

La defensa de las humanas letras en la exégesis bíblica: *Sedere a dextram* de la *Tertia Quinquagena* de Antonio de Nebrija

JESÚS MARÍA NIETO IBÁÑEZ*

MANUEL ANDRÉS SEOANE RODRÍGUEZ**

Fecha de recepción: septiembre 2024.

Fecha de aceptación: octubre 2024.

Sumario:

Elio Antonio de Nebrija será uno de los más destacados autores en poner en práctica en España la nueva práctica exegética en el contexto del humanismo cristiano europeo y de la renovación de la filología bíblica, iniciada por Lorenzo Valla y Erasmo de Róterdam. Sin embargo, se vio obligado a escribir una *Apología* para justificarse por hacer uso del método filológico aplicado a explicación de la Sagrada Escritura.

Se analiza el lema XXXIX de la *Tertia Quinquagena*, *Sedere ad dextram*, como ejemplo del método de interpretar pasajes oscuros de la Escritura con la ayuda de las letras humanas y hacerlos comprensible a los lectores de su época.

Palabras clave:

Biblia, Exégesis, Humanismo renacentista, Método filológico.

The defence of human letters in biblical exegesis: *Sedere a dextram* de la *Tertia Quinquagena* by Antonio de Nebrija

Abstract:

Elio Antonio de Nebrija was one of the most prominent authors to put into practice in Spain the new exegetical practice in the context of European Christian humanism and the renewal of biblical philology, initiated by Lorenzo Valla and Erasmus of Rotterdam. However, he was forced to write an *Apology* to justify himself for making use of the philological method applied to the explanation of Holy Scripture.

Lemma XXXIX of the *Tertia Quinquagena*, *Sedere ad dextram*, is analysed as an example of the method of interpreting obscure passages of Scripture with the help of human letters and making them comprehensible to the readers of his time.

Keywords:

Bible, Exegesis, Philological Method, Renaissance Humanism.

* Profesor Catedrático de Filología Griega. Universidad de Valladolid. jesus.nieto@uva.es. <https://orcid.org/0000-0002-0685-8900>.

** Profesor Griego. Universidad de León. maseor@unileon.es. <https://orcid.org/0000-0002-4805-3086>.

1. Introducción. El Humanismo cristiano

La actividad de la filología bíblica de Elio Antonio de Nebrija (1444-1522) hay que situarla en el contexto del movimiento humanista cristiano renacentista que se extendió por gran parte de Europa, incluida España, a principios del siglo XVI. La renovación de estos estudios bíblicos desde la perspectiva filológica, con el conocimiento de las lenguas originales de la Escritura, fundamentalmente el griego del *Nuevo Testamento*, se inicia con Lorenzo Valla (1407-1457) y se desarrolla sobremanera con Erasmo de Róterdam (1469-1536)¹. La modernidad, la independencia, la innovación o el espíritu abierto con que ha sido calificado el quehacer exegético del humanista de Lebrija no ha sido fácil de llevarlo a cabo ni sin riesgos y problemas, como lo prueba la *Apología* que se vio obligado a escribir para justificarse.

Entre las diversas modalidades del Humanismo, hay una variante conocida como “Humanismo cristiano”, que al estudio de las letras humanas añade el de la Biblia y el de la literatura patrística.² El humanismo cristiano tiene como objeto fundamental de su estudio la Sagrada Escritura, que se materializa en la exégesis y en la predicación. Se trata de un Humanismo orientado a la interpretación del texto bíblico siguiendo los nuevos métodos filológicos, en los que *studia humanitatis* se aplican a la exégesis bíblica.

Los estudios bíblicos son un componente importante para entender el Humanismo español del siglo XVI. La exégesis bíblica reúne en sí gran parte del saber humanista: la crítica textual y la recuperación de los textos antiguos, la teología, la erudición bíblica, la literatura de los Padres, en forma de citas de autoridad, y los textos de autores grecolatinos que sirven para ilustrar y confirmar la doctrina cristiana.

Una de las principales características y peculiaridades del Humanismo español en el contexto europeo es precisamente que el Humanismo en España es ante todo bíblico³. Ejemplo de ello son las dos ediciones de las Políglotas del Cardenal Cisneros y la Biblia Regia de Arias Montano, llevadas a cabo por equipos de hebraístas, helenistas y latinistas. En España la filología humanista está ligada al problema religioso y desde el primer momento amplía

¹ Cf. Víctor Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija. De Valla a Erasmo”, en *A quinientos años de la Poliglota: el proyecto humanístico de Cisneros*, ed. por Miguel Anxo Pena e Inmaculada Delgado Jara (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2015), 81-98.

² Willem Lourdaux, “Dévotion moderne et humanisme chrétien”, en *The Late Middle Ages and the Dawn of Humanism outside Italy*, ed. por Gerard Verbeke y Josef Ijsewijn (Leuven-La Haya: Leuven University Press-Martinus Nijhoff, 1972), 57-77.

³ Gaspar Morocho Gayo, “El Humanismo español en Pedro de Valencia: tres claves de interpretación”, en *El Humanismo extremeño. I Jornadas* (Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 1997), 116.

su atención, no solo al latín y al griego, como ocurría en Italia y en los demás países europeos, sino también al hebreo bíblico.⁴ Por ello, en palabras de G. Morocho la filología bíblica es una de las caras más brillantes y luminosas del Humanismo español.⁵

El Humanismo representa, entre otras cosas, el esfuerzo por reconocer un ámbito del saber secular, no teológico, pero que no estaban enfrentados entre sí a la hora de hacer exégesis de la Sagrada Escritura. Se trata de la conocida *eruditio cum pietate* erasmiana. En efecto, la forma de argumentar de este Humanismo cristiano no es ya puramente escolástica, pues al lado de la Escritura y los Padres aparecen autoridades clásicas.⁶ Una síntesis de Evangelio y cultura grecolatina, como ya hicieron gran parte de los Padres cristianos, es lo que buscará este llamado Humanismo cristiano.⁷

A pesar de la polémica entre Reforma y Contrarreforma y la resistencia a abandonar del todo el método escolástico, la práctica humanista de acceso a los textos era incuestionable, como lo demuestran autores de la Escuela de Salamanca y una serie de biblistas hebraístas. Además de Salamanca, el otro gran centro del Humanismo en España es Alcalá, en cuya Universidad, fundada por el Cardenal Cisneros en 1508, se lleva a cabo la empresa filológica de la Políglota Complutense. El desarrollo de las artes y de las lenguas bíblicas como auxiliares de la teología, con el impulso de la imprenta alcalaína y el afán renovador de Cisneros, representa la innovación en el estudio no solo teológico, sino también bíblico, especialmente hebraísta. En este proyecto de la Biblia Complutense colaboran los mejores hebraístas, helenistas y latinistas de la España del momento, aunque Nebrija parece que abandonó pronto este proyecto, como señalaremos más adelante.

Una de las mayores conquistas de los humanistas, y en el campo bíblico la mayor de las rupturas, fue generalizar la praxis de un quehacer gramatical y filológico, como realidad independiente de la hermenéutica, independiente de los sistemas de filosofía y teología.⁸ Los humanistas rompen con las formas de interpretar la Sagrada Escritura de la Edad Media, abandonan las explicaciones alegóricas y dan preponderancia al sentido literal. Las lenguas hebrea y

⁴ Gaspar Morocho Gayo, “La filología bíblica del Humanismo renacentista: continuidad y ruptura”, en *Actas Congreso Internacional de Humanismo y Renacimiento*, I, ed. por Maurilio Pérez (León: Universidad de León, 1998), 140.

⁵ Morocho Gayo, “La filología bíblica del Humanismo renacentista...”, 127-154.

⁶ Vicente Bécares, “Escolásticos y humanistas: discursos contrapuestos en el Humanismo español”, en *Humanismo y Tradición Clásica en España y América II*, ed. por Jesús M. Nieto (León: Universidad de León: 2004), 43, con referencia al aumento de los libros clásicos en las bibliotecas de la época.

⁷ Sobre la posibilidad de hablar de Humanismo secular y de un Humanismo cristiano, véase Bécares, “Escolásticos y humanistas...”, 36.

⁸ Morocho Gayo, “La filología bíblica del Humanismo renacentista...”, 139.

griega pasan a ocupar la primacía en la nueva filología bíblica, sin dejar a un lado las traducciones, en especial la latina de la Vulgata. Lorenzo Valla inició ese interés por el texto griego original del *Antiguo Testamento* por encima de la versión tradicional de la Vulgata.

Elio Antonio de Nebrija, en España, será uno de los más destacados en la práctica de esta nueva exégesis. Sin embargo, la Inquisición española no iba a permitir una actividad filológica independiente en la interpretación de la Escritura, practicada por algunos humanistas. Por ello, Nebrija fue el primer humanista, pero no el último, como expondremos en el epílogo de este artículo, que tuvo que escribir una *Apología* para justificarse y defenderse por el método filológico aplicado a la interpretación de la Sagrada Escritura. Como ya ha sido destacado por varios estudios, como los recientes de Víctor Pastor⁹ o Inmaculada Delgado,¹⁰ Antonio de Nebrija, Lorenzo Valla y Erasmo de Róterdam tienen varios puntos en común dentro del humanismo cristiano y la renovación de la filología bíblica, además de contar con una amplia formación humanista latina, de la que van a hacer uso para la práctica exegética.

