

01083
4
25.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

LA CONCEPCIÓN DE LA "FILOSOFÍA CRISTIANA" EN EL
HUMANISMO RENACENTISTA (ERASMO, L. VIVES Y T. MORO).

TESIS PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
DOCTOR EN FILOSOFIA

PRESENTA:
HUMBERTO ENCARNACIÓN ANÍZAR.

ASESOR DE TESIS:

DR. MAURICIO BEUCHOT

CONSULTORES:

DRA. LAURA BENITEZ

DR. GERMAN VIVEROS

SINODALES:

DRA. ELSA CECILIA FROST

DR. ENRIQUE GONZALEZ

DRA. ESTHER COHEN

DR. CARLOS ZESATI

México, D. F.

1999

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



275798



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Resumen de la tesis "*La concepción de la 'Filosofía Cristiana' en el humanismo renacentista (Erasmus, L. Vives, T. Moro)*", de Humberto Encarnación Anízar.

La tesis con el título "*La concepción de la 'Filosofía Cristiana' en el humanismo renacentista (Erasmus, L. Vives, T. Moro)*", de Humberto Encarnación Anízar, presenta como contenido: la *Filosofía Cristiana* de los autores estudiados está integrada por dos elementos fundamentales: primero, por la aplicación del *método humanista* (según éste los *humanistas* ofrecían a los estudiantes la enseñanza no únicamente de la dialéctica, sino de la gramática y la retórica, así como del latín clásico, del griego, historia, poesía, filosofía moral y, en suma, las obras de los grandes autores de la Antigüedad); segundo, por la afirmación del valor central de *la concordia universal*; este valor se proyectaba como la exigencia de una sociedad con mayor *justicia social*, como la búsqueda de *la paz* entre todos los hombres y pueblos, y también como la aspiración a un *cristianismo* centrado en esos valores fraternales y no reducido a meros ritos o creencias sin repercusión en la vida. Finalmente se mencionó la proyección que había tenido este mensaje humanista en otras áreas culturales, p. ej. en el Nuevo Mundo por la acción del obispo Don Vasco de Quiroga.

Abstract of the thesis "*The conception of the 'Christian Philosophy' in the Renaissance Humanism (Erasmus, L. Vives, T. More)*", of Humberto Encarnación Anízar.

The thesis with the title "*The conception of the 'Christian Philosophy' in the Renaissance Humanism (Erasmus, L. Vives, T. More)*", of Humberto Encarnación Anízar, presents as content: the 'Christian Philosophy' of the studied authors is integrated by two fundamental elements: first, by the application of the *humanist* method (according to him the humanists were offering to the students the teaching not only of the dialectic, but of the grammar and the rhetoric, as well as of the classic Latin, of the Greek, history, poetry, moral philosophy and, in short, the works of the great authors of the Antiquity); second, by the affirmation of the central value of the universal concord; this value were projected as the exigency of a society with greater social justice, as the search of the peace between all the men and peoples, and also as the aspiration to a Christianity centred in those fraternal values and not reduced to mere rites or beliefs without repercussion in the life. Finally it was mentioned the projection that had this humanist message in other cultural areas, for example in the New World by the action of the bishop Vasco de Quiroga.

INDICE

<i>Introducción</i>	5
Capítulo I. <u>Orígenes y contenido de la “<i>philosophia Christi</i>” (“filosofía cristiana”)</u>	15
1.-Contenido de la “ <i>filosofía cristiana</i> ” del humanismo renacentista:.....	17
A) Vuelta a la <i>naturaleza</i> . Las enseñanzas de los pueblos regidos por la naturaleza.....	23
B) El primado de la <i>comunidad</i> y de la <i>praxis</i> (Filosofía como <i>praxis humanista</i> ; rechazo del <i>intelectualismo helénico</i>).....	38
C) “ <i>Philosophia Christi</i> ” y “ <i>Studia humanitatis</i> ” (estudios humanistas, humanidades).....	41
D) <i>Libertad</i> como valor fundamental. <i>En contra de la tiranía y a favor de la liberación de los oprimidos</i>	56
E) <i>Pensamiento intercultural</i>	64
2.- El Evangelio y algunos Santos Padres como raíces de la “ <i>filosofía cristiana</i> ” del humanismo renacentista. Otras fuentes.....	68
Capítulo II. <u>Dimensión comunitaria y universalista de la <i>filosofía cristiana</i> del humanismo del Renacimiento</u>	83
1.-Solidaridad, fraternidad, comunión, concordia universales como valores supremos.	83
2.-Rechazo de los <i>nacionalismos</i> exclusivos.....	102
3.-Base <i>espiritual</i> del universalismo (universalismo cristiano o cristianismo universal de los humanistas cristianos). El “ <i>teísmo universal</i> ”.....	105

Capítulo VI. <u>Conclusiones</u>	193
<u>Valoración crítica y ensayo de interpretación final: el surgimiento de una nueva forma de filosofía, la humanista.</u>	193
<u>Epílogo</u>	221
<u>Bibliografía</u>	224

Introducción

“...aquella actitud que los hombres de nuestro hemisferio observaron en *el Nuevo Mundo* que ha poco se descubrió para con aquellos *indios a quienes no tuvieron por hombres*. Fue ello una iniquidad... Tus altares, tus sagrados ornamentos, tus Misas y tus salmos son una *abominación* ante Dios, a quien tú levantas un templo de piedras muertas, mientras que dejas que caigan a pedazos sus *templos vivos*” (J. L. Vives). “

¹ “Quae a nostris sunt hominibus in orbe isto novo acta, ut Indi illi non sint illis habiti pro hominibus, de qua iniquitate destinatus est mihi alio opere dicendi locus... At altaria, et sacra ornamenta, et Missae, Psalmi tui, *abominatio* sunt ante Deum, cui tu ex mortuis lapidibus templum dum suscitatis, *viva ejus templa cadere et interire pateris*” (CD, Opera omnia, V, p. 221; SP, IV, p. 449). “Vives es una de las grandes figuras del Renacimiento. Nace en Valencia de una familia de conversos que la Inquisición persiguió” (M. Beuchot, M. A. Sobrino, *Hist. de la Fil.*, p. 84). Tal vez pueda uno explicarse en parte la indignación profética del humanista valenciano en orden a la *defensa de la persona humana*, si se tiene en cuenta ese “macabro trasfondo de la suerte de la familia judeoconversa de Vives en manos del tribunal inquisitorial: ella fue lentamente *diezmada por la Inquisición*” (E. González, *Juan Luis Vives y la transición a la filosofía moderna*, p. 85). Los padres de Vives fueron quemados por la Inquisición (su madre, después de muerta); junto con el padre del humanista, fueron quemadas once personas más, entre ellas su madre (abuela de Luis Vives), Esperanza Vives, su cuñada Beatriz March y su prima Beatriz Valeriola. Ya antes había sido ejecutado el primer profesor de Vives; en 1489 habían sido quemados dos tíos abuelos del futuro Vives y en 1491 el abuelo materno. Un primo hermano fue ejecutado en 1507; posteriormente también un cuñado de Vives y otro de sus tíos paternos (Jerónimo Vives, en 1534). Bonilla y San Martín pensaba que de haber vuelto Vives a España, habría sido víctima de la Inquisición (cf. *ibid.*). Se explican también otras críticas de Vives: “Hoy el clero tiene su jurisdicción..., su policía, sus cárceles, sus verdugos, su espada, su fuego y su veneno. ¿Y este clero es el sacerdocio de Cristo?... Como si la piedad, que está toda en el ánimo, pudiera ser confirmada o debilitada *por el miedo y las armas*” (“etiam sacri atque initiati homines forum habent..., et lictorem, et carcerem, et carnificem, et gladium, et ignem, et venenum; sacerdotes...Christi? ... Quasi pietas, quae tota sita est in animo, metu atque armis vel confirmari vel debilitari possit”); “me admiro de que los seguidores de Cristo hayan retenido obstinadamente como muy religiosas, cosas paganas tan contrarias no sólo a la caridad y a la mansedumbre cristiana sino a toda *humanidad -como el tormento-*” (“Vere Superbi Tarquini, aut etiam Tyrani hoc immanioris inventum, *tormentis* inquiri veritatem... Miror christianos homines tam multa gentilia, et ea non modo charitati et mansuetudini christianae contraria, sed et omni etiam *humanitati*, mordicus tanquam religiosissima retinere” (J. L. Vives, CD, Opera omnia, V, pp. 231, 253 y *Comentarios a la Ciudad de Dios de San Agustín*, edición de 1531-). Erasmo también escribirá, haciendo referencia a “las bulas, dogmas y hogueras”: “¿Qué clase de hazaña puede ser *arrojar al fuego* a un pobre hombre en definitiva mortal? Convertir y convencer, eso sí es una verdadera hazaña” (Cit. en: E. Rivera, Intr. a L. Vives, *De la concordia y de la discordia*, P). Vives no escribió sobre los hechos: “The son of *conversos* who were burned as relapsed Jews by the Inquisition, he kept their fate a secret and his anguish to himself” (R. Guerlac, introducción a J. L. Vives *against the pseudodialecticians*, p. 1). E. Rivera señala posibles alusiones de Vives “a la

"La teología erasmiana de la paz es una teología de la liberación, porque la paz postula una fraternidad activa, incluso una fraternidad heroica" (L.-E. Halkin).²

En una época que ha sido designada como *apocalíptica*, -en el siglo que algunos han llamado "*siglo de la barbarie*"³ con todas sus revoluciones, guerras (atómicas y no atómicas), genocidios (aquí mismo en nuestro país), hambrunas, etc.-, un pensamiento centrado en *la persona* como valor absoluto, un auténtico *humanismo*,⁴ es más actual y necesario que nunca: "*La bancarrota de la dignidad humana* de hoy clama por un urgente renacimiento de los ideales y valores

persecución que sufrió su familia por parte de la Inquisición" en el escrito *De Concordia* (cf. J. L. Vives, *De la concordia y de la discordia*, P, p. 278, n. 73).

Sobre los hechos cf. Miguel de la Pinta y Llorente, y José María de Palacio, *Procesos inquisitoriales contra la familia de Luis Vives*, Madrid 1964. Ricardo García Cárcel, *Notas en torno al contexto familiar de Luis Vives*, en: Cuadernos de Historia de la Medicina, Vol. XIII (1974), pp. 337-345. Id., *Orígenes de la Inquisición Española. El Tribunal de Valencia*, Barcelona 1976. E. González, *Juan Luis Vives y la transición a la filosofía moderna. Un replanteamiento del problema*, México 1984. Rubén Landa, *Luis Vives y nuestro tiempo*, México 1969. J. L. Abellán, *El erasmismo español*, Madrid 1982.

² *Erasmus entre nosotros*, p. 413.

³ El filósofo español C. Díaz habla de nuestra "*barbarie llamada civilización*" (Como bramar de mares braman, UPM, México, D. F. 1996, p. 73).

