

*Studia Philologica Valentina*  
Vol. 10, n.s. 7 (2007) 379-409

ISSN: 1135-9560

## Aproximación al *Pentecontarchos* de Lorenzo Ramírez de Prado: gramática, retórica y filosofía<sup>1</sup>

*Manuel Mañas Núñez*  
Universidad de Extremadura

---

### 1. FIGURA Y OBRA DE LORENZO RAMÍREZ DE PRADO

Lorenzo Ramírez de Prado, aunque extremeño de nacimiento, pues nació en Zafra en 1583 y allí fue bautizado bajo el padrino del gran humanista Pedro de Valencia, se formó intelectualmente, como jurista, en la Universidad de Salamanca, donde aún alcanzó a recibir clases del Brocense y después de Baltasar de Céspedes, yerno de éste y también profesor salmantino. Su hidalga y noble familia, ligada funcionalmente a la casa de los Austrias, se había trasladado a la corte en los años noventa. El padre de nuestro humanista, Alonso Ramírez de Prado, perteneciente al consejo de Hacienda, se vio envuelto en un proceso de corrupción y murió en la cárcel mientras esperaba condena.<sup>2</sup> Ello, no obstante, no fue óbice para que Lorenzo se abriera camino político en la corte y llegara a ser un alto funcionario de la administración durante los últimos años del reinado de Felipe III y, sobre todo, con Felipe IV. Fue, en efecto, miembro del Consejo Real de Nápoles (1617), del de Indias (1626-1654) y del de Castilla (1642); fue también familiar del Santo Oficio (1624), de la Santa Cruzada, caballero de Santiago, presidente del Concejo de la Mesta y Cañada Real y otros cargos de menor calado.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> El presente artículo se ha realizado al amparo del Proyecto de Investigación 3PR05A039, subvencionado por la Junta de Extremadura.

<sup>2</sup> Sobre esta familia sigue siendo fundamental el estudio de J. Entrambasaguas, *Una familia de ingenios: Los Ramírez de Prado*, Madrid, CSIC, 1943.

<sup>3</sup> Cf. J. Solís de los Santos, «El humanista extremeño Lorenzo Ramírez de Prado, entre Céspedes y el Brocense», en E. Sánchez Salor, S. López

A sus ocupaciones jurídicas y políticas se suma también el *otium* literario, siendo Lorenzo un eximio humanista enfrascado en trabajos de erudición filológica y relacionado, bien como mecenas, bien como escritor, con lo más granado de los círculos literarios españoles de la época. Cervantes, Esteban Manuel de Villegas, Lope de Vega, Juan de Jáuregui, Juan de Aguilar, Gil González Dávila, José de Peciller, Francisco Cascales, Andrés de Uztarroz, Vicente Espinel o Alonso de Castillo Solórzano son algunos de los nombres de reputados escritores que trataron, estimaron y ensalzaron las habilidades eruditas y político-literarias de Ramírez de Prado. Como sostén de esta erudición y muestra de su bibliofilia, reunió una copiosa y afamada biblioteca particular que sobrepasaba los ocho mil volúmenes.<sup>4</sup> Por ello, se ha dicho que, antes que escritor, Ramírez de Prado fue un lector empedernido.<sup>5</sup>

Como escritor, nos ha dejado una considerable producción, aunque sus tres trabajos más conocidos, los comentarios a Marcial (1607), el *Pentecontarchos* (1612) y el *Consejo y consejero de príncipes* (1617), son fruto de sus desvelos juveniles, escritos y publicados antes de cumplir su autor los treinta y cinco años. Posiblemente, como se ha apuntado, la intención de nuestro humanista habría sido la de forjarse, de forma rápida y sin muchos escrúpulos científicos, un prestigio como experto en los *studia humanitatis* que le permitiera alcanzar una alta cota en el *cursus honorum*.<sup>6</sup> El resultado fue y es que, hasta nuestros días, le ha venido acompañando la fama de ser un autor oportunista y plagario, cuando no usurpador de obras ajenas.

Su producción literaria, salvo una obra, está escrita toda en latín, cultivando los campos filológicos de la edición de textos, del comentario y de la erudición. Como editor, se hizo con los manuscritos de falsos *Cronicones*, como el de Luitprando, obra del jesuita Román de la Higuera, y el de Julián Pérez, también autor

---

Moreda y L. Merino Jerez (eds.), *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1996, pp. 669-678.

<sup>4</sup> Cf. J. Entrambasaguas, *La biblioteca de Ramírez de Prado*, Madrid, CSIC, 1943; A. Rodríguez-Moñino, *Catálogo de librerías españolas (1661-1840)*, Madrid, 1945, pp. 13-20.

<sup>5</sup> Cf. J. Solís de los Santos, *art. cit.*, p. 671.

<sup>6</sup> *Ibid.*

apócrifo, y los publicó en Amberes (1640) y en París (1628) respectivamente.<sup>7</sup>

Más conocida fue su edición de los *Epigramas* de Marcial (París, 1607), seguida de unos comentarios (*Hypomnemata*) al *Libro de los espectáculos* y a los cuatro primeros libros del poeta bilbilitano, todo ello coronado con unos exhaustivos índices.<sup>8</sup> Se trata de una edición y comentarios realizados con rigor filológico, donde se aprecia un conocimiento y manejo de las ediciones y comentarios precedentes, cuyas lecturas e interpretaciones se mencionan, se aprueban o critican. No obstante, editores europeos de Marcial como el jesuita austriaco Mateo Radero o Teodoro Marcilio (1548-1617) se vieron ofendidos por el método de trabajo crítico y ofensivo de Ramírez de Prado y le contestaron en sendos libelos condenatorios, si bien José Justo Escaligero (1540-1609) alaba la fama que su doctrina y erudición le ha granjeado en la Francia del momento. Pero de nuevo se cierne la sombra de la duda sobre la autoría de tales *Hypomnemata*, pues hay indicios de que podrían ser comentarios que Baltasar de Céspedes cedió o vendió a Ramírez.<sup>9</sup>

La segunda obra latina relativamente conocida de Lorenzo es un voluminoso *Pentecontarchos*, publicado en Amberes en 1612,<sup>10</sup> una miscelánea compuesta por cincuenta capítulos donde se discuten otros tantos problemas filológicos e históricos en relación con los textos bíblicos, todo ello pasado por el tamiz de una exa-

<sup>7</sup> *Luitprandi subdiaconi Toletani Ticinensis diaconi tandem Cremonensis episcopi Opera quae extant. Chronicon et adversaria nunc primum in lucem exeunt; Hieronymi de la Higuera Societ. Iesu ... Laurenti Ramirez de Prado ... notis illustrata*, Antuerpiae, ex officina Plantiniana Balthasarisi Moreti, 1640. *Iuliani Petri ... Chronicon cum eiusdem Adversariis et De Eremitariis Hispanis brevis descriptio atque variorum carminum collectio ex Bibliotheca Olivarensi*, Lutetiae Parisiorum, apud Laurentium Sonnum, 1628.

<sup>8</sup> *M. Valerii Martialis Epigrammatum libri XV, Laurentii Ramirez de Prado Hispani novis commentariis illustrati. Hypomnemata ad lib. Spectaculorum et quatuor primos epigrammaton M. Valerii Martialis, collecta ex schedis succisivis D. Laurenti Ramirez de Prado. Index omnium vocabulorum...*, Parisiis, apud M. Sonnum, 1607.

<sup>9</sup> Sobre esto y otras posibilidades, cf. J. Solís de los Santos, *art. cit.*, p. 673-675.

<sup>10</sup> *Pentecontarchos sive Quinquaginta militum ductor, D. Laurenti Ramirez de Prado stipendiis conductus, cuius auspiciis varia in omni litterarum ditione monstra profligantur, abdita panduntur, latebrae ac tenebrae pervestigantur et illustrantur*, Antuerpiae, apud I. Keerbergium, 1612.

cerbada erudición y tachonado de abrumadoras citas de autores grecolatinos, tanto clásicos como tardíos y cristianos. De esta obra nos ocuparemos a continuación.

Por último, dentro de un género de moda en su época y del triunfante movimiento retórico-político conocido como tacitismo,<sup>11</sup> publicó en castellano su *Consejo y consejero de Príncipes* (Madrid, Luis Sánchez, 1617),<sup>12</sup> que en realidad es una traducción glosada del *Thesaurus politicorum aphorismorum* (Roma, 1610) del jurista belga Juan Chokier, discípulo de Justo Lipsio.

## 2. EL PENTECONTARCHOS DE RAMÍREZ DE PRADO

El propio título del libro nos deja entrever lo que podemos encontrar en sus trescientas cincuenta y siete páginas. Ramírez de Prado le ha puesto por título un sustantivo griego, *pentecontarchos*, seguido de una disyuntiva en la que se añade su correspondiente traducción latina: *sive quinquaginta militum ductor*, es decir, «*Pentecontarchos* o general de cincuenta soldados». Se trata, en efecto, de un cargo militar griego que sirve para designar tanto al comandante de cincuenta hombres, como al segundo comandante de una galera o al oficial que sustituía al «trierarca» (comandante de una trirreme) en lo concerniente a la administración. Era un término empleado por Jenofonte o Demóstenes,<sup>13</sup> entre otros, pero Ramírez se refiere a él con el calificativo de *sacrum vocabulum* y remite a un texto bíblico del Antiguo Testamento, concretamente al pasaje en el que leemos la victoria de Judas sobre Gorgias y cómo Judas constituyó jefes del pueblo: jefes de millares, de centenas, de cincuentenas y decenas:

*et post hoc constituit Judas duces populi tribunos et centuriones et pentecontarcos et decuriones.*<sup>14</sup>

Parece claro que la intención de nuestro humanista es aclarar que toma el título, no de fuentes paganas, sino cristianas, dando a entender consecuentemente dos rasgos dominantes de su obra:

<sup>11</sup> Cf. B. Antón Martínez, *El Tacitismo en el siglo XVII en España*, Valladolid, Universidad, 1992, p. 150.

<sup>12</sup> Hay edición moderna: L. Ramírez de Prado, *Consejo y consejero de príncipes*, ed. Juan Beneyto, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1958.

<sup>13</sup> Jen., *Ath.* 1.2; Dem., *Or.* 50.18, 19, 24. Cf. Ex. 18.21 y 25; Deut. 1.15; IV Reg. 1.9.