2. Los escritos exegéticos de Antonio de Nebrija

Nos centraremos a continuación en el humanista español, en su producción literaria de tema bíblico y, en concreto, en alguno de los aspectos de su actividad exegética en defensa del conocimiento y uso de las lenguas y autores griegos y latinos para desentrañar el significado de las Sagradas Escrituras. El hecho de que Elio Antonio de Nebrija se viera obligado a escribir una *Apología* indica el ambiente contrario a esta práctica en la España del XVI.

De la trayectoria filológica de Nebrija hay dos etapas en las que el quehacer escriturístico ocupa gran parte de su interés, la etapa salmantina y la complutense. En el caso de esta última se trata del momento en que el cardenal Cisneros quiere que colabore en el proyecto de la Biblia Políglota.¹¹ Nebrija hace referencia de manera directa a su participación en la Políglota Complutense en una carta al Cardenal Cisneros, escrita en 1515.¹² Para la participación de

⁹ Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija...”

¹⁰ Inmaculada Delgado Jara, “Nebrija y la filología bíblica del NT: entre la Políglota Complutense y Erasmo”, *Salmanticensis* 70, nº 2 (2023): 223-250.

¹¹ Un panorama general puede verse en David Coles, *Humanisme and the Bible in Renaissance Spain and Italy: Antonio de Nebrija (1441-1552)* (Yale: Yale University, 1983).

¹² *Epístola del maestro de Lebrixa al Cardenal quando se avisó que en la interpretación de las dicciones de la Biblia no mandase seguir al Remigio sin que primero viessen su obra*; cf. Carlos Gilly, “Otra vez Nebrija, Erasmo, Reuchlin y Cisneros”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura* 74 (1998): 257-340.

Antonio de Nebrija en la Biblia Políglota Complutense, seguimos el estudio de Inmaculada Delgado, que sintetiza así su actividad:¹³ la elaboración del léxico del vol. V (año 1514), 19 caras de folio, 10 páginas: *Interpretationes hebreorum chaldeorum graecorumque nominum novi testamenti*; la elaboración del léxico del vol. VI (año 1515), 24 folios a dos columnas: *Interpretationes hebraicorum chaldeorum, graecorumque nominum veteris ac novi testamenti secundum ordinem alphabeti*; la composición de sus dos léxicos bíblicos (de nombres y lugares), con más de 5000 correcciones al texto tradicional, incluidos sobre todo en el aparato crítico de la Políglota.¹⁴

Nebrija precisa en su *Apología* que fue él mismo, y no Cisneros ni su equipo, el que hizo la colación de manuscritos. Por otra parte, algunas de las correcciones que hizo el autor en sus *Annotationes ad Novum Testamentum* no se incluyeron en el texto latino del *Nuevo Testamento* de la Políglota.¹⁵ El método filológico de edición y estudio de la Biblia de la Escuela de Alcalá, seguido por Políglota Complutense, no coincide con la línea dominante en la labor exegética de Nebrija, a saber, la supremacía de lengua original sobre el latín de la Vulgata, la consulta de una gran variedad de manuscritos para una correcta crítica textual, y la importancia del análisis gramatical de las Escrituras. El humanista apuesta por el texto original, hebreo o griego, sobre cualquier testimonio latino, y esto es una de sus condiciones para no seguir participando en la tarea recopilatoria de manuscritos latinos para la Biblia Políglota Complutense, ya que la opinión de Nebrija era que los antiguos manuscritos latinos reunidos para esta Biblia no tenían mucho valor. Hay que señalar, además, que en el Renacimiento bíblico del siglo XVI, el equipo de Cisneros también es discordante con el método de la filología bíblica de Erasmo, que en cambio sí se aproxima al de Nebrija.¹⁶

Fuese cual fuese el compromiso o participación de Nebrija en el proyecto de la Políglota complutense, el interés del autor por los temas bíblicos está claro. Por ejemplo, en la dedicatoria al cardenal Cisneros, que hace de prefacio de la *Tertia quinquagena*, publicada a continuación de la *Apología* de Logroño

¹³ Delgado Jara, “Nebrija y la filología bíblica del Nuevo Testamento...”, 228-234. Sobre su participación mayor o menor en la elaboración de los léxicos de la Políglota de Cisneros hay opiniones divergentes entre los estudiosos; Bonmati, “La Filología Bíblica del humanista...”, y Teresa Martínez Manzano, “Filología bíblica en la Alcalá del Renacimiento: la políglota y sus editores”, *Estudios Bíblicos* 79 (2021): 273-329.

¹⁴ El propio Nebrija en 1507 había compuesto la *Repetitio quarta, De Etymologia dictionis*, que no llegó nunca a publicarse ni tampoco se ha conservado en tradición manuscrita; Cf. Carlos del Valle, “Nebrija, en su faceta de hebraísta”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 18 (2000): 323-334, especialmente 326.

¹⁵ Cf. Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija...”, 94-95.

¹⁶ Delgado Jara, “Nebrija y la filología bíblica del Nuevo Testamento...”, 237.

de 1507, dice que lleva ya diez años dedicado al estudio de las Escrituras para limpiar algunos lugares que los copistas habían empeorado y descubrir los sentidos oscuros de sus palabras:¹⁷

omnes vigiliae meae, Pater amplissime, quas ab hinc decenio Sacris Litteris impendi, eo spectare videntur; ut aut quosdam locos librorum negligentia vitiatos emacularem, aut quorundam verborum reconditos sensus in lucem eruerem.

Entre 1507 y 1522 se sitúan las obras del lebrijano sobre temática bíblica: la *Apología* 1507, las *Cinco anotaciones exegéticas* 1513, los *Segmenta ex epistolis Pauli, Petri, Iacobi et Ioannis*¹⁸..., 1516, y la *Tertia Quinquagena* 1516.¹⁹ En 1535 en Granada, de manera póstuma, sus hijos Sebastián y Sancho sacan a la luz una nueva edición, que había sido preparada por el propio Nebrija antes de 1522.²⁰ En esta obra de 1535 se recoge en un solo cuerpo lo más selecto de la filología bíblica de Nebrija: la *Apología*, la *Tertia Quinquagena* (se reproduce la edición de 1516), y *De digitorum computatione*, que es una versión con pocos cambios en relación con el lema XV de la *Tertia Quinquagena*. La última referencia de Nebrija respecto a su dedicación a la filología bíblica parece ser la que expresa en 1520 en una de las cartas que anteceden a la obra de Enrique de Hamusco, *Divinum Apiarium*.²¹

Las obras de tema bíblico de Antonio de Nebrija, salvo la *Apología*, no cuentan con ediciones críticas ni traducciones desde el siglo XVI. Permanecen manuscritas e impresas en diversas bibliotecas españolas y extranjeras. Por ello, es importante estudiar aspectos de este gran bibliista y aportar datos sobre su quehacer exegético en el contexto del Renacimiento cristiano.²² Los escritos de tema bíblico prueban la capacidad de Nebrija para aplicar el enfoque

¹⁷ En esta y en las demás citas seguimos la edición y traducción de Baldomero Macías, *Apología. Antonio de Nebrija* (Huelva: Universidad de Huelva, 2014).

¹⁸ *Necnon ex prophetis quae in re divina leguntur per anni circulum [...], quibus Antonius Nebrissensis adiecit grammatica quaedam scholia non contemnenda*, Alcalá de Henares: Arnao Guillén de Brocar, 1516.

¹⁹ Alcalá de Henares: Arnao Guillén de Brocar, 1516.

²⁰ Aelii Antonii Nebriss. Ex grammatico rhetoris in Coplute[n]si gymnasio atq[ue] proinde Historici Regij *Apologia earum rerum quae illi obijciuntur; Eiusdem Antonii Nebriss[ensis] In quinquaginta sacrae scripturae locos non vulgariter enarratos, Tertia Quinquagena; Eiusdem Antonii de digitorum computatione* (Apud Inclytam Garnatam, D.XXXV).

²¹ Cf. Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija...”, 95. “El tiempo que me quede de vida, imitándote en todo, entregaré mis desvelos (vigilias) a la Sagradas Letras. Mientras tanto, publica tu obra contando con buenos augurios y no nos prives de tan preciado regalo. Vale ex Compluto... 4 de mayo de 1520”; cf. Felipe González Vega, “Paginae Nebrissenses”, en *Antonio de Nebrija, Gramática de la lengua castellana* (Madrid: Real Academia Española, 2011), 334.

²² Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija...”, hace una propuesta de edición y traducción de una decena de obras de filología bíblica de Antonio de Nebrija.

gramatical a las Escrituras con el fin de proporcionar una información útil y clarificadora al lector.²³

La *Apologia* es la obra clave para entender el biblismo de Nebrija. En ella defiende su capacidad para abordar la interpretación de los pasajes bíblicos mediante su conocimiento gramatical. El autor ha aplicado el mismo método a la ciencia médica y al derecho civil, y ahora lo hace con los estudios bíblicos, “me dispongo a hacer lo mismo en el campo de las Sagradas Escrituras, declarando que no intentaré nada que rebase los límites de mi competencia” (I 6), como expresa en el argumento al lector.

