

Pedro Sánchez Ciruelo (1470-1548) teólogo y humanista del siglo XVI¹

MIGUEL ANXO PENA GONZÁLEZ*

Fecha de recepción: octubre 2024.

Fecha de aceptación: enero 2025.

Sumario:

El presente estudio se acerca a la figura del polígrafo Pedro Sánchez Ciruelo, poniendo de relieve su aportación teológica en la primera mitad del siglo XVI que, frente a lo afirmado tradicionalmente, tiene un claro tono humanista. El ensayo hace un recorrido por las distintas etapas de su vida, así como por los escritos fundamentales que la acompañan. En un segundo momento se acerca a la idea de humanismo, desde una comprensión cristiana, particularmente en la península ibérica. Por último, se adentra en su aportación como teólogo, desde las lecciones impartidas en la Universidad Complutense cisneriana, en la cátedra de santo Tomás, pasando por predicación en la iglesia Magistral de aquella ciudad, para adentrarse después en las diversas aportaciones en lo que serían sus tres preocupaciones principales: las teológico-morales, las litúrgico-pastorales y las filológico-bíblicas. En estos tres campos Ciruelo aparece como un hombre de una profunda sensibilidad hu-

Pedro Sánchez Ciruelo (1470-1548) Theologian and Humanist of the 16th Century

Abstract:

The present study approaches the figure of the polygraphist Pedro Sánchez Ciruelo, highlighting his theological contribution in the first half of the 16th Century, which, contrary to what is traditionally stated, has a clear humanist tone. The essay explores the different moments of his life, and the fundamental writings that accompany it. In a second moment he approaches the idea of Humanism, from a Christian understanding, particularly in the Iberian Peninsula. Finally, delves into his contribution as a theologian, from the lessons given at the Cisnerian Complutense University, in the chair of Saint Thomas, passing through preaching in the Magistral Church of that city, to then delve into the various contributions in what would be its three main concerns: the Theological-Moral, the Liturgical-Pastoral and the Philological-Biblical. In these three fields, Ciruelo appears as a man of profound humanistic sensitivity, not distant from other great theologians of the time.

¹ El presente trabajo ha sido realizado en el marco de los Proyectos de I+D+i, del Ministerio de Ciencia e Innovación, titulados: El humanismo en sus textos y contextos: identidad, tradición y recepción, con el código PID2020-114133GB-I00 y HUMIBER. Humanismos ibéricos. Circulación de textos, géneros y discursos de poder en la Monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII), con el Código PID2020-116532GB-I00.

* Profesor Catedrático Universidad Pontificia de Salamanca. mapenago@upsa.es. <https://orcid.org/0000-0002-6760-9596>.

manística, no distante de otros grandes teólogos de la época.

Palabras clave:

Filología bíblica, Humanismo cristiano, Pedro Sánchez Ciruelo, Predicación, Teología siglo XVI, Tomismo.

Keywords:

16th Century Theology, Biblical Philology, Christian Humanism, Pedro Sánchez Ciruelo, Preaching, Thomismus.

1. Introducción

Ciruelo es uno de los autores hispanos en los que resuena todo el saber religioso y profano de su tiempo o, como dirá Vicente Muñoz un “reformador moderado”,² un hombre con saber enciclopédico y de mente independiente y ecléctica.³ A la base de su sensibilidad científico-matemática encontramos una honda preocupación por la Teología y la Filosofía, que concuerda perfectamente con el proyecto cisneriano, donde las Lenguas y la Retórica, conjuntamente con las Artes, han de ser las claves que configuren la estructura mental. Por ello, frente a los que han estudiado de manera exclusiva su preocupación por las matemáticas y astronomía, es preciso afirmar que estamos ante un teólogo, tal y como él mismo pone de manifiesto en los prólogos y cartas-proemio de sus diversas obras.⁴ Así lo entendía Rezabal, cuando afirmaba que fue “teólogo, filósofo y matemático excelente”.⁵ En esta misma línea, Navarro Brotons afirma que “trataba de proporcionar la base que él consideraba indispensable para los estudios filosóficos y teológicos”.⁶

Se trata de un autor de saber poligráfico, profundamente libre e independiente, cuyas preocupaciones teológicas y filosóficas darán sentido a otras muy diversas a lo largo de su vida. Esta forma de hacer concuerda perfectamente con la sensibilidad de los humanistas hispanos de este periodo que,

² Vicente Muñoz Delgado, “La lógica como «scientia sermocinalis» en la obra de Pedro Sánchez Ciruelo (1470-1554)”, *Estudios* 22 (1966): 49.

³ Ricardo García Villoslada, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)* (Romae: Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1928), 671. Villoslada argumenta dicha idea en el trabajo de Pierre Dunhem, *Études sur Léonard de Vinci ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*, vol. III (Paris: A. Hermann, 1913).

⁴ Precisamente, Navarro Brotons pone de relieve cómo Ciruelo subordina “la astronomía a la teología, pero, en cambio, consideró la astronomía superior a todas las otras ciencias, por la dignidad de su objeto y por su certeza”. Víctor Navarro Brotons, “Sánchez Ciruelo, Pedro. Maestro Ciruelo” en *Diccionario Biográfico Español*, vol. 45 (Madrid: Real Academia de la Historia, 2013): 672.

⁵ José de Rezabal y Ugarte, *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis colegios mayores de san Ildefonso de la Universidad de Alcalá, de santa Cruz de Valladolid, de san Bartolomé, de Cuenca, de san Salvador de Oviedo y del Arzobispo de la de Salamanca* (Madrid: Imprenta de Sancha, 1805): 67.

⁶ Navarro Brotons, “Sánchez Ciruelo, Pedro...”, 671

aun perteneciendo a alguna de las diversas escuelas, se sienten libres para utilizar aquello que consideren más adecuado. En este contexto, publicará sobre teología y Sagrada Escritura, filosofía, matemáticas, astrología e, incluso, medicina.⁷ Ciruelo ha sido considerado como un “hombre medieval”,⁸ cuando realmente ha de ser entendido como un ecléctico; un hombre a caballo entre lo medieval y lo renacentista, pero donde se expresan ya unas preocupaciones que no son las tradicionales en el medioevo. Y, en este sentido, con tantos otros intelectuales, pone de manifiesto que la sutil frontera entre lo medieval y la modernidad temprana no es más que un discurso teórico o, en el mejor de los casos, un intento por ayudar a una mejor didáctica de ese período complejo y convulso. Sin olvidar que, cualquier autor al que nos acerquemos no mantiene un pensamiento lineal y en ascenso permanentemente, sino que siempre es posible encontrar incoherencias y sensibilidades propias que orientan y determinan el discurso.

2. Aproximación a su biobibliografía

Ciruelo se licencia en Artes en la Universidad de Salamanca, después de casi diez años de estudio en sus generales,⁹ a donde habría llegado hacia 1482, después de haber realizado los estudios de gramática en Daroca, su pueblo natal¹⁰. Probablemente obtiene también el grado de doctor, pasando en 1492 a estudiar Teología en la Universidad de París donde, al tiempo que se forma, enseña matemáticas lo que prueba su cualificación intelectual y la buena formación recibida a orillas del Tormes. Como todo este tipo de intelectuales, al tiempo que se entregan a la enseñanza de la disciplina, asume también la preocupación por la salvaguarda de los textos originales de los autores griegos, buscando y

⁷ Mateo Álamo, “Ciruelo (Pierre Sánchez)”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. II (Paris: Beauchesne, 1953), 909-910.

⁸ Pedro M. Cátedra, “Nebrija y la predicación”, en *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, ed. por Carmen Codoñer y Juan Antonio González Iglesias (Salamanca: Ediciones Universidad, 1994), 132.

⁹ Los datos biográficos acerca de su infancia y formación en Salamanca y París los aporta el mismo Maestro Ciruelo en el prólogo de su *Apotelesmata astrologiae christianae*. Lanuza Navarro los desentraña y completa por medio de su investigación. Tayra M. C. Lanuza Navarro, “Pedro Sánchez Ciruelo. A Commentary on Sacrobosco’s *Tractatus de sphaera* with a Defense of Astrology”, en *De sphaera of Johannes de Sacrobosco in the Early Modern Period*, ed. por Matteo Valleriani (Cham (Suiza): 2020), 53-61.

¹⁰ Daroca, en el siglo XVI, era una ciudad fortificada en el reino de Aragón, a unas dieciocho leguas de Zaragoza. Contará con una población que fluctúa entre los 3000-4000 habitantes. Vive una época de esplendor comercial y cultural. Su ubicación estratégica favoreció el comercio, especialmente de tejidos y cereales. Al mismo tiempo, la presencia de cristianos, judíos y moriscos dejó una huella indeleble en su arquitectura y tradiciones.

promoviendo su recuperación,¹¹ en el intento por mantener un oportuno equilibrio entre especulación matemática y teología. En 1495 publica un tratado de *aritmética práctica*,¹² que contará con sucesivas reimpresiones, y las ediciones revisadas y anotadas de la *aritmética especulativa* y de la *geometría especulativa* de Thomas Bradwardine.¹³ En la misma época, aunque con un valor mayor está su edición de la *Sphera* de Sacrobosco, compuesto por las catorce cuestiones de Pierre d'Ailly, así como un diálogo, entre los personajes de "Darocensis" (Sánchez Ciruelo) y "Burgensis" (Gonzalo Gil). Esta última parte presenta un género claramente identificado con la pedagogía propia de los humanistas, que consideraban el diálogo como un método didáctico especialmente eficaz.¹⁴ Lanuza Navarro hace notar que en la publicación de esta obra está siguiendo el ejemplo de Lefèvre d'Étaples que tres años antes había hecho lo mismo.¹⁵

Ciruelo, en este sentido, sigue una manera tradicional de especular, presentando las aportaciones de los autores que de un tema habían opinado hasta el momento, para añadir después sus propios comentarios. No hay duda, por lo mismo, que está utilizando el método escolástico, aunque este no será excluyente en su discurso. Como afirma Lanuza Navarro su intención era llegar a ser un respetado teólogo, algo no ha de resultar extraño en una familia de judíos conversos que, de esta manera, obtenía una seguridad sancionada por vía sacra.¹⁶ Todavía años más tarde, en su etapa de maestro en Alcalá, pro-

¹¹ Santiago Garma, "Pedro Sánchez Ciruelo (1468?-1548) y su época", *Anuario jurídico y económico escorialense* 24 (1992): 553.

¹² *Tractatus arithmeticae practice qui dicitur algorismus noveter compilatus a Petro Sanchez Ciruelo* (Parisius: G. Marchant, 1495). Las reediciones serán en 1502, 1505, 1509, 1513 y 1515. Las fechas hacen intuir que –todas sus obras matemáticas– cumplían la función de manuales de texto, pensando en el uso de los estudiantes, lo que también se confirma por la explicación de Navarro Brotóns, que afirma que "Ciruelo estudia los enteros y las 'fracciones físicas' por su interés para los estudiantes de filosofía y las fracciones sexagesimales, por sus aplicaciones astronómicas". Navarro Brotóns, "Sánchez Ciruelo...", 671.

¹³ *Arithmetica speculative Thome Brauardini bene revisa et correcta a Petro Sanchez Ciruelo Aragonensi mathematicas legente* (Parisiis: G. Marchant, 1495); *Geometria speculativa Thome Brauardini recoligens omnes conclusiones geometricas studentibus artium & philosophie aristotelis valde necessarias, simul cum quodam tractatu de quadratura circuli nouiter ed editio/ bene reuisa a Petro Sanchez Ciruelo* (Impressa Parisius honesti viri Iohannis Petit: in campo gaillardii [Jean Marchant], 1495). De la primera hará una nueva edición en 1502, 1505, 1510 y, de la segunda, en 1511, 1512 y 1530, cuando ya no estaba en París.

¹⁴ *Dialogus disputatorius in additiones opus de sphaera mundi Iohannis de Sacrobosco, en Johannes de Sacrobosco, Uberrimum sphaere mundi commentum interseteris etiam questionibus domini Petri de Aliaco ...* (Paris, 1498). En París tendrá dos reimpresiones en 1508 y 1515; siendo luego impresa en Alcalá en 1526.

¹⁵ Lanuza Navarro, "Pedro Sánchez Ciruelo...", 59.

¹⁶ Lanuza Navarro, "Pedro Sánchez Ciruelo...", 54. No hay que considerar este hecho como algo negativo, pues viendo su trayectoria vital no parece que fuera algo forzado, sino fruto de su vocación, que se muestra profundamente sólida, como sucede en el caso de muchos otros conversos, lo que confirma Asensio: "los conversos son ya, al acabar el siglo XVI, cristianos sinceros". Eugenio

moverá alguna nueva edición de obras matemáticas,¹⁷ conjuntamente con sus ensayos de teología y filosofía. Tanto por su saber polifacético, como por sus preocupaciones, más allá de la opinión tradicional, Pedro Ciruelo ha de ser visto como un humanista hispano de primera hora.

En 1502 regresa a Castilla, estableciéndose por tres años en Sigüenza, donde se ordena de presbítero al tiempo que regenta una cátedra de filosofía, en el Colegio de San Antonio de Portaceli.¹⁸ De allí pasa a Zaragoza, enseñando en el Estudio de Artes de la ciudad. En los años sucesivos debió volver a París, para reeditar algunas de las obras que allí había publicado. No hay duda que, para estos momentos, contaba ya con un nombre, lo que hace que su figura resulte particularmente atractiva para las universidades más sobresalientes. Así, en 1508, la Universidad de Salamanca envía al Maestro Ortega a Zaragoza, para que se encuentre con Ciruelo y le ofrezca una cátedra de Nominales en la Facultad de Artes, algo que tenía cierta lógica pues en el estudio parisiense no hay duda que era la vía que gozaba de más aceptación de aquel momento. Con todo, como pone de manifiesto Villoslada, el nominalismo moderado promovido por John Mair y su escuela no era tan distante del tomismo parisiense, que será en el que luego se mueva nuestro autor.¹⁹ Para este momento se había comprometido ya con Cisneros, por lo que se traslada a Alcalá siendo, en 1510, nombrado regente de Teología de Santo Tomás y Colegial de San Ildefonso,²⁰ por mandato del Cardenal. Unos diez años más tarde, el 2 de noviembre de 1519 es nombrado canónigo magistral ocupando una de las prebendas,²¹ lo que compagina con sus tareas docentes y su entrega al estudio.

Asensio, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines. Conversos, franciscanos, italianizantes con algunas adiciones y notas del autor* (Salamanca: Semyr, 2000), 68.

¹⁷ *Cursus quator mathematicarum artium liberalium quos recollectit, atque correxerit Magister Petrus Ciruelus, Darocensis Theologus simul et Philosophus* (Compluti: Arnaldus Guillen de Brocarius, 1516). Reimpresión en 1526, 1528, 1548 y 1577. Esta obra, por otra parte, tendría también cierto interés para el apostolado, puesto que el *quadrivium* medieval comprendía también la música, algo profundamente importante para la adecuada transmisión de la fe. Con todo, no deja de referir un tono humanista, que va más allá de la ciencia filosófica, puesto que sigue los *Elementa musicalia* de Lefèvre d'Étaples. Navarro Brotons, "Sánchez Ciruelo...", 672. Por otra parte, Villoslada hace notar que Ciruelo ya era competente en dicha ciencia, previamente a relacionarse con el humanista francés. García Villoslada, *La Universidad de París...*, 229.

¹⁸ Jorge Manuel Ayala Martínez, "El maestro darocense Pedro Sánchez Ciruelo", *Aragón en la Edad Media* 10-11 (1993): 87-88.

¹⁹ García Villoslada, *La Universidad de París...*, 266.

²⁰ Su nombramiento como colegial tiene lugar el 17 de junio de ese año.

²¹ Julián Fernández Díaz, *Noticia histórica de la Santa Iglesia Magistral de Alcalá de Henares* (Alcalá de Henares: Imprenta Corral, 1929): 32. Por su parte, Gómez García, espigando en las visitas, nos da el dato de que fue abad de la colegiata, nombrado directamente por Cisneros, entre 1509-1535. Gonzalo Gómez García, "Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá (1517-1545)", (Tesis doctoral, Universidad de Alcalá, 2017): 59.