<sup>14</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 6. I Mach. 3.55.

el gusto por las fuentes griegas citadas en su lengua original y su preferencia por la elucidación de los textos bíblicos. Ramírez, en efecto, se erige en el auténtico *pentecontarchos* o «jefe de cincuenta capítulos» en los que nos guiará con diestra autoridad a través de una cincuentena de cuestiones peregrinas, relacionadas en su mayoría con los textos griegos sagrados, donde se mezclan cuestiones de todo tipo: asuntos de crítica textual, gramaticales, lexicológicos, retóricos, hermenéuticos, filosóficos, teológicos, históricos o de *realia*, etc.

Esta miscelánea de cuestiones, agrupadas aparentemente sin ningún criterio unificador, está inspirada en sendas obras clásicas, concretamente en las *Antiquitates humanae* de Varrón y en las *Noctes Atticae* de Aulo Gelio. Así lo manifiesta el autor,<sup>15</sup> ofreciéndonos una valiosa pista sobre sus criterios compositivos. Estamos, en efecto, ante un libro de *Antiquitates (archaiología)*, centrado en las cuestiones humanas, aunque a fuerza del continuo uso de fuentes bíblicas en ocasiones se desvía inevitablemente a asuntos divinos. No obstante, la lectura del libro denota en Ramírez de Prado la actitud de un anticuario y no la de un teólogo. Lo mismo le ocurría a los anticuarios latinos. Varrón, por ejemplo, dividió sus *Antiquitates* en *humanae* y *divinae*, tratando primero lo concerniente a los hombres y después lo tocante a los dioses, pues los primeros habían establecido el culto de éstos,<sup>16</sup> lo que muestra su actitud de anticuario y no de teólogo; además, la parte de Antigüedades divinas no suponía un tratado de teología, sino una especie de historia y manual del culto estatal.<sup>17</sup> Algo parecido nos encontramos en el *Pentecontarchos* de Ramírez de Prado: no es una obra teológica, porque no se tratan cuestiones de dogma religioso, sino una miscelánea de temática anticuaria y erudita, donde al hilo de las fuentes bíblicas, pero también paganas, se abordan tangencialmente asuntos religiosos, aunque nunca de profundidad teológica; desde una perspectiva fundamentalmente filológica e histórica se conjugan y confrontan conocimientos de la antigüedad clásica con

<sup>15</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 7-8.

<sup>16</sup> Aug., *Civ.* 6.4.

<sup>17</sup> Cf. F. Della Corte, *Varrone, il terzo gran lume romano*, Firenze, La Nuova Italia, 1970; A. Garzetti, «Varrone nel suo tempo», en *Atti del Congresso Internazionale di Studi Varroniani*, Rieti, Centro di Studi Varroniani, 1976, I, pp. 91-110; L.A. Hernández Miguel, *Varrón. La lengua latina*, Madrid, Gredos, 1998, I, pp. 35-36 de la introducción.

los textos bíblicos y patrísticos para explicar pasajes oscuros, proponer conjeturas textuales y ejercer la erudición sagrada con los instrumentos y métodos propios de la crítica filológica de los humanistas.<sup>18</sup> Y el propio subtítulo de la obra nos da cuenta de lo que Ramírez se propone hacer: «bajo cuyos auspicios se derrotan diversas monstruosidades en todo tipo de jurisdicción literaria, se resuelven sentidos ocultos, se disipan y alumbran cuestiones recónditas y oscuras».<sup>19</sup>

No obstante, aunque la obra que nos ocupa guarde cierta similitud con el carácter anticuario y misceláneo de Varrón o Gellio, no son éstos los auténticos inspiradores del *Pentecontarchos*. Ramírez de Prado ha silenciado la auténtica fuente de la que mana su obra, fuente que no es otra que Antonio de Nebrija y su *Tertia Quinquagena* (1516),<sup>20</sup> un comentario de cincuenta *items* de la Sagrada Escritura, de carácter filológico exegético y de crítica textual, donde tan pronto explica el significado de un término como muestra la corrección de una lectura o variante bíblica frente a otra. Su pretensión última era realizar una revisión de la Vulgata latina de Jerónimo, cotejándola con los manuscritos originales griegos y hebreos y alinearse así con los ideales que manifestaron las lumbreras humanísticas de su tiempo, como Lorenzo Valla y Erasmo.<sup>21</sup> Pues bien, el núcleo del trabajo y de las pretensiones de Ramírez de Prado no es distinto al de Nebrija; incluso los métodos filológicos empleados son similares, salvo porque el humanista zafrense los actualiza y moderniza bajo la égida científica de las teorías y doctrinas de afamados filólogos actuales como el Bronckhorst y Baltasar de Céspedes. De hecho, si echamos un vistazo a la obra de Nebrija *In quinquaginta*, encontramos algunos capítulos que inspiran directamente otros de Ramírez de Prado. Por ejemplo, el capítulo VI de Nebrija: *Bethdagon, id est, templum piscis, quid et*

<sup>18</sup> Cf. J. Solís de los Santos, *art. cit.*, p. 675.

<sup>19</sup> *Pentecontarchos sive Quinquaginta militum ductor, D. Laurenti Ramirez de Prado stipendiis conductus, cuius auspiciis varia in omni litterarum ditione monstra profligantur, abdita panduntur, latebrae ac tenebrae pervestigantur et illustrantur.*

<sup>20</sup> Aelii Antonii Nebrissensis, *In quinquaginta sacrae scripturae locos non vulgariter enarratos, tertia quinquagena*, [S.l. : s.n., s.a.] (Alcalá de Henares, 1516).

<sup>21</sup> Cf. C. del Valle Rodríguez, «Nebrija, en su faceta de hebraísta», *CFC (Lat.)*, 18 (2000), pp. 323-334.

*ubi est*, es la fuente del capítulo XXI del *Pentecontarchos*; el XII de Nebrija: *Collirida in Levitico et in libro Regum pro collicida*, da lugar al XLVIII del *Pentecontarchos*; el XXXII de Nebrija: *Onocrotalus in Levitico, Deuterono. et Esaia, quae avis*, sirve de base al XXXV del *Pentecontarchos*; el XXXIX de Nebrija: *Sedere ad dexteram quomodo accipiatur*, da lugar al XXXIX del *Pentecontarchos*; y el XLVII de Nebrija: *Traducere in Evangelio Matthaei quid sit*, se transforma en el XXII del *Pentecontarchos*.

Pero no olvidemos que Ramírez de Prado es un jurista profesional y un simple aficionado a la erudición anticuaria y filológica. ¿Qué le lleva, entonces, a publicar una obra de este tipo en vez de un tratado relacionado con sus competencias profesionales? Tras la epístola nuncupatoria y laudatoria a Felipe III,<sup>22</sup> viene una epístola dirigida a Juan Ramírez de Prado, su hermano menor, y en ella tenemos, en clave programática, la solución al interrogante planteado.<sup>23</sup> En efecto, tras ensalzar nuestro autor los lazos fraternos que le unen con su hermano, ponderando la *charitas* y *fraternitas* cristianas, recurre a diversos tópicos para reflejar el mutuo amor que como hermanos se profesan, un amor nacido y alimentado en el hecho de haber tenido un mismo origen, unos mismos padres y casi la misma formación moral y literaria; y todo ello se expresa en un texto bien trabado que resulta ser una adaptación de otro de Valerio Máximo:

*Fraternam necessitudinem omnes omnium charitates in se unam complecti, frater amantissime, non solum veris historiis et fictis fabulis testatum est, sed ipsa dicendi consuetudine. Summam namque benevolentiam, vehementem amorem et quaecunque animorum vinculum significant 'fraterna' vulgus appellat. Haec satis ostendunt studium summum et vere fraternum erga te meum. Sumus enim ex eisdem maioribus prognati, eosdem appellavimus parentes, eadem pro ambobus vota excubuerunt, eadem agnovimus incunabula et prope eadem fuit morum ac litterarum institutio. Quorum quam copiosae suavitatis recordatio sit, quis est qui non videat? Dilexi te ut fratrem; fratrem natu minorem suspexi uti maiorem.*<sup>24</sup>

<sup>22</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, pp. 3-4.

<sup>23</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, pp. 5-9.

<sup>24</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 5. La primera frase deriva seguramente de Cicerón, *Off.* 1.57: *omnes omnium caritates patria una complexa est*; para el resto, cf. Valerio Máximo 5.5.init: *Hanc caritatem proximus fraternae benivolentiae gradus excipit: nam ut merito primum amoris vinculum ducitur plurima et maxima beneficia accepisse, ita proximum iudicari debet simul accepisse. Quam copiosae enim suavitatis illa recordatio est: in eodem domicilio antequam nascerer habitavi, in isdem*

Lorenzo continúa la epístola aludiendo a las procelosas circunstancias vitales en las que se vieron envueltos su hermano y él, refiriéndose posiblemente a la muerte en prisión de su padre, Alonso Ramírez de Prado, mientras esperaba condena por sus complicidades con el corrupto Pedro Franqueza, secretario del Duque de Lerma. A pesar de estas *saevientis fortunae procellae*, Lorenzo logró estudiar en Salamanca y abrirse camino en la corte; su hermano menor, en cambio, prefirió retirarse del mundo y refugiarse de estas tormentas de la fortuna en el seguro puerto de la religión.<sup>25</sup> Así, tras el ingreso de Juan en la Orden de los Clérigos Menores,<sup>26</sup> Lorenzo, como hermano mayor y hombre formado en los *studia humanitatis*, se impuso a sí mismo la tarea de ayudar a su hermano menor (que posiblemente no había tenido sus mismas oportunidades de estudio), sobre todo ahora que tenía que abordar los estudios de teología. Prepararle y allanarle el terreno con este *togatus Pentecontarchos*, nos dice el propio autor, es la finalidad que busca con cada uno de estos cincuenta capítulos en donde, como ya hemos dicho, «lleva la luz a determinados pasajes oscuros de la divina escritura, una luz acrecentada a menudo con las costumbres romanas, que son casi idénticas a las de los hebreos».<sup>27</sup> Anima, por tanto, a su hermano a leer este libro, repleto de las exquisitas viandas que constituyen los testimonios de teólogos, jurisconsultos y filósofos: un auténtico banquete de erudición.<sup>28</sup>

---

*incunabulis infantiae tempora peregi, eosdem appellavi parentes, eadem pro me vota excubuerunt, parem ex maiorum imaginibus gloriam traxi!*

<sup>25</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 5: *Tot equidem saevientis fortunae procellis agitatus in tutissimum Religionis sanctae portum tandem evectus, seculum valere iussisti ac suspendisti 'potenti/ vestimenta maris Deo'*, con alusión a Hor., *Carm.* 1.5.15-16.