La gramática permite a Nebrija abordar el estudio de diversas disciplinas, una de las más destacadas en su trayectoria será la exégesis de las Sagradas Escrituras: *sola arte grammatica duce fretus audeo per reliquas omnes artes et disciplinas penetrare* (*Apologia* I 4). Esta actitud del humanista de Lebrija le lleva en la segunda edición de la *Apología*, la de Granada de 1535 a incluir referencias al rechazo que esto produjo en los círculos inquisitoriales en el *Argumentum ad lectorem*,²⁴ *temararius vocor* (I 4):

y de hecho esta *Apología* la escribimos en aquel tiempo en que éramos acusados de impiedad ante el Inquisidor General, por habernos atrevido, siendo ignorantes de las Sagradas Escrituras, a ocuparnos de una materia desconocida con la única confianza de conocimiento gramatical (II 5).

El objetivo fundamental de la actividad exegética de Nebrija, que aparece recogido de manera explícita en la introducción a su *Tertia Quinquagena*, buscaba “limpiar ciertos pasajes corrompidos debido a la negligencia de los copistas del manuscrito”²⁵ y “sacar a la luz los significados ocultos de ciertas palabras” de los textos bíblicos. No obstante, como buen filólogo pretende mejorar el texto latino del *Nuevo Testamento* con la ayuda del original el griego (la *veritas Graeca*). Asimismo, en el caso del *Antiguo Testamento* se partía del hebreo (la *veritas Hebraica*).²⁶ Siempre que se observe alguna discrepancia en

²³ Cf. Coles, *Humanism and the Bible...*, 1210-1213.

²⁴ Nebrija da información al lector sobre el incidente que tuvo con fray Diego de Deza, el Inquisidor General, cuando le confiscó sus papeles de la *Prima Quinquagena*, alarmado por las investigaciones de un gramático sobre el texto bíblico. Cf. Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija...”, 82-83.

²⁵ Nebrija apoya esta idea en *Apología* IV 1-2 con una cita de *Sobre la doctrina cristiana* de Agustín, 2, 14, que destaca la necesidad de inspeccionar, comparar y corregir el mayor número posible de manuscritos fiables.

²⁶ Nebrija compuso al menos seis obras de filología hebrea, que han sido publicadas modernamente como *Corpus hebraicum nebrissense*; Carlos del Valle, *La obra hebraica de Antonio de Nebrija* (Madrid: Aben Ezra, 2000): *De litteris hebraicis*, ca. 1515; *De accentu hebraico*, ca. 1515; *De dictionum peregrinarum et quarundam aliarum accentu opus utilissimum*, 1502; *De peregrinarum dictionum*

el *Nuevo Testamento* entre los códices latinos, hay que recurrir a los griegos y si hay diferencias entre los latinos y los griegos “busquemos la autenticidad en la verdad de la fuente hebrea” (*Apología* IV 2). En este punto coincide totalmente con Erasmo y se aparta de la empresa del Cardenal Cisneros.²⁷

En efecto, lo más destacado y lo que más entronca con el humanismo cristiano europeo sea esta necesidad de volver a la lengua originaria, al griego si es el *Nuevo Testamento*, y al hebreo si es el *Antiguo Testamento*. Nebrija hace una defensa de las tres lenguas bíblicas y apunta a que el desconocimiento a que está sometido en su época la Escritura se debe al abandono del griego y del hebreo.²⁸ Él mismo precisa en el prólogo de su edición de la *Tertia Quinquagena* de 1535 que el inquisidor Deza es partidario de “que no quede ni rastro de esas dos lenguas de las que depende nuestra religión”.

Además de la preocupación filológica por la lengua original de los textos bíblicos, hay otros temas que Nebrija trata en sus escritos exegéticos, con la gramática también como primera preocupación: sobre las cuestiones de letras, cantidades silábicas, pronunciación, acentuación de las palabras de origen griego; o temas de *realia*, nombre de pesos, monedas, medidas, números, curiosidad de algunos términos bíblicos, etc.

Por su parte, los *Segmenta ex epistulis Pauli, Petri, Iacobi et Ioannis*, publicados también en 1516, se centran en cuestiones textuales de comparación de la versión latina con el original griego y hebreo de las cartas paulinas. En general, Nebrija pone de manifiesto los numerosos errores observados en la Sagrada Escritura y que, a su juicio, había que resolver. La correcta traducción del griego y, sobre todo, del hebreo, al latín es una de sus más destacadas preocupaciones en las obras mencionadas.

accentu, 1506; *De corruptis hispanorum ignorantia litterarum vocibus*, 1486; *De vi ac potestate litterarum*, 1503.

²⁷ Cisneros había invitado a Erasmo a venir a España para colaborar en la Biblia Políglota Complutense, si bien este no aceptó la invitación, con la conocida expresión *Non placet Hispania*. Sin embargo, Erasmo sí tenía buena opinión del lebrijano; Delgado Jara, “Nebrija y la filología bíblica del Nuevo Testamento...”, 236.

²⁸ “Pues si se nos prohíbe la lectura de los libros hebreos, si eliminan los códices hebreos, los destruyen, los destrozan, los queman; si consideran que en absoluto son necesarios los libros de los griegos, en los que fueron depositados aquellos primeros fundamentos de la Iglesia naciente, es forzoso que nos veamos confundidos en aquel caos antiguo anterior a la invención de las letras, y que, privados de las dos luces de la Sagrada Escritura, demos vueltas en la eterna oscuridad de la noche” (*Apología* XVI 6).

3. La *Tertia Quinquagena*

El nombre de *Tertia* indica que hubo antes otra *Prima* y una *Secunda*. Víctor Pastor²⁹ hace una propuesta de dónde podría haber estado la *Secunda Quinquagena*, ya que la *Prima Quinquagena* había sido confiscada. La *Apología* de 1507 se completaba con una serie de anotaciones sobre la Escritura, que podría constituir la *Secunda Quinquagena*, aunque en realidad no se llega a publicar ahí.³⁰ Solo aparece un prólogo dirigido al cardenal Cisneros y un listado de términos que suponemos se desarrollaría en las páginas siguientes. Este prólogo es el mismo que aparece en la edición de la *Tertia Quinquagena* de 1516, mientras que en los términos bíblicos comentados sí hay algunas variaciones, aunque ligeras.

A partir del propio título de la *Apología: Antonii Nebrissensis grammatici apologia cum quibusdam sacrae scripturae locis non vulgariter expositis*, se desprende que a continuación de esta *Apología* se comentarían algunos lugares de la Sagrada Escritura. Al terminar la *Apología* comienza el prólogo al Cardenal Cisneros: “Ad Eundem perquam Reverendissimum patrem ac claementissimum dominum Cardinalem hispanum”, y a mitad del folio 7 comienza el listado de términos, los “Lemmata ex utroque testamento ab eodem Antonio nebrissense non vulgariter exposita: Abimelech pro achimelech... zona pro marsupii quodam genere.”

En la dedicatoria dice expresamente que ha añadido “cincuenta lugares expuestos de un modo no común”,

liber itaque ad Apologiam illam in di, addere quinquaginta locos non vulgariter expositos, quos ex intradita per omnes Hispanias quasi praecursores metatoresque vel potius excubias sive exploratores dimisi.

Tras esta lista de cincuenta vocablos no hay ningún comentario sobre ellos. Es muy posible que tras estos lemas fuera lo que se podría llamar *Secunda Quinquagena*, que no nos ha llegado así. Al comparar de la lista de términos de la que podemos llamar *Secunda Quinquagena* de 1507 y la *Tertia Quinquagena* de 1516 se observa que los enunciados de las notas que aparecen en el índice de la primera son diferentes a los de la segunda. Hay nueve anotaciones que han desaparecido de la segunda y, a su vez, hay nueve títulos que se incluyen en 1516, que estaban ausentes en 1507.³¹ Este cambio de cuestiones entre

²⁹ Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija...”, 88-90.

³⁰ Sobre las hipótesis de por qué Nebrija no llegó a publicar esta obra véase Elio Antonio de Nebrija, *Apología*, estudio de Pedro Martín Baños (Huelva: Universidad de Huelva, 2014), 56-67, donde Martín Baños ofrece varias hipótesis.

³¹ Algunos de los nueve lemas de la primera tuvieron un tratamiento en otras obras del propio Nebrija: “*Bethsabe*” y “*Beersabe*” se encuentran en la *Repetitio III (De peregrinarum dictionum accentu)*

una y otra edición no parece explicar por qué la Inquisición retiró la *Secunda Quinquagena* y no lo hizo con la *Tertia Quinquagena*.