⁴ El término *humanismo*, que aparece posiblemente en el siglo XIX (cf. P. O. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*), tiene, como es sabido, múltiples sentidos. Nos parece que, como Salvatore Puledda apunta (*Interpretaciones del Humanismo*), se pueden señalar tres sentidos principales: hoy el término *humanismo* se utiliza comúnmente, para indicar toda tendencia de pensamiento que afirme la centralidad, el valor, la dignidad del ser humano. El término *humanista* se utiliza con un segundo significado para designar ese complejo y multiforme movimiento cultural que produjo una radical transformación de la civilización occidental, poniendo fin a la Edad Media. A los siglos XIV y XV en Italia, donde se inició esa gran mutación, se los conoce como "*edad del humanismo*", mientras que, al siglo siguiente, en el que la transformación se extendió a toda Europa casi como una explosión, se le da el nombre de "*Renacimiento*". En tiempos recientes, ha aparecido una nueva interpretación que reformula el concepto de *humanismo*, colocándolo en una perspectiva histórica globalizante, en sintonía con la época actual que comienza a ver los albores de una *civilización planetaria*. Esta línea de pensamiento afirma que el humanismo que se manifestó en Europa en la época del Renacimiento, estaba implícito en otras culturas que contribuyeron en modo decisivo a la construcción de la civilización occidental. En este contexto, el *humanismo* no parece ser un fenómeno geográfico o temporalmente delimitado, sino que se trata más bien de un fenómeno que surge y se desarrolla en distintas épocas y lugares del mundo y que, precisamente por esta razón, hoy puede dar una dirección unificada a través de los medios masivos de comunicación. Va en sustento de esta posición, la gran influencia históricamente documentable que ejercieron en modo directo las culturas de Medio Oriente e indirectamente las culturas asiáticas en el desarrollo del humanismo histórico occidental. Se trata, pues, de un humanismo que se puede llamar *intercultural* (Cf. R. Fomet-Betancourt, *Filosofía Intercultural*, UPM, México, D. F. 1994. Salvatore Puledda, *Interpretaciones del Humanismo*, pp. 15-16). En el capítulo. I hablaremos más en detalle sobre el *humanismo renacentista* en el sentido de privilegiar los *studia humanitatis* o *humanidades*.

humanistas" (C. G. Noreña, *Juan Luis Vives*),⁵ "la doctrina del *humanismo cristiano* es la que nuestro siglo tal vez necesita más" (F. Hermans).⁶

Somos plenamente conscientes de que una filosofía *humanista* ha tenido y tendrá a través de la historia y en las diferentes culturas muchas expresiones: hay un "*humanismo* de todos los tiempos" (F. Heer).⁷ Si en este trabajo hemos elegido como tema de estudio la época del *humanismo cristiano* en el Renacimiento, representada por tres de sus clásicos -Erasmus (1467?-1536), L. Vives (1492-1540) y T. Moro (1478-1535)-, es porque estamos convencidos de que en ese momento histórico, debido tal vez a las circunstancias en extremo críticas del tiempo, surgió de manera vigorosa un pensamiento abocado a la promoción de la persona humana en sus diferentes dimensiones (religiosa, artística -aquí en especial en lo que respecta al aspecto *literario*- , política, económica, etc.).⁸ Hoy se habla de un "*giro antropológico*", es decir de una vuelta al hombre real, que se dio en esa época; p. ej. escribe J. L. Abellán, en relación a Vives: "se observan en Vives planteamientos clarísimos de lo que podemos llamar el *giro antropológico* de la

⁵ P. XI.

⁶ *Historia doctrinal del humanismo cristiano*, II, p. 325.

⁷ F. Heer, *La tercera fuerza*, p. 587.

⁸ B. Monsegú se refiere a la obra de Vives como a un "*verdadero humanismo integral*" (*Filosofía del humanismo de J. L. Vives*, p. 57).

Pierre Mesnard habla también de un "*humanismo integral*" a propósito de la obra de Erasmus. Lo considera "como la figura capital de la época, la más real encarnación del Renacimiento", haciendo suya la opinión de H. Pirenne: "no es un renacimiento de las letras, es un renacimiento de *todo el hombre* y de *toda la sociedad* lo que él (Erasmus) asigna como ideal. Política, moral, religión, él busca *humanizar todo*, y esto sin una revolución violenta, sino por la sola fuerza de la razón y del saber" (*L'Essor de la Philosophie Politique au XVIe. Siècle*, p. 89: Erasmus o el Evangelismo político). L.-E. Halkin, hablando de la obra del humanista, también se refiere a un "*humanismo integral*": "Erasmus ha vuelto a ser actual... se ha acercado más a nosotros... Nuestro siglo lo ha reconocido, se ha encontrado de nuevo en él y percibe su concordancia en varios puntos esenciales de su programa más exigente: el sentido de una civilización en peligro, la búsqueda fraternal de la paz, el cuidado de una educación racional, bíblica y patristica, el ecumenismo, las reformas conciliares y posconciliares, en una palabra *el humanismo integral*" (*Erasmus y el humanismo cristiano*, p. 9).

Maritain, en su visión del "*humanismo integral*" o "*humanismo verdaderamente cristiano*", menciona a Santo Tomás Moro como prototipo del "*Santo humanista*", relacionándolo con "un humanismo *heroico*" (si bien hace referencia igualmente a sus "*ideas comunistas*") (*Humanismo integral*, pp. 30, 13, 41).

M. F. Sciacca, a su vez, escribe: "El *humanismo* es renacimiento del hombre, no solamente en Dios a través de Cristo, sino también renacimiento de la actividad humana: arte, poesía, política, religión, etc." (*¿Qué es el humanismo?*, p. 18).

filosofía durante el Renacimiento";⁹ y B. G. Monsegú: "La filosofía de Vives es la filosofía más humana que puede concebirse".¹⁰

Como los representantes mismos de esta corriente en el Renacimiento lo reconocen, este tipo de filosofía tiene sus raíces en corrientes humanistas de la Antigüedad (cristiana, socrática, estoica, etc.); recupera y continúa, actualizándola, esa tradición un tanto olvidada en la Edad Media, si bien no desaparecida del todo (hay que recordar p. ej. a un San Francisco, con quien se ha puesto en relación esta *Philosophia Christi* del Renacimiento).¹¹

Nuestro trabajo no pretende hacer una investigación meramente erudita o con un interés puramente histórico, sino que tiene un objetivo práctico para nuestra situación actual y circunstancia (los grandes problemas de nuestro continente y de los otros continentes pobres), en orden a una auténtica liberación¹² de nuestros pueblos. En todo esto nos mueve el convencimiento de que una doctrina, que destaque en forma clara los valores absolutos y perennes de la convivencia humana (como lo ha hecho *la sabiduría perenne* de la humanidad, por lo menos desde el tiempo de *los profetas* de Israel), puede ser la base o un instrumento para una *promoción humana* en todo sentido (así valoró ya un Vasco de Quiroga las posibilidades de ese *humanismo renacentista*), aunque bien sabemos que además de las ideas es imprescindible la acción.

⁹ J. L. Abellán, *El erasmismo español*, p. 164.

¹⁰ B. G. Monsegú, *Filosofía del humanismo*, J. L. Vives, p. 73.

¹¹ Cf. A. Rubial, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*.

¹² Como después lo expondremos más en detalle, los humanistas que nos ocupan escriben *libertad* con letras grandes. L.-E. Halkin, como lo presentamos en el epígrafe, puede calificar el pensamiento erasmiano de "*teología de la liberación*". No es casual que un Vasco de Quiroga, influenciado por los ideales humanistas del Renacimiento, pueda ser considerado "como un teórico y práctico de la *liberación integral del hombre*" (M. Beuchot, *Filosofía Social de los pensadores novohispanos*, p. 29). Huizinga hablará del "*mensaje liberador de Erasmo*" (*Erasmo de Rotterdam*, p. CLV).

De hecho, como ya lo vio Don Vasco de Quiroga, *la América profunda* (tomamos el concepto en el sentido que le da R. Kusch: cf. *América profunda*) tiene una afinidad con esa idea del *humanismo renacentista* que intenta volver a los orígenes, a la *edad de oro* (cf. nuestro excursus sobre Don Vasco y la *Utopía de Moro*). Por lo demás, como lo haremos ver, ya esos humanistas del Renacimiento volvieron la vista al Nuevo Mundo recién descubierto, criticando la conquista, el despojo, y proponiendo una verdadera evangelización, "una religión acompañada de libertad" (Erasmo) (como un Vasco de Quiroga o un Bartolomé de las Casas lo trataron de hacer en la praxis, siguiendo esas ideas del *humanismo cristiano* del Renacimiento).

La *estructuración* de nuestro trabajo se desprende de lo señalado. De la ingente obra de los tres pensadores que nos ocupan, trataremos de detectar los grandes temas, las *líneas centrales*, los *elementos básicos*, en torno a los cuales giran o sobre los que se asientan las muy diversas aplicaciones, que hicieron estos humanistas del Renacimiento a los problemas concretos de su época. Tales elementos de base son p. ej. la dimensión *antropológica* (basada en la *naturaleza*), *social*, *universalista*, *religiosa* y *pacifista* de este tipo de pensamiento. Los capítulos de nuestra investigación explicitarán estos elementos *centrales* del humanismo cristiano o "*philosophia Christi*" ("*filosofía cristiana*"), como sus representantes llamaron a su movimiento (esta filosofía es para nuestros autores, a diferencia de la concepción occidental, ante todo una *vida* -en el *amor*, en la *concordia*- y sólo después una doctrina, sencilla y accesible a *todos* en absoluto, o sea que coincide con el *crístianismo*, o, si se quiere, con el *humanismo*, es decir con la realización plena de la persona humana).

Fuentes. Las *fuentes* de nuestra investigación serán en principio todos los escritos de nuestros tres autores, si bien dando especial atención a aquéllos que pueden ser considerados como básicos.¹³ Dado que nuestro trabajo es *filosófico*, la problemática propiamente *teológica*, que también abordan estos humanistas (sobre todo Erasmo), la dejaremos de lado, en tanto no sea necesaria para nuestra investigación.