<sup>26</sup> Se trata de la Orden de clérigos regulares establecida en Nápoles el año de 1588 por Juan Agustín Adorno, caballero genovés, junto con San Francisco Caracciolo. A comienzo del siglo XVII estaba ya presente en Castilla-La Mancha.

<sup>27</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 6: *Nunc autem cum instet tibi Sacrae Theologiae studium, non abs re mihi visum, anteaquam te huic accingas viae, quodammodo praemunire et sternere eam isto togato Pentecontarcho... Numerum quiquaginta capitum ducit, in uno quoque praeluceo facem obscuro divinae scripturae loco singulari, accensam saepe Romanorum moribus, qui iisdem paene ac Hebraeorum.*

<sup>28</sup> *Ibid.*: *Lustra. Theologos reperies, iureconsultos leges, philosophos intelliges. Denique omnis mensae ferculum exhibetur. O utinam suavissimum epulum!*



Así pues, como vemos, es una intención propedéutica la que le lleva a componer una obra de tales características: se trata de suministrar a su hermano unas enseñanzas preparatorias para el estudio de la disciplina teológica. Pero Lorenzo sabe bien que en los círculos humanísticos españoles y europeos, y no tanto en la persona de su hermano pequeño, llamará tremendamente la atención el hecho de que un jurista se «meta en camisa ajena» o, como él mismo expresa mediante un refrán latino, «meta la hoz en mieses ajenas». Se propone, entonces, disculpar su «intrusión» en los dominios filológicos y teológicos, posiblemente huyendo de polémicas semejantes a las que suscitaron sus *Hypomnemata* a Marcial. Y para ello recurre a la idea ciceroniana de la formación integral que debe tener, en este caso, el jurisperito, pues nadie puede ser considerado como tal si no domina antes los temas humanos y divinos. La autoridad que le proporciona tal convicción no es otra que la del emperador Justiniano y la definición de jurisprudencia que leemos al principio de sus *Institutiones*:

*Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia.*<sup>29</sup>

Desde tiempos míticos, aduce Ramírez, se ocupó el derecho de los asuntos relacionados con el culto divino. La prueba está en la cantidad de títulos que contiene el *Codex* justiniano en relación con tales temas: *De summa trinitate et fide catholica; de sacrosanctis Ecclesiis; de episcopis et clericis*.<sup>30</sup> Es más, el propio Ulpiano asegura que los jurisconsultos pueden recibir el nombre de «sacerdotes», porque rinden culto a la justicia y profesan el saber de lo bueno y de lo justo, separando lo justo de lo injusto y discerniendo lo lícito de lo ilícito;<sup>31</sup> y el mismo emperador Justiniano dispone que la autoridad de las leyes busca la buena ordenación de las cosas divinas y humanas.<sup>32</sup> Visto lo cual, Ramírez de Prado concluye que la meta de la jurisprudencia es el conocimiento (*notitia*) de las cosas humanas, es decir, una especie de degustación de las *liberales et bonae litterae*<sup>33</sup> o, lo que es lo mismo, los *studia humanitatis*.

---

<sup>29</sup> *Dig.* 1.1.10.2: «La jurisprudencia es el conocimiento de las cosas divinas y humanas, la ciencia de lo justo y de lo injusto». La cita está en L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 7.

<sup>30</sup> Cf. *Iust.*, *Codex* 1.1.1; 1.1.2; 1.1.3.

<sup>31</sup> Cf. *Dig.* 1.1.1.

<sup>32</sup> Cf. *Iust.*, *Codex* 1.17.1.

<sup>33</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 7.

Aborda, por tanto, Lorenzo el concepto clásico de *humanitas*, explicando que tal noción no significa sólo *philantropía*, sino muy especialmente *paideía*, esto es, «educación e instrucción en las buenas artes»; y para todas estas reflexiones parafrasea y cita literalmente un conocido capítulo de Gelio.<sup>34</sup>

Todas estas digresiones y aclaraciones de Ramírez de Prado están motivadas, según decíamos, por el deseo de justificar su intrusismo con la autoridad de Justiniano, quien había definido la jurisprudencia como *humanarum rerum notitia*. Y explica nuestro humanista que Justiniano dijo *notitia* y no *scientia*, porque estos *studia humanitatis* deben constituir para el jurisconsulto un medio y no un fin, han de ser un instrumento propedéutico para la jurisprudencia, para la teología y para las demás ciencias.<sup>35</sup> Así pues, según confiesa Lorenzo a su hermano, le ofrece ahora esta muestra de «asuntos divinos», pues tiempo ha hizo lo mismo con los «asuntos humanos», refiriéndose posiblemente a su edición comentada de Marcial de 1607, que es la única obra publicada con anterioridad a este *Pentecontarchos*. Y al hilo de este ofrecimiento realiza un manifiesto programático de cuál será su próxima obra. Promete, en efecto, que publicará un trabajo sobre la disciplina de su competencia profesional, esto es, sobre jurisprudencia, pues dice tener bosquejados, pero aún no organizados, unos doctos y muy trabajados comentarios a los tres últimos libros del *Codex* de Justiniano, así como unas misceláneas sobre derecho escritas y reunidas por su propio padre, que espera poder explicar y aclarar. Su próxima obra, por tanto, iba a ser este volumen sobre jurisprudencia, que junto con sus otros dos libros sobre *res humanae* (los *Hypomnemata* a Marcial) y *divinae* (el *Pentachontarchos*), conformarían la perfecta tríada que le permitiría considerarse a sí mismo como un «benemérito hombre de letras».<sup>36</sup> Pero no sabemos si esta

---

<sup>34</sup> Gell. 13.17.

<sup>35</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 8: *Dixit ergo' notitiam' Imperator humanarum rerum, non scientiam, quia tamdiu istis immorari iurisconsultum decet, ut praeparent eum, non detineant; ducunt, non conducunt; rudimenta illi esse debent, non opera.*

<sup>36</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 8: *Et tunc de re literaria bene meritum me non immerito reputarim.*

tercera obra llegó a publicarse, salvo que sea la *Tessera legum* que vio la luz en 1616.<sup>37</sup>

### 3. GRAMÁTICA

En el *Pentecontarchos* encontramos numerosos capítulos en los que, siempre al hilo del comentario de algún texto sagrado, nuestro humanista reflexiona sobre cuestiones gramaticales. Podemos, en efecto, leer reflexiones sobre el género gramatical y la sintaxis del genitivo a partir de las expresiones *beata seraphin* y *filius hominis* (capítulo VI). Partiendo del texto *Butyrum et mel comedet, ut sciat* (Is. 7.15), se explica la *Paradoja* del Brocense de que cada palabra tiene un solo significado (*unius vocis unicam esse significationem*) (capítulo VIII). Teniendo en cuenta que en los banquetes los esclavos estaban *ad pedes* de los amos, se aduce la etiología gramatical de cargos políticos y administrativos que llevan la preposición *ad* o *a(b)* (capítulo XII). También se ocupa de cuestiones gramaticales como los tiempos verbales (capítulo XXIX), el artículo en griego (capítulo XXX), o de temas como la conjunción griega *óti* y su traducción en latín (capítulo XXXII) y la vocal *eta* en griego y en latín (capítulo XXXIV). En fin, son numerosos los tratamientos gramaticales que hallamos en la obra; no obstante, como advertía programáticamente en la epístola nuncupatoria, estas divagaciones gramaticales nunca constituyen un fin en sí mismas, sino que servirán de útil instrumento para la elucidación de los textos bíblicos. Examinemos brevemente algunas de estas cuestiones.

En el capítulo VI, siguiendo la estela del Brocense, preceptúa Ramírez de Prado que sólo hay dos géneros gramaticales, el masculino y el femenino, que son los dos géneros naturales.<sup>38</sup> La prueba

---

<sup>37</sup> *Tessera legum sive Otium Aestivum pomeridianum don Laurentii Ramirez de Prado...*, in quo dubia adhuc imperatorum rescripta et iure consultorum responsa inter se pugnancia certo iactu exponuntur atque secundo exitu terminantur, Madridii, apud Ludovicum Sanchez, 1616. O, en todo caso, sus *Disputationes salmanticensis pro licentia laurea in sacro caesareo iure obtinenda / D.D. Laurentio Ramirez de Prado, Matriti, ex officina Ioannis Gonzalez, 1631*. Se trata en ambos casos de obras de corta extensión, 61 y 46 hojas respectivamente, escuetas para el prometedor proyecto que el autor nos avanza.

<sup>38</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 74: *Genera tantum apud grammaticos, si vere naturam rectam velis inspicere, duo sunt, masculinum et foemeninum*. Cf. F. Sánchez de las Brozas, *Minerva* (ed. E. Sánchez Salor

es que todas las lenguas conocen sólo dos géneros; pues aunque el griego y el latín tengan también un género neutro, no se trata de un género compuesto de los otros dos, como decían los necios, dado que no es un auténtico género, sino la negación de ambos.

En el capítulo VIII advierte Lorenzo que ya en un trabajo suyo de poca entidad y producto de la improvisación, centrado en la discusión de un pasaje de Plinio, expresó su inalterable opinión de que «cada palabra tiene un único significado» y que los demás significados que de ella puedan derivar no son más que tropos.<sup>39</sup> Y, sin más dilación, plagiando de nuevo al Brocense, expone Lorenzo que la partícula *ut*, que trae de cabeza a muchos gramáticos, es siempre y en todas partes una partícula comparativa; y aunque algunos digan que equivale a *quamvis*, eso es incierto, pues en tales casos lo que hay que suplir es *esto*, *fac* o *demus*. Se trata, en efecto, de la conocida teoría sanctiana de la elipsis, de la que se sirve Ramírez de Prado para explicar el sentido del texto de Isaías (7.15): *Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum*.<sup>40</sup>

---

y C. Chaparro Gómez), Cáceres, Universidad de Extremadura/ Institución Cultural el Brocense, 1995, I, 7, p. 66: *Genera duo esse dicimus, quae sola novit ratio naturae*.