En 1513 el lebrijano publica las *Cinco anotaciones exegeticas*. Estos cinco términos, nuevos, pues no estaban en el listado de la posible *Secunda Quinquagena*, se integrarán en la *Tertia Quinquagena*, que es la última producción de tema bíblico de Nebrija, es “la culminación de la obra bíblica de Nebrija”³²: *Cynus pro schino; Digittorum supputatio; Sedere ad dextram; Lustrum; Tibicines*.³³

En la *Tertia Quinquagena* se dan cita numerosos enfoques, métodos y fuentes para dar una concienzuda explicación a cincuenta cuestiones. El lebrijano demuestra tener un amplio dominio de los autores grecolatinos, de los códices bíblicos, un gran conocimiento del hebreo y del griego para poder llegar al significado de palabras imprecisas, todo ello aderezado con una gran intuición y observación personal. Con la *Tertia Quinquagena* Nebrija hacía gala de sus conclusiones acertadas frente a las opiniones incorrectas de los medievales sobre determinados pasajes bíblicos.³⁴

El humanista dedica varias de estas *Quinquagenas* a explicar las costumbres, mitos o lugares de difícil interpretación que aparecen en la Escritura. Mediante el recurso a los autores antiguos, en especial griegos y latinos, y a las propias lenguas originales, hebreo o griego, presenta un intento de aproximación a la explicación de la Antigüedad, acertando casi siempre y errando en algunos casos.

En concreto, la *Tertia Quinquagena* contiene las explicaciones o notas a cincuenta cuestiones sobre crítica textual, fonética, ortografía, pronunciación, prosodia, transcripciones de nombres propios, sintaxis, costumbres populares, temas de *realia*, plantas, metales, animales, lugares geográficos, aspectos teológicos, litúrgicos, etc. del Antiguo y Nuevo Testamento. Se dan cita referencias de autoridades tomadas de los textos clásicos y de Padres de la Iglesia, como Jerónimo o Eusebio de Cesarea.

Como hemos apuntado al inicio de este artículo, no hay que desligar la labor de Nebrija en el campo exegetico de la realizada por Lorenzo Valla y por el propio Erasmo. Aquel dio especial énfasis a la crítica textual en la exégesis bíblica, buscando en todo momento el texto original como base de todo lo demás (*In Novum Testamentum adnotationes*, 1449). La “independencia” de

de 1506; sobre “*Praetorium*” trata en el *Juris Civilis lexicon* (1506) y sobre “*Magi an tres et an reges*” trata en *De magis observatio*; cf. Pastor, “La filología bíblica de Antonio de Nebrija...”, 88-89.

³² Elio Antonio de Nebrija, *Apología*, estudio de Pedro Martín Baños (Huelva: Universidad de Huelva, 2014), 57.

³³ Compluti: A. Guillén de Brocar, ca. 1513.

³⁴ Delgado Jara, “Nebrija y la filología bíblica del Nuevo Testamento...”, 242-243.

que hace gala Nebrija y su dedicación temprana a los estudios bíblicos, antes de 1505 (fecha de la publicación de las *Adnotationes* de Valla), no le impide seguir por la senda del humanismo cristiano europeo.

Parece bastante seguro que Nebrija ha conocido las *In Novum Testamentum adnotationes* de Lorenzo Valla,³⁵ si bien lo que no está claro es en qué momento pudo ocurrir este hecho. Quizá pudiera haber ocurrido antes de escribir la *Apología* y la *Secunda Quinquagena*, que estaban terminadas en 1507. Hay un dato de coincidencia y dependencia entre ambos autores que hay que reseñar. Cinco de los lemmata de la *Secunda Quinquagena* (1507) están ya incluidos entre las *Adnotationes* de Valla. Y en la edición de 1516 aumenta el número hasta siete lemmata coincidentes.

A pesar de que da la impresión de que Nebrija está siguiendo a Valla, no se entiende por qué no lo menciona en su obra. Pedro Martín Baños³⁶ sugiere que puede ser por el orgullo del autor español, que se da cuenta de que Valla confirma en algunos puntos explicaciones que había ya visto antes Nebrija o para evitar problemas con la Inquisición, habida cuenta de la sospecha de herejía que recaía sobre Valla en el ámbito hispano. Ahora bien, hay una clara diferencia entre uno y otro humanista, Nebrija comenta tanto el *Nuevo Testamento* como el *Antiguo*, mientras que Valla se centra en el *Nuevo Testamento*. En efecto, el autor español sobresale por la importancia dada a la lengua hebrea en sus anotaciones, lo que le lleva a una exégesis más amplia, que incluye los pasajes veterotestamentarios.

El tratado de *Tertia Quinquagena* está compuesto de cuarenta y nueve anotaciones, no cincuenta. Falta la XXXVI, aunque la numeración llega hasta la L. Las anotaciones están ordenadas alfabéticamente por el tema sin un plan concreto, pues hay varias repeticiones. Se trata de un conjunto de notas sueltas, desiguales en extensión y método de explicación exegética. Las cuestiones pertenecen al *Antiguo* y al *Nuevo Testamento*, y en ellas Nebrija da muestra del manejo de las fuentes hebreas, griegas y latinas, y de las lecturas de comentaristas medievales y renacentistas, así como de su propia intuición y observación. Como indica Sáenz-Badillos,³⁷ lo más positivo y significativo de estas notas es la síntesis de las categorías clásicas y la Biblia, la demostración clara de lo que puede ayudar a comprender la Escritura un mayor conocimiento de la Antigüedad griega y romana.

³⁵ Elio Antonio de Nebrija, Elio Antonio de, *Apología*, estudio de Pedro Martín Baños (Huelva: Universidad de Huelva, 2014), 78-79.

³⁶ Elio Antonio de Nebrija, Elio Antonio de, *Apología*, estudio de Pedro Martín Baños (Huelva: Universidad de Huelva, 2014), 77-80.

³⁷ Ángel Saenz-Badillos, *La filología bíblica de los primeros helenistas de Alcalá* (Estella; Verbo Divino, 1980), 104

Una de las preocupaciones del humanista es la explicación de lugares oscuros de la Biblia. Intenta aclarar pasajes a sus lectores sirviéndose de sus grandes conocimientos lingüísticos, escriturísticos y también de los autores clásicos y patrísticos. El conocimiento de la lengua griega, que tenía Nebrija, le permite dar una solución filológica a los problemas que en numerosos pasajes presentaba la Vulgata. Más aún, el humanista tenía la idea de que los códices griegos eran más claros, y de que la lengua griega era menos ambigua que la latina. Hay varios lemas de la *Tertia Quinquagena* que se basan en el dominio del griego. Por ejemplo, en el lema XLVI *Traducere* de Mateo 1,19 se desentraña su significado a partir del término griego *παραδειγματίζειν*.³⁸

4. La cuestión XXXIX, *Sedere ad dextram*, de la *Tertia Quinquagena*

Para ilustrar esta práctica exegética expondremos de manera más extensa el ejemplo de la cuestión XXXIX, titulada *Sedere ad dextram*,³⁹ que se correspondería en el índice de lo que sería la *Secunda Quinquagena* con *Dextra et sinistra in sedendo aut eundo*.

El tema de la derecha y la izquierda también es el argumento de la cuestión XV de la *Tertia, Dextera*, y su correspondiente de la *Secunda, Dextera ex sinistra in numeris*. Ambas cuestiones estaban ya incluidas entre las *Cinco anotaciones exegéticas*, junto con XXIV *Lustrum*, XLVI *Tibiicines* y X *Cynus pro schino*,⁴⁰ lo que indica que se trataba de un tema importante para el humanista y que necesitaba una concienzuda explicación.⁴¹

El texto latino de esta cuestión XXXIX *Sedere ad dextram* en la edición seguida de Granada de 1535 es el mismo en *Cinco anotaciones exegéticas* y en la edición de 1516 de la *Tertia Quinquagena*, salvo las anotaciones marginales que no constan en la primera. En esa edición póstuma de Granada, de 1535, junto a la *Apología* y la *Tertia Quinquagena*, se añade como parte in-

³⁸ Delgado Jara, “Nebrija y la filología bíblica del Nuevo Testamento...”, 243-245.

³⁹ Ocupa los folios 33v-34v de la edición consultada de Granada de 1535. En las citas seguimos esta edición, conservada en la Biblioteca Nacional de Madrid, signatura Uzo 1054.

⁴⁰ Las *Cinco notas exegéticas (Sacra lemmata quinque*, Alcalá de Henares, 1513) están formadas por *Cynus pro schino*; *Digitorum supputatio*; *Sedere ad dextram*; *Lustrum* y *Tibicines*. La primera nota será recogida en la *Tertia Quinquagena*, 1516, y la segunda en la edición de la esta misma obra en 1535 (Granada); cf. Víctor Pastor, “La filología bíblica de Nebrija”, en *La Biblia y los humanistas. Un viaje a la cultura del siglo XVI*, ed. por Francisco Javier Perea (Córdoba: Universidad de Córdoba, 2022), 83-88.