En 1520-1521 se encontrará entre aquellos que apoyan el alzamiento de las *Comunidades* que, en el caso de la Universidad, podría tener una vinculación directa de que el César Carlos les hubiera confiscado, en 1518, cincuenta millones de maravedíes que el fundador había legado al Colegio y a la Magistral de Alcalá.²² Esto, lejos de colocarlo en una situación complicada frente al emperador, es elegido juez-arbitro para poner paz en el conflicto.²³

Por otra parte, algún autor considera que su abandono de Alcalá estaría en relación directa con sus posiciones frente al erasmismo, línea de pensamiento que en aquella institución tenía gran fuerza. Es cierto que el Maestro Ciruelo abandona Alcalá después de las juntas de teólogos de Valladolid (1527), convocadas para discutir la ortodoxia de Erasmo, en las que Ciruelo se muestra “no abiertamente antierasmista”.²⁴ Es cierto que Ciruelo no sigue las opiniones de Erasmo, pero no se muestra rotundamente en contra de las mismas. Por otra parte, no es el único que tiene esta perspectiva, sino que las fuerzas estaban bastante equilibradas, entre aquellos que le apoyaban y los que consideraban que su pensamiento debía ser controlado.²⁵ Curiosamente, por extraño que pueda parecer, sus discípulos utilizarán sus comentarios y argumentos para atacar a los antierasmistas.²⁶ A este respecto, señala Asensio: “un

²² Acerca de esta cuestión, véase Antonio Marchamalo Sánchez, *La Magistral de Alcalá en la Universidad Cisneriana 1499-1831* (Alcalá de Henares: Universidad, 2017), 216. Para una mirada más amplia de la cuestión, véase Claudio César Rizzuto, *La revuelta de las comunidades de Castilla en el Reino de Dios: profecía, heterogeneidad religiosa y reforma eclesial, 1520-1521* (Salamanca: Ediciones Universidad, 2021).

²³ En su posicionamiento puede estar presente una concreta comprensión del pasado y de la organización social, donde los derechos de una élite privilegiada, se consideraba que debían seguir teniéndose en cuenta y respetándose tal como se había hecho hasta aquel momento en el que –podríamos decir– que un soberano venido de fuera cambia las reglas del juego, a diferencia de lo que habían hecho los Reyes Católicos o el mismo Cisneros, como regente de Castilla. Marchamalo Sánchez, *La Magistral de Alcalá...*, 222.

²⁴ Gómez García, “Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá”, 170.

²⁵ Este parece ser otro de los tópicos que ha permitido tradicionalmente cargar de una serie de calificativos negativos a Ciruelo, tal y como hará el dominico Beltrán de Heredia, quien considera al Darocense como un “teólogo rancio”. Vicente Beltrán de Heredia, “LX. La Conferencia de Valladolid en 1527 en torno a la doctrina de Erasmo”, en *Cartulario de la Universidad de Salamanca. La Universidad en el siglo de oro. VI. Últimos documentos. Índices del cartulario*, ed. por Vicente Beltrán de Heredia (Salamanca: Universidad, 1972): 12. Ya Villoslada había criticado esta cuestión afirmando que: “... sería injusto quien quisiese extender a todos o a la mayoría de aquellos compatriotas nuestros el calificativo, demasiado frecuente, de escolásticos decadentes y retrógrados, porque entre ellos florecieron Luis Vives, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Ciruelo...”. García Villoslada, *La Universidad de París*, 420.

²⁶ Ya que la mayoría de los maestros alcalaínos se sienten vinculados y dependientes de su pensamiento, sin embargo, como dirá Roberto Albares “tampoco puede incluirse entre el grupo de los más radicales”. No hay duda que lo condena, pero es capaz de contextualizar sus planteamientos al tiempo que insiste en las dificultades que podría crear en el contexto hispánico. Véase Roberto Albares Albares, “El humanismo científico de Pedro Ciruelo”, en *La Universidad Complutense cis-*

teólogo tan menospreciado por los erasmistas como Pedro Ciruelo ayudó en la empresa”.²⁷ Ciruelo será siempre un hombre ortodoxo e impulsor de libros novedosos y, por extraño que resulte, ambas cosas pueden resultar compatibles.

Como refiere Gómez de Castro, Ciruelo es un “estudioso infatigable, dedicado siempre a los libros [...] Porque daba por perdido el tiempo que no se dedicaba al estudio”.²⁸ Un teólogo en un momento de transición entre lo medieval y lo renacentista, que da pruebas manifiestas y constantes de un férreo humanismo cristiano.²⁹ Así, introduce el *modus parisiensis* en Alcalá, con el cual los alumnos pasaban a tener un papel más activo en su formación, mediante la realización de disputas y actos públicos.

En 1533 se traslada a Segovia, donde es nombrado magistral de la Catedral, dedicando su tiempo a la predicación y entregándose, en cuerpo y alma al estudio de la Escritura. Es precisamente en este contexto en el que escribe su *Cuádruple versión del Génesis*. Será esta una etapa corta, pues en 1538 se asentará definitivamente en Salamanca donde obtiene una canonjía, pasando allí la última década de su vida, que no estará ya directamente vinculada con la docencia. Como había hecho en Segovia, dedicará todo el tiempo disponible a escribir algunas obras de teología, entre las que tendrá cierta importancia, en razón de las ediciones, su *Reprobación de supersticiones y hechicerías*.³⁰

3. El humanismo cristiano

No pretendemos analizar o definir en qué consiste el humanismo, pues sería entrar en un debate en el que no resulta fácil configurar o determinar unas características concretas y específicas. No hay duda, como pusiera de manifiesto Antonio Fontán, de que estamos ante un neologismo alemán de principios del siglo XIX,³¹ pero que refería a una mentalidad colectiva de los

neriana: impulso filosófico, científico y literario. Siglos XVI y XVII, ed. por Luis Jiménez Moreno (Madrid: Editorial Complutense, 1996): 186. Véase, Gómez García, “Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá”, 114.

²⁷ Eugenio Asensio, *El erasmismo*, 51.

²⁸ Álvaro Gómez de Castro, *De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros*, ed. y trad. de José Oroz Reta (Madrid: FUE, 1984), 219.

²⁹ Entendemos por tal ese humanismo que no desdeña lo religioso, sino que forma parte de su entidad propia, de tal suerte que no se trataría solo de una vuelta a los clásicos. Esto muestra en la figura de Antonio de Nebrija. En la misma línea se orienta Asensio, *El erasmismo*, 32-35.

³⁰ Publicada por primera vez, en Salamanca, en 1537. Con sucesivas reimpresiones en 1539, 1540, 1541 en Salamanca. En 1548, 1551, 1556, en Medina del Campo: En Alcalá, en 1547 y, en Barcelona, en 1628. Esta sería la última de las contando con otras recientes a lo largo del siglo XX y XXI.

³¹ Antonio Fontán, “Humanismo y humanistas”, en Antonio Fontán, *Príncipes y humanistas. Nebrija, Erasmo, Maquiavelo, Moro, Vives* (Madrid: Marcial Pons, 2008), 18.

hombres de letras. Estos, a lo largo de un proceso histórico que tendría su momento álgido en el Renacimiento, habían descubierto la importancia de la recuperación del estudio y el cultivo de los clásicos antiguos; lo que se entendía como una manifestación de humanismo. Los humanistas considerarán que, con el conocimiento —en particular— de las lenguas de los clásicos, se conseguía incorporar todo el saber que estaba vertido en el universo cultural que representaba la misma lengua. Un ejemplo de esta sensibilidad se encuentra en el mismo Nebrija, que así entiende la relación con la lengua originaria del Lacio, en la comprensión que de ella había hecho también Lorenzo Valla.³² De esta manera, el mundo clásico aparece como paradigma de una nueva sociedad, que intenta aprender de los errores de épocas pasadas, por lo que no se trataba simplemente de la defensa emergente de la síntesis de las armas y las letras, sino que proyectaba una mirada mucho más amplia, que hacía referencia igualmente a un interés contemporáneo.³³

El saber medieval que estaba sustentado en las disputas y la argumentación de la *quaestio* respectiva, venía ahora confrontado por una lectura de corte globalizante, donde se quería superar una visión profundamente atomizada. Para ello, consideraban que era necesario volver a un lenguaje preciso y concreto. De tal suerte que, frente al lenguaje técnico y abstracto, se presentase una lengua definida y comprensible, que tuviera siempre como referente permanente la experiencia, la literatura y la historia. El uso de dicha lengua, de esta manera, pasaba de ser un mero instrumento a convertirse en una herramienta. No era una novedad, pues ya desde Petrarca se tenía como referente la recuperación de los clásicos, aunque esto fuera orientando en un sentido concreto. Ahora, aquellos que se dedicaban a la tarea del conocimiento y ordenamiento de la misma, los gramáticos, podían ocupar un papel mucho más influyente en la sociedad.

Pero ese amplio mundo que es el Humanismo no era homogéneo, sino que contaba con matices peculiares y propios, incluso en la península itálica. En síntesis, podríamos hablar de una tradición que se orienta más en el cultivo de los clásicos propiamente dichos, en un afán selectivo y erudito de la lengua latina y de la selección de autores. Estos optarán por utilizar a los más sobresalientes del tiempo clásico, proponiéndolos como paradigma. Con estos primeros, coincide un segundo grupo, con una mirada más amplia y didáctico-moral, que tomará también en consideración a los autores cristianos, aunque estos no fueran de la época clásica. El detalle resulta profundamente significativo, ya que el acento no estaba orientado exclusivamente sobre la

³² Fontán, “Humanismo y humanistas”, 18.

³³ Guido M. Capelli, *El humanismo italiano. Un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla* (Madrid: Alianza, 2007), 25.

lengua y el cultivo elegante de la misma, sino que se proponía la promoción de un ideal de vida, donde las letras contribuían a la construcción de un hombre más virtuoso.

En el contexto italiano, la figura por excelencia será Angelo Poliziano que no solo defenderá a los autores de la antigüedad posclásica y tardía, sino que tomará también en consideración, como ya hemos dicho, a autores cristianos.³⁴ Para Poliziano el oficio del *grammaticus* era fundamental, entendiendo que todo progreso que se diera en las ciencias requería de una vinculación con la gramática que, al mismo tiempo, decía referencia a un contexto bastante más amplio que el abordado por los *studia humanitatis*.³⁵ Precisamente por ello el mismo Poliziano se definirá como gramático antes que como filósofo, entendiendo que era ésta la disciplina que permitía entrar por los intrincados vericuetos de las diversas ciencias.³⁶

Si la lengua latina tenía como referente ese espacio definido, se podía construir también una oportuna y adecuada sociedad, en la que tuviera lugar una confluencia entre *religión* y *res pública*, que sería la base de una auténtica *redditio ad fontes*. Esto suponía también el reconocimiento de una nueva plenitud del hombre, pues saber y conocimiento habían de ir acompañados de una vida recta y honesta que identificaba a ese hombre virtuoso.³⁷ Surgía, de alguna manera, un nuevo caballero. Y, a partir de ese hombre nuevo, se podía conseguir una sociedad y un mundo que superara la barbarie. Esto ayudaba a delinear un horizonte por medio de su lengua y con su lengua, de tal suerte que aquello que hasta aquel momento había funcionado de manera espontánea, se introducía en un proceso de normativización.³⁸ La gramática se basaba en la

³⁴ Como es el caso del anticiceroniano Sidonio Apolinar, obispo de Arvernia, al que le tocó luchar contra los godos.

³⁵ Aldo Scaglione, “The Humanist as Scholar and Politian’s Conception of the Grammaticus”, *Studies in the Renaissance* 8 (1961): 61-62.

³⁶ “Grammaticorum enim sunt hae partes, ut omne scriptorum genus, poetas, históricos, oratores, philosophos, médicos, iureconsultos excutiant atque enarrent. Nostra aetas, parum perita rerum veterum, nimis brevi gyro grammaticum sepsit; at apud antiquos olim tantum auctoritatis hic ordo habuit, ut censors essent et iudices scriptorum omnium soli grammatici, quos ob id etiam criticos vocabant, sic ut non versus modo (ita enim Quintilianus ait) censoria quadam virgula notare, sed libros etiam qui falso viderentur inscripti, tanquam subditios, submovere familia permiserint sibi; quin auctores etiam quos vellent aut in ordinem redigerent, aut omnino eximerent numero”. Angelo Poliziano, *Lamia*, ed. por Christopher S. Celenza (Leiden-Boston: Brill, 2010), 244, n. 71.

³⁷ José Antonio Maravall, “El pensamiento pre-renacimiento del siglo XV”, en *Nebrija y la introducción del Renacimiento en Salamanca*, ed. por Víctor García de la Concha (Salamanca: Ediciones Universidad, 1983), 21.

³⁸ Se pone particularmente de relieve cómo esa sensibilidad humanística no quedaba reducida exclusivamente a los ámbitos académico-universitarios que, muy al contrario, como había sucedido con el Marqués de Santillana y su contexto cortesano, se encontraría primero en estos ambientes, pasando después a los entornos académicos.

ratio, contando con reglas y preceptos que no eran fruto del capricho. Las lenguas de la antigüedad y la lengua vulgar se acercaban también –por medio de la reducción a un sistema– donde el paradigma estaba en los modelos clásicos, pero igualmente en la concreción de las lenguas romances.

De esta manera, no solo las lenguas clásicas referían a una concepción clásico-humanista, sino que también el romance servía a esa causa, aunque desde otra comprensión que caminaba de manera paralela. De igual manera, el humanismo no venía solo referido a las Artes Liberales, sino también a su aplicación en las diversas secciones en que podríamos considerar la *Prima Artium*, la Teología. En esta nueva forma de concebir el trabajo se explica que autores como Nebrija o Erasmo considerasen que su magisterio podría resultar más útil, al tiempo de llegar a más gente, escribiendo y publicando obras, en vez de estar dedicados a dictar o impartir lecciones. Por el contrario, otros como Ciruelo lo harán en una dedicación amplia y entregada a tareas y funciones, intelectuales, didácticas y pastorales, en el convencimiento de que todas estaban orientadas hacia un mismo fin: lograr una unidad y coherencia mayor en el creyente; que fuese purificado de todo aquello que no era propiamente cristiano. De esta manera, el uso del latín y el romance son una muestra de claro acercamiento al humanismo cristiano.

Así, si los parámetros clásicos, marcados por la recuperación del griego y la depuración de la lengua latina, estaban perfectamente definidos y se completaban también en “la voluntad de dignificar y reivindicar las distintas lenguas vernáculas”.³⁹ Ese humanismo se había extendido ya por Europa como consecuencia de diversos motivos políticos o profesionales... Pensemos en el papel ocupado por los Concilios, comenzando ya en el de Constanza (1418) pues, al concluir Poggio Bracciolini se traslada a Inglaterra con los asistentes de un prelado, residiendo seis años en aquellas tierras... El humanismo ya no conocía de fronteras y llegaba a todas partes, lo que tenía lugar de las maneras menos predecibles.