Método. En cuanto al *método*: no se trata de hacer una investigación exhaustiva de los tres pensadores mencionados -lo que desbordaría los límites de

¹³ De Erasmo daremos especial atención a las siguientes obras: *Enquiridion*, *Paráclisis*, *Elogio de la estulticia*, *Querrela de la paz*, *La guerra es grata a los inexpertos*, *Educación del príncipe cristiano*. *Coloquios familiares*. De Vives: *Escolta del alma*, *Introducción a la sabiduría*, *Del socorro de los pobres*, *Concordia y discordia en el género humano*, *De la pacificación*, *Contra los seudodialécticos*, *De las disciplinas*, *Tratado del alma*, *De la verdad de la fe*. De Tomás Moro: la *Utopía*. En relación al *Enquiridion* de Erasmo, hay que decir que esa pequeña obra contiene un compendio de la *Philosophia Christi* (*filosofía cristiana*); así la entendió el mismo Erasmo. Ahí se trata en serio lo que *El elogio de la estulticia* presenta en forma jocosa y satírica ("En la *Moria*, bajo color de juego y buen humor, hácese lo que en el *Enquiridion* se hizo" -carta de Erasmo a Martín Dorp, de 1515-). Es la obra, de la que un conocido patrólogo dijo que no dudaría en atribuirle a un Padre de la Iglesia: ¡a tal grado recupera el humanista de Rotterdam el pensamiento patristico! (Cf. F. X. Funk, cit. en: H. Jedin, *Storia del Concilio de Trento*, I, Brescia 1949, p. 146). En cuanto a *Concordia y discordia en el género humano* de Vives, hay que decir: es una obra clásica sobre el tema, que busca su igual en toda la historia del pensamiento.

nuestro trabajo-, sino sólo de señalar, a partir de la orientación general de su pensamiento y de temas *centrales* en él, cómo aparece verdaderamente en su concepción de la *filosofía cristiana* un tipo específico y nuevo -por lo menos relativamente- de filosofía, a saber, *el humanista* (si bien con raíces en el pasado y proyección hacia el futuro: se trata de la *sabiduría perenne* de la humanidad -lo repetimos nuevamente-). El método, pues, que seguiremos, consistirá no tanto en presentar peculiaridades de cada uno de los autores tratados (p. ej. el contenido en detalle de las obras de cada uno) -es decir un método de carácter analítico-, sino en descubrir *las grandes ideas* en que ellos coinciden y que desarrollan de acuerdo a las necesidades de su época (no será una tarea difícil, por lo demás, pues son bien conocidos el influjo mutuo y la amistad que se dio entre ellos: basta ver el rico y revelador epistolario de estos autores; p. ej. cuando, a la muerte de Sto. T. Moro, Erasmo escribe: "T. Moro, el mejor amigo que haya tenido ... Me parece que yo mismo estoy muerto").¹⁴ Será, por tanto, más bien un método de carácter *sintético*.

No se trata tampoco de utilizar un método que sería más bien propio de *historia de la filosofía* (presentar simplemente en forma expositiva las ideas de cada uno de los autores estudiados), sino más bien uno de tipo *mixto*: un método *sistemático*, que recurra a la historia de la filosofía como auxiliar. Será, pues, como ya lo indicábamos, un método selectivo, gracias al cual, del amplio material producido por estos autores, vayamos descubriendo *las grandes líneas estructurales* que configuran su obra y son comunes a ellos. No es, por tanto, nuestro intento, tratar los temas señalados en toda su amplitud en cada uno de los tres humanistas, sino sólo hacer notar cómo surgen *orgánicamente* a partir de una determinada concepción del hombre, de la orientación de este tipo de *filosofía cristiana* hacia un *humanismo integral*. A un método histórico recurriremos de una manera limitada, para tratar de señalar -al menos de forma global- la circunstancia

¹⁴ Allen, *Opus*, t. 11, p. 39, l. 26. "Tomás Moro, ilustre personaje superior a toda alabanza" (Erasmo, *De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras*, *Ensayos*, p. 105). "Tomás Moro, varón que, muchos siglos ha, no lo vio el sol, ni más íntegro, ni

histórica que motiva y condiciona la obra de los autores en cuestión (p. ej. la situación de *crisis* radical que les tocó vivir, y que apunta hacia -o que inicia ya- *la crisis de la Modernidad*, que ahora los *postmodernos*, entre otros, detectan).

La perspectiva hermenéutica de nuestra investigación. Después de haber dialogado ampliamente con los profesores que han dirigido o colaborado en la realización de mi trabajo, he llegado a la formulación de los siguientes puntos de vista en relación con la perspectiva *hermenéutica* del mismo (que modifican un tanto mi posición inicial). Podría ser atractivo ciertamente tomar alguna problemática de actualidad (ya sea filosófica, cultural, política, etc.) y a partir de ahí hacer la interpretación de nuestros autores. Se podría aducir incluso a favor de esta manera de proceder el que la problemática con que ellos se confrontaron, dada la continuidad histórica, en gran parte persiste todavía o incluso se ha agravado -p. ej. crisis cultural y religiosa, dominación imperial, belicismo, nacionalismos, confesionalismos, etc. Sin embargo, el riesgo de esta postura, por lo menos tenido en cuenta el carácter de la tesis que elaboramos, es caer en anacronismos o reduccionismos. No excluimos ciertamente que buena parte de lo que ellos pensaron sigue teniendo actualidad, a veces tremenda actualidad (y lo mencionaremos de paso en alguna que otra nota o al final en la valoración de su doctrina); pero no podría ser ésta la perspectiva hermenéutica *principal* de nuestro trabajo. Esta tiene que ser necesariamente partir de lo que ellos mismos pensaron, es decir, interpretarlos a partir de ellos mismos y de su contexto. Si quisiéramos p. ej. reducir su doctrina a lo que corrientes contemporáneas, como la fenomenología, el existencialismo, la filosofía analítica, la postmodernidad, etc., pretenden (con justicia o no), correríamos el riesgo de utilizar filtros extraños o instrumentalizar lo que ellos escribieron para otros fines, deformando así su doctrina (¡basta pensar en lo que el franquismo quiso hacer con Vives!).

Igualmente tenemos que rechazar aquí como principio hermenéutico inadecuado el partir de una interpretación global ya hecha de la época en que

más sincero, ni más amigable, ni más cuerdo" (Erasmus, Carta a Juan Botzthemo Abstemio, Obras, p. 123).

vivieron estos autores (el así llamado *Renacimiento*) para luego encuadrarlos simplemente como un caso particular en ese marco. Sin negar que haya habido rasgos comunes en los autores y actores de esa época (de los cuales después hablaremos), no se pueden pasar por alto las diferencias, las peculiaridades de cada una de las corrientes y de cada uno de los autores.¹⁵ Es precisamente el objetivo de una tesis señalar en detalle cuáles fueron éstas. Para decirlo más claramente: rehusamos utilizar un marco ya elaborado por otras interpretaciones acerca del Renacimiento, en el cual sencilla y cómodamente insertaríamos a nuestros autores (como p. ej. ahora se quiere hacer con la *Modernidad*, colocando ahí a todos los autores de esa época); sería un principio hermenéutico demasiado simplista, que de antemano rechazamos. Estaremos atentos sí a ciertas interpretaciones que se han hecho de los autores en cuestión y de la época en que vivieron (y si coincidimos con alguna de ellas -parcial o totalmente, no lo ocultaremos); pero no será ése el criterio decisivo de nuestro trabajo, al que nos tuviéramos que someter de antemano incondicionalmente; no nos sentimos obligados a ello (*¡Amicus Plato, sed magis amica veritas!*).

En relación a otro aspecto *metodológico*: por sistema acudiremos de manera principal a las fuentes en el idioma *original*¹⁶ de los autores: aunque hacemos referencia a las traducciones, cuando éstas existen, no siempre las seguimos sin más; las traducciones antiguas con frecuencia son más bien paráfrasis del texto (lo que se puede entender ahora muy bien, por la situación de la época, sobre todo en España; p. ej. el famoso "*Monachus non est pietas*" del *Enquiridion* de Erasmo, que la traducción española antigua traduce: "*el hábito no hace al monje*"); en ocasiones los textos se presentan mutilados, sin ninguna indicación (p. ej. el importante pasaje sobre la libertad en *La educación del príncipe cristiano* de Erasmo, al que hicimos referencia y que más adelante consideraremos, mutilado

¹⁵ P. ej. sobre uno de nuestros autores investigados, L. Vives, dice con razón el Dr. E. González: "A mi modo de ver, su experiencia personal como judeoconverso valenciano, perseguido y exiliado, da a su ideario político, fuertemente arraigado en el humanismo nórdico, un énfasis propio" (*Vives: un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes*, p. 80).

¹⁶ En pasajes bastante importantes aduciremos el *original latino*, citándolo en forma adjunta (si la cita es muy breve) o en las notas al pie.

en la traducción reciente de L. Riber, suprimiendo la fundamentación teológica de la libertad, que aduce el humanista: “*Cristo nos ha liberado de toda esclavitud*”, etc. [*Christus ab omni servitute redemit, etc.*];¹⁷ no entendemos por qué se mutila el texto); otras veces hay errores importantes de traducción.¹⁸ A la literatura secundaria acudiremos sólo como un auxiliar de interpretación, pero no como fuente principal de información (con frecuencia se manipula, es decir se desfigura el sentido de la doctrina de estos humanistas). No buscaremos, por lo demás, una polémica a fondo con otras interpretaciones acerca de los autores investigados, con las que no coincidamos, sino que más bien nos centraremos en la presentación de las ideas de los autores elegidos (ocuparnos p. ej. tan sólo de las diversas interpretaciones que se han dado de la obra de Erasmo o de la *Utopía* de Moro, rebasaría los límites de nuestra investigación).

Agradezco sinceramente a los profesores integrantes del Comité Tutorial: Dr. Mauricio Beuchot Puente, Dra. Laura Benítez Grobet y Dr. Germán Viveros Maldonado, así como a los Sinodales Dra. Elsa Cecilia Frost, Dr. Enrique González González, Dra. Esther Cohen y Dr. Carlos Zesati Estrada, por su desinteresada y valiosa ayuda en la conducción o colaboración con este trabajo. Igualmente hago mención del Dr. Bernabé Navarro, quien me impulsó en forma

¹⁷ Erasmo, *Institutio principis christiani*, Opera omnia, IV, col. 578.

¹⁸ P. ej. cuando en un pasaje de la *Educación del príncipe cristiano*, de Erasmo, donde leemos: “iis rationibus utendum, ne multitudinis opes ad paucos quosdam conferantur” (“se debe usar política tal, que la riqueza del pueblo no vaya a parar a manos de pocos”), en la traducción de L. Riber encontramos: “ha de seguirse política tal, que la riqueza común vaya a parar en pocas manos” (Obras, p. 323. Opera omnia, IV, col. 598). Otro ejemplo de un pasaje importante en el *Enquirdion* de Erasmo, en donde leemos: “hoc erit (anima) quod est id, cui accesserit. Si contempto spiritu, meretricem carnem audierit, unum corpus est. Si sprete carne ad spiritum erigatur, transformatur in spiritum” (Opera omnia, V, col. 20), y que se puede traducir: “será (el alma) lo que es aquello a lo que se allega. Si despreciado el espíritu, escucha a la meretriz que es la carne, se hace un cuerpo con ella. Si despreciada la carne se eleva al espíritu, se transforma en espíritu”. La traducción reciente del *Enquirdion* en la BAC (de P. Rodríguez Santidrián) deforma el sentido del pasaje y un texto tan claro se hace ininteligible: “Será (el alma) aquello a lo que llegue. Si despreciando el espíritu, escucha a la meretriz que es la carne, se eleva hacia el espíritu, se transformará en el mismo espíritu” (*Enquirdion*, p. 116). Al omitir la traducción de “unum corpus est”, pierde la frase su sentido. (Cf. la traducción alemana siguiente, que sí reproduce correctamente el pasaje: “sie (die Seele) wird zu dem, dem sie sich anschliesst. Wenn sie den Geist verachtet und auf das Fleisch, diese Hure, hört, wird sie ein Fleisch mit ihm. Wenn sie das Fleisch verschmähst und sich zum Geist aufrichtet, wird sie in Geist verwandelt” (Erasmus von Rotterdam, Ausgewählte Schriften, II, p. 145).

decisiva a la realización de mi tesis y hasta antes de su fallecimiento fungió como consultor de la misma.