<sup>39</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 86: *Dixi in medio schediasmate de Pliniani loci discussione, et semper in eadem manebo sententia, unius vocis unicum esse significationem; reliquas vero illi per tropos accommodari*. Es la doctrina del Brocense en su *Paradoja I (Vnius vocis unica est significatio)*, inserta luego en la *Minerva*, cf. F. Sánchez de las Brozas, *Minerva*, pp. 608-639, sobre lo cual puede leerse el excelente artículo de E. Sánchez Salor, «La teoría del significado de la palabra en El Brocense», *Alcántara* 6 (1985), pp. 199-216. Ramírez de Prado habla de una obra propia a la que califica como *schediasma*, que quizás pueda tratarse del breve impreso de 43 páginas titulado *Schediasma epistolare de liberalibus studiis, auctore D. Laurentio Ramirez de Prado, Antuerpiae, ex officina plantiniana Balthasaris Moreti, 1644*.

<sup>40</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 86: *Itaque particula 'ut', quae varie distrahitur apud grammaticos, unum semper intellectum habet similitudinis.... Dicunt accipi pro 'quamvis'... sed deest 'esto', vel 'fac', vel 'demus'*. Cf. F. Sánchez de las Brozas, *Minerva*, p. 634: *'Vt' dicunt accipi pro 'quamvis', sed id imperiter docetur, nam 'ut' semper et ubique similitudinis est particula* y también en el libro IV, donde trata la elipsis, p. 544: *'Esto' vel 'fac' vel 'da'. 'Vt', dicunt, accipi pro 'quamvis', sed falso, nam deest 'esto' vel 'fac'*.

Sobre los tiempos verbales griegos se habla en el capítulo XXIX del *Pentecontarchos*, donde se enseña que los tiempos griegos son más numerosos que los latinos; de ahí la aparente oscuridad de los textos griegos traducidos al latín. En esta ocasión sí cita la autoridad del Brocense, para corroborar su opinión de que los gramáticos entendieron mal los nombres de los tiempos griegos. Aunque el término *parakeímenon* significa «pretérito», al lado de un presente significa «presente»; así, si queremos traducir en griego la frase «yo he escrito», no podemos acudir al *parakeímenon* (*ego gégrapha*), sino al aoristo (*ego égrapha*), que en realidad tampoco es un aoristo, es decir, un tiempo infinito o indefinido, pues se trata de un pretérito, dice Ramírez de Prado, y expresa un tiempo muy exacto, tanto que a veces este tiempo pasado debe traducirse por un pluscuamperfecto.<sup>41</sup>

Sobre el artículo griego se extiende en el capítulo XXX, donde se indica que los latinos, al carecer de artículo, intentaban expresarlo por medio de *ille, illa, illud*, hecho que intenta probar con testimonios de poetas clásicos y de las Sagradas Escrituras.<sup>42</sup>

Defendiendo la calidad literaria de los textos sagrados y jurídicos, criticada por algunos gramáticos y rétores excesivamente puristas, y mostrándose partidario de una traducción que exprese el sentido del texto original sin tener que verter necesariamente palabra por palabra, Ramírez de Prado aborda el tema de la conjunción griega *óti* y su traducción en latín (capítulo XXXII), que en resumidas cuentas se reduce a la doctrina que el Brocense formuló al respecto: al traducir la partícula *óti* del griego al latín, o bien debe omitirse por completo, o bien debe ser traducida por cualquier otra cosa menos por *quod, quid, quoniam*.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, pp. 324-238. Cf. también E. de Andrés, *Helenistas españoles del siglo XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, pp. 134-135.

<sup>42</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, pp. 238-243. Cf. también E. de Andrés, *Helenistas españoles del siglo XVII*, pp. 130-131.

<sup>43</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 257: *Quae vox in vulgaribus translationibus, non solum cum omitti debuit, non omittitur, sed etiam imperitissime versa est in 'quia' vel 'quoniam' vel 'quod'*. Cf. F. Sánchez de las Brozas, *Minerva* (III, 14), p. 414: *Particula graeca 'óti' invexit haec tanta mala, quae vertentibus graeca latine aut omnino esset omittenda, aut aliter quam per 'quod, quia, quoniam'*.

En cuanto a la vocal *eta* (H) en griego y en latín (capítulo XXXIV), Ramírez de Prado se vuelve a ceñir a las explicaciones del Brocense, si bien también sigue el tratado *De vi ac potestate litterarum* de Nebrija. En efecto, tras afirmar su indubitable convicción de que las letras griegas derivan de las hebreas, se centra en la vocal H y asegura que esta letra en latín es larga y que en griego sonó siempre como dos —*ee*—, luego siempre debe pasar al latín como una —*e*— larga. Y sigue argumentando en este sentido, para demostrar que en griego sonó siempre así y nunca como —*i*—. Así, tras una larga retahíla de citas de autoridad, refuta la opinión de los malos gramáticos que defendían la pronunciación de H como —*i*—. <sup>44</sup>

#### 4. RETÓRICA, HERMENÉUTICA Y TRADUCCIÓN

Dos capítulos hay en el *Pentecontarchos* donde se tratan cuestiones de teoría retórica. Sobre su concepción de la retórica en general y sobre las formas y métodos de interpretar un texto nos habla Ramírez de Prado en el capítulo XXVIII; y sobre teoría de la traducción, aunque de forma tangencial, se extiende en el XLVI.

En efecto, el capítulo XXVIII, que lleva por título «Qué es la alegoría y el símbolo. 'El Sinaí es un monte en la Arabia, que está junto a la actual Jerusalén'. Explicación del término *synoicha* de San Pablo. Agar y Sinaí es el mismo nombre para los sirios y árabes. Ilustración de las palabras de San Ambrosio», <sup>45</sup> se centra por entero en la explicación de un pasaje de la Epístola a los Gálatas, concretamente el referido a la «alegoría de Agar y de Sara» (Gal. 4.21-31). En consecuencia, como introducción a sus comentarios, Ramírez de Prado entiende necesario exponer su concepción sobre la retórica y la alegoría. Y, como no podía ser de otra manera, este antiguo alumno del Brocense nos repite casi al pie de la letra la teoría retórica sanctiana. <sup>46</sup>

<sup>44</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, pp. 264-269. Cf. también E. de Andrés, *Helenistas españoles del siglo XVII*, pp. 102-105

<sup>45</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 228: *Quid allegoria? Quid typus? 'Sina mons est in Arabia qui coniunctus est ei quae nunc est Hierusalem'. D. Paulus explicatus: 'synoicha'. Agar et Sina idem nominis apud Syros et Arabes. Verba D. Ambrosii illustrata.* La cita bíblica corresponde a Gal. 4.25.

<sup>46</sup> Sobre la doctrina retórica de Sánchez de las Brozas es fundamental el libro de L. Merino Jerez, *La pedagogía en la retórica del Brocense*, Cáceres, Institución Cultural El Brocense-Universidad de Extremadura, 1992.

Efectivamente, para Lorenzo, como para el Brocense ramista, la retórica (*ars dicendi*) queda reducida a mera *elocutio* o *ars exornandae orationis* y, casi en el mismo tono arrogante de su maestro, se atreve a decir que los que la definen de otra manera parecen no saber qué es propiamente la retórica, pues sus competencias son simplemente los tropos y las figuras.<sup>47</sup> Así, tras afirmar contundentemente que los tropos y figuras que aparecen en las Sagradas Escrituras no son diferentes de los que leemos en autores clásicos como Virgilio o Cicerón, intentando de este modo otorgar a los textos sagrados la misma entidad y calidad literarias que a la literatura pagana, expone Ramírez de Prado que sólo existen cuatro tipos de tropos: metonimia, metáfora, ironía y sinécdoque. Y en cuanto a la metáfora o traslación, que se origina de la semejanza, si resulta forzada, se denomina catacrexis; y si es continuada, se llama alegoría: por tanto, «la alegoría es una metáfora continuada». En términos exactamente iguales, y en el mismo orden, aparecía la doctrina del Brocense.<sup>48</sup>

A partir de este momento, abandona ya la doctrina retórica sanctiana, para internarse en cuestiones puramente hermenéuticas, en las que sigue a Agustín y a toda la tradición patristica, in-

---

<sup>47</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 228: *Rhetorica est ars dicendi sive exornandae orationis. Qui definierint aliter, ignorare videntur quid sit proprie rhetorica. Nec alias partes proprias dixeris rhetorices quam tropos et figuras.* Cf. F. Sánchez de las Brozas, *Organum dialecticum et rhetoricum* (ed. C. Chaparro Gómez, en el volumen conjunto F. Sánchez de las Brozas, *Obras. I. Escritos retóricos*, introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor y C. Chaparro Gómez, Cáceres, Institución Cultural el Brocense, 1984), p. 326: *Rhetorica est ars exornandae orationis, cuius duae sunt partes: elocutio et actio. Elocutio est orationis exornatio, cuius duae sunt partes: tropus et figura.*

<sup>48</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 229: *Sunt autem [tropi] metonymia, metaphora, ironia, synecdoche... Sed si metaphora dura est, dicetur catacrexis; si continuatur, allegoria. Est igitur allegoria continuata metaphora. Et metaphora sive translatio ex similitudine oritur, non ex re vera.* Cf. F. Sánchez de las Brozas, *Organum dialecticum et rhetoricum*, pp. 326-332: *Quatuor tantum existunt genera troporum: metonymia, metaphora, ironia, synecdoche... Metaphora sive translatio est mutatio significationis ex comparatis ad comparata, aut cum ex simili simile significamus... Et metaphora si duriuscula sit catachresis dicitur... si metaphora (ut fieri solet) multiplicetur, dicitur allegoria sive inversio.*

cluidos los autores medievales y los hermeneutas humanísticos.<sup>49</sup> Entonces, al hilo de la afirmación de Pablo en el citado pasaje de la Epístola a los Gálatas: «Estas cosas están dichas alegóricamente» (4.24), Ramírez de Prado aborda el tratamiento de las tres posibles lecturas que puede tener un texto sagrado: la lectura literal o histórica (*historia*), la simbólica o figurada (*typus*) y la alegórica (*allegoria*), ejemplificándolas con el texto en cuestión: la lectura literal o histórica es que Abrahán tuvo dos hijos, uno de la esclava y otro de la libre; la lectura simbólica o figurada son los dos testamentos, uno en el monte Sinaí y otro en el monte Tabor, que es el evangelio; y, finalmente, la lectura alegórica está representada por las dos Jerusalén: la Jerusalén terrestre, esto es, la Jerusalén actual, la sinagoga esclava, es la que repudió al Mesías Jesús y continúa bajo el yugo de la antigua Ley, mientras que la Jerusalén celeste es la madre libre de los fieles, la Iglesia cristiana, que custodia la ley de la gracia y tiene en el cielo el término de sus aspiraciones y su eterna morada.<sup>50</sup>

