonte, Pilar (2000), *Humanismo y Teoría de la Traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y Estudio de la Controversia Alphonsiana (Alonso de Cartagena vs. L. Bruni y P. Candido Decembrio)*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- González Rolán, Tomás, Saquero Suárez Somonte, Pilar y López Fonseca, Antonio (2002), *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV). Bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- Huysmans, Joris Karl (1919), *Al revés. Prólogo de Vicente Blasco Ibáñez. Versión española de Germán Gómez de la Mata*. Valencia, Prometeo.
- Jiménez García, Antonio (2000), «Menéndez Pelayo y la fundamentación epistemológica de la «Historia de la Filosofía Española»», en Gonzalo Capellán de Miguel y

- Xavier Ajenjo Bullón (eds.), *Hacia un nuevo inventario de la ciencia española. IV jornadas de Hispanismo Filosófico*, Santander, Asociación de Hispanismo Filosófico – Sociedad Menéndez Pelayo, 147-158.
- Laboa, Juan María (1985), *Los Estados Pontificios (y 2)*, Madrid, Cuadernos de Historia 16.
- Martínez Manzano, Teresa (1998), «Introducción» a Basilio de Cesarea 1998.
- Martínez Conesa, José Antonio (1984), «Imágenes y motivos clásicos en la pedagogía de Basilio el Grande», *Apophoreta philologica Emmanuelli Fernández-Galiano a Sodalibus oblata II. Estudios Clásicos* 26, 401-412.
- Marx, Karl (1988) *Escritos sobre Epicuro (1839-1841). Traducción, presentación y notas de Miguel Candel*, Barcelona, Crítica.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1943), *Orígenes de la novela IV*, Santander, Aldus.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1948), *Ensayos de crítica filosófica*, Santander, Aldus.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1953a), *La ciencia española II*, Santander, Aldus.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1953b), *Bibliografía hispano-latina clásica X*, Santander, Aldus.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1962), *Historia de las ideas estéticas en España IV*, Santander, Aldus.
- Panyagua, Enrique R. (1997), *San Basilio. A los jóvenes sobre cómo podrían sacar provecho de las letras griegas*, Salamanca.
- Romano, Ruggiero y Tenenti, Alberto (1978), *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma. (Historia Universal Siglo veintiuno. Volumen 12)*, Madrid, Siglo XXI.
- Schlegel, Federico (1843), *Historia de la literatura antigua y moderna, escrita en alemán por Federico Schlegel, traducida al castellano por P.C. tomo II*, Barcelona-Madrid, Librería de J. Oliveres y Gavarró-Librería Cuesta.
- Villar y García, Martín (1875), *Historia de la literatura latina*, Zaragoza, Imprenta de Ramón León.

FRANCISCO GARCÍA JURADO
Universidad Complutense