Finalmente menciono que esta tesis fue llevada a cabo con la ayuda de una beca del CONACYT.

Capítulo I

Contenido y orígenes de la "philosophia Christi" ("filosofía cristiana").

"Los vocablos son distintos; pero en realidad son sinónimos los términos *filósofo* y *cristiano*... Ciertamente no creo que haya alguno que se persuada ser cristiano sólo porque sepa disputar con aquella espinosa y molesta perplejidad de palabras, sobre los instantes, las relaciones, las quiddidades y las formalidades; sino, si sabe, entiende y obra lo que Cristo mandó... Pienso que aquella pura y auténtica *filosofía de Cristo* de ninguna parte se saca ni aprende mejor, que de los libros que los evangelistas escribieron y de las letras apostólicas, porque el que en éstas santamente filosofare, con *oración* más que con argumentaciones, y buscando antes cómo *transformarse* que cómo *armarse*, este tal os prometo que hallará que ninguna cosa hay que pertenezca para la *felicidad* del hombre ni para el uso de las cosas de esta vida, que en estas santas letras no esté expuesta, explicada y resuelta" (Erasmus).¹⁹

"El *Elogio de la estulticia* (de Erasmo) es, esencialmente, un rechazo del *intelectualismo helénico*" (B. Russell).²⁰

El *humanismo del Renacimiento* representa, sin duda alguna, uno de los momentos culminantes en la historia del pensamiento humano.²¹ En este primer capítulo de nuestro trabajo sobre tres humanistas cristianos clásicos del

¹⁹ Erasmo, *Educación del príncipe cristiano*, Obras, p. 283; Opera omnia, IV, col. 566. *Paraclesis*, Opera omnia, VI, col. 3ss. En este pasaje tenemos toda *la esencia* de lo que nuestros humanistas entendían por *Philosophia Christi*; está también ahí sintéticamente todo el contenido de nuestra tesis (contenido que trataremos de explicitar en los diferentes capítulos). En el latín de Erasmo suena: "Vocabulis diversum est, caeterum re idem, esse Philosophum et esse Christianum... Neque enim ob id, opinor, quisquam sibi Christianus esse videatur, si spinosa molestaque verborum perplexitate, de instantibus, de relationibus, de quidditatibus ac formalitatibus disputet, sed si quod Christus docuit et exhibuit, id teneat, exprimatque... Existimo, puram ac germanam illam Christi Philosophiam, non aliunde felicius hauriri, quam ex Evangelicis libris, quam ex Apostolicis litteris, in quibus si quis pie philosophetur, orans magis quam argumentans, et transformari studens potius quam armari, is nimirum comperiet nihil esse, quod ad hominis felicitatem, nihil quod ad ullam hujus vitae functionem pertineat, quod in his non sit traditum, discussum, et absolutum".

²⁰ A History of Western Philosophy, p. 516.

²¹ Cf. Eugenio Imaz, Estudio preliminar a *Utopías del Renacimiento*, p. 19.

Renacimiento (Erasmus, L. Vives y T. Moro) destacaremos, al presentar el contenido y orígenes de su "filosofía cristiana" (*Philosophia Christi*), algunos aspectos fundamentales de este tipo de pensamiento: 1) su carácter de antropología integral; 2) la vuelta a la naturaleza; 3) el primado de la comunidad y de la praxis; 4) el tema de la libertad, como valor fundamental; 5) la dimensión intercultural. De esta manera delimitaremos el contenido de esta corriente de pensamiento con respecto al humanismo del Renacimiento del siglo XVI en general, dentro del cual por lo menos se pueden distinguir dos vertientes: el italiano y el más específicamente cristiano (como fue el de los autores que nos ocupan).²²

²² Cf. Enrique González, *Joan Lluís Vives. De la Escolástica al humanismo*. Este autor, al tratar el pensamiento de L. Vives y refiriéndose al S. XVI, habla de "dos vertientes" del humanismo renacentista (pp. 7-11). Contraponiendo esas dos vertientes -el italiano del S. XVI y el nórdico (en el cual coloca a Erasmo, Vives, Moro y otros autores)-, señala: "El humanismo italiano, en suma, sin un mundo social y político más amplio, se dedicó durante el siglo XVI a las florituras del lenguaje, a ese ciceronismo de palabras pero sin contenido, para decirlo en términos de humanistas nórdicos como Erasmo y Vives, quienes mostraron disgusto por la mayoría de sus contemporáneos de Italia... aquel humanismo falto de toda vena crítica y dedicado a celebrar el triunfo de la exterioridad, la forma perfecta y graciosa, pero desprovista de contenido. El humanismo nórdico, por su parte, surgió precisamente al tiempo que el vigor creativo del italiano decaía" (pp. 11-12). B. G. Monsegú escribe sobre Vives: "Cristianizador de la filosofía renacentista lo llamó Menéndez y Pelayo. Y la frase no es un huerdo ditirambo, sino que corresponde a un contenido apretado y substancioso. La gran tesis de Vives, en el *Christi Jesu Triumphus*, según la cual todo el saber literario debe ponerse al servicio de Cristo, halla en sus escritos la más completa realización" (*Filosofía del humanismo*, J. L. Vives, p. 78).

F. Copleston, a su vez, presenta la distinción de las dos corrientes: "El ideal de reforma, cuando llegó, no brotó del Renacimiento como tal, pues éste era de carácter predominantemente cultural, estético y literario: En la Europa septentrional, en cambio, el Renacimiento literario estuvo aliado con esfuerzos por conseguir una reforma moral y social, y se subrayó más la educación popular. El Renacimiento nórdico estuvo bastante falto del esplendor del Renacimiento italiano, y tuvo un carácter menos 'aristocrático'; pero estuvo más unido a finalidades religiosas y morales" (*Historia de la filosofía*, Ed. Ariel, Barcelona-México, 1983, t. III, p. 204). Huizinga escribe igualmente: "En Italia, los eruditos se dedicaban demasiado exclusivamente y de un modo pagano a las *bonae litterae*. Erasmo consideraba su tarea personal la de hacer que las *bonae litterae*, 'con las que los italianos casi se han hecho paganos, sean usadas para hablar de Cristo'" (*Erasmus de Rotterdam*, p. CXVII-CXVIII). C. G. Noreña escribe sobre Vives: "Le desagradó profundamente el excesivo formalismo y la tendencia paganizante del Renacimiento italiano" (Juan Luis Vives, p. 25).

Del humanismo mediano en Italia del S. XVI, que Erasmo critica por sus tendencias paganizantes -sobre todo en su diálogo *Ciceronianus*-, hay que distinguir el de los grandes humanistas italianos del S. XIV y XV: p. ej. Petrarca (1304-1374), Lorenzo Valla (1407-1457), G. Pico della Mirandola (1463-1494), Marsilio Ficino (1433-1499), etc., quienes de hecho influyeron, a veces en forma decisiva, en los autores que nos ocupan (cf. p. ej. M. Cytowska, *Erasmus de Rotterdam et Marsilio Ficino son maître*, "Eos", LXIII, 1975, pp. 165-179). "Erasmus: discípulo de Marsilio Ficino" (F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 24). En el diálogo *Ciceronianus* de Erasmo leemos sobre G. Pico della Mirandola: "Índole divina a todas luces, ingenio hecho para todo" (Sobre la influencia de este humanista en Erasmo, cf. Ivan Pusino, *Der Einfluss Picos auf Erasmus -El influjo de Pico*

1.-Contenido de la "filosofía cristiana" del humanismo renacentista.

"Vives es, y en ello consiste lo más importante de su aportación al tesoro de las ideas, *el primer antropólogo que ha existido*" (J. Ortega y Gasset).²³

"Se observan en Vives planteamientos clarísimos de lo que podemos llamar el *giro antropológico* de la filosofía durante el Renacimiento" (J. L. Abellán).²⁴

"La filosofía de Vives es la filosofía más *humana* que puede concebirse" (B. G. Monsegú).²⁵

"El movimiento *humanista* superó en Vives la simple vuelta al clasicismo, *para ocuparse del hombre como tal*. Su estudio de lo humano es *concreto y directo...Es un humanismo realista*" (J. M. Villalpando).²⁶

Los estudiosos de esta corriente de pensamiento humanista han destacado, con razón, su orientación *antropológica*.²⁷ Frente a una Edad Media de orientación

sobre Erasmo-, en: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XLVI, 1927). Erasmo mismo, como es sabido, edita obras de L. Valla. Sobre el influjo de Petrarca y Valla en Erasmo, cf. G. Toffanim, *Historia del humanismo del siglo XIII hasta nuestros días*, p. 416. "Valla es el humanista italiano, que produce la más fuerte impresión en Erasmo durante toda la vida de éste" (F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 16).

Vives, hablando de la *Moral*, recomienda lecturas de Petrarca (p. ej. *De los remedios de una y otra fortuna*). Cf. *De las disciplinas*, Obras, II, p. 660. "Vives muestra una gran admiración por el escritor italiano (Petrarca), a quien alaba como uno de los renovadores de la latinidad clásica" (C. G. Noreña, *Juan Luis Vives*, p. 231). Sobre el influjo de Petrarca, G. Pico della Mirandola y M. Ficino en Vives, cf. *ibid.*, p. 290. Este autor habla de "la familiaridad de Vives con Pico della Mirandola" (p. 63). De hecho se puede hablar de "una interdependencia del movimiento cultural del Renacimiento" (E. Cassirer, P. O. Kristeller, J. H. Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*, p. 386).

²³ *Juan Vives y su mundo*, en: Obras completas, t. IX, Revista de Occidente, Madrid 1962, p. 528.

²⁴ *El erasmismo español*, p. 164.

²⁵ *Filosofía del humanismo*, J. L. Vives, p. 73.

²⁶ Estudio preliminar a las obras de Vives, Ed. Porrúa, pp. VII, XXVII.

²⁷ J. L. Abellán, como hacíamos notar, habla del *giro antropológico* en relación a Vives: "se observan en Vives planteamientos clarísimos de lo que podemos llamar el *giro antropológico* de la filosofía durante el Renacimiento" (*El erasmismo español*, p. 164). B. G. Monsegú igualmente: "La filosofía de Vives es la filosofía más *humana* que puede concebirse" (*Filosofía del humanismo*, J. L. Vives, p. 73).

W. Dilthey escribe sobre L. Vives: "El primer gran escritor en el campo de la *antropología* es el español Vives. En lugar de la ciencia conceptual escolástica, tan enrevesada, aconseja la dirección en el sentido de lo experimentable, y este punto de vista reclama una *nueva antropología*" (*Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, p. 414).