Otra cuestión lingüístico-retórica la encontramos en el capítulo XLVI del *Pentecontarchos*, donde leemos algunas consideraciones teóricas sobre la traducción. En efecto, partiendo de la convicción de que algunas traducciones, aunque sean las mejores posibles, no pueden comprenderse si no se conoce la lengua original de la que derivan, declara Ramírez de Prado que no es su intención poner en duda la validez y corrección de la Vulgata latina, sino afirmar simplemente que algunos textos, incluidos los sagrados, se entienden mejor sin el conocimiento de las demás lenguas, esto es, desechando las traducciones latinas y leyéndolos directamente en el original griego. Así, algunos textos éticos, retóricos y lógicos de Aristóteles es difícil verterlos al latín y, en cuanto a las versiones existentes, resultan ininteligibles, salvo que se acuda al original griego. Lo mismo ocurre con el género de controversia que los griegos denominan *áporon*, traducido no demasiado mal por

---

<sup>49</sup> Sobre el tema puede verse la monumental obra de H. De Lubac, *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Cerf, 1959, 1960 y 1962 (=1993), en cuatro volúmenes; y más recientemente M. Alexandre J., *Hermenéutica Retórica. Da retórica antiga à nova hermenéutica do texto literário*, Lisboa, Livraria Espanhola, 2004.

<sup>50</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 229-231, con un cuadro sinóptico de la interpretación de este pasaje.



Gelio como *inexplicabile*.<sup>51</sup> La conclusión de Lorenzo, por tanto, es que también en la versión de la Vulgata, aun siendo buena la traducción, hay pasajes que no se comprenden bien si no se leen en el griego original; de ahí que muchos intérpretes no entiendan los textos o que, como le ocurre a Erasmo, ofrezcan en ocasiones versiones inexactas y hasta erróneas.<sup>52</sup>

## 5. FILOSOFÍA

Tampoco están ausentes de nuestra obra las cuestiones de índole filosófica. Así, en efecto, el capítulo X del *Pentecontarchos* lleva el siguiente título: «Cada cosa tiene un único contrario; una cosa no puede tener dos o más contrarios. Explicación del Eclesiástico, de Platón, de Aristóteles, de los jurisconsultos y de los poetas».<sup>53</sup> Se trata de unos de los capítulos más largos de toda la obra y todo ello para rebatir la teoría aristotélica de la virtud como medio entre dos vicios opuestos y adherirse a la tesis bíblica y platónica de los «contrarios uno a uno». Pues bien, si nos vamos a los *Paradoxa* del Brocense, una serie de cinco pequeños artículos sobre temas concretos, en los que el humanista expone libremente su opinión,<sup>54</sup> comprobamos que la *Paradoja V* ofrece el siguiente título: *Vnum uni contrarium est*.<sup>55</sup> En ella, en efecto, se repite constantemente el

---

<sup>51</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 332-333: *Saepe dixi nonnulla ex alia lingua versa, etiam si melius verti nequeant, percipi proprie et radicitus cognitione linguae illius ex qua sunt translata. Nec ideo vertimus in dubium sitne recte sacra scriptura reddita latine..., sed an melius intelligatur sine aliarum linguarum cognitione propono... Multa sunt eiusdem Aristotelis multis in partibus... quae, etiam si translata sunt, nullo pacto intelligentur, nisi a graece scientibus. Controversiae genus quod Graeci vocant 'áporon', latine non nimis incommode 'inexplicabile' dici posse scripsit A. Gellius lib. 9 Noct. Attic., cap. 15.*

<sup>52</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 333-334.

<sup>53</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 96-117: *Vnum uni contrarium esse, non unum duobus aut multis. Ecclesiasticus, Plato, Aristoteles, iurisconsulti et poetae explicati.*

<sup>54</sup> Sobre la moda de escribir «paradojas» en el Renacimiento, cf. M. T. Jones-Davies (ed.), *Le paradoxe au temps de la Renaissance*, Paris, 1982.

<sup>55</sup> Nosotros hemos realizado una edición crítica bilingüe de esta paradoja, cf. M. Mañas Núñez, «La *Paradoja V* de Francisco Sánchez de las Brozas: edición y traducción», *Anuario de Estudios Filológicos* XVIII (1995), pp. 251-273. Sobre su contenido filosófico, cf. nuestro trabajo «La teoría de las virtudes éticas en el Brocense», *Alcántara* 26 (1992), pp. 121-140; sobre

mismo precepto: que «cada cosa tiene un único contrario» y se presenta una tabla analítica de virtudes y vicios opuestos uno a uno, tema sobre el que vuelve en el prólogo de su edición comentada del *Enchiridión* de Epicteto.<sup>56</sup> En este capítulo, por tanto, la deuda de Ramírez de Prado respecto al Brocense es total y se puede hablar de plagio, si bien los desarrollos del zafrense son más extensos que los de Sánchez de las Brozas, pues ofrece explicaciones más dilatadas y mayor profusión de citas de autoridad.

Con el axioma que reza en el título, sustentado en una cita del Eclesiástico<sup>57</sup> y en varios testimonios platónicos y propiamente aristotélicos,<sup>58</sup> El Brocense y Ramírez de Prado refutan la teoría aristotélica de las virtudes éticas, según la cual «la virtud es el término medio entre dos vicios». Ellos no puede pensar, como hace el Estagirita, en un sistema tripartito de virtudes y vicios (vicio-virtud-vicio), pues eso implicaría que ambos vicios se oponen a la virtud y que además uno y otro vicio serán a la vez contrarios entre sí, con lo cual nos encontramos con «tres contrarios bajo el mismo género» —en palabras del Brocense—, cosa que es totalmente inadmisibles en la doctrina platónica, aristotélica y tomista. Ambos humanistas, pues, entienden las virtudes éticas no como un sistema tripartito formado por la virtud y los dos vicios contrarios que se le oponen (uno por exceso y otro por defecto), sino como una pareja de contrarios que se hallan bajo el mismo género. Para ellos, cada virtud tiene un solo vicio contrario y viceversa, cada vicio una sola virtud que se le opone. Nunca, por tanto, se puede aceptar la

---

sus ideas éticas en general, cf. nuestro artículo «Ideas éticas del Brocense», *Alcántara* 28 (1993), pp. 163-180.

<sup>56</sup> F. Sánchez de las Brozas, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridión, traducido de griego por el maestro Francisco Sánchez...* (Salamanca, 1600), en los *Opera omnia* del Brocense editados por G. Mayans (Ginebra, 1765), III, pp. 505-507.

<sup>57</sup> Sirach 33.15: *et sic intueri in omnia opera Altissimi: duo duo, unum contra unum.*

<sup>58</sup> Cf. Plat., *Protag.* 332a y *Alcib. II* 139b; Arist., *Met.* 10.4.1055a.19, 10.5.1055b.30; *Phys.* 3.3. Como se comprueba, ambos humanistas utilizan citas de la *Física* y *Metafísica* aristotélicas para refutar la teoría de las virtudes éticas de la *Ética a Nicómaco*. Ello llevará al Brocense a sostener que el autor de la *Metafísica* no es el mismo que elaboró las *Éticas* o los *Tópicos*, cf. F. Sánchez de las Brozas, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto*, p. 506. Sobre ello puede leerse mi libro *F. Sánchez de las Brozas, Lecciones de crítica dialéctica*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1996, pp. 136 ss.

tesis aristotélica de que la virtud se opone a dos vicios contrarios, pues, si hemos establecido que bajo un mismo género sólo puede haber una pareja de contrarios, entonces la virtud y el vicio, que están en el mismo género, se han de oponer uno a uno, nunca uno a muchos. A la vez, Francisco Sánchez y Ramírez de Prado son conscientes de que un mismo estímulo o acción provoca simultáneamente un par de reacciones naturales en sentido contrario. Así, al lado de la tendencia a huir de los peligros, por ejemplo, está la de arrostrarlos; al lado de la tendencia a la búsqueda de los placeres, está la de desdeñarlos, etc. Por tanto, teniendo en cuenta esto último y que la relación virtud-vicio constituye una pareja de contrarios, la trinidad de Aristóteles Temeridad-Valentía-Cobardía, con la virtud en el justo medio y los vicios a los extremos, ya no tiene validez. Según Sánchez y Ramírez de Prado, hemos de sustituirla al menos por una dualidad que responda al estímulo de arrostrar los peligros y por otra que responda al estímulo de rehuirlos. Así pues, dentro de la primera encontramos un total desprecio por el peligro, «Temeridad» (vicio), y un justo olvido del mismo «Valentía» (virtud). Dentro de la segunda dualidad, hallamos una justa precaución ante los peligros, «Cautela» (virtud) y un temor desmedido ante ellos «Temeroso, Miedoso...» (vicio).

Según lo dicho, esta paradoja del Brocense y, en consecuencia, el capítulo X del *Pentecontarchos* de Ramírez de Prado, se alejan totalmente de las doctrinas éticas peripatéticas y dejan entrever una mayor afinidad a las tesis platónicas. Se trata del mismo platonismo que apreciábamos en sus doctrinas gramaticales y dialécticas.<sup>59</sup> Además, en este antiaristotelismo respecto a la teoría de las virtudes éticas ambos autores coinciden con otros humanistas como Luis Vives, Pierre de la Ramée y Francisco Vallés.<sup>60</sup> Y es que respecto a las fuentes, nos encontramos con muchas citas de autores latinos clásicos que sirven para ilustrar la doctrina expuesta. Entre los autores antiguos, los únicamente utilizados como fuentes doctrinales son Sirach, Platón, Aristóteles y Tomás de Aquino. Sin embargo, también utilizan con provecho las ideas

<sup>59</sup> Cf. M. Mañas Núñez, «El platonismo del Brocense», en Marqués de la Encomienda *et alii* (eds.), *El Humanismo extremeño. IV Jornadas (2000)*, Trujillo, Real Academia de Extremadura, 2001, pp. 171-179.