Ese mundo clásico –para una serie de autores– implicaba la vuelta a lo cristiano. Un humanismo que encontraba sus influencias más específicas en san Pablo y san Agustín y que tenía como figura paradigmática a Lorenzo Valla. Este último consideraba que la labor del humanista era la de un comentarista y editor, que había de volver permanentemente a los clásicos. Pero este humanismo tendría diversos niveles y expresiones. Así, mientras John Colet comentará con profusión las cartas paulinas, introduciendo en las lecciones el contexto de las mismas –lo que resultaba una auténtica novedad– Nebrija

³⁹ Ángel Gómez Moreno, *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos* (Madrid: Gredos, 1994), 52.

gustará de comentar autores clásicos, que no siempre serán los más significativos, pero que proyectaban un adecuado arquetipo entre vida y pensamiento. Otros, como es el caso de Erasmo, desarrollarán un atento modelo del caballero cristiano, que hacía de la *Philosophia Christi* su vida concreta. En el caso de Ciruelo, lo encontramos en una serie de opúsculos que tiene una clara intencionalidad apostólica, en sus prólogos a la Escritura, en su intento por formular una astrología que no supusiera un problema con la fe cristiana, pero también en el intento de presentar una oferta cristiana en la que todos tuvieran cabida y que, por lo mismo, no fuera pensada para una élite.⁴⁰

Este perfil de un humanismo de sabor cristiano en la península ibérica está representado, de manera sobresaliente, por la figura de Antonio de Nebrija.⁴¹ No hay duda que ya anteriormente había habido pequeños ensayos, pero ninguno con la proyección del maestro de Lebrija. Desde la época de Alonso de Cartagena, nos encontramos a castellanos que estudian, e incluso que residan en Italia, y que tendrán un papel relevante en la política civil y religiosa del momento. Contaban, para ello, con ese espíritu de búsqueda y preocupación por los saberes clásicos. Dicho descubrimiento atendía al mundo clásico de manera global, pero también a la búsqueda de manuscritos, la edición y comentario de los mismos y, no menos importante, a la publicación de textos. El momento álgido tendrá lugar con el regreso a la península de Antonio de Nebrija, en 1471; trabajando primero en la cancillería del arzobispo de Sevilla, Alonso de Fonseca y, tres años más tarde, cuando fallece el prelado, incorporándose a la docencia en la Universidad de Salamanca.

Un detalle importante –que no ha sido tenido en cuenta suficientemente– es el hecho de que la gramática es propuesta como un instrumento oportuno y adecuado al servicio de la Teología. Como afirma Jiménez Calvente, Nebrija “hombre de firmes convicciones religiosas, quiso poner su saber gramatical al servicio de la teología.”⁴² Frente a la mentalidad de aquellos que defendían –y todo lo que este saber implicaba– solo podía ser abordado por teólogos. Nebrija pondrá de manifiesto que la gramática también coopera al desarrollo

⁴⁰ Quizás es aquí donde podríamos más abiertamente justificar su posición crítica frente a Erasmo, en la posibilidad de que todos tuvieran espacio y, por lo mismo, que sus proyectos intelectuales refieran a temas que hoy nos podrían parecer muy poco interesantes, pero que en su época generaban un amplio debate. Esto mismo nos puede ocurrir si nos acercamos críticamente a las selecciones que se conservan de autores como Francisco de Vitoria, Martín de Azpilcueta o Domingo de Soto, formados también en Francia.

⁴¹ Miguel Anxo Pena González, “Humanismo bíblico-teológico en Antonio de Nebrija”, en *Del Humanismo a las humanidades en el Renacimiento: alegorías y representaciones, textos y contextos*, ed. por Ana Rodríguez Laiz e Inmaculada Delgado Jara (Berlín: Peter Lang, 2024), 67-86.

⁴² Teresa Jiménez Calvente, “Introducción general”, en *Nebrija (c.1444-1522). El orgullo de ser gramático* (Madrid: BNE, 2022), 32.

y enriquecimiento de una teología concreta; aquella que tiene un horizonte eminentemente práctico, una teología que podemos “considerar aplicada”,⁴³ donde la Sagrada Escritura –liberada de los errores introducidos por los copistas– acompañada del ideal de vida cristiano supusiera una superación de los modelos escolásticos. No se trataba, por lo mismo, solo de un interés intelectual y de legitimación, sino de volver más humana –virtuosa– la vida de los hombres.⁴⁴ Como pusiera de manifiesto Jacques Lafaye, esto tendrá su evolución cuando la moral católica tenga en cuenta a Séneca, la interpretación alegórica de Ovidio y la consideración de Sócrates como precursor de Jesús.⁴⁵

El principio humanista lo había planteado Alfonso de Palencia ya en su *Vocabulario*:

Humanitas quoque est honestorum studiorum et artium appetitus qui nulli animantium preterquam homini concessus sit / Humanitas es tambien appetito de buenos estudios y artes honestos, que a ningund otro se atorga salvo al ombre.⁴⁶

Aunque estas no serán exactamente las notas que encontraremos en el perfil propio del Maestro Ciruelo, no hay duda que se encuentra ubicado en esta senda, que se puede ir recomponiendo a partir de pequeños retazos. Es, precisamente eso, lo que ahora nos proponemos hacer, intentando mostrar la coherencia y relación que hay entre sus estudios y publicaciones, las que llegaron a imprimirse y aquellas que han quedado manuscritas. Precisamente este es uno de los problemas que nos encontramos con los autores de esta época, el acento se suele hacer siempre a partir de los impresos, dejando al margen –por ignorancia o incapacidad– todo el trabajo manuscrito que es una fuente igualmente importante de información. En el caso del autor que nos ocupa la obra manuscrita se circunscribe al contexto filológico-bíblico y teológico-pastoral, lo que ha hecho que tenga menos interés para los especialistas del humanismo científico y matemático.

⁴³ Felipe González Vega, “Conocimiento y dignidad de estilo: la noción de humanismo inherente a la *Oratio parenética* de Juan de Brocar (1521)”, en *Miscelánea latina*, ed. por M^a Teresa Muñoz García de Iturrospe y Leticia Carrasco Reija (Madrid: Universidad Complutense, 2015), 560.

⁴⁴ Se entiende ese ser más humano en el sentido de una vida más virtuosa, considerando que una vida sin esos principios, a todas luces resulta más inhumana. Por lo mismo, frente a los clásicos, teniendo como figuras relevantes a Cicerón y Quintiliano se impone la mirada atenta a figuras como Tertuliano, Agustín o Sulpicio Severo.

⁴⁵ Jacques Lafaye, *Por amor al griego. La nación europea, señorío humanista* (siglos XIV-XVII) (México: FCE, 2005), 93.

⁴⁶ Alfonso de Palencia, *Universal vocabulario en latin y en romance ó Universale compendium vocabulorum cum vulgari expositione*, vol. I (Sevilla: Paulus de Colonia cum suis sociis, 1490), CLXXXXVIIIIV.

4. Ciruelo como teólogo

Una vez definido su perfil biobibliográfico y aquello que entendemos, a grandes rasgos, como humanismo cristiano nos corresponde adentrarnos en su pensamiento y aportación teológica, afirmando ya que fue rica y amplia, aunque hoy en día resulte menos atractiva para los investigadores que la aritmética, la astronomía y la astrología.⁴⁷ Volvemos a insistir que su finalidad, en todas ellas, estaba surcada por esa comprensión cristiana que intentaba armonizar la fe y la razón de una manera coherente y, por lo mismo, alejándose de posturas extrañas como las sostenidas por el humanismo de corte italianizante. Es cierto que Ciruelo no va a ser un gran innovador teológico pues, como afirmaba Villoslada, “carecía del humanismo generoso, comprensivo y realista de Francisco de Vitoria”.⁴⁸ Con todo, se constata cómo la bibliografía anterior al siglo XIX lo considera en estos términos, mostrando que el cambio de apreciación tendría que ver con los intereses promovidos desde el Romanticismo y la Restauración católica. Esto, posiblemente tenga que ver también con su recorrido vital, pero no obsta para que no podamos encontrar –de manera explícita– una serie de características que ya hablan de la novedad del momento. Ciruelo también está preocupado en formar y educar en la verdadera ciencia teológica, que será la doctrina tomista, después de haber pasado por el nominalismo.

Este hecho ha de ser completado por la afirmación del profesor Flórez cuando sostenía que “su prestigio como teólogo y matemático, va unido a su gran fama de orador”.⁴⁹ El hecho nos pone sobre la pista de algo que ya teníamos bastante claro. A la hora de plantear la aportación teológica del Maestro Ciruelo hemos de presentar los tres aspectos de los que se compone su reflexión: la filológica-bíblica, la teológico-moral y la litúrgico-pastoral. Cada uno de los tres aspectos está compuesto por una serie de estudios, obras y acciones que se van desarrollando a lo largo del tiempo, sin que unas se puedan considerar más importantes que otras, pues todas concurren a un mismo fin. Algunas de las mismas serán publicadas con anterioridad a su larga etapa en Alcalá y estarán en estrecha relación con su ejercicio docente, aunque poco

⁴⁷ En este sentido, se constata cómo la bibliografía anterior al siglo XIX lo considera en estos términos, mostrando que el cambio de apreciación tendría que ver con los intereses promovidos desde el Romanticismo y la Restauración católica.

⁴⁸ García Villoslada, *La Universidad de París*, 403. Se intuye que la afirmación está sustentada en el hecho de haber Ciruelo denunciado a Ignacio de Loyola. En relación a este tema, véase, Cándido de Dalmases, “Processus Complutenses de Sancti Ignatii sociorumque vita et doctrina”, en *Fontes documentales de S. Ignacio de Loyola* (Roma: IHSI, 1977), 319-349, doc. 71.

⁴⁹ Cirilo Flórez Miguel, “Introducción”, en Cirilo Flórez Miguel, Pablo García Castillo y Roberto Albares Albares, *Pedro S. Ciruelo. Una enciclopedia humanista del saber* (Salamanca: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1990), 9.

a poco pasarán a tener una dedicación total, máxime desde el momento que abandone nuestro autor el ejercicio de la docencia.

4.1. Aportación teológico-moral

Su comentario a santo Tomás será uno de los primeros escritos de este género, elaborados en la península ibérica.⁵⁰ No es muy difícil imaginar que ese manuscrito, cuyo título es *Quaestiones in Summam divi Thomae Aquinatis*, corresponda con lo explicado en el ejercicio de la cátedra de Santo Tomás en Alcalá. Aquella que desempeñará en dos momentos, entre 1508-1511 y 1515-1523,⁵¹ durante más de diez años. Aunque hasta nosotros solo ha llegado el Ms. 61 de la Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense, sabemos por el catálogo de Villa-Amil (1887) que también se conservaba el Ms. 60, donde se encontraban al menos, las qq. anteriores de la II^a-II^{ac} (qq. 1-42), dando así cuenta de que el Ms. 61 comenzaría en la q. 43, algo que parece lógico al comprobar que en lo que ha llegado a nosotros del Ms. 61 –se conservan de la qq. 44 a la 117– aunque ambas están incompletas, poniendo de manifiesto que faltan páginas, a la primera el principio y, a la última el final. Además, el primer volumen constaba de un prólogo y una “epístola prohemialis”, tal y como se refiere en el catálogo de 1878, que daría cuenta del proyecto de dicha obra. Algo característico de todas las obras del Maestro Ciruelo conservadas. Por otra parte, ambos volúmenes debían tener una factura prácticamente igual pues el Ms. 60 contaba con 463 páginas escritas y el Ms. 61 cuenta actualmente con 453. No hay duda que ambos códices formaban una unidad, tal y como se pone de manifiesto ya en los números correlativos en que fueron registrados, perteneciendo en su origen a la Biblioteca del Colegio Mayor de San Ildefonso. El Ms. 60 se debió perder durante las primeras horas de la Guerra Civil, pues el Catálogo de Lasso de la Vega (1937) ya da cuenta de su ausencia.

Siguiendo el esquema del Doctor Angélico, Ciruelo comenta las virtudes teologales y cardinales. Y, por curioso que pueda resultar, es exactamente lo mismo que hará Francisco de Vitoria en Salamanca, con la diferencia de que Ciruelo lo hará más de una década antes. En relación al maestro salmantino Beltrán de Heredia afirmaba que “en nuestro catedrático la cualidad de moralista resalta en forma tan manifiesta sobre el teólogo dogmático”,⁵² detalle que

⁵⁰ Cf. Melquiades Andrés Martín, *La teología española en el siglo XVI*, vol. II (Madrid: BAC, 1977), 32-33.

⁵¹ No hay noticias de él entre los cursos 1511-1512 hasta 1514-1515. Ciruelo toma posesión en enero de 1516 y nuevamente en enero de 1520. Cf. Gómez García, “Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá”, 67-70.

⁵² Vicente Beltrán de Heredia, “Introducción”, en Francisco de Vitoria, *Comentarios a la Segunda Secundae de Santo Tomás. Tomo I. De Fide et Spe (qq. 1-22)*, ed. por Vicente Beltrán de Heredia

no ofrece duda y que caracteriza de manera propia y singular su aportación teológica. Lo sorprendente es que en el caso del dominico esto se considere como una gran novedad, pero en el caso del darocense sea un signo de estilo ya pasado... No hay duda que los temas morales y jurídicos eran los de mayor actualidad en ese momento histórico, pero eso no sucedía solo en el *Alma Máter* salmantina, sino también en el estudio complutense, sin olvidar que –en este momento– ambas instituciones compiten por la hegemonía de las mismas en el ámbito nacional.⁵³ No se puede olvidar que “el tomismo, lejos de ser exclusivo de los dominicos, era el medio y lenguaje común en el que se entendían y dialogaban autores muy diversos; que poco a poco, se configurará como la forma y filosofía de la Iglesia, y así quedará sancionado en el Concilio de Trento”.⁵⁴ Por este motivo cabría preguntarse qué importancia tendría hoy –exclusivamente desde el campo teológico– si Ciruelo hubiera pertenecido a una de las grandes Órdenes religiosas que, en ese momento, controlaban el campo intelectual y académico hispánico⁵⁵. No hay duda de que hubiera contado con un fuerte apoyo institucional, así como una defensa férrea de su pensamiento, tal y como se puede ver en relación a otros autores de dichas instituciones. Estamos pensando en autores contemporáneos como es el caso de Diego de Deza. Por otra parte, con las intuiciones propias de cada autor, así como las preocupaciones más hondas de ambos que son manifiestamente diversas, la producción de Ciruelo se orienta más hacia lo moral, filológico y ministerial, mientras que Vitoria lo hará hacia lo jurídico-moral.⁵⁶ No parece que la primera opción sea de menor innovación que la segunda, aunque esta línea y preocupación –especialmente en lo relativo a la filológico y matemático– tenga menos apoyo en las decisiones conciliares. Casi nos atreveríamos a afirmar que, dejando al margen los contenidos y fijándonos en lo formal, Ciruelo tiene un perfil más amplio, siendo por ello considerado como un hombre de saber enciclopédico.

(Salamanca: Biblioteca de Teólogos Españoles, 1932), vii.

⁵³ En relación a esta cuestión, Miguel Anxo Pena González, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico* (Madrid: BAC, 2009), 8-24.

⁵⁴ Pena González, *La Escuela de Salamanca*, 19.

⁵⁵ No hay duda de que hubiera contado con un fuerte apoyo institucional, así como una defensa férrea de su pensamiento, tal y como se puede ver en relación a otros autores de dichas instituciones. Estamos pensando en autores contemporáneos como es el caso de Diego de Deza.

⁵⁶ Beltrán de Heredia nos da, además, la siguiente información: “Vitoria, como todos los expositores de santo Tomás que vinieron a partir de los primeros decenios del siglo XVI, encontró un gran auxiliar en Cayetano, el comentarista más autorizado de la Suma Teológica. Pero la erudición del profesor salmantino superaba con mucho a la del italiano en conocimientos clásicos, patristicos y aun de autores escolásticos. Cayetano se ciñe demasiado a Aristóteles y Santo Tomás, mientras que nuestro teólogo con visión más amplia va revisando, no solo la obra de estos dos genios, sino también las corrientes y producciones que en torno a ellos fueron apareciendo desde el siglo XIII al XVI”. Vicente Beltrán de Heredia, “Introducción”, xi-xii.

Si para Cisneros la gran preocupación era la renovación del clero; algo que, en gran medida requería de un cambio interior, Ciruelo encajará perfectamente en ese proyecto, pues coincidía con su sensibilidad y con el hecho de ser considerado por sus coetáneos como un padre espiritual para todos,⁵⁷ lo que tiene relación con la tolerancia intelectual que caracterizaba al estudio complutense.⁵⁸ No es extraño, por lo mismo, que la gramática destaque en él como una herramienta que ha de ser asimilada adecuadamente, haciendo que el estudio de las tres vías, las lenguas clásicas y el estudio y depuración del texto de la Sagrada Escritura, se unan a la retórica, que resultará siempre un elemento irrenunciable. Y, además, que todo ello pudiera tener una aplicación práctica capaz de llegar a todo el pueblo y no quedarse, exclusivamente, en el mundo intelectual o académico.