⁴¹ Un cuadro sinóptico de los lemas de la *Apología* de 1507 y de la *Tertia Quinquagena* de 1516 puede consultarse en Elio Antonio de Nebrija, *Apología*, estudio de Pedro Martín Baños (Huelva: Universidad de Huelva, 2014), 84-86.

dependiente, según hemos indicado ya, el escrito *De digitorum computatione*, que es una reproducción de la segunda de las *Cinco anotaciones exegéticas* de 1513, del lema *Digitorum supputatio*. Esta se había incluido tal cual en la *Tertia Quinquagena* de 1516, al final de la anotación XV, bajo el nombre de *Dextera in proverbiiis Salomonis et per digitos supputatio*.

En esa nota XV de *Tertia Quinquagena, Dextera*, el lebrijano parte de la cita de Prov 3,16 para justificar la manera de contar con los dedos de las manos los antiguos. En la exégesis se echa mano de Ovidio y Juvenal, así como de autores cristianos de la talla de Beda e Isidoro. Sin embargo, en opinión de Sáenz-Badillos,⁴² el humanista pasa del mundo grecorromano al mundo de Israel sin tener en cuenta las diferencias ideológicas y culturales de ambos. El valor de “la diestra” como símbolo de felicidad entre los semitas es un aspecto del tema que desconoce por complete el autor español.

Si pasamos ya al lema en cuestión, *Sedere ad dextram*, vemos que una vez más, Antonio de Nebrija acude a la literatura clásica en busca de una explicación que pueda ajustarse y dar respuesta a una cuestión del *Antiguo Testamento*, más entendible desde la cultura hebrea.⁴³ Esta cuestión XXXIX puede servir de ejemplo para ver la manera de proceder Nebrija en su exégesis bíblica. El comentario se inicia con estas palabras: *Cum apud omnes nationes usitatissima sit consuetudo ut qui sedet sive incedit ad dexteram alicuius obtineat locum priorem...* Las notas marginales, que añade la edición de 1535, precisan los temas clave de su razonamiento:

Sedere ad dextram, Dexterarum permutatio in sacris litteris, Nomina illorum qui potentiores affectabantur; Affectare aliquem quot modis apud autores dicitur; Sinistrae locus dignitate praestantior; Paulus Dexter est Petro, Ad Augustini quaestionem respondent.

Para Antonio de Nebrija, como para cualquier persona de su época, el sentarse a la derecha supone tener un lugar preminente. Esto es, a su juicio, una costumbre en todas las naciones. En su época, como ocurre ahora, se tiende a considerar el lado derecho como preferente y, por tanto, el de más categoría y honor. Sin embargo, a partir de determinados pasajes del *Antiguo Testamento* se observa un uso distinto entre los hebreos y, como demostrará el humanista español, también entre los clásicos. En efecto, algo que parece tan sencillo se complica al intentar explicar el pasaje del Salmo 110,⁴⁴ que reproduce Mateo

⁴² Saenz-Badillos, *La filología bíblica ...*, 147.

⁴³ Saenz-Badillos, *La filología bíblica ...*, 148, ve un riesgo a la hora de intentar encuadrar este caso en unas categorías culturales que les son extrañas a los textos bíblicos, a saber, los autores grecolatinos. No obstante, en este ejemplo concreto el lebrijano ha encontrado una solución bastante coherente, contra la que no tendrían nada que oponer los hombres del *Antiguo Testamento*.

⁴⁴ Salmo 110 en la Vulgata, cuya numeración sigue Nebrija en su comentario.

22, 44, y que se interpreta como las palabras del Padre al Hijo, es decir, referidas a Cristo:

Ps CIX sede a dextris meis, Salmo 110, “siéntate a mi derecha”⁴⁵.

Si, como parece, la derecha es el lugar preeminente, parece poco respetuoso que el Hijo ocupe el lugar primero (*quid incongruentius... aut quid magis indecorum quam quod filius priorem occupet locum*), dice Nebrija. En más lugares de la Escritura aparece el hecho de que Cristo se sienta a la derecha del Padre. Aunque Padre e Hijo tienen la misma naturaleza, sin embargo el primer puesto, como es lógico y esperable, lo ha de tener siempre el Padre.

Pero la interpretación del pasaje no queda ahí, pues Nebrija anota cómo en el mismo Salmo 110, 5 aparece una expresión, que contradice la anterior (*in eodem psalmo subiungitur*): *Dominus a dextris tuis*, “Adonay está a tu derecha”, que evidentemente está dando la preferencia a Dominus, pues es Dios el que está a la derecha. A su juicio, los teólogos explican este lugar de forma forzada y poco coherente, afirmando, entonces, que se ha producido un cambio del punto de vista de derecha e izquierda, una *dexterarum permutatio in sacris litteris*, como dice san Agustín literalmente. Este cambio en la consideración de la derecha o la izquierda, es decir, el punto de vista de quién tiene más autoridad.

Esta cuestión ya la había tratado san Agustín en el *Sermón a los catecúmenos sobre el símbolo de los apóstoles*.⁴⁶ En concreto en IV 11 explica este punto: “Qué quiere decir estar sentado a la derecha del Padre. La Patria feliz”, a partir de la cita evangélica de “El Señor Jesús, después de hablarles, fue elevado al cielo y se sentó a la derecha de Dios” (Mc 16,19).⁴⁷ Para Agustín “estar sentado a la derecha del Padre” significa “estar en la bienaventuranza”. Así, la expresión “sentarse a la derecha” en el lenguaje figurado no tiene sentido físico o local, sino que hace referencia al honor y a la potestad que se confiere a una persona. Por tanto, “sentarse a la derecha de Dios” significa tomar parte de su poder y dignidad divinos.

En ese sentido, el autor de Hipona afirma que en esa condición Jesús “es feliz y de esa felicidad, que se llama la derecha del Padre, viene el nombre mismo de felicidad, que es la derecha del Padre”. Pero el propio Agustín se pregunta lo mismo que Nebrija, “En efecto, si lo entendemos según la carne: que está sentado a la derecha del Padre, el Padre estará a su izquierda. ¿Acaso

⁴⁵ En esta y en las demás citas bíblicas reproducimos la traducción de Francisco Cantera y Manuel Iglesias, *Sagrada Biblia* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979).

⁴⁶ Traducción de Teodoro Calvo. *Obras completas de San Agustín. XXXIX: Escritos varios* (Madrid, Madrid: BAC, 1988), 673-674.

⁴⁷ Cf. Hb 1, 3; Col 3, 1.

es justo que los coloquemos al Hijo a la derecha y al Padre a la izquierda? Pero allí todo es derecha, porque no hay allí miseria alguna”.

Sin embargo, quizá el texto más importante de san Agustín en este aspecto es el de *Enarraciones in Psalmos*, en concreto el relativo al Salmo 110, donde comenta esta *dexterarum permutatio, quasi mutaverint sedes*, a la que ha aludido Nebrija.⁴⁸ Así dice el comentario del santo de Hipona (18, v. 5): “El señor está a tu derecha (*Dominus a dextris tuis*). El señor había dicho: Siéntate a mi derecha (*Sede a dextris meis*). Ahora el Señor está a tu derecha, como si hubieran cambiado de sienta (*quasi mutaverint sedes*)”. Allí, en la derecha del Padre, el hijo intercede por el hombre (Rom 8, 34) y acaba con los reyes que se rebelan contra Dios y su Hijo, *a dextris tuis conquassavit in die irae suae reges* (Salmo 110, 5).

Nuestro humanista trae a colación dos pasajes donde el puesto preferencial es la derecha, no la izquierda, como en el caso del Señor frente a Dios Padre. El primero pertenece al libro de los Reyes, cuando la madre de Salomón acude a visitar a su hijo. 1 Reyes 2, 19: “Ilegóse, pues, Betseba al rey Salomón para hablarle sobre Adonías, y el monarca se levantó a su encuentro, se inclinó ante ella y sentóse en el solio, haciendo poner otro sitio para la madre del rey, que se sentó a su diestra”. Parece evidente que el hijo debe reverencia a la madre, el esposo a la esposa. Cuando las madres acuden a un magistrado público se les ha de conceder un lugar preminente.

Añade otro ejemplo de los Salmos, en el que la reina, que sería la más importante, está también a la derecha:

Salmo 45, 10, *Astitit regina a dextris tuis ornata auro ex Ophir*, “a tu diestra está la reina, ornada de oro de Ofir”.

Ego vero... suspicio alium fuisse apud antiquos sedendi ordine quam sit nostris temporibus..., sospecho que entre los antiguos el orden de sentarse es distinto al que ahora tenemos, pues parece que el sentarse a la izquierda era considerado de mayor dignidad o importancia que hacerlo a la derecha. Nebrija llegará a esta conclusión después de estudiar varios casos extraídos de los autores clásicos.

Veamos la selección que aporta de autores grecolatinos para argumentar su propuesta. La idea de la que parte es probar que el acompañar a alguien indica que la persona acompañada es de mayor categoría que el acompañante. Así se lee en Horacio, *Sátiras* II 5, 18: *Ut ne tegam spurco Damae latus?*, “¿Que le cubra yo el flanco a un Dama, asqueroso?”⁴⁹ Ulises responde así a Tiresias para

⁴⁸ Seguimos la edición y traducción de Balbino Martínez Pérez. *Obras completas de San Agustín. XXII: Enarraciones sobre los Salmos (3^o)* (Madrid, Madrid: BAC, 1966), 954-956.