Ortega y Gasset señala, a su vez: "El hombre medieval tiene de la vida una concepción *teocéntrica*, como la Antigua Edad tenía una concepción *cosmocéntrica*, y como la Edad Moderna, que en este preciso punto empieza ya formalmente con Vives, tendrá una concepción *antropocéntrica*. Vives es, y en ello consiste lo más importante de su aportación al tesoro de las ideas, *el primer antropólogo que ha existido... Con sorprendente clarividencia, ya en 1531 un*

teocéntrica (si bien con un *teocentrismo* unilateral,²⁸ que muchas veces negaba al hombre y por tanto no era cristiano: p. ej. al permitir los excesos de la inquisición, la servidumbre, etc.) y frente al *cosmocentrismo* predominante de la Edad Antigua, la "*filosofía cristiana*" de los humanistas del Renacimiento que nos ocupan (Erasmus, L. Vives y T. Moro), trató de ser un *humanismo universal*²⁹. Dentro de esta *antropología o humanismo integral* habría que mencionar también la *dimensión estética*, que no trataremos ampliamente en este trabajo por falta de espacio: ellos aprecian las bellas letras ("*bonae litterae*"), escriben piezas

estudioso de Brunswick toma a Vives como tema de una tesis académica y le llama, en el título de su estudio 'philosopho praesertim anthropologo', 'Filósofo y sobre todo antropólogo'... En los últimos años de su vida ve Vives una nueva e intacta tarea ante sí: ciencia rigurosa y empírica, técnicas sociales -política, educación, organización del pauperismo-; en suma, un estudio positivo de lo humano-individual y colectivo, una antropología" (J. Ortega y Gasset, *Juan Vives y su mundo*, en: Obras completas, t. IX, Revista de Occidente, Madrid 1962, pp. 528, 542).

²⁸ "Durante todo el período *medieval* se oponen a la visión cristiana obstinadamente las persistencias sociales e ideológicas de la antigüedad griega" (E. Mounier, *El Personalismo*, Ed. Eudeba, Buenos Aires 1962, p. 9).

"En la *Edad Media* estaba el ideal de humanidad representado en el cristianismo, pero en estado *vegetativo*, porque esta humanidad permitía todas las crueldades que se habían heredado de la Antigüedad" (A. Schweitzer, *Gesammelte Werke*, München, V, p. 161).

J. Maritain contrapone un "*humanismo verdaderamente cristiano*" o "*integral*" a la actitud de la Edad Media: "Otro rasgo de este *humanismo integral* debe ser puesto en claro. Es el de adquirir conciencia de las exigencias evangélicas sobre la vida temporal y secular, sobre la vida profana: exigencias que envuelven la transfiguración del orden temporal, de la misma vida social; es decir, una transformación perpetuamente recomenzada y profundizada hasta la transfiguración final... Demasiado tiempo, durante la *Edad Media* el mundo cristiano -por su *dualismo*- ha obedecido a dos ritmos opuestos: un ritmo *religioso*, para las cosas de la Iglesia y del culto, un ritmo *naturalista* para las cosas del mundo y de la vida profana. La *Edad Media* tenía, ciertamente, el sentido de la unidad. Pero en razón de condiciones históricas demasiado difíciles, porque actuaba sobre un fondo *bárbaro y pagano*, aún no socavado por la purificación de las grandes pruebas históricas, la refracción en ella de las exigencias evangélicas sobre lo social-temporal permanecía en gran parte simbólica y figurativa" (*Humanismo integral*, pp. 30 y 66).

²⁹ M. Menéndez y Pelayo escribe sobre Vives: "Es el escritor más completo y *enciclopédico* de aquella época portentosa, el reformador de los métodos, el instaurador de las disciplinas" (*La filosofía española*, p. 213). A su vez B. G. Monsegú expresa: "Es el humanismo vivista... un *humanismo integral* y reintegrador. Nada que sirva de alguna manera a la formación humana debe menospreciarse ni descuidarse" (*Filosofía del humanismo de J. L. Vives*, p. 85).

Al "*humanismo integral*" (P. Mesnard, L.-E. Halkin) de Erasmo ya habíamos hecho referencia: "Política, moral, religión, él busca *humanizar todo*" (H. Pirenne) (P. Mesnard, op. cit., p. 89).

Ramón Esquerro escribe sobre el intelectual Moro: "Su saber no sólo es eminente, sino tan variado que parece como si no existiese conocimiento alguno de que se halle totalmente privado" (*Retrato del canciller*, en: *Utopía*, Ed. Apolo, Barcelona 1937, p. 10).

A. J. Toynbee, en su búsqueda de un *conocimiento integral del hombre* (que también intentan otros autores contemporáneos: N. Berdiaev, E. Fromm, E. Morin, etc.), ha contrapuesto el pensamiento de nuestra época en Occidente sobre el hombre, fragmentado en disciplinas, al pensamiento *humanista* del *Renacimiento*, que según él era de carácter *integral, holista* (cf. A. J. Toynbee, *Erlebnisse und Erfahrungen* -Vivencias y experiencias-, München 1970, pp. 11, 14).

auténticamente literarias (como la *Utopía*, el *Elogio de la estulticia*, los *Coloquios*), destacan el valor de la poesía (Erasmus escribe también poesías), de la música³⁰, de la imagen³¹ en general, como medios de expresión.

Tampoco se podría decir que la Modernidad haya conseguido elaborar una filosofía *antropológica* de carácter *integral*, como la pretendieron los pensadores mencionados, pues frecuentemente el pensamiento moderno occidental tomó una visión reduccionista del hombre (racionalismos e idealismos, por una parte; empirismos, naturalismos y materialismos, por otra),³² aunque hubo pensadores que sí se propusieron más directamente ese objetivo (independientemente de si lo consiguieron o no): p. ej. Rousseau, Kant, Herder, Feuerbach, Comte, el personalismo contemporáneo, la filosofía de la liberación latinoamericana, etc.

El primado de la *antropología* le viene a la "filosofía cristiana" del humanismo renacentista que nos ocupa, sobre todo de su orientación *socrática*³³ y del influjo

³⁰ Se ha hablado del diálogo filosófico como "obra artística literaria". Cf. R. Wildbolz, *Der philosophische Dialog als literarisches Kunstwerk*. Sprache und Dichtung, Heft 77, Bern und Stuttgart 1952, pp. 18ss.

En relación a la poesía, p. ej., escribe Erasmo: "¿Qué materia más dulce y sabrosa que un poema bucólico? ¿Qué cosa de mayor entretenimiento que la comedia que place a imperitos y a niños? Y en la comedia, ¿qué gran parte de la filosofía de la vida no se aprende como por donaire?" (*Ensayos*, p. 122). (Kant era de una opinión parecida. ¡Lo mismo diría hoy Erasmo de las buenas películas!). También se refiere el humanista a las fábulas: "¿Qué oíría el niño con más gusto que los apólogos de Esopo, que como quien ríe y juega, enseña serios preceptos de filosofía, fruto éste que también se cosecha en las restantes fábulas de los antiguos poetas?" (*Ibid.*).

Sobre la música sacra apunta Erasmo: "Esta es la música, que expulsa de nosotros paulatinamente el espíritu de este mundo, e infunde el Espíritu de Cristo" ("Atqui haec demum est musica, quae nobis paulatim excantat hujus mundi spiritum, et Christi Spiritum inserit") (*Liturgia Virginis Laetanae*, Opera omnia, V, col. 1327). Enseguida hace el humanista referencia a la cítara de Orfeo y a la de David. En *Utopía* siempre hay música durante la cena.

³¹ Erasmo escribe: "El que quita a la vida las imágenes, la priva de su mayor placer; con frecuencia vemos más en las imágenes que lo que podemos encontrar en la palabra escrita" (Cit., en: J. Huizinga, *Erasmus de Rotterdam*, p. CXXXVI).

³² Maritain señala: "después de todas las disociaciones y los dualismos de la edad humanista antropocéntrica -separación y oposición de la naturaleza y de la gracia, de la fe y de la razón, del amor y del conocimiento y, en la vida afectiva, del amor y de los sentidos-, asistimos a una dispersión, a una descomposición definitiva" (*Humanismo integral*, p. 32).

³³ R. Xirau hace notar: "Como Sócrates, Erasmo prefiere la virtud al conocimiento, la justicia y la paz al progreso" (*Palabra y silencio*, Ed. Siglo XXI, México 1971, p. 36). G. Toffanin formula así las ideas de Erasmo, expresadas en su carta a Giovanni Carondileto, arzobispo de Palermo (Ep. 1334, Allen, V): "Yo soy filósofo a la manera de aquel Sócrates ateniense que llevó la filosofía de la contemplación de las cosas naturales al centro de la vida de los hombres" (G. Toffanin, *Historia del humanismo desde el siglo XIII hasta nuestros días*, I, pp. 56-57). Erasmo mismo califica a Sócrates de "filósofo, no tanto en sus palabras cuanto en su manera de vivir"

de los *humanismos estoico y cristiano* antiguos, como los mismos autores considerados lo señalan con frecuencia. Vives presenta así la obra y orientación socrática: Sócrates trasladó todo su cuidado y toda la fuerza de su observación de las otras cosas exteriores a sí mismo para mirarse a sí, y una vez conocido a fondo y bien examinado, *irse haciendo mejor* mediante la compostura de su alma. Exteriorizó este sistema de medicina y de salud para el común provecho, bien para la vida privada, bien para la común y pública. Esta disciplina fue llamada *Ética*, que equivale a decir *Moral*, y que tiene la misión de ordenar y componer las costumbres de los hombres. Por esto se dijo, que Sócrates bajó a la Filosofía, que andaba peregrina y encumbrada por el cielo y los elementos, y la introdujo en las viviendas humanas. No pudo idearse *obra más excelente* que ésta, ni por la cual el género humano sea deudor de tanta gratitud.³⁴ Sobre esta línea de Vives comenta B. G. Monsegú: "Quien se haya familiarizado con las obras de Luis Vives, no habrá podido por menos de notar cuán amplia y profundamente este concepto *socrático* de la sabiduría envuelve y penetra toda su obra. Vives no concibe la

(*Enquiridion*, p.144). El "*Sancte Socrates*" de sus *Coloquios* no ha sido olvidado: "vix mihi tempero, quin dicam, *Sancte Socrates, ora pro nobis*" (*Convivium religiosum*, Opera omnia, I, col. 683). A Erasmo mismo se le consideró el "*Sócrates germano*" (cf. L.-E. Halkin, *Erasmo y el humanismo cristiano*, p. 119). Ya Marsilio Ficino veía en Sócrates el prototipo del verdadero amor (cf. sus *Comentarios al Banquete de Platón*).

B. G. Monsegú, a su vez, presenta el "ideal filosófico de Vives" como "un saber *socrático*", en base al cual "el más fundamental problema de la filosofía... es el de saber lo que el hombre es. *Conocerse para perfeccionarse*, ésta es la idea madre y el ideal de la filosofía *socrática*" (*Filosofía del humanismo de J. L. Vives*, p. 55). Vives mismo se refiere a Sócrates (con palabras de Valerio Máximo) como "el oráculo terrestre de la humana sabiduría" (Obras, I, 1310).