Este marco humanístico pone de manifiesto que, en su pensamiento, no es oportuno hacer una separación entre lo bíblico, lo teológico y lo pastoral, puesto que los campos discurren conjuntamente, algo que recuerda a las grandes figuras de la Patrística. Esto no obsta para que su discurso esté marcado por una racionalidad de corte eminentemente aristotélico, tal y como se refleja en sus trabajos, pero también en el desempeño del ejercicio docente. Al mismo tiempo, Ciruelo conecta con la sensibilidad espiritual más vívida de su tiempo, la que representa el benedictino, García Jiménez de Cisneros que, en 1500, había publicado su *Directorium horarum communicarum. Exercitatorium spirituale*, promoviendo y buscando una experiencia y ardor interior.

El 17 de enero de 1517 pronuncia, en Alcalá, la oración fúnebre por la muerte del cardenal Cisneros, lo que da cuenta del prestigio de que gozaba en aquella Academia, así como de la vinculación personal que tenía con el prelado.⁵⁹ De manera paralela sucederá también a la muerte de Antonio de Nebrija y, previamente, con Fernando el Católico,⁶⁰ siempre representando al Colegio de san Ildefonso. Pero, aún más allá de esas vinculaciones personales y afectivas, en el mismo hecho de pronunciar la oratoria sagrada, se deja entrever su especial preocupación por la predicación. Su honda sensibilidad retórica, que nadie considerará como una característica del medioevo tardío. Este tema, no se puede olvidar, iba vinculado al ministerio presbiteral, por lo que estará presente a lo largo de toda su vida.

⁵⁷ Gómez García, “Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá”, 126.

⁵⁸ A este respecto, Asensio consideraba que el nominalismo complutense encerraba las semillas de una libre investigación científica. Asensio, *El erasmismo*, 102.

⁵⁹ Pedro Sánchez Ciruelo, *De laudibus Cardinalis Ximenez de Cisneros... Oratio habita in Academia Complutensi obitu memorati Cardinalis anno 1517* (Alcalá: s.n., 1517).

⁶⁰ Gómez de Castro, *De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros*, 220.

En sus obras filosóficas ya se descubre un talante que denota cierto sabor humanista. Pensemos así, por ejemplo, en el género literario usado en su *Prima pars logice*,⁶¹ escrita en Alcalá en 1519, donde entiende por primera parte de la lógica el arte predicamental, con la triple división del discurso en mental, vocal y escrito. Usa para ello el género del diálogo, lo que resulta novedoso a la hora de explicar la lógica, al tiempo que entronca con la tradición clásica que recurría a este género, como medio frecuente de explicación. Como señala Muñoz Delgado, “en la lógica todo se ordena a la argumentación y a la disputa, como en la gramática todo se ordena a la correcta construcción de la frase”.⁶² Lo interesante es que Ciruelo se había pronunciado, en diversos momentos, a favor de los nominales y, por lo mismo, en contra de los reales.⁶³ Pero, al mismo tiempo, pondrá el acento en el paralelismo existente entre la lógica y la gramática.⁶⁴ El darocense muestra preocupación por las doctrinas del lenguaje, entendiendo que su objeto son las segundas intenciones. Así, en relación a la doctrina, la gramática estudia la forma correcta de hablar y escribir, al tiempo que la lógica lo hace con la forma correcta de argüir y la retórica, por su parte, la manera adecuada y oportuna de persuadir con habilidad.⁶⁵

Sus cualidades como docente no debían ser sobresalientes, pues el mismo Gómez de Castro refiere que “su clase adolecía siempre de escasez de alumnos”.⁶⁶ De los libros de visitas se deduce, además, que no explicaba con mucha soltura, lo que contrasta con esa predicación, que estaba cargada de unción, lo que le lleva incluso a ir contra los flamencos que se habían ubicado en la corte.⁶⁷ Ciruelo, en este sentido, será considerado por todos como un gran orador.

⁶¹ Pedro Sánchez Ciruelo, *Prima pars Logices ad veriores sensus textus Aristotelis* (Compluti: G. Brocarii, 1519).

⁶² Muñoz Delgado, “La lógica como «scientia sermocinalis»”, 28.

⁶³ Ciruelo había asimilado en París la lógica nominalista que ayudará a introducir en el Colegio-Universidad, para recalar finalmente en un tomismo abierto. Cf. José García Oro, *La Universidad de Alcalá de Henares en la etapa fundacional (1458-1578)* (Santiago de Compostela: Aldecoa, 1991), 344.

⁶⁴ Cf. Pedro Sánchez Ciruelo, “In Doctrinam praedicatorum logicalem perutilis editio”, en Pedro Sánchez Ciruelo, *Prima pars Logices ad veriores sensus textus Aristotelis* (Compluti: G. Brocarii, 1519), 45v-130r.

⁶⁵ Pedro Sánchez Ciruelo, *Prima pars logices*, 8v.

⁶⁶ Gómez de Castro, *De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros*, 219. El discurso sigue en los siguientes términos: “Como le preguntaran una vez por motivo, respondió: «La doctrina de Santo Tomás es, sin duda, incomparable, o a lo sumo muy parecida a las figuras cúbicas, que de cualquier lado que se pongan, se posan con firmeza; o, al igual el alimento muy fuerte, que de no ser digerido por el lento calor del estómago, no aporta ningún alimento al cuerpo. Esto repugna a la índole de los españoles, a los que toda tardanza molesta». El detalle lo corrobora Gómez García, dato que obtiene de consultar los informes de los visitantes de la Universidad: “no solía explicar con la soltura adecuada”, “no estaba dotado de virtudes para la docencia”. Gómez García, “Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá”, 114 y 116.

⁶⁷ Gómez García, “Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá”, 114.

En él encontramos preocupaciones teológicas relacionadas con la sensibilidad humanista peninsular, donde la transmisión del mensaje cristiano ocupa un papel importante. Para ello buscará contar con herramientas adecuadas, que estuvieran liberadas de errores u omisiones. Algo que, al mismo tiempo, le lleva a usar simultáneamente, tanto de la lengua latina como del romance castellano. A este respecto, afirmaba Martín Abad:

Se sirvió del latín para sus obras científicas, pero usó abundantemente el castellano cuando la obra así lo requería, por necesidad y exigencia de los destinatarios, como en *Arte de bien confesar*, *Confessionario*, *Contemplaciones muy devotas sobre los misterios de la pasión*, *Reprobación de las supersticiones y hechizeras* o *Hexameron teologal sobre el regimiento medicinal contra la pestilencia*.⁶⁸

Podríamos decir que Ciruelo está ansioso por la acción apostólica, lo que correspondería también con el hecho de provenir de una familia de conversos, tal y como han puesto de manifiesto Homza y Lanuza Navarro.⁶⁹

En la misma línea habrá que entender también su *Reprobación de las supersticiones y hechizeras*,⁷⁰ buscando la progresiva purificación de la fe. Este tema no resulta para nada marginal en la época, sino que lo vemos presente en otras grandes figuras de la teología del momento, como es el caso de Francisco de Vitoria con su *Relección sobre la magia*.⁷¹ No se puede olvidar que este acto académico salmantino, que –a partir de la docencia del Maestro Vitoria– casi se convierte en un género literario, con fuertes reminiscencias de las *Quaestiones disputatae* y de los *Quodlibeta* de la escolástica medieval. Este hecho no ha llevado a pensar que el dominico no fuera un teólogo prominente y novedoso. Muy al contrario, le sirvió como un contexto apropiado

⁶⁸ Julián Martín Abad, *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, vol. I (Madrid: Arco Libros, 1991), 360-362, n. 74.

⁶⁹ Lu Ann Homza, *Religious Authority in the Spanish Renaissance* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2000), 77; Lanuza Navarro, “Pedro Sánchez Ciruelo...”, 56. El detalle resulta de interés pues, como en el caso de otros conversos, se ponen de manifiesto unas notas que refieren a la preocupación por la transmisión de la fe, con un talante propio y coincidente en la referencia a la Escritura y el modelo paulino. Un ejemplo claro de esto puede verse en el Maestro Ávila. Acerca de este tema, véase el monográfico: “What is Converso Paulinism?”, ed. por Claude B. Stuczynski y Yosi Yisraeli, *Hispania Judaica Bulletin* 15 (2024): 1-247.

⁷⁰ Pedro Sánchez Ciruelo, *Reprobación de las supersticiones y hechizeras, libro muy útil, y necesario a todos los buenos cristianos* (Alcalá: Pedro de Castro, 1530).

⁷¹ La relección fue pronunciada el 13 de julio de 1540. Acerca de la misma, véase Francisco de Vitoria, “De arte mágica”, ed. por Ángel Martínez Casado, en Francisco de Vitoria, *Relecciones jurídicas y teológicas*, dir. por Antonio Osuna Fernández Largo, t. II, (Salamanca: San Esteban, 2017), 853-991. Esta edición reciente ha optado por ponerle un título más comercial, cuando siempre había sido relecciones teológicas simplemente y, ahora, le anteponen el jurídicas, cuando Vitoria fue Maestro teólogo y no jurista.

para poner de relieve cuestiones de actualidad, que necesariamente debían ser abordadas desde una comprensión teológica. Máxime, como él había puesto de manifiesto, que no había nada que fuera ajeno a la teología,⁷² comprensión que es extrapolable a cualquiera de las grandes figuras teológicas de la época, al margen del lugar en el que enseñasen.

También en el ámbito de la comprensión teológica, ante un grave problema del momento, debemos referirnos a su ensayo sobre la peste. El *Hexameron theologal* muestra ya la mirada a una teología humanista, pues aborda el tema de la peste –en relación a la que acababan de sufrir– analizando las causas teológicas, filosóficas y médicas de la misma. Es importante no perder de vista que lo escribe en romance castellano, pues va dirigido “a los magníficos y virtuosos cóncives suyos. Los ciudadanos de la insigne y, por Dios escogida, ciudad de Daroca, patria suya”⁷³. En el imaginario popular se solía leer la peste como un castigo divino, por lo que se ve en la obligación de orientar a la oligarquía del lugar. Los dirigentes eran conscientes de la importancia de lo poco que se podía hacer si la epidemia se extendía, pero también era frecuente que, una ciudad afectada por la peste u otra enfermedad contagiosa, no se apresurase a confirmar el hecho. La intención era evitar el desabastecimiento y la estampida social. Ciruelo quiere ayudar a poner orden en medio del caos que podía generar la epidemia que se había extendido por la península. No le falta cierto tono providencialista, considerando que ante la peste el hombre había de ponerse en manos de Dios, por lo que no se trataba solo de curar la enfermedad corporal, sino también el alma. Ambas cuestiones debían ir estrechamente unidas. Para él era una cuestión de disputa entre filosofía y teología.

Precisamente el título de la obra ya nos pone en la senda que quiere recorrer el autor. Él mismo, en la división del tratado, nos explica cómo el título recuerda a la obra de san Ambrosio, en la que el Doctor de la Iglesia intenta contraponer un relato de la obra de Dios en los seis días de la creación frente a las cosmogonías paganas. Era frecuente que la literatura hexameral –recurrente durante la edad antigua y medieval– volviese a ese tipo de presentación cósmica.

⁷² “Officium ac munus theologi tam late patet ut nullum argumentum, nulla disputatio, nullus locus alienus videatur a theologica professione et instituto. Ac fortasse hoc etiam in causa est, sicut et de oratore dicit Cicero?, cur in omni disciplinarum genere omnibusque artibus tam non (sic) pauci inveniantur et clari et excellentes viri. Tanta sit, ne plus exigam, bonorum theologorum inopia et solitudo. Est sane theologia omnium studiorum disciplinarumque orbis prima, quam graeci *Qeologi*, a vocant. Quare non mirum videri debet, si ita non multi in tam difficili re satis absoluti inveniantur”. (Francisco de Vitoria, “De poteste civil”, ed. por Jesús Cordero Pando, en Francisco de Vitoria, *Relecciones jurídicas y teológicas*, dir. por Antonio Osuna Fernández Largo, t. I, (Salamanca: San Esteban, 2017), 82.

⁷³ Así queda enunciado en el prólogo. Pedro Sánchez Ciruelo, *Hexameron theologal sobre el regimiento medicinal contra la pestilencia* (Compluti: Arnao Guillén de Borcar, 1519), ai.

mica y épica de la creación, que culminaba con la aparición del hombre sobre la tierra. Ciruelo, siguiendo esta senda, no se queda en la descripción de la obra de la creación, sino que su comprensión se refiere al orden cósmico, estable y libre de cambios bruscos: el curso inmutable de los astros, la alternativa regular de las estaciones, el rítmico fluir del mar, en el que la mano de Dios actúa. Precisamente por ello, concluyendo la división del tratado afirmará: “Que se llame el libro *Hexameron*, porque en él se introduce la teología como examinadora de las ciencias seculares entendidas por este nombre de filosofía”.⁷⁴

Siguiendo el esquema del *Hexameron* compondrá una obra en tres partes que, cada una a su vez, se divide en dos capítulos, dando así lugar a los seis totales, en los que primero aborda los problemas médicos o, en palabras suyas “propone el parecer de los mundanos filósofos en aquella materia”⁷⁵ y luego los teológico-morales, en los que “la theologia reuelada puede mejor juzgar que no ella de las tales cosas”.⁷⁶ La idea la completa a renglón seguido en los siguientes términos: “Y asi haziendo discurso por todas las otras mundanas ciencias y artes a de mostrar como an de ser sujetas a la theologia, maestra mayor de todas y que mejor sabe en todo lo que ellas tratan que ellas mismas”.⁷⁷ En su idea tres son las cuestiones que han de ser estudiadas en torno a la peste: “La primera de la cualidad y condición della en bien o en mal. La segunda de las causas así corporales como espirituales de donde la pestilencia procede. La tercera produce de remedios necesarios en tan grande trabajo”.⁷⁸

Ciruelo da un paso más allá, poniendo de relieve que lo más importante a lo que el hombre puede aspirar es a la salvación eterna o, como él mismo dice, “la gloria celestial”,⁷⁹ que se alcanza mediante el cultivo de las virtudes teologales. Así, frente a las falsas virtudes promovidas por los “mundanos filósofos”, propone la sabiduría divina. Pero, para que las virtudes teologales den fruto, es preciso que los fieles escuchen la Palabra de Dios, que viene interpretada por la Iglesia, explicada por los doctores de la misma y, de manera particular, mediante la predicación. Como hemos señalado antes, parte del principio de que la teología es la ciencia suprema, mientras que la filosofía es *ancillae theologiae*, lo que justifica recurriendo a la Escritura, particularmente en el libro de la Sabiduría. Esto explica, a un mismo tiempo, que no sea suficiente con argumentar con la *Ética a Nicómaco*, sino que esta es un paso necesario y previo, antes de la fe.

⁷⁴ Sánchez Ciruelo, *Hexameron teologal*, avi.

⁷⁵ Sánchez Ciruelo, *Hexameron teologal*, ai.

⁷⁶ Sánchez Ciruelo, *Hexameron teologal*, cviii-v.

⁷⁷ Sánchez Ciruelo, *Hexameron teologal*, cviii-v.

⁷⁸ Sánchez Ciruelo, *Hexameron teologal*, aii-v.

⁷⁹ Sánchez Ciruelo, *Hexameron teologal*, aii.

Su intención, como teólogo, tiene un carácter eminentemente práctico, ya que no pretende hacer otro tratado teológico como los ya existentes, sino que se dirige al “regimiento caritativo y piadoso que han de tener los fieles siervos de Dios en la pestilencia”.⁸⁰ Esta actitud cargada de devoción es lo que luego expondrá, con mayor detalle, en las tres causas que le llevan a escribir el tratado, que va construyendo recurriendo a san Agustín, en obras que fueron recurrentes para los humanistas, como es el caso de su *Doctrina cristiana*.