⁴⁹ Traducción de José Luis Moralejo. *Horacio. Sátiras* (Madrid: Gredos, 2008).

darle a entender que no acompañará a un pobre o a un esclavo, es decir, no le mostrará estima ni respeto (es lo que significa acompañar a alguien por la calle).

Un poco más adelante, el lebrijano completa esta misma cita de Horacio con el verso siguiente (*Sátiras* V 18-19): *Ut ne tegam spurco Damne latus? / Haud ita Troia me gessi*, “no fue tal mi conducta en Troya”⁵⁰. Tiresias aconseja a Ulises, en su catábasis, que actúe con amabilidad con personas viejas ricas y sin herederos, adulándolos y cortejándolos, de ahí el acompañarlos públicamente en la calle. También en Ovidio, *Pónticas* IV 9, 17-18, hay una referencia sijilar, *Dumque latus sancti cingit tibi turba Senatus*, “mientras te escolta un gran cortejo de sagrados senadores”⁵¹. O en Juvenal, *Sátiras* III 131, *Divitis hic servi claudit latus ingenuorum*, “aquí el hijo de un hombre libre escolta al esclavo”⁵². O en Séneca, *Epístolas* III 22, 9, *Nudum erit latus, incommitata lectica*, ¿sin clientes a mi lado, sin cortejo la litera...?”⁵³

La serie de autores latinos se cierra con un autor latino, pero que también es cristiano, San Ambrosio. De este se aporta una cita del *Sermón por la muerte de su hermano Sátiro*, I 22, *quod si quando altero prodeundum fuit, intectum latus putares*, para referirse a la falta de compañía, a tener el flanco sin proteger.

Después de estos ejemplos, que prueban que las personas de más dignidad van acompañadas por otras más inferiores, Nebrija pasa a describir los términos para referirse a estas dos situaciones, para el que acompaña a otro se utilizaba entre los romanos la expresión *ire exterior*, y para el que era acompañado, *ire interior*.

De nuevo es Horacio, *Sátira* II, V 16-17, la autoridad citada: *Ne tamen illi / Tu comes exterior si postules ire recuses*; “pese a todo, tú no has de negarte a acompañarlo dándole escolta, en caso de que él te lo pida”⁵⁴; la expresión *exterior... ire* con el significado de acompañarle como escolta. Los *Fastos* de Ovidio, V 67, contienen unos versos con esta misma idea: *Et medius iuvenum non indignationibus ipsis / Ibat, et interior si comes unus erat*; “el viejo marchaba en medio de los jóvenes, sin que estos lo tomasen a mal, y si solo le acompañaba uno en la parte de dentro”⁵⁵, ¿qué quiere decir esto de que le acompañaba en la parte de dentro?, se refiere a la derecha, pues la parte de fuera sería la izquierda. Esta precisión aparece así en las ediciones y traducciones comentadas del autor latino.

⁵⁰ Traducción de José Luis Moralejo. *Horacio. Sátiras* (Madrid: Gredos, 2008).

⁵¹ Traducción de José González Vázquez. *Ovidio Nasón. Pónticas* (Madrid: Gredos, 1992).

⁵² Traducción de Manuel Balasch. *Juvenal. Sátiras* (Madrid: Gredos, 1991).

⁵³ Traducción de Ismael Roca Meliá. *Séneca. Epístolas morales a Lucilio I* (Madrid: Gredos, 1986).

⁵⁴ Traducción de José Luis Moralejo. *Horacio. Sátiras* (Madrid: Gredos, 2008).

⁵⁵ Traducción de Bartolomé Segura Ramos. *Ovidio Nasón. Metamorfosis* (Madrid: Gredos, 1988).

Llegados a este punto, está claro, con estos ejemplos, que lo que hay que probar es que *exterior* significa *ad dextram* e *interior*, *ad sinistram*. Para ello sirve el testimonio de Servio Gramático al comentar *Eneida*, V 170, *Radit inter laevum interior*, “se abre paso rasando su veril por la izquierda”⁵⁶. En este caso Virgilio escribe *interior* en lugar de *sinisterior* y como justificación de ello Nebrija cita a Cicerón (*Verrinas* II 1, 20, 53), *in quem omnia intus*, y a Salustio, (*Historias* frg. III 50), *introrsus prima Asiae Bithynia est*. El humanista afirma que Cicerón puso el término *intus* y Salustio el término *introrsus* en lugar de *sinistrorsus*. Precisamente en el comentario de Servio a la *Eneida* de Virgilio, V 203, se anota lo siguiente: *INTERIOR sinisterior: Cicero “quem omnia intus canere dicebant”*⁵⁷, *Sallustius “igitur introrsus prima Asiae Bithynia est”*⁵⁸. De estas notas se deduce que *introrsus* significa hacia dentro, al interior, hacia la derecha, mientras que *sinistrorsus* es hacia fuera, al exterior, hacia la izquierda.

Hay un verso de Horacio (*Sátiras* II 6, 26) sobre el movimiento del viento Aquilón y el recorrido del sol que en el solsticio recorre el camino más corto al cielo, que se representa en él como la calle interior de un estadio o de un circo, *Interiore diem gyro trahit, ire necesse est*, “tanto si el aquilón afeita la tierra, como si el invierno arrastra al día de nieve por la calle de dentro, es preciso ir allá”⁵⁹. En el solsticio, el sol hace su recorrido por la ruta más corta el cielo, aquí comparada a la calle interior de un estadio o circo de carreras. Horacio utiliza *interiore* en lugar de *sinisteriore*, porque el sur es la parte izquierda del mundo, y la norte es la derecha.

La misma orientación se confirma con la cita de Lucano, *Farsalia* III 247-248, *Ignotum vobis Arabes venistis in orbem, / Umbras mirati nemorum non ire sinistras*, “acudisteis, árabes, a una parte del mundo que no conocíais, extrañados de que las sombras de los bosques no vayan hacia la izquierda”⁶⁰. Se está refiriendo al sur, que es la izquierda según se mira a Occidente. En esa dirección se les proyecta la sombra a los árabes una parte del año, ya que están situados al sur del Trópico de Cáncer.

El recorrido del carro de Faetón también dibuja esta imagen en Ovidio *Metamorfosis* II 138-139: *Neu te dexterior tortum declinet ad anguem, / Neve sinisterior pressum rota ducat ad aram*, “que las ruedas, inclinándose demasiado a la derecha, no te hagan derivar hacia los anillos de la Serpiente (cerca

⁵⁶ Traducción de Javier de Echave-Sustaeta. *Virgilio. Eneida* (Madrid: Gredos, 1997).

⁵⁷ Se refiere al proverbio que los griegos decían sobre el citarista Aspando, “que toca todo con sordina”; Traducción de José Luis Moralejo. *Horacio. Sátiras* (Madrid: Gredos, 2008).

⁵⁸ “Hacia el interior se encuentra primeramente la Bitinia”; traducción de Juan Luis Posadas. *Cayo Salustio Crisipo. Fragmentos de las Historias* (Madrid: Ediciones Clásicas, 2006).

⁵⁹ Traducción de José Luis Moralejo. *Horacio. Sátiras* (Madrid: Gredos, 2008).

⁶⁰ Traducción de Antonio Holgado redondo. *Lucano. Farsalia* (Madrid: Gredos, 1984).

del polo norte), ni demasiado a la izquierda, hacia la constelación del Altar (cerca del polo sur), que está más abajo”⁶¹. En este caso también el sur es la izquierda y el norte la derecha.

Antonio de Nebrija, tras aportar estos ejemplos tomados de los autores latinos (Horacio, Ovidio, Juvenal, Séneca, Servio, Virgilio, Lucano, Salustio y Cicerón, además de san Ambrosio), concluye que los términos *claudere*, *cingere* y *tegere latus* equivalen a *ire exteriorem*, es decir, *ad dextram*, mientras que *latus clauditur*, *cingitur* y *tegitur* significan *ire interiorem*, o *ad sinistram*, que era el lugar de mayor dignidad.

Al final de la cuestión se aduce el caso de Pedro y Pablo, donde el humanista observa que este siempre estaba a la derecha de Pedro. Este detalle lo conocen muy bien los artistas que han pintado a los dos santos, y así se ve en el sello de los diplomas pontificios. Pablo aparece como *stipator*, como acompañante, y *satelles*, servidor, de Pedro, pues está a la derecha, mientras que a la izquierda está Pedro, que es el más importante. Tomás de Aquino confirma esta posición jerárquica de Pedro y Pablo en el comentario de Gálatas 1, Lección 1: Gálatas 1,1-5, al recordar cómo los habitantes de esta región no reconocían a Pablo por no haber hablado con Cristo como los otros discípulos, ni el haber sido enviado por El, ya que estos fueron enviados por Cristo cuando aún vivía en carne mortal, mientras que el apóstol Pablo fue enviado por Cristo, cuando estaba ya glorificado. En este comentario Tomás de Aquino dice que la vida presente viene representada por la mano siniestra, pero la futura por la mano derecha, en cuanto esta es celeste y espiritual y aquella temporal. Por esto, Pedro al ser llamado y enviado a predicar por Cristo en carne mortal, se coloca en la bula del papa en la parte siniestra, la más importante y preferente, mientras que Pablo, que es llamado a predicar por Cristo, cuando este ya ha resucitado y está glorificado, se coloca en la parte derecha, la que está en segundo lugar en preferencia.