³⁴ Cf. *De las disciplinas* (Obras, II, pp. 498-499). Y en otra parte escribe Vives: "No le parecía congruente a aquel varón verdaderamente divino (Sócrates) que se buscara con vivo afán aquello cuya carencia ningún mal acarrearía y que no se supiese aquello cuya ignorancia es criminal y oprobiosa. Y porque los hombres, prescindiendo de la moralidad, no se aficionasen en demasía a aquellas cosas naturales que más complacen nuestro espíritu, como hasta su tiempo se había hecho dondequiera, siendo por unánime aprobación y consentimiento el más sabio de los mortales, a pesar de todo afirmó su ignorancia respecto de todo aquello y no saber, en absoluto, más que esto... Por esta causa, puesto que este *varón divino* emitía esta sentencia, fue tenido con mucha ventaja sobre los otros por *el más sabio* de toda Grecia" (L. Vives, *Orígenes y loores de la filosofía*, Obras, I, pp. 572-573).

También tenemos el juicio de Erasmo sobre Sócrates: "más un dios que un hombre, espíritu gigante, sublime y verdaderamente filosófico, despreciador de todas las cosas por las que los demás mortales corren, navegan, sudan, promueven litigios, y arman guerras; era muy superior a todas las injurias; sobre él la fortuna no tenía derecho alguno, y estaba tan libre de miedos, que menospreciaba la muerte, de todos temida, con tal inalterable serenidad, que bebió la cicuta como se suele beber el vino" (*Los Sifenos de Alcibíades*, Ensayos, p. 302).

filosofía como trabajo de pura especulación. Toda ella debe ponerse al servicio de la vida y de la virtud: '*ad parandam vitam, ad parandam virtutem*', dice en el primer libro de los *De prima philosophia*".³⁵ También la docta ignorancia *socrática* es seguida por estos pensadores: "No existe axioma más verdadero proclamado por los académicos que el siguiente: *Nadie sabe nada de nada* y no hay insipiente mayor que la del hombre que se imagina saber aquello que ignora. El primero que reconoció esta verdad en sí mismo fue *Sócrates*, y por ello le declaró el más sabio de los hombres el oráculo de aquel dios, ante cuya sabiduría se rindieron los restantes dioses".³⁶

Cabe hacer notar que lo pretendido es un *humanismo universal*, anclado en el antiguo concepto de *naturaleza* (p. ej. de algunos Presocráticos y de los Estoicos), -humanismo que destaca decididamente el carácter *comunitario* del hombre (un "comunitarismo", como algunos autores han llamado a este sistema, para evitar el término estropeado de "comunismo") -a diferencia del *individualismo* occidental

³⁵ *Filosofía del humanismo*, J. L. Vives, p. 57.

³⁶ *Concordia y discordia*, Obras, II, p. 202. "...ut nihil existimetur verius esse dictum ab Academicis, quàm: *Sciri nihil*: quod qui primus professus in se est *Socrates*, hunc ea de causa sapientissimum esse, illius Dei oraculo pronunciatum, cui Deo reliqui omnes de sapientia concessissent, nullamque esse majorem insipientiam, quàm hominem existimare se scire, quod nesciat" (Opera omnia, V, pp. 339-340).

Sobre la *docta ignorancia* escribe Vives en otro pasaje: "En la inteligencia humana hay tantas tinieblas y una noche tan lóbrega y cerrada, que todo lo que consigue vislumbrar el hombre más agudo y más sabio, parece no distar mucho de aquello que vemos en noche negrísima con las luces apagadas" (*De la verdad de la fe*, Obras, II, p. 1357). "In intelligentia humana tantae sunt tenebrae, ea nox, ut quot acutissimus, et peritissimus homo assequitur, non multum abesse videatur ab eo, quod nocte obscurissima cernimus lucernis remotis" (Opera omnia, VIII, p. 41).

Un ejemplo de esta *docta ignorancia* en L. Vives, lo tenemos en su concepción del Ser absoluto. Al respecto escribe: "De Dios es más fácil decir *lo que no es* que lo que es, pues supera los alcances de nuestro entendimiento. Con razón fue celebrada aquella respuesta de Simónides, quien, preguntado por Hierón de Siracusa qué era Dios, se dice que pidió algunos días para pensarlo. Pasó el plazo y pidió otros tantos días más y así, en progresión ascendente fue duplicando el número. Habiéndole el tirano significado su extrañeza por esa demora y procrastinación, le contestó: 'Porque cuanto más lo inquiero, menos lo hallo.' Muchos más problemas...se ofrecen a nuestro espíritu. Nuestra mente se engolfa en un piélago inmenso, donde no se vislumbra tierra alguna, sino que, como dice el poeta Virgilio: *Por todos lados, cielo; por todos lados mar*". "De Deo facilius est *quid non sit* dicere, quàm quid sit, superat enim ingenii nostri captum, meritoque responsum Simonidis commendatur, qui quid esset Deus interrogatus a Hierone Syracusano, dies aliquot dicitur ad cogitandum postulasse, his transactis, alteros tantò plures, ita duplicasse subinde numerum; quum tyrannus cur id ageret admiratus quaesivisset, *Quoniam*, inquit, *quo magis inquiero, eo minus invenio*. Plura in dies occurrunt animo..., videlicet ingreditur mens nostra pelagus immensum, in quo nullae prorsus apparent terrae, sed

moderno con todas sus repercusiones (en religión, política, economía, cultura, etc.), enfatizando igualmente el aspecto *práctico* y *vital* (se ha hablado p. ej. de un "humanismo lleno de *pragmatismo*", de un "*pragmatismo transcendente*", de un "*vitalismo cristiano*",³⁷ en el caso de Vives),³⁸ a diferencia del *intelectualismo* griego y occidental, que sostiene el primado de la *teoría* (según B. Russell, en Erasmo tenemos "*un rechazo del intelectualismo helénico*"),³⁹ de tal forma que, como en Sócrates, los Estoicos y el cristianismo primigenio, para la "*filosofía cristiana*" del Renacimiento el primado lo tiene la *moral* ("Vives se declara partidario de la *supremacía del amor* sobre el entendimiento", señala B. G. Monsegú);⁴⁰ esto último lleva igualmente a una fuerte incidencia de esta filosofía en la política, concordia, paz, justicia, libertad, igualdad, etc.⁴¹

quemadmodum Poeta inquit, ...*Coelum undique et undique pontus*" (Obras, II, p. 1368. Opera omnia, VIII, p. 54).

³⁷ B. G. Monsegú, op. cit., pp. 70, 67. C. G. Noreña se refiere a "la condena de la filosofía especulativa por parte de Vives y su insistencia en el *carácter pragmático* del conocimiento humano" (*Juan Luis Vives*, p. 240).

³⁸ Según E. González, Vives concibe el conocimiento "como algo relativo, colectivo y, en fin, como *histórico*, y que, lejos de perderse en discusiones sin ningún resultado práctico, debe encaminarse al provecho que tal saber aporta a *la sociedad humana*, el otro gran tema del pensamiento vivesiano" (*J. L. Vives*, p. XIV).

³⁹ *A History of Western Philosophy*, p. 516.

⁴⁰ Op. cit., p. 94.

⁴¹ P. Mesnard habla del "*evangelismo político*" de Erasmo (op. cit., p. 89). E. Rivera, a su vez, señala: "Para Erasmo y Vives la *philosophia Christi* debía regir al hombre en sus *relaciones sociales y políticas*" (*La paz en Erasmo y Vives frente a la escuela de Salamanca*, en: *El Erasmismo en España*, p. 376).

La exigencia del gran personalista francés de nuestro siglo E. Mounier, -con quien ha sido puesto en relación el "*personalismo cristiano*" de Erasmo- en el sentido de "poner el amor en el corazón de la filosofía" (*Responsabilidades del pensamiento cristiano*, Oeuvres complètes, III, Ed. du Seuil, Paris, p. 593), la cumple Vives con creces: "Lo primero y mejor de todo lo que puedes hacer es amar, aunque fueres aborrecido" (L. Vives, *Introducción a la Sabiduría*, No 402, Obras completas, I, p.1240); "las grandes energías del amor, inmensas hasta lo increíble, son para nosotros inagotables; por el amor fuimos creados, por él nos perfeccionamos, él nos hace dichosos. Son los misterios del amor los más profundos, recónditos e incomprensibles" (Haec de amore... cujus vires, ut sunt magnae, ingentes, incredibiles, ita et nobis inexplebiles; amore sumus conditi, amore perficimur, amore beamur; maxima sunt, amoris, profundissima, reconditissima, et incomprehensibilia mysteria) (L. Vives, *Tratado del alma*, L. III, final del cap. IV). "En el amor está la mejor y más excelente acción de la voluntad" ("In amore optima et praestantissima voluntatis actio") (Opera omnia, VIII, p. 48). "El amor (para Vives) es la cifra y la aspiración más profunda de la vida humana" (B. G. Monsegú, *Filosofía del humanismo de J. L. Vives*, p. 94). De hecho es una filosofía muy distinta a aquella de los últimos siglos, que el mismo Mounier ve "orientada únicamente hacia *la producción de ideas* y que (por tanto) debe ser profundamente renovada" (Ibid.); distinta también de aquella filosofía de la que el humanista A. Schweitzer afirmaba que "se había hecho *ajena al mundo*, con todo su saber, (y en la que) los problemas vitales no jugaban ya ningún papel" (Gesammelte Werke, II, Munich, *Ruina y reconstrucción de la cultura*, pp. 28-29).

A) Vuelta a la naturaleza. Las enseñanzas de los pueblos regidos por la naturaleza. En contra del dualismo, en ocasiones maniqueo, de varios pensadores griegos, de muchos medievales y también de la Modernidad subsecuente, se busca en el humanismo renacentista una *vuelta a la naturaleza* (aunque sin caer en un naturalismo unilateral)⁴², enlazándose con algunas corrientes de la Antigüedad y en forma similar a como un Rousseau, Herder, Feuerbach, Tolstoy, etc., exigirán esa *vuelta a la naturaleza*. Al respecto señala nuevamente Ortega y Gasset sobre el pensamiento erasmista, hablando de Vives: "Todo el famoso...erasmismo no es sino un movimiento como el de Rousseau: *una vuelta a la naturaleza, a la pureza y simplicidad primitivas*... La cultura medieval, sobrecargada de vegetaciones superfluas y excrecencias de toda índole, de cosas demasiado dichas, de demasiadas fórmulas, de tópicos y letra muerta, asfixiaba a los hombres del tiempo... No se olvide esto: el famoso *Renacimiento*, en su etapa más auténtica... fue *un volver a lo primigenio, a lo prístino*... Reuchlin y el propio Erasmo postularán el primitivismo evangélico".⁴³ Huizinga escribe al respecto: "El

Distinta también de aquella filosofía contemporánea, que "ha dejado de interpelar a los hombres" (M. Merleau Ponty, *Elogio de la filosofía*, p. 30).

⁴² E. Rivera, en sus comentarios al libro *Concordia y discordia en el género humano*, de Vives, hace frecuente referencia al "*naturalismo*" del humanista valenciano, pero haciendo notar que es un naturalismo siempre armónico: no niega la dimensión trascendente (como sí la niega el naturalismo de Feuerbach y Marx) ni la dimensión propiamente *personal* (como sí la niega cierto *naturalismo* de culturas no occidentales). Por esto sería afín a un cierto "*naturalismo*" cristiano de algunos pensadores rusos cristianos como Tolstoy, Soloviev, Dostoievski, p. ej.