Posteriormente, sus *Paradoxae, quaestiones decem* (1538)⁸¹ que, para algunos, sería más una obra de filosofía y metafísica, aunque desde una comprensión teológica, se trata de acercarse a una serie de cuestiones que le preocupan, haciéndolo con la mirada amplia que ha de tener siempre el teólogo. Esas paradojas son fruto de su experiencia en el campo docente y teológico. A cada una de ellas responde en una división tripartita, en la que aborda: *notabilia*, que sería la exposición o nociones acerca del problema; las *conclusiones* que serían las sucesivas proposiciones con las que orienta cada cuestión. Y, por último, las *dubia* con las que responde, al tiempo que presenta las principales dificultades. El método no es novedoso, sino que lo encontramos ya en coetáneos suyos, como Diego de Deza.⁸² El contenido da cuenta de un saber extenso y variado, propio del Renacimiento: I. *De modo significandi dictionum in Gramatica*; II. *De dicibilibus transcendentalibus et imitatis in Logica*; III. *De virtute activa agentis naturalis*; IV. *De rarefactione et condensatione corporum*; V. *De arte Lulli in Metaphysica*; VI. *De loco Paradis terrestris a Deo conditi in cosmographia*; VII. *De tertia lege Spiritus Sancti circa finem Mundi in Theologia*; VIII. *De multiplicatione sensus litteralis in Sacra Scriptura*; IX et X. *De Cabala et Messia Iudaeorum in enarranda Divina Biblia*.

Le preocupa que algunos temas sean desconocidos para los teólogos, como sucede en relación al conocimiento de las Sagradas Escrituras. Conoce los límites de las traducciones y manuscritos latinos de la Biblia, así como del desconocimiento de los sentidos de la misma, por lo que se acerca a esos diez temas a debate, moviéndose en posiciones de gran equilibrio, entroncando con la tradición de la Iglesia —especialmente de los Padres y de la escolástica— pero también con la nueva sensibilidad humanista. Su intencionalidad, tal y como expresa en el prólogo es sencilla y concreta: poner claridad y orden en cuestiones que resultan paradójicas. Al final del prólogo lo explica con mayor claridad, exponiendo que su intención es aclarar, para el beneficio común, una serie de cuestiones que resultan paradójicas en el campo de la teología. Y, por

⁸⁰ Sánchez Ciruelo, *Hexameron teologal*, aii-v.

⁸¹ Pedro Sánchez Ciruelo, *Paradoxae quaestiones numero decem* (Salamanca: Pedro d’Castro, 1547).

⁸² Andrés Martín, *La teología española...*, vol. II, 91-92.

ello, se detiene también en el término que utiliza. Juega, a este respecto con algo falso, que pudiera tener apariencia de verdad, o aquello que resulta contrario a la lógica o a la opinión común. Por este motivo se vale de la etimología del término griego en la evolución y comprensión que los filósofos han hecho del mismo.

4.2. Aportación litúrgico-pastoral

Aunque algunos de sus ensayos han pasado casi inadvertidos, vistos en el contexto propio, tienen una gran importancia. El más significativo es su *Expositio libri missalis peregrina* (1528) que, ya en su forma externa, rezuma un claro sabor renacentista. Así, en el vuelto de la portada nos encontramos con una xilografía en la que se ve a san Ildefonso recibiendo la casulla de la Virgen, con una frase alusiva a partir de Sir 15,2. La ilustración lleva el escudo de los Fonseca, lo que muestra la vinculación de dicha obra con el arzobispo, identificando a la misma con un proyecto humanista bajo el patronazgo del cardenal impulsor de las ediciones de Erasmo en Alcalá.⁸³ No parece que sea un dato sin importancia sino, muy al contrario, nos está hablando de una intencionalidad manifiesta. En la página siguiente (fols. 2r-v) se encuentra la *Carta proemial* que, ya en su forma externa, vuelve a reflejar el estilo humanista, lo que no tendría ningún sentido si Ciruelo fuera un autor medieval.

En el reverso de la portada Ciruelo expone que la obra pretende seguir la senda emprendida por Enrique de Hamusco en su *Apiarium*,⁸⁴ por lo que nos pone sobre la pista de ofrecer obras que ayudasen a la predicación o, más en concreto, a la liturgia —en un sentido amplio—⁸⁵ lo que se concreta también en la confesión y la predicación e, incluso, en una incipiente espiritualidad sacerdotal, que coincide con el momento de crisis en las formas de vida sacer-

⁸³ Para la ficha catalográfica de la obra, véase Martín Abad, *La imprenta en Alcalá*, 360-362, n. 195.

⁸⁴ *Expositio libri missalis peregrina nuper edita ex officina sapientissimi viri tam humanarum quam sacrarum litterarum professoris, diuiniqve verbi predicatoris zelantissimi Petri Cirueli Darocensis. Addita sunt et tria eiusdem autoris opuscula. De arte predicandi, De arte memorandi et De correctione kalendarij* (in Complutensi Achademia: in aedibus Michaelis de Eguia, 1528), 2v.

⁸⁵ Enrique Llamas entendía que se trataba de una obra de carácter teológico, mientras que Melquíades Andrés las ubicaba entre las de espiritualidad. Parece más acertada la apreciación de Andrés Martín, no solo considerando el contenido concreto de la obra en cuestión, sino también la función concreta para la que fue pensada, puesto que se trata de una obra que tiene la intención de alimentar la espiritualidad sacerdotal de su tiempo, al tiempo que dota a los presbíteros de herramientas adecuadas para su ministerio. Al que, por otra parte, resulta novedoso. Cf. Melquíades Andrés Martín, *La teología española en el siglo XVI*, vol. I (Madrid: BAC, 1977), 181; Enrique Llamas Martínez, “El *Apothegmatum opus* de Erasmo en una lectura salmantina, 1533-1550”, en *El erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, ed. por Manuel Revuelta Sañudo y Ciriaco Morón Arroyo (Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, 1986), 232.

dotal y religiosa, que derivará en la reforma de las formas de vida cristiana, en muchos casos impuestas, y que irán dando resultados a lo largo del siglo XVI.

En el proyecto original del Maestro Ciruelo la obra estaba pensada en tres partes, aunque cuando la lleva a la imprenta omite la tercera, que no llegaría a redactar para que sus comentarios no se hicieran excesivamente largos.⁸⁶ La finalidad de la obra no era otra que ayudar al clero, en vistas a una mayor y más eficaz vivencia de su ministerio; entendiendo que eso se lograba mejor con un conocimiento más profundo de aquello que se celebraba, porqué y cómo se celebraba.⁸⁷ Era, por tanto, una preocupación teológica, ascética y pastoral, ante un clero bastante inconsciente de los misterios ante los que era convocado, en lo que podríamos denominar ya como una obra de madurez.

Ciruelo afirma que la liturgia ha de reflejar y relatar, hacer viva la *historia salutis*, por ello propondrá los requisitos necesarios para una digna celebración y vivencia de la misma.⁸⁸ Entiende que la liturgia conmemora los múltiples y diversos acontecimientos del pueblo de Dios dentro de la historia del hombre. Por lo mismo, las diversas partes de la misa han de ayudar a hacerlo verificable, evidenciando ante los hombres el sentido lineal y teológico de la historia de la salvación.⁸⁹ Es bastante probable que, de alguna manera, la tercera parte la desarrollase, más tarde, en una obra que ha llegado hasta nosotros sin lugar de impresión y fecha: *Hore minores clericorum, ad sensum ecclesiasticum familiari et plano comentario declarate*.⁹⁰ El mismo Ciruelo, en algunos momentos, denomina su *Expositio* como “officiorum ecclesiasticorum commentarii”,⁹¹ en el que da claves de cómo se ha de abordar el estudio y predicación de la Escritura. Para él es claro que se ha de partir del sentido literal, completando con todo lo que recoge la obra de Hamusco y, además,

⁸⁶ Sánchez Ciruelo, *Expositio libri missalis*, 270.

⁸⁷ En este sentido, disintimos de la explicación de Llin Chafer, quien consideraba que se trataba de “una obra sobre la explicación de los textos litúrgicos de la misa de los domingos y días festivos, que facilitaba de este modo a los fieles el leer y meditar, antes de la misa, la epístola y el evangelio del día”. Arturo Llin Chafer, “La Biblia en un testigo del siglo de oro español”, *Revista Española de Teología* 48 (1988): 196.

⁸⁸ “... tendere ad commemorandam ecclesiasticam historiam”. Sánchez Ciruelo, *Expositio libri missalis*, 4, §. 6.

⁸⁹ “Erunt autem haec nostra principia, quibus totius edificio structura substantatur, verissima et ab omnibus doctis fidelibus concessa. Et eis bene intellectis apparebit statim intentio nostri operis principalis. Et inde concipiatur spes secure perveniendi ad finem optatum. Hoc est ad verum et litteralem sensum libri missalis et aliorum officiorum Ecclesiae Dei”. Sánchez Ciruelo, *Expositio libri missalis*, 4, §. 6.

⁹⁰ Hay una continuidad temática con la *Expositio missalis*. La presente contiene: *Canticum graduuum*; *Officium Virginis Mariae*; *Officium defunctorum*; *Septem psalmi penitentiales*. Se conserva un ejemplar del mismo en la BNE, en la “Sala Cervantes” con la signatura R/2825. Dicho ejemplar proviene de la casa profesa de la Compañía de Jesús. Según la ficha catalográfica de la BNE: “Impreso probablemente en Salamanca, por Rodrigo Castañeda, que trabaja en dicha ciudad entre 1533 y 1538”.

⁹¹ Sánchez Ciruelo, *Expositio libri missalis*, 1v.

deduciendo del sentido histórico también el moral, en continuidad con las virtudes teologales.

Dios enseña —a través de los hechos históricos— cómo actúa, para que el hombre pueda vivir en coherencia con ello. Se trataba, por tanto, de una mirada hacia la teología positiva, desde el momento que planteaba beber en las fuentes de la Escritura y de la Tradición. Al mismo tiempo interpreta los hechos de Cristo y de sus discípulos, recordados en las acciones litúrgicas, como acontecimiento místico. Entendía, en este mismo orden de cosas, que la glosa ordinaria de la Escritura, así como las homilias de los doctores sobre los Evangelios y Hechos de los apóstoles exponían constantemente el sentido místico de los milagros de Cristo y de los santos, aplicándolos a las cosas que habían de ocurrir en la Iglesia de Dios. En esa intención considera que el Evangelio, leído e interpretado en su sentido literal e histórico, es la orientación correcta para la inteligencia de todas y cada una de las lecturas, oraciones, salmos o antifonas. El detalle decía relación directa al uso litúrgico concreto del momento. Por este motivo, Suquía afirmará que Ciruelo “tiene la intuición de que la liturgia ha de reflejar y relatar, ser una reviviscencia de la salvación con proyección escatológica”.⁹²

Una vez trazados los principios generales, en el desarrollo de la obra plantea los requisitos necesarios para una digna celebración, en los que se detiene, formula y justifica. Analizando detalle por detalle, de tal manera que el ministro pueda ser consciente de aquello que celebra y cómo lo celebra, haciendo luego lo mismo respecto a la liturgia de las horas y a los tiempos litúrgicos. A este fin, analiza el significado teológico y litúrgico de las horas canónicas, de los tiempos litúrgicos y de sus símbolos para ayudar y desarrollar una espiritualidad, como ya hemos dicho, para los clérigos.⁹³ Y, por lo mismo, “ve en los diversos oficios y partes del misal un *opus theologicum*, una fuente de teología, ya que los prelados enseñan al pueblo de Dios a través de estas perícopas litúrgicas”.⁹⁴

Completa la obra abordando algunos conceptos relativos a la predicación, exponiendo claramente cuál es el fin de la misma que, para él, implica la

⁹² Ángel Suquía Goicoechea, *Un maestro y alumno de Alcalá Pedro Sánchez Ciruelo e Íñigo de Loyola (1526-1528)* (Madrid: RAH, 1988), 29.

⁹³ Nicolás Antonio, comentando el contenido de la misma afirmaba: “En el primer libro explica todas las verdades contenidas en las siete horas canónicas y en la primera parte de la misa, llamada de los catecúmenos. El segundo, que constituye la parte más importante de esta obra, explica según un doble sentido el oficio de la misa que se celebra de modo distinto durante todo el año; el tercero, que debió versar sobre el canon secreto de la misa, para no aumentar en demasía el código, fue dejado por el autor para otra época y, según creo, jamás ha sido publicado”. Nicolás Antonio, *Biblioteca Hispana Nueva II* (Madrid: FUE, 1999), 214.

⁹⁴ Suquía Goicoechea, *Un maestro y alumno de Alcalá*, 30.

exposición de la Sagrada Escritura al pueblo fiel, realizada públicamente por sacerdotes en la Iglesia de Dios.⁹⁵ En esa misma línea hemos de interpretar el que la obra sea dedicada al clero de la archidiócesis primada.

A la *Expositio libri missalis* se le añaden tres opúsculos que resultan complementarios de la misma, al tiempo que delimitan mejor la intención del proyecto global de su autor: *De ars praedicandi*, *De arte memorativa* et *De correctioni kalendarii*. Como pone de relieve Merino-Jiménez, las obras no debieron ser compuestas simultáneamente, coincidiendo la *Expositio* con la publicación de la obra de Hamusco y los opúsculos más próximos a la fecha de la impresión en el taller de Miguel de Eguía.⁹⁶ Los títulos nos muestran ya por dónde discurre su preocupación de manera más significativa. Con todo, la propia organización y desarrollo de los tres trataditos y la *Expositio* refiere a que han de ser concebidos como obras independientes y, por lo mismo, que serán después llevadas a la imprenta conjuntamente por su estrecha relación.

El *De arte praedicandi* supone un intento por superar la predicación medieval, poniéndose en la senda de lo que había sido ya planteado en el V Concilio de Letrán, donde se había insistido en que los sermones habían de ser un medio adecuado para frenar los vicios.⁹⁷ La conciencia era que, en la misma educación medieval, estaban los cimientos sobre los que elaborar un nuevo discurso predicable. La praxis habitual era que la predicación se valía de toda la literatura que pudiera servir a sus intereses. Y, en esta comprensión, la dialéctica ocupaba un papel significativo, siendo algo habitual, incluso en los predicadores más sobresalientes. La entrada en la Modernidad supuso la progresiva liberación de las formas estereotipadas y del recurso a la argumentación escolástica. Precisamente, Ciruelo se encuentra a caballo entre las tendencias vigentes. No hay duda que para él, la transmisión de la fe y la práctica de los sacramentos pasará a ocupar un papel trascendental, volviendo en diversos momentos de su vida sobre esta temática. En este nuevo impulso adquiere un papel relevante la vuelta a las fuentes de la revelación con la recuperación de la preocupación por la Sagrada Escritura. No será solo el hecho del gran

⁹⁵ Véase Arturo Llin Cháfer, “San Juan de Ávila y su preparación al sacerdocio”, *Revista agustiniana* 48 (2007): 288.

⁹⁶ Luis Merino-Jiménez, “La predicación y la memoria según Pedro Ciruelo (c. 1470-1548)”, en *El teólogo en la España de la temprana modernidad. Formas de vida seculares y espirituales. Impacto político, social y estético*, ed. por Christoph Strosetzki, Isabel Hernando Morata y Christian Wehr (Berlín: J. B. Metzler, 2023), 121-122. La argumentación tiene lógica, aunque surge una fuerte duda en relación al hecho de que –contando con una década– Ciruelo no hubiera concluido el proyecto editorial, tal y como lo formula en su proemio.

⁹⁷ Pena González, Miguel Anxo. “Predicación y Reforma en el contexto católico europeo previo a Trento”, *Huarte de San Juan. Geografía e Historia* 28 (2021): 193-223.

DOI: <https://doi.org/10.48035/rhsj-gh.28.9>

proyecto complutense de la Políglota, sino también la traducción al romance, como fuente de transmisión más asequible para la mayoría de los fieles. A su favor jugaba, como ya hemos puesto de relieve, el hecho de ser considerado por todos como un buen orador sagrado, lo que tiene que ver, como señala Gómez de Castro, por “su gran diligencia y erudición nada desdeñable”.⁹⁸ A este respecto, Gregorio Mayans expone que explicó el arte de la predicación a la manera de aquellos tiempos,⁹⁹ entendiéndose que ya no sería el método clásico medieval.