Reliquum est ut ad quaestionem Augustini de permutatione dexterarum respondeamus. Ille namque (ut est in rebus quae ad nostram religionem pertinent nihil affirmantis academiae imitator) videtur illam non penitus explicasse...

Al final de la cuestión Nebrija intenta dar respuesta a la cuestión de Agustín que abría este comentario sobre el cambio de las derechas, ya que, en su opinión, parece que no lo explica con profundidad. Para el Lebrijano hay dos opciones: o que el padre se sienta en el trono de su majestad y así ordena que su hijo se siente a su derecha, es decir, en segundo lugar, o que va por delante del hijo como un acompañante o protector y entonces coloca al hijo en el

⁶¹ Traducción de Bartolomé Segura Ramos. Ovidio Nasón. *Metamorfosis* (Madrid: Gredos, 1988).

primer lugar, esto es, en el lugar más seguro, y así se dice que el Señor está *a dextris tuis*, desde donde somete y destruye a los reyes en el día de su ira.

Esta “anomalía” de la Escritura, ya señalada por Agustín, Nebrija la resuelve afirmando, tras su análisis detallado, que entre los antiguos el que está a la izquierda es el de más categoría. La contradicción que se lee en el Salmo 110 se puede resolver distinguiendo dos niveles: hay un primer momento en el que el Padre le dice al Hijo que ocupe su derecha (el Hijo ocupa por tanto un lugar inferior). En un segundo momento, el Padre se ofrece al Hijo como protector, situándose a su derecha para defenderle de sus enemigos. Así en el Salmo 16, 8, con el que el humanista cierra este lema, a modo de conclusión, queda clara esta posición y protección superior de Dios desde el lado derecho: *providebam domino in conspectu meo, quoniam dextris est mihi ne commoveat*, “pongo a Yahveh en mi presencia siempre; pues a mi diestra está, movido no he de ser”.

Un hecho importante, que refleja la importancia de estos aportes, es que las conclusiones a las que llega Antonio de Nebrija en su exégesis de tales pasajes bíblicos son aprovechadas por otros comentaristas posteriores, que lo mencionan como autoridad y fuente. Esto es un claro exponente de lo acertado de sus reflexiones, su carácter innovador y su modernidad a la hora de hacer exégesis bíblica. Veamos algunos de estos comentaristas posteriores que siguen la senda del nebrisense:

En los *Commentarii In Suam Concordiam, ac totam Historiam Evangelicam: Qvarvm Prima ...*, compuestos por Cornelio Jansenio (Lovaina 1571) se cita a Nebrija en el cuerpo del texto (cap. CL) a propósito del ya citado Salmo 109: *Anthonius Nebrissensis in libello annotationum in 50 sacrae scripturae locos, inquirens unde factum sit ut cum apud omnes nationes usitatissima sit consuetudo, ut qui sedet sive incedit ad dexteram alicuius, obtineat locum priorem...* Jansenio cita los mismos pasajes bíblicos y de autores clásicos y patristicos que Nebrija, aunque algunos menos, 3Reg. 2, Salmo 44, Ovidio, Servio, Ambrosio, y el caso del sello de Pedro y Pablo.

Bartolomé de Medina, *Expositio in tertiam D. Thomæ partem vsque ad questionem sexagesimam ...*, Venecia 1582, cita en los márgenes a Nebrija en la *Quaestio* LVIII, que está toda ella dedicada al tema, *De sessione Christi ad dexteram Patris, in quatuor artículos divisa*. En la Qu. LVIII, art. III, p. 685, *Utrum sedere ad dexteram Patris, sit proprium Christi*, consta expresamente en los márgenes: *Antonius Nebrissensis in libello annotationum in quinquaginta sacrae Scripturae locos haec accurate se cum reputans and inquitens ostendit* Además de recoger las citas de Ovidio (*Fastos*), Virgilio y Ambrosio comenta con detalle la conclusión de Agustín. Sin duda este comentario es el más completo sobre el tema, con más citas bíblicas, superando al de nuestro autor.

Joannes Bochius, *In Psalmos Davidis Varias Observationes, Physicae, Ethicae, Politicae, et Historicae*, Amberes 1618, cita a Nebrija, en el comentario del Salmo 109.

Al intentar explicar la expresión *sede a dextris meis*, que citan Mt 22, 44, Mc 12, 36 y Hch 2, 34, se indica *quomodo hoc sit intelligendum, exponit Ant. Nebrissensis in sua quinquagena locorum sacrae Scripturae explanatione cap. 39. Cum, inquit, apud omnes nationes usitatissima sit consuetudo, ...* Las citas bíblicas referidas en esta última obra son las mismas que utiliza Nebrija, incluso los mismo ejemplos, como el de Quinto Fabio Máximo, similares citas de autores clásicos, Horacio, Ovidio, Séneca, el gramático Servio, Salustio, Cicerón, patrísticos, san Ambrosio, ... También refiere el detalle del anillo de Pedro y Pablo: *Hactenus Nebrissensis. Plura de dextro et sinistro differit Ioan. Geropius Becanus in sua Hermathena: a quo dissentit Lipsius Elect., lib. 2 cap. 2.*

A propósito del anillo de Pedro Giorgio Longo, *De anulis signatorijs antiquorum siue De vario obsignandi ritu tractatus ...*, Milán 1615, se inspira totalmente en el autor español, aunque ni lo cita. Al hablar de la forma del anillo pontificio detalla el lugar donde está Pablo, a la derecha, y Pedro, a la izquierda, y recuerda el pasaje de Tomás de Aquino sobre Gálatas, 1, para recoger la tradición de que entre los antiguos era más noble el lado izquierdo que el derecho. Las referencias son: Horacio, Juvenal, Ovidio (*Ponto*), Séneca, Horacio, Ovidio (*Fastos*), Servio el Gramático, Cicerón, Salustio, Lucano, Ambrosio, es decir, las mismas que las de Nebrija.

Otro ejemplo más es el del *Catalogus gloriae mundo D. Bartho, de Casaneo Burgundio* (Venecia 1569), en la p. 65, *Tertia pars, De sede et throno Dei y Iesus Christus filius Dei sedet ad dextram patris et de throno eius, et sedere a dextris est honor* se anota ... *et ideo, ut dicit idem Nebrissensis, cum hunc ordinis sedendi indignitatem secum saepius reputaret*. El comentario se completa con las citas ya referidas de Horacio, Ambrosio, Ovidio, Servio, Cicerón, Lucano, así como el tema de Pedro y Pablo, y el comentario de Tomás de Aquino a Gálatas 1.

5. Conclusiones

El ejemplo comentado de la cuestión *sedere ad dextram* en la obra de Nebrija es una clara muestra de esa aspiración de los humanistas cristianos de hacer compatible la Antigüedad clásica con la cristiana. Con la ayuda de las letras humanas muchos pasajes oscuros de la Sagrada Escritura pueden recibir nueva luz y sentido. Los comentarios de la *Tertia Quinquagena*, así como de

las otras obras bíblicas del lebrijano, intentan hacer accesible el texto bíblico y, sobre todo, comprensible a los hombres de su tiempo.

Este método que proponía el humanista español, siguiendo los surcos del humanismo cristiano renacentista europeo, tenía como objeto depurar los manuscritos y limar las dificultades de la Biblia e iba encaminado a poner al servicio del clero y, en general, de toda la sociedad un texto de las Escrituras corregido, más claro y mejor entendido. Con este deseo y súplica al Cardenal Francisco Jiménez de Cisneros concluye Nebrija su *Apología*:

Socorred y prestad ayuda al estudio de las letras que se derrumba, y ponedlo bajo vuestra protección antes de que perezca completamente de raíz. Y no permitáis que las letras sagradas sean corrompidas por hombres ignorantes de todas las buenas artes. Proteged a los talentos, resucitad aquellas dos lumbres apagadas de nuestra religión: la lengua griega y la hebrea. Ofreced premios a quienes ilustren los pasajes oscuros, a quienes resuelvan los enigmas, a quienes desenreden los nudos...

6. Epílogo

Como cierre de este artículo queremos mencionar que un siglo después de Elio Antonio de Nebrija, el cisterciense Lorenzo de Zamora, formado en la escuela de Alcalá, también hace compatible su admiración por la cultura clásica con la doctrina cristiana en su exégesis de la Sagrada Escritura. Este personaje es uno más en esta línea de humanismo cristiano que hemos visto en Nebrija, pero hay algo que le asemeja de manera especial. Lorenzo de Zamora es autor del único discurso exento y de una extensión importante, conocido en su época, que tiene la defensa de los clásicos como argumento. Dicho discurso, titulado *Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa Escritura*, se incluye en la reedición de su *Monarquía mística* en 1604 con el propósito de defenderse de las críticas y el rechazo de algunos sectores del clero por su mezcla de las letras humanas y divinas en su exégesis y predicación.