<sup>60</sup> Cf. al respecto nuestro trabajo «La crítica de tres humanistas españoles (Vives, Vallés y el Brocense) a la teoría aristotélica de las virtudes éticas», *Excerpta Philologica IV-V (1994-1995)*, pp. 251-264.

que otros humanistas anteriores a ellos formularon al respecto. Así, sabemos que L. Vives, en el libro VI del *De disciplinis*, que lleva por título *De philosophia morali corrupta*, realiza «un ataque masivo contra la ética peripatética». <sup>61</sup> En efecto, Vives, citando expresamente a Platón y el *De voluptate* de Lorenzo Valla, manifiesta su total repulsa por la concepción aristotélica de la virtud como «término medio» entre dos vicios contrarios (uno por exceso y otro por defecto). Para él las virtudes y los vicios forman parejas de contrarios, oponiéndose uno a uno, esto es, una sola virtud a un único vicio; y resuelve la trinidad aristotélica vicio-virtud-vicio, por dos dualidades o dos parejas de contrarios. Así, en cada uno de los sentimientos o acciones que dan origen a la virtud y al vicio, Vives distingue entre un impulso (sentimiento o acción) natural o necesario y otro antinatural o innecesario. De este modo, respecto a los peligros, Aristóteles establecía como virtud o justo medio la «Valentía», y como vicios la «Temeridad» (por exceso) y la «Cobardía» (por defecto). Vives, en cambio, señala que, en primer lugar hay unos peligros necesarios, como los de la guerra, que tienen únicamente un par de contrarios, una sola virtud (*fortis*) y un solo vicio (*timidus*). Pero también los hay innecesarios, para los cuales existen igualmente una sola virtud (*cautus*) y un solo vicio (*temerarius*), opuestos entre sí. <sup>62</sup>

Según comprobamos, pues, la similitud entre las doctrinas del valenciano y de los humanistas extremeños nos indican que tanto el Brocense como Ramírez de Prado conocían y utilizaron las obras de Valla y Vives; de hecho, el zafrense los cita explícitamente. <sup>63</sup> De igual manera, es posible que también utilizaran algunas ideas de Pierre de la Ramée, el humanista francés que tanto influjo ejerció siempre en el de Brozas. Así, por ejemplo, para su concepción de las virtudes y los vicios como parejas de contrarios dentro de un mismo género, quizá tuvieron en cuenta las apreciaciones al respecto del humanista francés, que unos años antes analizó y criticó en sus *Scholae dialecticae* la teoría aristotélica de los contrarios. <sup>64</sup>

<sup>61</sup> Cf. Carlos G. Noreña, *Juan Luis Vives*, Madrid, 1978, p. 204.

<sup>62</sup> Cf. Juan Luis Vives, *De disciplinis libri XX*, Antuerpiae, excudebat Michael Hillenius in Rapo, 1531, fol. 68r.

<sup>63</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 99.

<sup>64</sup> Cf. P. Ramus, *Scholae dialecticae*, lib. III, cap. XI, cols. 141-145, dentro de la obra de conjunto *Scholae in liberales artes*, Basileae, 1569 (ed. facs. by W. Ong, Hildesheim, 1979).

En efecto, el hecho de que la afirmación ramista *contraria unum uni opponuntur* se encuentre reflejada en esta paradoja del Brocense y, por tanto, también en Ramírez de Prado, no parece que sea casualidad.

Tampoco, en fin, es casualidad que Ramírez de Prado cite todas las fuentes humanísticas en las que, supuestamente, se sirvió para elaborar este capítulo X de su *Pentecontarchos* (Valla, Vives, Vallés), pero no mencione al Brocense, cuya *Paradoja V* resulta casi plagiada.

Pasando al capítulo XXIV del *Pentecontarchos*, ahora Lorenzo razona filosóficamente, en un tono desenfadado, sobre diversas cuestiones gnoseológicas y sobre la fiabilidad de los sentidos en el proceso del conocimiento de la realidad. Pero no esperemos un desarrollo científico y profundo sobre el tema, sino más bien explicaciones que, partiendo de lo anecdótico, alcanzan la categoría de las antiguas *Paradojas* estoicas (no olvidemos que su maestro el Brocense escribió también cinco *Paradoxa*), pues el tema del que arranca es si la nieve es blanca o no y si es agua o no, para acabar examinando una serie de citas bíblicas donde aparece empleado el sustantivo «nieve» y explicando el sentido alegórico de tales textos.

Ramírez de Prado abre el capítulo con varias sentencias sobre la injusticia de los ignorantes o sobre la esencia de la verdadera sabiduría, que no consiste sino en el juicio imparcial y objetivo sobre las cosas y en representar la realidad tal cual es, con la añadidura de la distinción entre lo verdadero y lo falso.<sup>65</sup> Y todo ello viene a cuento porque, según nos relata un tanto ingenuamente, un día, para poner a prueba el talento de los demás, dijo que «la nieve era

---

<sup>65</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 197: «No hay ser más injusto que un ignorante, pues sólo considera correcto lo que él mismo hace». Si esta sentencia del cómico es verdadera, no cabe duda de que los ignorantes son hombres injustos. Y no es extraño, pues si la justicia atribuye a cada cual lo suyo, no atribuir a cada cual lo suyo será una injusticia. La verdadera sabiduría juzga imparcialmente sobre la realidad y representa cada cosa tal y como realmente es, siendo así que no hay mayor pérdida que la pérdida de la verdad. Muy de acuerdo con la verdad lo dice Horacio, Epístola 10, libro I: 'Quien no sabe comparar hábilmente los vellones empapados en tinte de Aquino con la púrpura de Sidón no recibirá daño tan profundo y grave como quien no puede distinguir lo verdadero de lo falso'. Todo ello redactado en un entramado de citas que se corresponden con Ter., *Adel.* 98-99; Cic., *Rep.* 3.24; Hor., *Epist.* 1.10.26-29.

agua y que sólo era blanca a la vista». Rápidamente surgió la voz de sus opositores, que le acusaron de andar diciendo que la nieve ni era blanca ni era otra cosa que lluvia. Ramírez, usurpando una frase del *Satiricón*, aduce contra estas voces la excusa de que «al fin y al cabo, soy un muchacho y todavía joven; sin embargo, hasta el día de hoy nunca un delito mío ha merecido una condena de muerte»;<sup>66</sup> y añade que él nunca dijo tal cosa. No obstante, esta anécdota, ya fuera verdadera o ficticia, le da pie para responder a la maledicencia de estos adversarios de la forma que mejor sabe, es decir, con un arsenal de citas de autoridad que, si bien no demuestran que la nieve no es blanca, al menos ponen en tela de juicio la certeza de los sentidos y el relativismo de nuestras percepciones. No se puede demostrar que la nieve no sea blanca, pero tampoco que lo sea. Ramírez de Prado, por tanto, se muestra tibiamente partidario del neoescepticismo que tan de moda se puso a finales del siglo XVI y principios del XVII con la publicación del *Quod nihil scitur* de Francisco Sánchez «el escéptico», los *Academica* de Pedro de Valencia, los *Ensayos* de Montaigne o incluso la traducción comentada del *Enquiridión* de Epicteto a manos del Brocense.

Ramírez de Prado, en efecto, no va a afirmar que la nieve sea negra tal y como hizo Anaxágoras,<sup>67</sup> porque estima que tal afirmación

---

<sup>66</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, pp. 197-198: *Quia dixi aliquando, forte ut aliorum ingenia experirer, nivem esse aquam et visu tantum albam, statim succlamatum est 'ure, occide, verbera', et falso auctario assertum me ita assidue loqui cum ningeret: 'O amici, cernitis nivem non esse albam? Nonne videtis pluere?'. At adolescens sum et adhuc iuvenis, nunquam tamen usque ad mortem deliqui.* Con las citas encubiertas de Sen., *Epist.* 7.5 y Petron. 130.1.

<sup>67</sup> Cf. Cic., *Luc.* 72 (Anaxágoras fr. 59 A, 97 D-K): «Anaxágoras dijo que la nieve es negra; ¿me permitirás decir lo mismo? Tú no me permitirías ni siquiera que lo dudara». Anaxágoras no era un escéptico; Cicerón no lo considera como tal, ni aquí ni en *Acad.* 1.44. Lo que Cicerón quiere comunicar es que Anaxágoras expone suposiciones que están lejos del dogmatismo. La tendencia escéptica de Anaxágoras era claramente reconocida en la Antigüedad por Aristóteles y otros autores antiguos. El hecho es que Anaxágoras y otros filósofos de la Antigüedad consideraron que «todas las cosas en sí mismas» poseen un color definido. Parece haber supuesto que el verdadero color del agua era el negro, porque las grandes y profundas masas del agua en calma tienden a aproximarse a este color, cf. Sext. *Emp.*, *P.H.* 1.33; *A.M.* 7.90; Cic., *Acad.* 2.79 y *Q. Fr.* 2.13(11).1. Sobre el escepticismo antiguo puede leerse M.L. Chiesaria, *Historia del escepticis-*

no era más que un sofisma y que, por consiguiente era falsa. El principio que nuestro humanista sigue es que la vista es el sentido al que menor crédito hemos de conceder.<sup>68</sup> Así que con una larga serie de citas y de ejemplos, se tratan tácitamente conceptos como la *aisthesis* («sensación»), en cuanto representación de lo real, o la *phantasia* («representación», «imagen-copia»), el factor decisivo para el conocimiento y cuya pretensión es siempre darnos a conocer el objeto mismo, si bien dicha *phantasia* puede ser falsa o verdadera, pues a su formación contribuyen no sólo los factores externos más dispares (naturaleza del objeto, distancia, modalidades de la observación, etc.), sino también el estado de los órganos sensoriales. Si la *phantasia* reproduce o no el objeto con exactitud y, en consecuencia, si es o no verdadera y no sólo aparente o engañosa, le corresponde verificarlo únicamente al *lógos*, el cual la acepta o la rechaza ejerciendo su *synkatáthesis* («síntesis comprobadora, asenso»)<sup>69</sup>. Anaxágoras había afirmado que el agua era negra y que, como la nieve no es más que agua compacta, la nieve no sólo no era blanca, sino que había de ser negra. ¿Pero qué sentido tiene tal afirmación? Los antiguos filósofos, quizás con la excepción de los cirenaicos y epicúreos, coincidían con Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel y otros en que las cosas sólo son en sí cuando son pensadas, pero no cuando son sentidas, en que ellas como objeto del *nóus*, como *noúmena*, son esencia, como objeto de los sentidos son sólo *phainómena* y, por tanto, que ellas son distintas en la esencia a como son en la manifestación. ¿Qué ha dicho entonces Anaxágoras? ¿Quizás ha negado que la nieve parece blanca o que se presenta así a los ojos? De ningún modo, sino sólo que, cuando se la considera con el entendimiento y se pregunta según esto, entonces la nieve en sí o según sus elementos no es blanca, que el color no es ningún predicado adherido a la esencia. Para Ramírez de Prado, por tanto, hay que distinguir entre la auténtica verdad y la apariencia y el elemento diferenciador no es otro que la razón,