Por este motivo, la fama de gran predicador y la reforma de la Iglesia impulsada por Cisneros –en la que él será un colaborador directo– convierten a la predicación en un tema particularmente sensible para los humanistas, especialmente en Alcalá, igual que lo había sido para el mismo Erasmo. Estos reflexionan sobre qué temas eran los más apropiados y cómo había de ser dicha predicación. La opción será el centrarse en una predicación referida a Cristo y a la redención. De esta manera, Ciruelo aunque sigue reflejando problemas lógicos y retóricos acerca de la invención, definición, división, ordenación del material y de la manera de abordar el tema, tiende hacia una nueva comprensión. Por lo mismo, la relación con la gramática y la retórica es especialmente estrecha y con la intención de servir a dicho fin. Muestra una profunda sensibilidad porque el mensaje de fe llegue a los oyentes de manera eficaz y prudente –también a los sencillos–. Es consciente, además, que para lograr éxito en esta tarea es necesario prepararse adecuadamente. En este sentido, Cátedra le reconoce el mérito de usar su experiencia como presbítero y predicador para dotar el discurso de ejemplos, que le permitirán lograr una mayor concreción.¹⁰⁰

En lo que se refiere a la razón y contenido de la obra no hay duda de que Ciruelo no está moviéndose en los parámetros de un teólogo escolástico, sino que su preocupación y mirada es mucho más amplia y dialogal. Tiene muy presente lo filológico y también lo filosófico; aquello que había escrito –años antes– en relación a la “scientia sermocinalis”. El hecho, al mismo tiempo tiene su sentido, ya que una de las partes de su lógica (Alcalá 1519) era *In doctrinam praedicamentorum logicalem* (fols. 45v-130r). Ciertamente no será muy novedoso, pero su intención apostólica queda patente en el proemio cuando afirma que tres elementos serían los que hay que tener en relación al cuidado de las almas: la administración de los sacramentos, en la liturgia y en

⁹⁸ Gómez de Castro, *De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros*, 219.

⁹⁹ *Specimen bibliothecae hispano-maiansianae sive idea noui catalogi critici operum scriptorum hispanorum quae habet in sua bibliotheca Gregorius Maiansius* (Hannoverae: Impensis Jo. Guil Schmidii, 1753), 53.

¹⁰⁰ Cátedra, “Nebrija y la predicación”, 132-134.

la predicación (*dispensatione sacrorum eloquiorum*).¹⁰¹ Después de enmarcar el fundamento se detiene en la predicación, pues los otros ya los ha estudiado previamente.

Deja constancia de que toma elementos e ideas de otros; aquello que le resulta de utilidad para el ministerio de la predicación, añadiendo también cosas de su cosecha. No lo presenta como una obra cerrada, sino como un opúsculo en que se ofrecen unas herramientas que están abiertas a ser completadas y mejoradas. El opúsculo lo divide en diez capítulos, que organiza en torno a cuatro partes. Comienza, en primer lugar, por la temática de los sermones, para luego presentar cómo ha de ser la división de los mismos. En un tercer momento estudia cuál es el material más adecuado a utilizar en su elaboración. Explica, además, que estas tres partes se refieren propiamente a los sermones relativos a los santos, a algunas cuestiones particulares y a los de difuntos. Por último, en la cuarta parte, se aproxima a los sermones de adviento y de cuaresma, pues no tiene duda que tienen un carácter diverso del resto, lo que concuerda perfectamente con una sensibilidad atenta a lograr la elevación de la vivencia religiosa de los fieles.

Entrando en la primera parte se detiene en el concepto de predicación, haciendo notar que solo se referirá a las cuestiones teológicas, pues tiene conocimiento de que el concepto es mucho más amplio. En este sentido, entiende que se refiere a la exposición de las Sagradas Escrituras, la predicación como interpretación pública de la Palabra de Dios, o la instrucción que el ministro hace al pueblo fiel sobre las verdades de la fe.¹⁰² Incide en que se trata de algo que ha de ser hecho con caridad y ciencia, de tal suerte que llegue no solo a los fieles, sino también a aquellos que no creen, pero que podrían llegar a bautizarse.

Entra luego en la división de los elementos y las partes, mostrándose bastante dependiente de formas anteriores,¹⁰³ aunque es capaz de apuntar –sin ambages– que no es lícito que el predicador tome el tema del sermón fuera de la Escritura, a no ser en situaciones muy particulares. Este detalle muestra

¹⁰¹ Pedro Sánchez Ciruelo, “Brevis Editio de Arte Predicandi”, ed. por Pedro M. Cátedra, en *Artes de poesía y de prosa (Entre el cortesano y el predicador siglos XV y XVI)*, ed. por Juan Miguel Valero Moreno (Salamanca: Semyr, 1998): 55.

¹⁰² “qua Dei minister ecclesiasticus fideles instruit de credendis, de agendis, de cavendis, de prosequendis, de timendis, et de sperandis bonis aut malis”. Sánchez Ciruelo, “Brevis Editio de Arte Predicandi”, 57.

¹⁰³ El detalle queda particularmente de manifiesto al citar a san Vicente Ferrer, modelo de un gran predicador del bajo Medioevo. Y, posteriormente a otros que, en ese momento tendrán una gran trascendencia como el *Flos sanctorum*. Así lo expresa más adelante: “Preter hos sunt multi alii modi proponendi vel introducendi themata diversa, ut videre licet in sermonibus Jacobi de Voragine januensis et sancti Vincentii valentini, qui fuerunt omnium aliorum predicatorum artificiosissimi pariter et sapientissimi”. Sánchez Ciruelo, “Brevis Editio de Arte Predicandi”, 68.

perfectamente dónde se ubica. Y, sin ser un *novator*, se mueve en una clara tendencia humanista.

En la segunda parte se detiene, como ya indicábamos, en la división del sermón teniendo como referente la manera de proceder de los Santos Padres¹⁰⁴, pero presentando después una serie de reglas que quieren ayudar a los predicadores. Estas, a su vez, las divide en generales y especiales. Obviamente no nos vamos a detener en cada una de ellas, al igual que tampoco lo hacemos sobre las tipologías de los sermones. En conjunto, denota una atención por hacer patente el discurso al auditorio, de ahí que refiera cómo el tema ha de ser comprensible, evitando discursos complejos¹⁰⁵ o excesivamente largos, al tiempo que se busca aquello que ayude a la memorización del que pronuncia el sermón y de los oyentes.¹⁰⁶ Entra después en las reglas especiales, que se refieren a disquisiciones sobre las múltiples formas de dividir el discurso, que no dejan de tener una clara dependencia del método escolástico.

Una aplicación de su magisterio la encontramos en la figura de santo Tomás de Villanueva, quien “recibe una notoria influencia de su maestro Pedro Sánchez Ciruelo”.¹⁰⁷ En este contexto, Llin Chafer lo define como “un enamorado de la renovación eclesial que se está produciendo en las primeras generaciones complutenses”.¹⁰⁸

Pero, al mismo tiempo, no se puede perder de vista que la tarea de un buen predicador no terminaba en el púlpito, sino que seguían en una serie de ministerios, entre los que sobresalen la confesión, las diversas consultas y la dirección de las almas. De tal suerte que la tarea apostólica se ampliaba permanentemente. No es por ello extraño que el mismo Ciruelo tenga un opúsculo relativo al sacramento de la penitencia, su *Confesonario*, que publicará en época temprana, contando después con sucesivas ediciones¹⁰⁹ e, igualmente, una obra con un carácter más devocional y de ejercicios espirituales, como son sus *Contemplaciones devotas*, conjuntamente con un *Tratado de mística teología* (1547).¹¹⁰ Sin olvidar tres originales manuscritos de *Sermones*, que

¹⁰⁴ Propiamente no lo cita, pero se refiere a los “modis divisionis antiquorum”. Sánchez Ciruelo, “Brevis Editio de Arte Predicandi”, 68.

¹⁰⁵ Sánchez Ciruelo, “Brevis Editio de Arte Predicandi”, 69.

¹⁰⁶ Sánchez Ciruelo, “Brevis Editio de Arte Predicandi”, 70.

¹⁰⁷ Llin Chafer, “La Biblia en un testigo del siglo de oro español”, 195.

¹⁰⁸ Llin Chafer, “La Biblia en un testigo del siglo de oro español”, 195.

¹⁰⁹ Pedro Sánchez Ciruelo, *Arte de bien confesar y de bien oyr confesiones: en el sacramento de la penitencia para la salvación de las almas* (Zaragoza [1509]). Curiosamente, la obra iba dedicada “a los curas y confesores de las siete yglesias de la muy escogida ciudad de Daroca patria suya”.

¹¹⁰ Pedro Sánchez Ciruelo, *Contemplaciones muy devotas sobre los misterios sacratísimos de la pasión de Nuestro redemptor Iesu Christo. Juntamente con un tratado de la mystica teología para los devotos que se han retraído a la vida solitaria contemplativa* (Alcalá de Henares: en casa de Juan de Brocar, 1547).

no llegaron a imprimirse, pero –una vez más– ponen en evidencia su sensibilidad y preocupación por esta temática.¹¹¹ Estas obras entrarían en la línea renovadora propuesta por Erasmo, de quien Asensio afirma que “fue para los españoles un renovador de la devoción”¹¹² y de la devoción se preocupa también, como se intuye, Ciruelo.

En esta línea, haciendo referencia a la impresión de obras religiosas y teológicas en Alcalá –como pondría de relieve Asensio– Miguel de Eguía “se entrega con pasión a todas las formas de espiritualidad cristiana que le sollicitaban en una España, en plena fermentación mística y reformadora. Edita a Erasmo y a Savonarola, a Bautista Mantuano y a Pedro Ciruelo...”,¹¹³ pero no tendría sentido la publicación de dichos autores si no tuvieran una propuesta claramente innovadora y atractiva para los posibles lectores. No podemos olvidar que se trataba de un selecto y activo tipógrafo, pero también de un notable humanista e impulsor de Erasmo.

Al mismo tiempo, su *De arte memorandi* en los tres capítulos en los que está dividido el opúsculo afronta la discusión sobre los lugares lógicos y retóricos. Como puso de relieve Cirilo Flórez “la historia de la organización de la memoria toca puntos vitales de la historia de la religión y de la ética, de la filosofía y la psicología, del arte y la literatura, del método científico...”¹¹⁴ Y, al mismo tiempo, la importancia que tiene recordar adecuadamente también el sermón, para poder transmitir oportunamente, no solo la Palabra de Dios, sino también el mensaje implícito que se encuentra en ella. Como pone de relieve Merino-Jiménez el propósito del autor no es retórico,¹¹⁵ sino filosófico o, quizás más exactamente, teológico-pastoral, pues Ciruelo está pensando en la memorización necesaria para el ejercicio teológico y para la predicación, tal y como concluye Merino-Jiménez: “lo que Ciruelo propone es un modelo que por su sencillez sea realmente útil para los *plani predicatores et theologi* a quienes se dirige”.¹¹⁶ Ciruelo, sin desdeñar el modelo retórico de la antigüedad clásica, busca y propone una forma más asequible y sencilla, dirigida a aquellos que serán sus potenciales lectores.¹¹⁷

¹¹¹ Félix de Latassa y Ortín, *Biblioteca Nueva de los escritores aragoneses que florecieron desde el año 1500 hasta 1599*, vol. I (Pamplona: En la oficina de Joaquín de Domingo, 1798), 190.

¹¹² Asensio, *El erasmismo*, 21.

¹¹³ Asensio, *El erasmismo*, 87.

¹¹⁴ Cirilo Flórez Miguel, “Pedro Ciruelo y el arte renacentista de la memoria”, en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez. Tomo I. Repertorios, textos y comentarios* (Madrid: FUE, 1986), 288.

¹¹⁵ Merino-Jiménez, “La predicación y la memoria”, 125.

¹¹⁶ Merino-Jiménez, “La predicación y la memoria”, 135.

¹¹⁷ Así concluye también Merino-Jiménez: “La preferencia por un sistema que se basa en el uso del conocimiento previo de sus elementos encaja perfectamente con su propósito de elaborar un modelo sencillo y funcional que esté orientado a la práctica predicatoria”. Merino-Jiménez, “La predicación y la memoria”, 135.

En la misma línea se encontraría también el tercero de los opúsculos *De correctione kalendarii*, que entronca perfectamente con su sensibilidad científica y con el humanismo del momento, pero que está refiriendo también a la necesidad de corregir el calendario, para que las fiestas religiosas concuerden adecuadamente con el año litúrgico. El origen se encuentra en un escrito que había enviado al Papa, bajo el título *De vera Luna paschali et de correctione Kalendarii scripserat. Ciruelus de hoc argumento ad Leonem X Concilium Lateranense, celebratur 1515, atque hic*. De dicho texto nos da cuenta Gregorio Mayans en su *Specimen*, donde nos indica que luego redujo lo que había escrito a un epitome, que sería lo que aparece en la edición de Alcalá de 1528.¹¹⁸

Precisamente el arreglo definitivo del calendario a la corrección gregoriana, que será unos cincuenta años más tarde, llegará a la misma conclusión que ya había planteado el Maestro Ciruelo. Una preocupación en clara sintonía con la sensibilidad de los grandes humanistas cristianos. Así, mientras critica a Giovanni Pico della Mirandola, por su proximidad a la cábala judía, aquí estaría mucho más próximo al humanismo italiano en ese afán por alcanzar la adecuada transmisión del mensaje.

4.3. Aportación filológico-bíblica

El contacto con el texto latino de la Escritura lo hace conocedor de los límites de las traducciones y manuscritos, lo que le lleva también a embarcarse en la causa bíblico-filológica. Como en tantas otras figuras de su época, la procedencia desde el mundo converso le ubicaba en una situación de mayor sensibilidad respecto a la Sagrada Escritura que, en su caso, se ve interpelada por los reclamos de muchos rabinos, que acusaban a la Iglesia de haber corrompido la Sagrada Escritura. Por lo mismo, al tiempo que se acerca al conocimiento del texto del original, pretende también mantener una actitud defensiva de la tarea del teólogo, aunque no tanto de la escolástica fría y decadente. Esto permitía, además, que las controversias teológicas estuvieran basadas no a partir del recurso a los argumentos escolásticos, sino recurriendo directamente a los textos revelados, donde la purificación del texto, acompañada de una adecuada comprensión histórica y un conocimiento gramatical ofrecía las herramientas oportunas. A este respecto, Melquíades Andrés explicaba cómo “cuando los teólogos se pusieron a la par de los humanistas en el campo lingüístico, pudieron hacer con normalidad exégesis literal sin abandonar los sentidos moral y alegórico”.¹¹⁹

¹¹⁸ Mayans i Siscar, *Specimen*, 53.

¹¹⁹ Andrés Martín, *La teología española...*, t. II, 73.