Lorenzo de Zamora, como hacen los humanistas, rompe con las formas medievales de interpretar la Sagrada Escritura, abandonando las explicaciones alegóricas y dando la primacía al sentido literal, y haciendo compatible su admiración por la cultura clásica con la doctrina cristiana en su exégesis.

Es importante este testimonio, en especial si se calibra el momento en que se produce, al final del Humanismo, con la Contrarreforma en pleno auge. Además, hay un dato que indica la “modernidad” de nuestro autor, como es el hecho de que su *Apología* guarda relación, a través de su maestro, el también

cisterciense Luis de Estrada, y de su carta en defensa de la Biblia Regia de Arias Montano. Luis de Estrada, que fue cuatro veces rector del Colegio de Alcalá, siendo abad del monasterio de Santa María de Huerta, tiene el valor de escribir la carta apologética en defensa y aprobación de la Biblia Regia frente a los ataques de León de Castro desde la Universidad de Salamanca. Este texto, *Carta y Discurso del Maestro Fr. Luis de Estrada sobre la aprobación de la Biblia Regia y sus versiones; y juicio de la que hizo del Nuevo Testamento de Benito Arias Montano*,⁶² es fundamental para la historia de la Biblia Regia y para el conocimiento de la situación y problemática de los estudios bíblicos españoles a finales del XVI.⁶³ Las novedades introducidas por Montano en esta Políglota en comparación con la Complutense de Cisneros son la causa de la polémica entre los teólogos hispanos.

Precisamente el P. Roberto Muñiz reedita en Burgos en 1794 esta carta junto con la *Apología* de Lorenzo de Zamora, con una serie de adiciones y comentarios, la *Carta apologética del sabio cisterciense fr. Luis de Estrada por el mérito y arreglo de la célebre Biblia Regia de Arias Montano y sus versiones y la Apología por las letras humanas del grande ingenio fr. Lorenzo de Zamora, también cisterciense, uno y otro de la Congregación de Castilla*.⁶⁴ Este dato es muy importante, dado que sitúa a ambos escritos, salidos de plumas cistercienses, en una postura más abierta e innovadora en la aplicación de las letras humanas a la exégesis bíblica, como lo fue Antonio de Nebrija al comienzo del humanismo cristiano en España.

Bibliografía

- Bataillon, Marcel. *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Beltrán de Heredia, Vicente. “Nebrija y los teólogos de San Esteban de principios del siglo XVI”. *Ciencia Tomista* 61 (1941): 37-65.
- Bonmatí, Virginia. “La Filología Bíblica del humanista Elio Antonio de Nebrija (1444-1522)”. *Studia Philologica Valentina* 10 (2007): 47-63. <http://hdl.handle.net/10550/35147>.

⁶² *Fray Luis de Estrada (IV centenario)*, coordinada y editada por Luis Esteban (Santa María de Huerta: Monasterio de Santa María de Huerta, 1983), 343-360.

⁶³ Emilia Fernández Tejero y Natalio Fernández Marcos, “Fray Luis de Estrada y Arias Montano”, en *Fray Luis de Estrada (IV centenario)*, coordinada y editada por Luis Esteban (Santa María de Huerta: Monasterio de Santa María de Huerta, 1983), 120.

⁶⁴ Las da nuevamente a luz, aumentadas con notas y declaraciones el P. P. Fr. Roberto Muñiz de la misma Religión y Congregación, en Burgos, por don Joseph de Navas 1794.

- Camporeale, Salvatore I. "Renaissance Humanism and the Origins of Humanist Theology". En *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation. Essays in Honor of Charles Trinkaus*. Editado por John W. O'Malley et al., 101-124. Leiden: Brill, 1993.
- Coles, David. *Humanism and the Bible in the Renaissance Spain and Italy: Antonio de Nebrija (1441-1522)*. Tesis Doctoral, Yale University 1983, Ann Arbor, Michigan: UMI, Dissertation Services, 2002.
- Coroleu, Alejandro. "Humanismo en España: de Nebrija al erasmismo". *Ínsula* 691-692 (2004): 2-3.
- Delgado Jara, Inmaculada. "Nebrija y la filología bíblica del Nuevo Testamento: entre la Políglota Complutense y Erasmo". *Salmanticensis* 70, nº 2 (2023): 223-250. <https://doi.org/10.36576/2660-955x.70.223>
- Delgado Jara, Inmaculada y Víctor Pastor. *Erasmo de Róterdam, Escritos de introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: BAC, 2019.
- Esteban, Luis, coord. y ed. *Fray Luis de Estrada (IV centenario)*. Santa María de Huerta: Monasterio de Santa María de Huerta, 1983.
- Fernández Marcos, Natalio. *Filología Bíblica y Humanismo*. Madrid: CSIC, 2012.
- Fernández Tejero, Emilia y Fernández Marcos, Natalio. "Fray Luis de Estrada y Arias Montano". En *Fray Luis de Estrada (IV centenario)*, coord. y ed. por Luis Esteban, 119-133. Santa María de Huerta: Monasterio de Santa María de Huerta, 1983.
- Gilly, Carlos. "Otra vez Nebrija, Erasmo, Reuchlin y Cisneros". *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura* 74 (1998): 257-340.
- González Vega, Felipe. "Paginae Nebrissenses". En Antonio de Nebrija, *Gramática de la lengua castellana*. Editado por Carmen Lozano. Barcelona: R.A.E.-Galaxia Gutenberg, 2011.
- . "*Ex grammatico rhetor*: The Biblical Adventures and Rhetorical Maturity of Antonio de Nebrija between the *Apologia* and the *Tertia Quinquagena*". En *Humanism and Christians Letters in Early Modern Iberia (1480-1630)*, editado por Alejandro Coroleu y Barry Taylor, 9-36. Cambridge: C. Scholars Publishing, 2010.
- . "Vida o escritura en Antonio de Nebrija: Notas para una fenomenología de los incrustes biográficos en su prosa de ideas (*Vocabulario* y *Tertia Quinquagena*)". En *Estudios de filología e historia en honor del profesor Vitalino Valcárcel*, vol. 1, editado por Íñigo Ruiz Arzalluz, 391-399. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco, 2014.
- Martín Baños, Pedro. *La pasión de saber. Vida de Antonio de Nebrija*. Huelva: Universidad de Huelva, 2019.
- Martínez Manzano, Teresa. "Filología bíblica en la Alcalá del Renacimiento:

- la políglota y sus editores”. *Estudios Bíblicos* 79 (2021): 273-329. <https://repositorio.sandamaso.es/handle/123456789/11961>
- Morocho Gayo, Gaspar. “El Humanismo español en Pedro de Valencia: tres claves de interpretación”, en *El Humanismo extremeño. I Jornadas*, 115-142. Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 1997.
- Nebrija, Elio Antonio de. *Apología*. Editada y traducida por Baldomero Macías. Huelva: Universidad de Huelva, 2014.
- . *Apología*. Estudio de Pedro Martín Baños, 9-99. Huelva: Universidad de Huelva, 2014.
- Olmedo, Félix G. “Nebrija, comentador eclesiástico”. En *Nebrija (1441-1522), debedador de la barbarie, comentador eclesiástico, pedagogo-poeta*, 127-166. Madrid: Editora Nacional, 1942.
- Pastor, Víctor. “La filología bíblica de Antonio de Nebrija. De Valla a Erasmo”. En *A quinientos años de la Políglota: el proyecto humanístico de Cisneros*, editado por Miguel Anxo Pena González e Inmaculada Delgado Jara, 81-98. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2015.
- . “Las *Annotationes* de Erasmo al Nuevo Testamento. Entre filología y teología”. En *Revolución en el humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516)*, editado por Miguel Anxo Pena González e Inmaculada Delgado Jara, 71-101. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2016.
- . “La filología bíblica de Nebrija”. En *La Biblia y los humanistas. Un viaje a la cultura del siglo XVI*, editado por Francisco Javier Perea, 83-88. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2022.
- Sáenz-Badillos, Ángel. “Antonio de Nebrija ante la lengua hebrea y la Biblia”. En *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, editado por Carmen Codoñer y Juan Antonio González Iglesias, 111-119. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994.
- . *La filología bíblica de los primeros helenistas de Alcalá*. Estella: Verbo Divino, 1980.
- Valle Rodríguez, Carlos del. “Antonio Nebrija’s Biblical Scholarship”. En *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, vol. 9, editado por Erika Rummel, 55-72. Leiden-Boston 2008.
- . “Nebrija, en su faceta de hebraísta”. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 18 (2000): 323-334. file:///C:/Users/Pc/Downloads/_ecob,+CFCL0000120323A.PDF.pdf
- Valle, Carlos del. *Corpus Hebraicum Nebrissense. La obra hebraica de Antonio de Nebrija*. Madrid: Aben Ezra, 2000.