⁴³ *Juan Vives y su mundo*, p. 535.

En este orden de ideas -necesidad de una *vuelta a la naturaleza*-, escribe M. Bataillon: "Gracias a su afán de descubrir la bondad nativa del hombre en el contacto con la *naturaleza*, satisfacen (las historias de pastores y pastoras) cierto optimismo moral, cierto *naturalismo* secreto que hace que el *Renacimiento* se emparente con la época de Rousseau... Con ese optimismo *naturalista* que lo emparenta, a través de los siglos, con Jean-Jacques Rousseau, *Erasmo* quiere que la ley inscrita en lo más hondo de los seres, esté en armonía divinamente preestablecida con la ley de Cristo" (*Erasmo y España*, pp. 770-771, 87). Sobre el género bucólico escribe Erasmo: "¿Qué materia más dulce y sabrosa que *un poema bucólico*?" (*Ensayos*, p. 122).

Esta característica de la *Philosophia Christi* como vuelta a las fuentes, la presenta F. Rico de la siguiente manera: "La *Philosophia Christi* postula un vasto retorno a la edad anterior a una *decadencia milenaria*, con la vuelta a unos libros fundamentales cuya letra y cuyo espíritu han ido corrompiéndose en siglos sombríos: y claro está que una depuración del cristianismo de las lacras que lo agobiaban mal podía presentarse sino como una vuelta a Jesús" (*El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, p. 119). Igualmente considera J. L. Abellán, que si son tenidos en cuenta algunos pensadores eminentes, se puede hablar del "*profundo origen religioso de la*

mundo, dice Erasmo, está recargado de constituciones humanas, de dogmas y opiniones escolásticas. Por esto y por la tiránica autoridad de las órdenes, la fuerza de la doctrina evangélica languidece. La fe debe *simplificarse*... Una nueva consigna se presenta en el foro: ¡*Vuelta a las fuentes!* No es meramente una exigencia intelectual y filológica, sino también una necesidad *ética y estética* de la vida. Lo original, lo puro, lo que todavía no se ha desarrollado excesivamente ni ha pasado por muchas manos, tiene poderoso encanto... "44

No se trata, sin embargo, de un concepto de naturaleza como lo entiende la Modernidad occidental (una realidad contrapuesta al hombre y sometida a éste incondicionalmente, de la que puede disponer a su arbitrio),⁴⁵ sino del antiguo concepto de *Naturaleza* (p. ej. en algunos Presocráticos o en los Estoicos) como *origen.primordial* de todos los seres, como realidad omniabarcante y que contiene por eso las normas fundamentales de todos los seres (de donde se deriva el concepto de *ley y derecho natural*). La *Utopía* de Moro p. ej. es presentada como un regreso a esa *naturaleza*⁴⁶, en la cual se funda a la vez su *comunitarismo*:

actitud renacentista". En esta base, el Renacimiento se interpretaría como "el nacimiento del hombre a una vida verdaderamente humana, que se busca mediante un *regreso* del hombre a sí mismo: el regreso a los *orígenes*, a lo *natural*, donde el hombre toma pie para desarrollar sus potencialidades" (*El erasmismo español*, 58). De hecho los humanistas que estudiamos así entienden el concepto de *Renacimiento*.

⁴⁴ Huizinga, *Erasmus de Rotterdam*, p. XC-XCI. Huizinga prosigue: "¿Qué dirían los turcos de nuestro *escolasticismo*? -pregunta Erasmo-. Colet le escribió un día: 'Los libros y las ciencias son interminables. Abandonemos entonces los caminos circulares y vayamos a la verdad por un atajo'. *La verdad debe ser sencilla*. 'El lenguaje de la verdad es *sencillo*, decía Séneca. Y nada es más sencillo ni verdadero que Cristo'. 'Desearía', repite Erasmo en muchas partes, 'que este Cristo puro y sencillo estuviese profundamente grabado en la mente de los hombres. Esto sería más fácilmente asequible si, ayudados por nuestros conocimientos de los idiomas originales, comenzáramos a filosofar a partir *de las fuentes* mismas...' '¿Por qué', exclama Erasmo, 'la gente se preocupa tanto por los detalles de toda clase de remotos sistemas filosóficos y desdeña acudir a las fuentes del Cristianismo?'"

⁴⁵ La cultura en Occidente es concebida unilateralmente como *dominación sobre la naturaleza*, ha hecho notar Levinas. En contraposición a esta actitud de Occidente, R. P. Adams presenta el comportamiento en *Utopía*: "Los utópicos no intentan nunca, como tantos modernos lo hacen, *conquistar la Naturaleza* -éste, un concepto bélico" (*The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace*, p.142).

⁴⁶ "En ciertos rasgos sugiere la *Utopía* una nostalgia de la *edad de oro* o del paraíso perdido, el sueño de la *naturaleza pura*, pero al mismo tiempo anuncia la transformación de la sociedad real, transformación que a plazo más o menos largo es justamente el verdadero proyecto del autor (posiblemente más 'ansiado que esperado')" (Maurice de Gandillac, *Historia de la filosofía*, Siglo XXI, t. 5: *La filosofía en el Renacimiento*, p. 193).

afirman los Utópicos que la naturaleza misma nos prescribe una vida agradable, es decir, el placer como meta de todas nuestras acciones, y definen la virtud como "vivir según la *naturaleza*" ("virtutem definiunt secundum naturam vivere").⁴⁷ Y como ésta invita a los hombres "a que se ayuden mutuamente" para el logro de una vida de contento, ordenan, con eso, "seguir como norma el no buscar la propia comodidad a costa de la comodidad de los demás". Llaman placer a todo movimiento corporal o anímico con el cual, "obedeciendo a la *naturaleza*", se experimente un deleite. En cambio, lo que los hombres, en virtud de una vana convención y como si pudieran cambiar con las palabras *el ser de las cosas*, juzgan placentero, nada tiene para los Utópicos de común con la felicidad, "si es contrario a la *naturaleza*", antes bien creen que les perjudica, pues no deja lugar para los verdaderos y auténticos deleites y ocupa el espíritu entero con engañosas apariencias de placer: "entre esos bastardos placeres cuentan los que yo recordaba antes, o sea, el que un hombre, por ir mejor vestido, se considere superior a los demás".⁴⁸

⁴⁷ Utopia, Y, p. 162.

⁴⁸ T. Moro, *Utopía*, pp. 99-100. "At quum *natura* mortales invitet ad hilarioris vitae mutuum subsidium, eadem te nimirum jubet etiam atque etiam observare, ne sic tuis commodis obscundes: ut aliorum procures incommoda... *Voluptatem* appellant omnem corporis animive motum statumque, in quo versari *natura* duce delectet... Quae praeter naturam dulcia sibi mortales vanissima conspiratione confingunt (tanquam in ipsis esset perinde res ac vocabula commutare) ea omnia statuunt adeo nihil ad felicitatem facere, ut plurimum officiant etiam, vel eo quod quibus semel insederunt, ne veris ac genuinis oblectamentis usquam vacet locus, totum prorsus animum falsa voluptatis opinione praeoccupant... In hoc adulterinae voluptatis genere, eos collocant, quos ante memoravi, qui quo meliorem togam habent, eo sibi meliores ipsi videntur" (*Utopia*, Y, p. 166).

Don Vasco de Quiroga verá en las culturas del Nuevo Mundo, como más cercanas a la *naturaleza*, la presencia de la mítica *Edad de oro*, y por tanto las considerará más capaces que Europa para realizar el proyecto de la *Utopía* de Moro. Vives, a su vez, señala que "el verdadero siglo de oro consiste en el ánimo puro, cándido, encendido en la más hermosa de las llamas para la concordia, la paz, el honesto regocijo, en la gratitud y en el hacer el bien". "Hoc est vere saeculum aureum... existit hoc...ex animis puris, candidis, pulcherrima flamma incensis ad concordiam, pacem, hilaritatem, gratificationem et beneficentiam" (*De la verdad de la fe cristiana*, Obras, II, p. 1661. Opera omnia, VIII, p. 452). Es esa "*edad de oro*", que Erasmo y Moro nos presentan en sus traducciones de Luciano (traducciones que Quiroga utilizará en sus escritos); esa edad que Erasmo también anhelaba. Puede sorprender, en efecto, que la versión latina de Luciano que se encuentra en las obras de Quiroga, sea la misma (salvo la puntuación y muy ligeras variantes) que la que aparece en las obras de Erasmo. Esto tiene su explicación en que Quiroga utilizó el texto latino de Tomás Moro (cf. C. Herrejón Peredo, *Fuentes patrísticas y*

Vives, a su vez, comparando las cualidades positivas de algunos pueblos del *Nuevo Mundo* con los vicios de los europeos, establece el parangón entre pueblos regidos por la naturaleza y los cristianos: "Aquellos pueblos rudos y bárbaros, sin letras, sin instrucción, sin religión, aprendieron *en la sana escuela de la Naturaleza* recias y verdaderas enseñanzas". Mas para común daño, introdujéronse en la sociedad europea dos vicios insaciables, "desconocidos de los pueblos aborígenes": la ambición y la avaricia, que, llegadas a lo sumo, hacen que nada baste a nadie, puesto que siempre le falta algo a aquel hambriento abismo de codicia. "¿De qué nos sirven *las letras*?... ¿De qué tan numerosas artes que hacen agradable la vida? ¿De qué la prolija formación intelectual y moral? ¿De qué el magisterio del Dios omnipotente, si entre tan maravillosas adquisiciones hemos *corrompido los juicios de la naturaleza*?"⁴⁹ Así p. ej. cree Vives que los pueblos del *Nuevo Mundo*, en general, viven mejor que los cristianos; menciona él la triste realidad de que pública y privadamente, sean hartas veces malas y corrompidas las costumbres de los cristianos, hasta el punto que si alguno compara la comunidad de vida y la asociación de muchas ciudades de hombres profanos con las europeas, en parangón con ellos "seremos conceptuados como los peores y los más monstruosos de los mortales, lo que es de notar... aun en esa edad nuestra entre las islas recién descubiertas y el Continente que forma *el Nuevo Mundo* ... La realidad es que (y no puedo menos de decirlo con profundo dolor) profesamos la ley de Cristo, pero *no la practicamos*" ("Profitemur nos quidem, quod non possum sine gravi dolore dicere, *profitemur Christi legem, non praestamus*").⁵⁰ "Nosotros menospreciamos y conculcamos el santo nombre Dios, y por ello hablan mal de nosotros los paganos, quienes, viendo que llevamos una vida tan alejada

escolásticas del pensamiento quiroguiano) y, como sabemos, Erasmo y Tomás Moro hicieron juntos la traducción de algunos diálogos de Luciano (cf. Sargent Daniel, *Thomas More*, p. 41ss).