En Alcalá, aunque no había propiamente una cátedra de Biblia, los bachilleres tenían que estudiar la Vulgata, por lo que, juntamente con su condición de canónigo –advirtiendo la necesidad de la predicación– buscará colaborar para una mejor percepción y corrección del texto revelado. Su preocupación no sería solo filológica, sino que como ya hemos afirmado, un texto más depurado permitía también una mejor transmisión del mensaje y, al mismo tiempo, ayudaba a una comprensión más vivencial. Esta sensibilidad humanística, que encontramos también en otras figuras de su momento como es el caso de Antonio de Nebrija logrará también la conversión de algunos judíos, tal y como expresa Ciruelo.¹²⁰

De esta manera, cuando contaba ya con cuarenta años emprende la tarea de estudiar hebreo de la mano de cristianos venidos del judaísmo. Precisamente él mismo narra cómo en 1500, se habían convertido al cristianismo en la península ibérica, una serie de judíos que eran doctos en la Biblia hebrea. Por si fuera poco, considera que éstos serán los que enseñen a los cristianos “los secretos del Antiguo Testamento”, lo que afirma con verdadera unción. Así, asistido por Alfonso de Zamora, cuando tenía ya cincuenta y un años, da un paso más y emprende la ardua tarea de traducir *palabra por palabra* el Antiguo Testamento. Él mismo lo afirma en el prólogo del Génesis: “Por la gracia de Dios traduje la Santa Biblia hebrea al latín, palabra por palabra, observando incluso la construcción en el idioma hebreo.”¹²¹ Cree, asimismo, que la nueva versión interlineal *ad verbum* permitirá medir con precisión la exactitud de otras traducciones, considerando que tanto la traducción latina de san Jerónimo como las paráfrasis aramea y griega de los LXX, aun siendo bastante fieles, se alejan de la *veritas hebraica*.¹²² Ciruelo creía que sería de suma ayuda una traducción tal, sin adición u omisión alguna y sin ningún cambio en el orden de las palabras. Por lo mismo, se trataba de captar con precisión aquello que se encontraba en el original hebreo y, también, que pudiera servir a la tarea de los teólogos. Este segundo aspecto contrasta con la preocupación y el modo de proceder de estos últimos que, aferrados a la escolástica, tenían muy poco contacto con la Escritura y, mucho menos, con un texto literal.

Su proyecto había comenzado, el año 1526, con una primera traducción del *Génesis*,¹²³ continuando luego con *Lamentaciones*, *Daniel* e *Isaías* en

¹²⁰ Pedro Sánchez Ciruelo, “Prologus”, en Pedro Sánchez Ciruelo, *Cuádruple versión del Génesis*, t. I, ed. por Miguel Pérez y Rodríguez (Madrid: Asilo de Huérfanos, 1914), 19.

¹²¹ “Et quia per gratiam Dei Sacram Bibliam hebraicam verbum verbo reddens latinam effeci, etiam observata phrasi hebraicae linguae”. Sánchez Ciruelo, “Prologus”, 19.

¹²² Víctor Pastor Julián, “Las traducciones latinas interlineales manuscritas de Alfonso de Zamora (ca. 1475-ca. 15459) y Pedro Ciruelo del Antiguo Testamento”, *Iberica Judaica* 13 (2021): 59.

¹²³ Ms. 118-Z-29, de la Biblioteca de la Universidad Complutense, del que se hizo una edición a comienzos del siglo XX; M^a Teresa Ortega Monasterio, “Manuscritos bíblicos hebreos en bibliotecas

1530¹²⁴ y, unos años más tarde, en 1536, con la revisión completa del *Pentateuco*,¹²⁵ afrontando dos años más tarde, una nueva traducción del Éxodo.¹²⁶ No hay duda de que es un proyecto en la línea del promovido por Cisneros en la *Biblia Complutense* y, casi podríamos decir, complementario. Pero Ciruelo no quiere conformarse con el conocimiento de la sintaxis hebrea, sino que también busca comprender su gramática,¹²⁷ al tiempo que poder ofrecer una serie de pautas metodológicas seguras que permitieran un conocimiento más veraz de la Escritura. Esto, al mismo tiempo, ayuda a explicar que las ideas sean coincidentes en todos los prólogos, pues la importancia y valor de las mismas hace que sean recurrentes, para que llegaran a los destinatarios de los diversos trabajos y manuscritos. A este respecto, Miguel Pérez consideraba que, “en la precedente enumeración de cuestiones paradójicas se descubre las aficiones y conocimientos exegéticos del Maestro Ciruelo, que debieron ser muy considerados y apreciados de sus contemporáneos”.¹²⁸ Este, en su edición del Ms. B-411 de la Catedral de Segovia, publicado en 1914, nos informa que en 1535 seguía con dicha tarea, por lo que solicita al cabildo de Segovia que le reconozca las horas dedicadas a la misma:

En dicho día viernes ocho de Octubre de 1535 años, al dicho Cabildo el señor Maestro Pedro Ciruelo pidió le mandasen contar las horas de la dicha iglesia como presente, porque él entendía y trabajaba en la traducción de la Biblia por paráfrasis *verbum ex verbo*... Concluyeron que, por el dicho señor Maestro Pedro Ciruelo escribe la dicha obra tan útil a la universal Iglesia, que mandaban y mandasen a los contadores de la Iglesia que cuenten a dicho señor Maestro Pedro Ciruelo las horas por todo el tiempo que atendiese o se ocupase de la dicha obra.¹²⁹

El detalle es particularmente interesante, pues los canónigos consideraban que era un trabajo propio de su oficio y, lo que es más importante, que era útil a toda la Iglesia, por lo que, de facto, le liberan para dicha tarea. Ciruelo, en el prólogo explica atentamente la función de la cuádruple versión latina, distribuida en cuatro columnas. La primera recoge la traducción del original hebreo

españolas”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Hebreo* 53 (2004): 221.

¹²⁴ Ms. 118-Z-28, de la Biblioteca de la Universidad Complutense. La identificación de este recorrido intelectual es trabajo de Víctor Pastor. Pastor Julián, “Las traducciones latinas...”, 55-82.

¹²⁵ Ms. 589 de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca.

¹²⁶ Ms. 118-Z-30 de la Biblioteca de la Universidad Complutense.

¹²⁷ Cf. Ms 589, f. 2va.

¹²⁸ Pérez y Rodríguez, “Advertencia”, en Sánchez Ciruelo, *Cuádruple versión del Génesis*, 10.

¹²⁹ *Libro de Actas del Cabildo Catedral de Segovia*. Tomado de: Miguel Pérez y Rodríguez, “Advertencia”, en Sánchez Ciruelo, *Cuádruple versión del Génesis*, 11-12. Disentimos de que estuviera traduciendo el Génesis, sino que se trataría de una traducción de todo el Pentateuco en cuatro columnas, que le mantendría ocupado entre 1533 y 1537.

—que considera como la más perfecta—pues se ajusta atentamente a la letra. Esta versión estaría ya tomada de sus trabajos previos. La segunda columna contiene la versión aramea, que él considera también de gran autoridad, por ser la utilizada por los judíos hispanos. La tercera y cuarta columnas contienen, respectivamente, la versión de los Setenta y la traducción de san Jerónimo. No hay duda que un texto filológico de este calibre permitía un control y exactitud en los términos y conceptos utilizados que, como hemos dicho, se hacía accesible no solo a los gramáticos, sino también a los filósofos y teólogos. Estas traslaciones se completarán en los manuscritos Ms. 589 y Ms. 590, en cuanto a la traducción latina y, también, en relación a las anotaciones marginales. A este respecto, las palabras de Alfonso de Zamora, en el colofón de sus *Introductiones artis grammaticae hebraicae*, resultan especialmente elocuentes:

Pues todos [claustro de profesores] me conocen y me han urgido y animado a escribirla; el que más de todos el maestro y gran sabio, Pedro Ciruelo, quien me ha ayudado con todas sus fuerzas y entusiasmo a terminarla.¹³⁰

Se trata de captar en toda su profundidad el contenido y la intencionalidad del texto. Es importante hacer notar que no pretende realizar una traducción completa de todo el Antiguo Testamento, sino de aquellos libros en los que se encontraban los fundamentos de la fe católica, puesto que la función principal de las Escrituras era el crecimiento de la fe¹³¹ y, a un mismo tiempo, la impug nación de los judíos. Por lo mismo, a su proyecto faltaría la traducción de los profetas *Jeremías*, *Ezequiel*, además de *Salmos*, *Proverbios* y el *Qohelet* o, en su defecto, no han llegado hasta nosotros.

Así, gracias a la estrecha colaboración entre Alfonso de Zamora y Pedro Ciruelo contamos con la traducción interlineal latina, del texto hebreo de gran parte del Antiguo Testamento, pues en ningún momento pretenden hacer una nueva traducción del mismo. Alfonso de Zamora será el autor de todos los textos hebreos de los manuscritos conservados, así como de las anotaciones gramaticales y exegéticas. Por su parte, Pedro Ciruelo lo es del prefacio latino que precede al texto hebreo del Pentateuco y a la traducción latina literal.¹³² En otras ocasiones será también colaborador en las traducciones latinas, lo que vendría corroborado por las explicaciones en los proemios de los diversos

¹³⁰ Alfonso de Zamora, “Colofón (1526)”, Alfonso de Zamora, *Introductiones artis grammaticae hebraicae* (Alcalá: Miguel de Eguía, 1526), 216r. Tomado de: Pastor Julián, “Las traducciones latinas ...”, 59.

¹³¹ Carlos del Valle, “Un poema hebreo de Alfonso de Zamora en alabanza de la versión latina bíblica de Pedro Ciruelo”, *Sefarad* 59 (1999): 426.

¹³² Pedro Sánchez Ciruelo, “Prefacio”, en Ms. 589 de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, 1v-3v.

manuscritos, así como por las notas latinas marginales e, incluso, por algún autógrafo del mismo maestro. En la elaboración de la traslación Ciruelo está pensando en el trabajo de los teólogos, ofreciéndoles una herramienta de incontable valor.

Los manuscritos, aun no siendo citados directamente, serán requeridos frecuentemente por los académicos, dando cuenta de la importancia, valor y trabajo de los mismos. El propio Arias Montano hará un uso frecuente de ellos cuando lleve a la imprenta la Biblia de Amberes.¹³³

Como señala Carlos del Valle en relación a un poema de Alfonso de Zamora en el que hace una *laudatio* del maestro Ciruelo, “el poema sirve para ilustrar las ideas e inquietudes de los teólogos y exegetas contemporáneos sobre la Vulgata y el texto hebreo bíblico”.¹³⁴ Al concluir la puntuación del manuscrito (Alcalá, 24 de junio de 1536), Alfonso de Zamora –en el colofón afirma– que “no hay otro como él en España, en Francia y en el mundo entero”,¹³⁵ considerando que la versión interlineal permitirá controlar la exactitud de la traducción, mostrando las incorrecciones de otras. La afirmación supone poner de manifiesto que el original hebreo es aquel al que hay que referirse necesariamente para todo.¹³⁶ Y así lo pone Ciruelo de manifiesto.

5. Conclusión

Después del recorrido realizado proponemos unas conclusiones, de manera sintética, que pretenden volver sobre las ideas fundamentales:

1. El Maestro Ciruelo fue un teólogo con un saber enciclopédico y preocupaciones amplias, lo que le llevó a escribir sobre distintas disciplinas, siempre con el convencimiento de que las mismas habían de servir al proyecto de lograr la tan ansiada reforma de la Iglesia. Sus intereses coincidían perfectamente con los de Ximénez de Cisneros, lo que hizo que este lo invitara a establecerse en Alcalá, poniendo a su disposición los medios necesarios para que se dedicara a la investigación, la docencia y el apostolado.

2. Su humanismo puede ser claramente identificado como cristiano, entendiendo por ello ese afán por la transmisión de la fe y la comunicación de una vida virtuosa. Precisamente por ello sus obras estarán escritas en latín y

¹³³ Cf. Pastor Julián, “Las traducciones latinas ...”, 61; Sergio Fernández López. “Arias Montano y Cipriano de la Huerga, dos humanistas en deuda con Alfonso de Zamora. A propósito de sus versiones latinas de la Biblia y el Targum”, *Humanistica Lovaniensia* 60 (2011): 148.

¹³⁴ Carlos del Valle, “Un poema hebreo...”, 419.

¹³⁵ Así concluye en el colofón.

¹³⁶ Carlos del Valle, “Un poema hebreo...”, 434.

romance, en razón de la finalidad propia y el auditorio concreto a que dirigida cada una de ellas. A este respecto es necesario recordar el esfuerzo que supon­dría, para una persona de cuarenta años, comenzar a estudiar la lengua hebrea y –una década después– afrontar el reto de la traducción literal, palabra por palabra, de una serie de libros del Antiguo Testamento.

3. La imagen del Maestro Ciruelo como científico y matemático, sin dejar de ser veraz, es una construcción fruto de los intereses de la investigación del último siglo, pero que ha ocultado la verdadera imagen de Ciruelo como teólogo, algo que queda de manifiesto en la bibliografía escrita hasta la ilustración. A esto ha ayudado significativamente el hecho de que sus obras teológico-morales, litúrgicas-pastorales y las filológico-bíblicas se encuentran fundamentalmente en manuscritos dispersos y, en el mejor de los casos, en impresos de no fácil localización. Una vez más se constata que la historia de la teología está fuertemente determinada por los autores que la escribieron entre el final del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.

4. Ciruelo va configurando, a lo largo de su dilatada vida, un itinerario intelectual en el que progresivamente se va entregando más a la tarea teológica –entendida en un sentido amplio y globalizante–. Esa dedicación a la “causa teológica” lleva a que vaya teniendo menos publicaciones en otros campos, como se deja ver por las ediciones y trabajos sobre los que él interviene directa y personalmente. Esto, abiertamente, lo distancia de la comprensión medieval del teólogo, como alguien ceñido sobre preocupaciones puntuales, al tiempo que lo identifica como un humanista capaz de conjugar distintas ciencias al servicio de la fe y de la salvación de las almas. Precisamente por ello sus obras serán herramientas al servicio de los escolares, de los confesores, de los predicadores, pero también de los teólogos y de los fieles que buscaban una vida más afín con el ideal evangélico.

5. Las preocupaciones intelectuales, religiosas y científicas de Ciruelo concuerdan con las de otros humanistas y teólogos de su tiempo. Pero en el Concilio de Trento prevaleció la orientación escolástica frente a la teología positiva, quedando la comprensión bíblico-filológica prácticamente desterrada del contexto católico. Esto tuvo unas fuertes consecuencias sobre temas a los que Ciruelo había dedicado largas horas de estudio: la predicación, la vida ascética y mística, la enseñanza teológica a partir de la *Summa Theologiae* del Aquinate, pero también en relación al acercamiento directo a la Escritura, que siguió siendo algo muy puntual, aunque una serie de autores se aprovecharan del trabajo del Maestro Ciruelo, incluso sin decirlo. Como afirmábamos, no es menos humanista la vertiente teológica que está marcada por lo filológico-bíblico-espiritual que la teológico-jurídica, que dominicos y jesuitas van a impulsar fuertemente.

Fuentes y Bibliografía

Archivos

- Ms. 118-Z-28, de la Biblioteca de la Universidad Complutense.
Ms. 589, de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca.
Ms. 118-Z-30, de la Biblioteca de la Universidad Complutense.