---

*mo griego*, Barcelona, Siruela, 2007 y R. Román Alcalá, *El enigma de la Academia de Platón, Escépticos contra dogmáticos en la Grecia Clásica*, Córdoba, Berenice, 2007.

<sup>68</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 198: *Illud primum mihi dari et concedi postulo, visum esse ex quinque sensibus cui credi minimum oporteat.*

<sup>69</sup> Cf. M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen, 1947-1949, I, p. 60.

racionalismo que tampoco está lejos del que profesaba su maestro El Brocense.

Y tras su digresión filosófica, Lorenzo da un giro a lo que realmente es el objeto de su *Pentecontarchos*, esto es, la elucidación de textos sagrados. Cita entonces un conocido epigrama de Marcial (4.3) en el que se habla poética y metafóricamente de la nieve como *aquarum vellus aquarum*, «vellón de calladas aguas», por su similitud con los vellones de lana; de hecho, añade, los griegos llaman a la nieve *eriódes hýdor*, es decir, *aqua lanata*. La deducción de Ramírez de Prado es que, cuando el sustantivo *nix* se emplea en la Biblia, máxime cuando aparece en una oración modal comparativa y en textos poéticos, estamos ante un significado figurado y alegórico y, consiguientemente, hemos de leer el texto, no de forma literal, sino en clave «tipológica», pues la nieve no es sino el símbolo representativo de algo figurado. Así, cuando leemos *qui dat nivem sicut lanam, nebulam sicut cinerem spargit*,<sup>70</sup> debemos entender que Dios «a través de la predicación del evangelio, da la nieve, esto es, limpia nuestros pecados».<sup>71</sup> A este sentido figurado le arrastra la interpretación de San Jerónimo, pero también otro texto bíblico, en este caso de Isaías, donde la comparación de la nieve y de la lana expresa la ablución de los pecados: *si fuerint peccata vestra ut coccinum quasi nix dealbabuntur et si fuerint rubra quasi vermiculus velut lana erunt*,<sup>72</sup> pues con la predicación del evangelio los pecadores se vuelven blancos como la nieve o la cándida lana.<sup>73</sup> El propio David lo manifiesta a propósito de sí mismo: *asparges me hyssopo et mundabor; lavabis me et super nivem dealbabor*.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> Ps. 147.16: «Él da la nieve como lana, esparce la niebla como si fuera ceniza»

<sup>71</sup> Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 200: *In mystico [sensu] etiam convenit intellegere Deum per Evangelii praedicationem dare nivem, purgationem scilicet peccatorum.*

<sup>72</sup> Is. 1.18: «Si vuestros pecados fueren como la escarlata se volverán blancos como la nieve y si fueren rojos como la púrpura vendrán a ser blancos como la lana».

<sup>73</sup> Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 200: *Confirmo ex Isaiae cap. I, n. 18, ubi a nive et lana comparatione mutuata, futuram ablutionem peccatorum expressit... Peccatores enim ad instar nivis et lanae candidae dealbatos reddit Evangelii praedicatio.*

<sup>74</sup> Ps. 50.9: «Me rociarás con el hisopo y seré purificado; me lavarás y quedaré más blanco que la nieve».



En el capítulo XXVI del *Pentecontarchos* Ramírez de Prado quiere demostrar que tanto las fábulas de los poetas como los dogmas y pensamientos de los filósofos y las costumbres religiosas romanas provienen de la Sagrada Escritura, si bien los paganos hicieron un uso corrupto de los textos bíblicos y tergiversaron la verdad cristiana, que es la más antigua de todas. La fuente primordial de muchas de las ideas contenidas en este capítulo la encontramos en el *Apológetico* de Tertuliano, citado por Ramírez de Prado.<sup>75</sup> Así, en efecto, comienza diciendo nuestro humanista: «Quien haya leído los libros sagrados y examinado los libros profanos podrá ver claramente que las fábulas de los poetas derivan de la sagrada fuente de los profetas y se han conformado en base a la verdad, pero contra la verdad; y que las opiniones y dogmas de los filósofos fueron tomados primitivamente de las letras divinas y corrompidos con los nuevos remiendos de sus ideas».<sup>76</sup> Y a continuación empieza ya a exponer diversas analogías entre historias mitológicas y legendarias de los paganos y de los cristianos, siempre bajo el presupuesto de que las versiones cristianas y orientales son más antiguas y verídicas que las paganas y occidentales y que éstas, por tanto, derivan de aquéllas. Así, por ejemplo, la versión pagana de la creación del mundo, donde el dios Prometeo creó al hombre de la tierra a imagen de los dioses que lo gobiernan todo, derivaría de la cosmogonía cristiana, donde Dios modeló al hombre con arcilla del suelo y sopló en su nariz un aliento de vida.<sup>77</sup> El cuento de Deucalión y Pirra está tomado del episodio bíblico del arca de Noé.<sup>78</sup> La narración sagrada de Elías arrebatado al cielo y lo del carro de fuego con caballos también de fuego dio lugar al mito de Faetón y

<sup>75</sup> Tert., *Apol.* 47; L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 214.

<sup>76</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 212: *Poetarum fabulas e sacro Prophetarum fonte derivatas et adversus veritatem de ipsa veritate constructas; philosophorum sententias et dogmata ex divinis litteris primitus accepta, qui vel manu levi sancta evolverit volumina et prophanos libros primo inspexerit, intuitu facile habebit invenire.* Cf. Tert., *Apol.* 47.2 y 11: *Quis poetarum, quis sophistarum, qui non omnino de prophetarum fonte potaverit?... Omnia adversus veritatem de ipsa veritate constructa sunt, operantibus aemulationem istam spiritibus errores.*

<sup>77</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 212. Cf. Hes., *Th.* 570-593 y *Op.* 70 ss.; Plat., *Prot.* 320d; Ov., *Met.* 1.5-88; Gen. 2.7.

<sup>78</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 213. Cf. Ov., *Met.* 1.313-415; Gen. 6.9 ss.

las Heliades,<sup>79</sup> donde además, dice Ramírez de Prado apoyándose en el testimonio de Beda, debido al parecido entre el nombre de Elías (*Helias*) y del sol (*helios*), todas las verdades que los paganos habían oído de Elías, se las atribuyeron fabulosamente a Helios, es decir, al Sol.

Asimismo, Ramírez de Prado condena la herejía conocida como «escitismo» y la llamada teología órfica emanada de tal herejía, pues ensucia la verdad cristiana y la cubre con un velo poético y misterioso, volviéndola casi incognoscible.<sup>80</sup> Y en esta misma línea defiende con una multitud de fuentes, especialmente neoplatónicas y neopitagóricas, que las enseñanzas de los filósofos antiguos a propósito de Dios uno y trino (como la Tríada de la que habla Proclo) están todas tomadas de los hebreos, es decir, de la verdad cristiana primigenia.<sup>81</sup> Y ello le da la oportunidad de pasar a uno de sus temas preferidos, a saber, cómo muchas de las costumbres grecorromanas derivan de las hebreas (orientales) y, por lo tanto, se encuentran ya reflejadas en los textos sagrados. Así, nos explica el rito judío de la *excalceatio*, según el cual quitarse el calzado simbolizó antiguamente la renuncia a la posesión o al derecho de propiedad y el dárselo a otro denotaba cesión o transferencia en la propiedad. En cambio, el acto semejante descrito en el Deuteronomio tiene otro significado: cuando dos hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin dejar hijos, el otro hermano vivo tomará por esposa a la viuda; pero si el hombre se niega, la cuñada se acercará a él y, en presencia de los ancianos, le quitará la sandalia al cuñado que no quiere casarse con ella y le escupirá en la cara; en este caso la ley establece una sanción penal contra el desagradecido cuñado, condenado así al desprecio de los conciudadanos.<sup>82</sup> Pues bien, este antiguo ritual israelita, según Ramírez de Prado, es el antecedente inmediato del ritual en el himeneo romano, en el que la novia va calzada con unos zapatos amarillos, según leemos en Catulo: *...laetus huc/ huc veni niveo gerens/ luteum pede soccum*,<sup>83</sup> y cuyos versos imitó Garcilaso:

<sup>79</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 213. Cf. II Reg. 2.1-12; Ov., *Met.* 2.1-366.

<sup>80</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 213.

<sup>81</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, pp. 213-216.

<sup>82</sup> Cf. Ps. 59.10, 107.10; Ruth 4.7-8; Dt. 25.6.

<sup>83</sup> Catull. 61.8-10. Cf. J.C. Fernández Corte y A. González Iglesias, *Catulo. Poesías*, Madrid, Cátedra, 2006, p. 606.