Bibliografía

- Álamo, Mateo. “Ciruelo (Pierre Sánchez)”. En *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. II, 909-910. Paris: Beauchesne, 1953.
- Albares Albares, Roberto. “El humanismo científico de Pedro Ciruelo”. En *La Universidad Complutense cisneriana: impulso filosófico, científico y literario. Siglos XVI y XVII*, editado por Luis Jiménez Moreno, 177-205. Madrid: Editorial Complutense, 1996.
- Andrés Martín, Melquíades. *La teología española en el siglo XVI*, vols. I-II. Madrid: BAC, 1977.
- Antonio, Nicolás. *Biblioteca Hispana Nueva*, vol. II. Madrid: FUE, 1999.
- Asensio, Eugenio. *El erasmismo y las corrientes espirituales afines. Conversos, franciscanos, italianizantes con algunas adiciones y notas del autor*. Salamanca: Semyr, 2000.
- Ayala Martínez, Jorge Manuel. “El maestro darocense Pedro Sánchez Ciruelo”. *Aragón en la Edad Media* 10-11 (1993): 85-100.
- Beltrán de Heredia, Vicente. “Introducción”. En Francisco de Vitoria, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás. Tomo I. De Fide et Spe (qq. 1-22)*, editado por Vicente Beltrán de Heredia, I-XLVIII. Salamanca: Biblioteca de Teólogos Españoles, 1932.
- Beltrán de Heredia, Vicente. “LX. La Conferencia de Valladolid en 1527 en torno a la doctrina de Erasmo”. En *Cartulario de la Universidad de Salamanca. La Universidad en el siglo de oro. VI. Últimos documentos. Índices del cartulario*, editado por Vicente Beltrán de Heredia, 9-120. Salamanca: Universidad, 1972.
- Capelli, Guido M. *El humanismo italiano. Un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla*. Madrid: Alianza, 2007.
- Catálogo de manuscritos medievales de la Biblioteca Histórica «Marqués de Valdecilla» (Universidad Complutense de Madrid)*. Editado por Antonio López Fonseca y Marta Torres Santo Domingo. Madrid: Ediciones Complutenses, 2019.
- Cátedra, Pedro M. “Nebrija y la predicación”. En *Antonio de Nebrija: Edad*

- Media y Renacimiento*, Editado por Carmen Codoñer y Juan Antonio González Iglesias, 129-150. Salamanca: Ediciones Universidad, 1994.
- Dalmases, Cándido de. “Processus Complutenses de Sancti Ignatii sociorumque vita et doctrina”. En *Fontes documentales de S. Ignacio de Loyola*, editado por Cándido de Dalmases, 319-349. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977.
- Dunhem, Pierre. *Études sur Léonard de Vinci ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*. Vol. III, Paris: A. Hermann, 1913.
- Fernández Díaz, Julián. *Noticia histórica de la Santa Iglesia Magistral de Alcalá de Henares*. Alcalá de Henares: Imprenta Corral, 1929.
- Fernández López, Sergio. “Arias Montano y Cipriano de la Huerga, dos humanistas en deuda con Alfonso de Zamora. A propósito de sus versiones latinas de la Biblia y el Targum”. *Humanistica Lovaniensia* 60 (2011): 137-159.
- Flórez Miguel, Cirilo. “Pedro Ciruelo y el arte renacentista de la memoria”. En *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez. Tomo I. Repertorios, textos y comentarios*, 283-294. Madrid, FUE, 1986.
- Flórez Miguel, Cirilo. *Pedro S. Ciruelo. Una enciclopedia humanista del saber*. Salamanca, Caja de Ahorros, 1990.
- Fontán, Antonio. “Humanismo y humanistas”. En Antonio Fontán, *Príncipes y humanistas. Nebrija, Erasmo, Maquiavelo, Moro, Vives*. Madrid: Marcial Pons, 2008.
- Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et Societatis Iesu initiis. III. Narrationes scriptae ab anno 1574 ad initium saeculi XVI*. Editado por D. Fernández Zapico y Cándido de Dalmases. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1960.
- García Oro, José. *La Universidad de Alcalá de Henares en la etapa fundacional (1458-1578)*. Santiago de Compostela: Aldecoa, 1991.
- García Villoslada, Ricardo. *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)*. Romae: Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1928.
- Garma, Santiago. “Pedro Sánchez Ciruelo (1468?-1548) y su época”. *Anuario jurídico y económico escurialense* 24 (1992): 547-560.
- Gómez de Castro, Álvaro. *De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros (1569)*. Edición y traducción De José Oroz Reta. Madrid: FUE, 1984.
- Gómez García, Gonzalo. “Los caminos del Humanismo en la Universidad de Alcalá (1517-1545)”. Tesis doctoral. Universidad de Alcalá, 2017.
- Gómez Moreno, Ángel. *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994.
- González Vega, Felipe. “Conocimiento y dignidad de estilo: la noción de humanismo inherente a la *Oratio parenética* de Juan de Brocar (1521)”. En

- Miscellanea latina*, editado por M^a Teresa Muñoz García de Iturrospe y Leticia Carrasco Reija, 555-563. Madrid: Universidad Complutense, 2015.
- Hamusco, Enrique. *Compendium totius Sacre Scripture divinum Apiarium* [...]. Toleti, Arnaldus Guillelmus Brocarius, 1519.
- Homza, Lu Ann. *Religious Authority in the Spanish Renaissance*. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 2000.
- Jiménez Calvente, Teresa. “Introducción general”. En *Nebrija (c.1444-1522). El orgullo de ser gramático*, 17-37. Madrid: BNE, 2022.
- Lafaye, Jacques. *Por amor al griego. La nación europea, señorío humanista (siglos XIV-XVII)*. México: FCE, 2005.
- Lanuzza Navarro, Tayra M. C. “Pedro Sánchez Ciruelo. A Commentary on Sacrobosco’s *Tractatus de sphaera* with a Defense of Astrology”. En *De sphaera of Johannes de Sacrobosco in the Early Modern Period*, Editado por Matteo Valleriani, 53-89. Cham (Suiza), 2020. https://doi.org/10.1007/978-3-030-30833-9_3
- Lasso de la Vega, Javier. *Lista de los libros traídos de la ciudad universitaria en los tres viajes efectuados hasta la fecha de 1937*. Madrid: Biblioteca Universidad Central, 1937.
- Latassa y Ortin, Félix de. *Biblioteca Nueva de los escritores aragoneses que florecieron desde el año 1500 hasta 1599*, vol. I. Pamplona: En la oficina de Joaquín de Domingo, 1798.
- Llamas Martínez, Enrique. “El *Apothegmatum opus* de Erasmo en una lectura salmantina, 1533-1550”. En *El erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, editado por Manuel Revuelta Sañudo y Ciriaco Morón Arroyo, 219-234. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, 1986.
- Llin Chafer, Arturo. “La Biblia en un testigo del siglo de oro español”, *Revista Española de Teología* 48 (1988): 193-211.
- Llin Cháfer, Arturo. “San Juan de Ávila y su preparación al sacerdocio”. *Revista agustiniana* 48 (2007): 279-306.
- Maravall, José Antonio. “El pensamiento pre-renacimiento del siglo XV”. En *Nebrija y la introducción del Renacimiento en Salamanca*, editado por Víctor García de la Concha, 17-36. Salamanca: USAL, 1983.
- Marchamalo Sánchez, Antonio. *La Magistral de Alcalá en la Universidad Cisneriana 1499-1831*. Alcalá de Henares: Universidad, 2017.
- Martín Abad, Julián. *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, vol. I. Madrid: Arco Libros, 1991.
- Mayans i Siscar, Gregorio. *Specimen bibliothecae hispano-maiansianae sive idea noui catalogi critici operum scriptorum hispanorum quae habet in sua bibliotheca Gregorius Maiansius*. Hannoverae: Impensis Jo. Guil Schmidii, 1753.

- Merino-Jiménez, Luis. “La predicación y la memoria según Pedro Ciruelo (c. 1470-1548)”. En *El teólogo en la España de la temprana modernidad. Formas de vida seculares y espirituales. Impacto político, social y estético*, editado por Christoph Strosetzki, Isabel Hernando Morata y Christian Wehr, 119-137. Berlin: J. B. Metzler, 2023.
- Muñoz Delgado, Vicente. “La lógica como «scientia sermocinalis» en la obra de Pedro Sánchez Ciruelo (1470-1554)”. *Estudios* 22 (1966): 23-52.
- Navarro Brotons, Víctor. “Sánchez Ciruelo, Pedro. Maestro Ciruelo”. En *Diccionario Biográfico Español*, vol. 45, 671-673. Madrid: Real Academia de la Historia, 2013.
- Ortega Monasterio, M^a Teresa. “Manuscritos bíblicos hebreos en bibliotecas españolas”. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Hebreo* 53 (2004): 215-230.
- Palencia, Alfonso de. *Universal vocabulario en latin y en romance ó Universal compendium vocabulorum cum vulgari expositione*. vol. 1. Sevilla: Paulus de Colonia cum suis sociis, 1490.
- Pastor Julián, Víctor. “Las traducciones latinas interlineales manuscritas de Alfonso de Zamora (ca. 1475-ca. 15459) y Pedro Ciruelo del Antiguo Testamento”. *Ibérica Judaica* 13 (2021): 55-82.
- Pena González, Miguel Anxo. “Humanismo bíblico-teológico en Antonio de Nebrija”. En *Del Humanismo a las humanidades en el Renacimiento: alegorías y representaciones, textos y contextos*. Editado por Ana Rodríguez Laiz e Inmaculada Delgado Jara. 67-86. Berlin: Peter Lang, 2024.
- Pena González, Miguel Anxo. “Predicación y Reforma en el contexto católico europeo previo a Trento.” *Huarte de San Juan. Geografía e Historia* 28 (2021): 193-223. DOI: <https://doi.org/10.48035/rhsj-gH.28.9>
- Pena González, Miguel Anxo. *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico*. Madrid: BAC, 2009.
- Poliziano, Angelo. *Lamia*. Editado por Christopher S. Celenza. Leiden-Boston: Brill, 2010.
- Rezabal y Ugarte, José de. *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis colegios mayores de san Ildefonso de la Universidad de Alcalá, de santa Cruz de Valladolid, de san Bartolomé, de Cuenca, de san Salvador de Oviedo y del Arzobispo de la de Salamanca*. Madrid: Imprenta de Sancha, 1805.
- Rizzuto, Claudio César. *La revuelta de las comunidades de Castilla en el Reino de Dios: profecía, heterogeneidad religiosa y reforma eclesiástica, 1520-1521*. Salamanca: Ediciones Universidad, 2021.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. “Brevis Editio de Arte Predicandi”. Editado por Pedro M. Cátedra, en *Artes de poesía y de prosa (Entre el cortesano y el pre-*

- dicador siglos XV y XVI*), editado por Juan Miguel Valero Moreno, 53-103. Salamanca: Semyr, 1998.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Apotelesmata astrologiæ Christianæ nuper edita a magistro Petro Ciruelo Darocensi super duarum tantum iudiciorum partibus hoc est de mutationibus temporum et de genituris hominum reiectis omnino interrogationibus et vanis electionibus falsorum astrologorum. Petri Cirueli D. Centilogium resolutorium totius sue artis iudiciariæ. Responsiones*. Impressum in alma Complutensi achademia opera et impensis A. G. Brocarii 1521.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Arithmetica speculative Thome Brauardini bene revisa et correcta a Petro Sanchez Ciruelo Aragonensi mathematicas legente*. Parisiis: G. Marchant, 1495.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Arte de bien confesar y de bien oyr confesiones: en el sacramento de la penitencia para la saluación de las almas*. Zaragoza: s.n., 1509.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Contemplaciones muy devotas sobre los misterios sacratísimos de la pasión de Nuestro redemptor Iesu Christo. Juntamente con un tratado de la mystica teología para los devotos que se han retraído a la vida solitaria contemplativa*. Alcalá de Henares: en casa de Juan de Brocar, 1547.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Cuádruple versión del Génesis*, t. I. Editado por Miguel Pérez y Rodríguez. Madrid, Asilo de Huérfanos, 1914.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Cursus quator mathematicarum artium liberalium quos recollegit, atque correxit Magister Petrus Ciruelus, Darocensis Theologus simul et Philosophus*. Compluti: Arnaldus Guillen de Brocarius, 1516.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *De laudibus Cardinalis Ximénez de Cisneros... Oratio habita in Academia Complutensi obitu memorati Cardinalis anno 1517*. Alcalá: s.n., 1517.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Dialogus disputatorius in additiones opus de sphaera mundi Johannis de Sacrobosco, en Johannes de Sacrobosco, Uberrimum sphere mundi commentum interseteris etiam questionibus domini Petri de Aliaco ... Paris, 1498*.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Exameron teologal sobre el regimiento medicinal contra la peste*. Alcalá de Henares: Arnao Guillén de Borcar, 1519.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Expositio libri missalis peregrina nuper edita ex officina [...] Petri Cirueli Dacorensis in Complutensi Achademia. Addita sunt et tria eiusdem autoris opuscula: De arte predicandi, De arte memorandi et De correctione calendarii*. In praeclara universitate Complutensis: in aedibus Michaelis de Eguia, 1528.

- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Geometria speculativa Thome Brauardini recoligens omnes conclusiones geometricas studentibus artium & philosophie aristotelis valde necessarias, simul cum quodam tractatu de quadratura circuli nouiter ed editio/ bene reuisa a Petro Sanchez Ciruelo*. Imprensa Parisius expensis honesti viri Iohannis Petit: in campo gaillardi [Jean Marchant], 1495.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Hore minores clericorum ad sensum ecclesiasticum familiari et plano commentario declarate; Canticum graduum; Officium virginis Marie; Officium defunctorum; Septem psalmi penitentialis*. Salamanca?, post. 1537.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. “In Doctrinam praedicatorum logicalem perutilis editio”. En Pedro Sánchez Ciruelo. *Prima pars Logices ad veriores sensus textus Aristotelis*. ff. 45v-130r. Compluti: G. Brocarii, 1519.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Opusculum de sphaera mundi Ioannis de Sacro Busto / cum additionib[us] [et] familiarissimo comentario Petri Ciruelli Darocensis; nunc recenter correctis a suo autore; intersertis etiam egregijs questionib[us] domni Petri de Aliaco*. Fuit excussum ... in Alma Complutensi Vniuersitate: apud Michaellem de Eguia, 1526.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Paradoxae quaestiones numero decem*. [Salamanca]: Pedro d’Castro, 1547.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Prima pars Logices ad veriores sensus, textus Aristotelis per Reverendum Magistrum P. C. D. (es Petrum Ciruelum Darocensem) satis abunde perlucideque declarata duobus opusculis. Altero quidem introductio in vocabulorum declaratione. Altero vero principalí, in Predicamentorum sufficientissima coordinatione. Y al fin: Expletum est ergo hoc opus Logicale Petri Cirueli Darocensis*. Impressum vero in Alma Complutensi Academia opera, et impensis Arnaldi Guillielmi Brocarii Calcographi artificiosissimi. Anno Christianae Salutis 1519
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Reprobación de las supersticiones y hechizerías, libro muy útil, y necessario a todos los Buenos cristianos*. Alcalá: Pedro de Castro, 1530.
- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Theologicae, et Moralis prudentiae. Documenta circa horrendum quorundam Astrologorum iudicium de Magno Siderum futuro conventu anno 1542, edita á Magistro Petro Ciruelo, Hispano Theologo, et Astrologo insigni ac celeberrimi Gymnassi de Alcalá Theologiae Interprete laudatissimo, ad quoscumque veridicos Divini Verbi concionatores, ejusque Zelatores, ut recte consulere, et admonere sciant Hispaniae gentes, et contribules suos nimio terrore percusos ex quorundam Astrologorum praesagio, quo ambiguum, incertumque Diluuium praefato anno plane futurum autumnant*

- Sánchez Ciruelo, Pedro. *Tractatus arithmeticae practice qui dicitur algorismus noveter compilatus a Petro Sanchez Ciruelo*. Parisius: G. Marchant, 1495.
- Scaglione, Aldo. “The Humanist as Scholar and Politian’s Conception of the Grammaticus”. *Studies in the Renaissance* 8 (1961): 49-70.
- Suquía Goicoechea, Ángel. *Un maestro y alumno de Alcalá Pedro Sánchez Ciruelo e Íñigo de Loyola (1526-1528)*. Madrid: RAH, 1988.
- Valle, Carlos del. “Un poema hebreo de Alfonso de Zamora en alabanza de la versión latina bíblica de Pedro Ciruelo”. *Sefarad* 59 (1999): 419-437.
- Villa-Amil y Castro, José. *Catálogo de los manuscritos del tiempo de Cisneros conservada en la Biblioteca de la Universidad Central (procedentes de la antigua de Alcalá). Parte I: Códices*. Madrid: Imp. Estereotipia y Galvanoplastia de Aribau y Ca., 1878.
- Vitoria Francisco de. “De arte mágica”. Editado por Ángel Martínez Casado. En Francisco de Vitoria, *Relecciones jurídicas y teológicas*, dirigido por Antonio Osuna Fernández Largo. t. II, 853-991. Salamanca: San Esteban, 2017.
- Vitoria Francisco de. “De poteste civil”. Editado por Jesús Cordero Pando. En Francisco de Vitoria, *Relecciones jurídicas y teológicas*, dirigido por Antonio Osuna Fernández Largo. t. I, 69-185. Salamanca: San Esteban, 2017.
- What is Converso Paulinisms?”. Editado por Claude B. Stuczynski y Yosi Yisraeli. *Hispania Judaica Bulletin* 15 (2024): 1-247.
- Zamora, Alfonso de. *Introductiones artis grammaticae hebraicae* (Alcalá: Miguel de Eguía, 1526).