Estava el Hymeneo allí pintado,  
El diestro pie calzado en lazos de oro...<sup>84</sup>

«El diestro pie calzado», sigue explicando Ramírez de Prado, era signo de buen agüero para que la boda fuera duradera. En cambio, para disolver un matrimonio se procedía a descalzar un pie, según se lee en Virgilio cuando Dido, «como diciendo adiós a su marido» y desatando el casamiento, se descalza un pie y, desceñida la túnica, se apresta a morir.<sup>85</sup> Esta interpretación, en efecto, incluida la nota de tradición clásica, no es otra que la que el propio Brocense nos ofrece en sus comentarios a Garcilaso.<sup>86</sup>

## 6. CONCLUSIONES

Hemos examinado algunas fuentes y contenidos presentes en el *Pentecontarchos* de Ramírez de Prado, centrándonos especialmente en cuestiones gramaticales, retóricas y filosóficas. Quedan aún muchos aspectos por tratar en esta rica obra, pero las limitaciones propias de un artículo de esta índole nos han forzado a ser necesariamente selectivos. No obstante, avanzamos algunos de los temas que bien merecen el tratamiento de los estudiosos.

Hay, en efecto, temas sobre derecho y jurisprudencia: La custodia de los presos es función de los tribunos, centuriones y soldados (V), así como su ejecución (VII). Sobre lo poco fiables que son las declaraciones hechas bajo tortura (IX). Los condenados llevan la cruz a cuestas (XV). Sobre los cadáveres insepultos de los condenados (XVII). Los ajusticiados no recibían luto (XX).

---

<sup>84</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 217. El texto de Garcilaso (*Égloga* 2.1401-1402) es el que ofrece Ramírez de Prado, que no es otro que el fijado por el Brocense, *Obras del excelente poeta Garci-Lasso de la Vega*, en F. Sánchez de las Brozas, *Opera omnia* (ed. Mayans, Ginebra, 1765), IV, p. 138.

<sup>85</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, p. 218: *Quo se ab illius liberaret nexibus ... et iam quasi vale dicens marito et res sibi habere suas exclamans: 'Vnum exuta pedem vinclis in veste recincta/ testatur moritura Deos'*, cf. Verg., *Aen.* 518-519.

<sup>86</sup> Cf. F. Sánchez de las Brozas, *Obras del excelente poeta Garci-Lasso de la Vega*, IV, pp. 207-208: «Hymeneo era el Dios de las bodas: 'el diestro pie calzado' significa buen agüero para que el casamiento dure, porque la Reyna Dido, para desatar el casamiento de Eneas, tenía un pie descalzo, como dice Virgilio: *Vnum exuta pedem vinclis*, etc. Estotro es tomado de Catulo: *Huc veni niveo laevi ducens pede soccum*».

También abundan cuestiones de lexicología, exégesis y crítica textual, muy en la línea de los *In quinquaginta* de Nebrija: Diferencia entre sabiduría (*sophía*) y prudencia (*phrónesis*), según Aristóteles (*Et.* 6.12.1143b-1144a). Verdadero significado del verbo *phronéo* («comportarse de igual a igual con los demás, sin soberbia ni engreimiento»). Explicación del sentido de tres pasajes bíblicos (Rm. 11.20; Mt. 10.16; Gn. 3.1) (I). Parábola de las diez vírgenes (XIV). Verso de Epiménides en Tito (1.12). Sobre Astarte y Astaroth (XXI). Significado del verbo griego *sophronízo*. Significado de *traducere* (*pradeigmatizein*) (XXII). Sobre el término griego *dóma*: *tectum* (XXVII). Sobre *fascinus* y *fascinare*: interpretación figurada de un texto sagrado (XXXI). Sobre *pelecan*, *pelecanus* (XXXV). Significado de *periérğa*: *curiosa* (Act. 19.19) (XXXVI). A qué hora fue Cristo crucificado (XXXVIII). Exégesis de la expresión *sedere ad dextram: dextra pro auxilio* (XXXIX). Significado de *lóron*: *loris*. Significado de *cophinus*, *foenum*, *calathus*, *cistiferus* (XL). Significado de *collyrida*: «torta de pan» (XLVIII). Cuándo fueron las dos Marias a ver el sepulcro del Señor: exégesis de la expresión *vespere sabbati* (XLI). Significado de la *fractio panis* (XLII). Explicación de las profecías *Non relinquetur hic lapis super lapidem* (Mt. 24.2) (XLIII) y *Non auferetur sceptrum de regno Iuda* (Gen. 49.10) (XLVII). Simbolismo de la *columba* (XLIV). Explicación de Prov. 26.8 (XLIX). Explicación del adagio *extrema linea* (L).

Tampoco son escasas las digresiones costumbristas, históricas o míticas: La costumbre judía de la circuncisión, con láminas sobre los tipos de cuchillos utilizados en la antigüedad (IV). Sobre el arte de los bataneros, donde se aprovecha para citar textos sagrados y ejercer la crítica textual (II). Sobre los dos tipos de «comidas» entre los griegos y latinos: la pagada por el anfitrión y la pagada a escote (XI). Sobre cómo llevaban los esclavos los vestidos para servir en la mesa, junto con cuestiones etimológicas (XIII). Sobre la invención y uso de las unidades de tiempo: días, meses, relojes (XXIII). Las largas barbas de los griegos (XXV). Ara «al dios desconocido» (Act. 17.23): *Ara clementiae* en Estacio (*Theb.* 12.481-496). El ejército de Gedeón (XXXIII). Sobre Ninive, Jonás, Hércules, Andrómeda, con cuestiones de toponimia y mitología (XLV).

En fin, el *Pentecontarchos* de Ramírez de Prado muestra una inmensa riqueza de contenidos y merece, no sólo una serie de estudios que traten todos estos aspectos, sino también una edición crítica bilingüe que lo dé a conocer a un público más amplio.

Uno de los problemas que presenta la obra es la posible atribución al Brocense o a Céspedes, según apuntaba ya Nicolás Antonio, quien recogía la miscelánea entre las obras del Brocense.<sup>87</sup> El propio Gaspar Scioppius, editor y comentarista de la *Minerva*, considera que el *Pentecontarchos* es del Brocense y que Ramírez de Prado se limitó a realizar interpolaciones al texto y a editarlo. También Mayans, basándose en el estilo y contenido de la obra, la atribuye al Brocense; cita además un fragmento del testamento espurio de Sánchez de las Brozas, donde lega a su yerno, Baltasar de Céspedes, un manuscrito que concuerda con el *Pentecontarchos*: «También digo que entre dichos manuscritos ai uno de varia erudición sagrada i profana, i algunas leyes, que da luz a lugares dificultosos de la Escritura i Jurisprudencia; i aunque he procurado imprimirlo, no se ha podido, porque ha menester láminas i medallas, i no las saben hacer acá. I ansí, si tuviere medios mi hierno, lo puede imprimir».<sup>88</sup> Algunos críticos modernos, como B. Antón, afirman que el *Pentecontarchos* es obra del Brocense;<sup>89</sup> otros, como J. Solís, se muestran más eclécticos y piensan que posiblemente Céspedes, acuciado por la necesidad, se viera obligado a vender sus apuntes de clase y el legado manuscrito de su yerno, y que el comprador de todo ello fuera Ramírez de Prado, conocido aficionado a la bibliofilia y al acopio de manuscritos y borradores de todo tipo. Quizás la labor de Ramírez consistió simplemente en dar orden y coherencia a todo este material comprado.<sup>90</sup>

Nosotros hemos demostrado a lo largo del presente trabajo que, en materia gramatical, retórica y filosófica, Ramírez de Prado depende directamente del Brocense, aunque no todo lo que encontramos en él lo hallamos en las obras del humanista de Brozas. Es verdad que cita al Brocense en varias ocasiones y en términos muy afectivos (capítulos XVIII, XXIX, XXXV) y que se sirve de sus comentarios a Juan de Mena, a Garcilaso y a Alciato y de sus obras gramaticales y retóricas. Incluso llega a decir que tiene unas notas autógrafas del Brocense a los *Emblemas* de Alciato, lo que

---

<sup>87</sup> N. Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid, 1788, I, 474b.

<sup>88</sup> G. Mayans, *Vita Brocensis*, p. 104 (en *F. Sanctii Brocensis, Opera omnia*, ed. G. Mayans, Ginebra, 1766).

<sup>89</sup> Cf. B. Antón Martínez, *El Tacitismo en el siglo XVII en España*, pp. 86-88 y p. 130, n. 118.

<sup>90</sup> Cf. J. Solís de los Santos, *art. cit.*, p. 678.

reforzaría la hipótesis arriba apuntada.<sup>91</sup> Pero no sólo se sirve de las investigaciones del Brocense. También hemos visto cómo utiliza los *In quinquaginta* de Nebrija y hallamos, asimismo, citas de humanistas posteriores como Antonio de Guevara (capítulo XLVII), Arias Montano (capítulo XX) o Juan de Fonseca y Figueroa (capítulo XLIV). Concluimos, por tanto, que no hemos de dudar de la autoría de Ramírez de Prado respecto a este *Pentecontarchos*. Es cierto que se sirve sin escrúpulo de obras anteriores, especialmente de las del Brocense; también es seguro que manejó manuscritos sanctianos inéditos y que los utilizó como propios. Debió, sin duda, ser más honesto y confesar sinceramente las deudas con su maestro. Pero no debemos extrañarnos de esta actitud, pues se trata de un método de trabajo habitual en los humanistas. Tampoco el Brocense citaba a todos los autores de los que era deudor, especialmente en materia de crítica textual, y nadie duda actualmente de la autoría y originalidad de sus obras.

---

<sup>91</sup> L. Ramírez de Prado, *Pentecontarchos*, capítulo, XXXV, p. 270.

MAÑAS NÚÑEZ, Manuel, «Aproximación al *Pentecontarchos* de Lorenzo Ramírez de Prado: gramática, retórica y filosofía», *SPhV* 10 (2007), pp. 379-409.

RESUMEN

---

Análisis de las fuentes y contenidos del *Pentecontarchos* de Lorenzo Ramírez de Prado, con especial atención a las doctrinas filosóficas, retóricas y gramaticales.

PALABRAS CLAVE: Humanismo, Filología, Filosofía, Teología.

ABSTRACT

---

Analysis of the sources and contents of Lorenzo Ramirez de Prado' *Pentecontarchos*, with special attention to the philosophical, rhetorical and grammatical doctrines.

KEYWORDS: Humanism, Philology, Philosophy, Theology.