⁴⁹ *Carta a Juan Longland*, Obras completas, II, p. 20. "Illi rudes et barbari populi, citra litteras, citra cultum omnem, et pietatem, veras sanasque opiniones a *recta et pura natura* edocti sunt; verum nostra haec mala invexerunt duo inexhausta vitia, illis hominibus incognita, *ambitio* et *avaritia*, quae ad summum profecta, efficiunt, ut nihil ulli sufficiat, quum aliquid semper desit altissimo gurgiti cupiditatis... ¿Quid nobis litterae?...¿quid tot artes vitae? ¿tanta educatio? ¿quid magisterium Dei omnipotentis? ¿cum inter haec tam admirabilia, *corruptissima* geramus *naturae iudicia*?" (Opera omnia, V, p. 462).

de los mandamientos de la religión que profesamos, sospechan que es pura vanidad lo que decimos y que representamos una comedia vil... Ellos se ven vivir con mayores sentimientos de humanidad y más conformemente a la razón y a la *naturaléza* que nosotros, con nuestras verdades reveladas".⁵¹ Por lo demás, Vives, al igual que los humanistas en el Nuevo Mundo (como Las Casas y Vasco de Quiroga), condena las iniquidades cometidas ahí por los conquistadores; así habla él de "aquella actitud que los hombres de nuestro hemisferio observaron en *el Nuevo Mundo* que ha poco se descubrió para con aquellos *indios* a quienes *no tuvieron por hombres*. Fue ello una *iniquidad* de la que tengo ya el lugar señalado para hablar en otra obra".⁵²

El mismo Vives, siguiendo esas ideas *dē vivir conforme a la naturaleza*, ve con profunda repugnancia la formación de imperios a costa de otros pueblos: ¿qué otra cosa es crear un pujante imperio, sino, como dijo un filósofo muy cuerdamente, "amontonar materiales para un colosal derrumbamiento?" ("¿Quid quaeso, aliud est *magnum imperium* moliri, quàm, ut ille dixit, *Materiam struere magnae per vota ruinae*?").⁵³ Añádese a esto que un imperio, sea el que fuere, no puede ser agradable a quien considere con cuánta crueldad, con cuántas matanzas, odios y maldiciones, con cuánto daño y quebranto, los mayores que pueden imaginarse contra sí mismo y contra los otros, llegó a formarse: "¿Qué otra cosa es en las naciones y los Estados el gran poder, sino ocasión de todos los vicios y maldades capitales y aborrecibles que de todo el mundo confluyen en toda ciudad populosa como en una gran sentina?"⁵⁴ Tampoco Erasmo parece haberse

⁵⁰ *De la verdad de la fe*, Obras, II, pp. 1661-1662. Opera omnia, VIII, p. 453.

⁵¹ *Concordia y discordia*, Obras, II, p. 186. "Nos sanctum Dei nomen contemnimus ac conculcamus, et propter nos male audit a Paganis, qui, quum vident tanto nos aliter quàm habeamus in legis praescripto vivere, vana esse quaecumque dicimus, et fictam nos agere fabulam, suspicantur... vident se humanius ac *ad naturam* rationemque *congruentius vivere*, quàm nos inter divina oracula, et praecepta coelestis philosophiae" (Opera omnia, V, p. 319).

⁵² *Concordia y discordia en el linaje humano*, P, p. 102. Opera omnia, V, p. 221 "...quae a nostris sunt hominibus in orbe isto novo acta, ut Indi illi *non sint illis habiti pro hominibus*, de qua *iniquitate* destinatus est mihi alio opere dicendi locus".

⁵³ *De Concordia et Discordia*. Opera omnia, V, p. 322.

⁵⁴ *Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, pp. 188-190. "¿Quid vero gentibus ac nationibus est *magna potentia*, nisi occasio vitiorum et soelerum omnium capitalium ac nefandorum, quae in magnam civitatem, ceu in sentinam quandam, ex universo orbe conflunt?" (Opera omnia, V, p. 322).

entusiasmado por los nuevos imperios que surgían en su tiempo, a partir de los descubrimientos: en su diálogo *Ichthyophagia* lo vemos dirigir una mirada desengañada a un mapamundi en el que se representan tierras australes señaladas con el signo de la cruz. Y comenta: "Lo he visto; me he enterado de que han traído de allí un botín; pero no he oído decir que en estas tierras se haya introducido el cristianismo..."⁵⁵ (El está pensando en una verdadera cristianización, como en ese mismo diálogo lo expone: en "*una religión acompañada de libertad*").

Fundamento último de la antropología de los humanistas cristianos: la naturaleza como Ser absoluto.

La *naturaleza: madre indulgentísima* ("parens indulgentissima")⁵⁶ (T. Moro). "La *Naturaleza: madre omniparente*" ("*Natura, rerum parens*") (Erasmus)⁵⁷. "La *naturaleza: madre protectora universal*" ("*natura, ut parens ita tutela omnium*") (Séneca).⁵⁸ "La Naturaleza, es decir, Dios, fuente de todas las cosas" ("*Natura, id est, Deus, rerum omnium parens*") (J. L. Vives).⁵⁹

"No puedo creer que haya algunos tan desprovistos de razón humana que quieran separar toda la *naturaleza* de la religión, aunque sea de la religión cristiana... Ya fácilmente conocen todos lo que en gran manera es según la *naturaleza*. ¿Qué otra cosa es la *filosofía de Cristo*, a la cual El mismo llama un *renacer*, sino la *instauración de la bien creada naturaleza*?" (Erasmus).⁶⁰

"Todo el pensamiento *renacentista* insiste en el sentimiento de la *Naturaleza*, centro que polariza todas las atenciones... La cosmovisión medieval, más unida a la trascendencia que a la inmanencia, ha sufrido un

⁵⁵ ΙΧΘΥΟΦΑΓΙΑ, Opera omnia, I, col. 793. "Vidi, didicique illinc avectas praedas; Christianismum inductum non audivi". Cf. Marcel Bataillon, *Erasmus y el Erasmismo*, p. 14.

⁵⁶ T. Moro, *Utopía*, Y, p. 150.

⁵⁷ *Declamatio de pueris ad virtutem ac litteras liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 491.

⁵⁸ Séneca, *Cartas morales*, XC.

⁵⁹ *Concordia y discordia*, Obras, II, p. 87. Opera omnia, V, p. 201. "...a natura ipsa, id est, a Deo".

⁶⁰ Cit. en Toffanim, *¿Qué es el humanismo?* y *Paraclesis*, V, col. 130. "Jam facile descendit in animos omnium, quod maxime secundum naturam est. Quid autem aliud est Christi Philosophia, quam ipse renascentiam vocat, quam instauratio bene conditae naturae?" "K. A. Meisinger cree que estas palabras son las más importantes que Erasmo escribió" (G. B. Winkler, en: Erasmus von Rotterdam, *Ausgewählte Schriften*, III, p. XXIV).

cambio total con los pensadores *renacentistas*, que hicieron de la *naturaleza* el centro de sus investigaciones" (F. Garrote Pérez).⁶¹

Si la Edad Media tendía a separar el Ser absoluto y la *naturaleza* (salvo excepciones), los humanistas que nos ocupan ven una estrecha vinculación entre estas dos realidades, e incluso llegan a identificarlas.

Vives, el filósofo propiamente dicho del grupo que estudiamos, retoma el concepto de *naturaleza* como origen de todos los seres, con un carácter divino: "la Naturaleza, por la cual quiero que se entienda Dios..., ¡cuántas utilidades y con cuánta largueza no nos produce y todas ellas en común!"⁶² "*la Naturaleza, es decir, Dios,...* creó al hombre conformado para la paz".⁶³ Tal como manda y quiere Dios que sea cada cosa, "tal es su *naturaleza*, su fuerza, su inclinación, pues la Naturaleza no es más que esto". Todo lo que Dios quiere que se haga en cualquier cosa, ello se hace "*según su naturaleza*, no según esta naturaleza usual ordinaria, sino según otra extraordinaria, y a pesar de todo sin ninguna violencia, ni presentada ninguna resistencia".⁶⁴ La diferencia con otras concepciones en esta línea, radicaría en que, mientras que p. ej. en los Estoicos, Scoto Eriúgena, G. Bruno, Spinoza, etc., esa naturaleza identificada con Dios es entendida con tendencias *panteizantes*, en Vives es concebida como algo *trascendente* (a la vez que actúa en nuestro universo).⁶⁵ De hecho Vives habla a veces de la *naturaleza* como *ministra de Dios*; con lo cual la distingue claramente del Creador. Al

⁶¹ Planteamiento ideológico para el estudio del renacimiento español, Logos, No. 26, 1981, pp. 56, 63.

⁶² L. Vives, *Socorro de los pobres*, Obras, I, p.1378. Opera omnia, IV, p. 451 : "*Natura, per quam volo Deum intelligi..., quantas utilitates nobis...effudit, omnia in commune*".

⁶³ *Concordia y discordia*, Obras, II, p. 87. Opera omnia, V, p. 201. "*Expositus est nobis homo a natura ipsa, id est, a Deo, ... factus, instructus...ad pacem*".

⁶⁴ *La verdad de la fe*, Obras, II, p. 1369. Opera omnia, VIII, p. 56. "*Qualem Deus quamque rem jubet esse, et vult, ea est cujusque rei natura, vis, pronitas, neque enim aliud est natura: quicquid ergo is in re quapiam vult fieri, id fit secundum rei ipsius naturam, non quidem juxta hanc consuetam ordinariam, sed secundum extraordinariam naturam, tamen non ergo violente, nec adhibita ulla resistentia*".

⁶⁵ F. Garrote Pérez apunta: "Denominaciones en las que se considera a la *naturaleza*, 'casa o templo de Dios' (Vives, Alonso de Azevedo), o '*Dios y la naturaleza son una misma cosa*' (Gonzalo

identificar *naturaleza* y *Dios* en otros pasajes, su intención parece ser más bien no admitir una *naturaleza* como una entidad autónoma, que actuara en independencia del Creador o en contraposición o sustitución de El.. Aunque ni Erasmo ni Vives tratan el tema explícitamente, la distinción entre el Ser Absoluto y el mundo aparece en los dos bastante manifiesta, siguiendo la Sagrada Escritura (todavía en la *Utopía* de Moro podrían verse ciertas ambigüedades; pero el carácter de la obra no permite ser muy estricto. En todo caso, sobre la ortodoxia personal del canciller inglés no cabe duda alguna). Esa *naturaleza* en Vives puede interpretarse como una "*madre común de todos*"⁶⁶ y exige la solidaridad para con todos: "El hombre, fijándose en *la unidad de naturaleza*, no ignora que ha nacido para comunicarse con todos y que no puede él eludir la ocasión de beneficiar a los demás, pues sabe que tal omisión no puede tener lugar *sin violar las leyes de la naturaleza*"; "sobre todo, correspondemos bien a *la naturaleza* si, necesitando nosotros de que muchos nos ayuden, ayudamos también a otros muchos... *Obra contra la naturaleza*, quien no favorece a los que puede", nos dice el pensador valenciano, en un apartado con el título "*Cuán natural sea hacer el bien*".⁶⁷ Vivir conforme a esas leyes de la *naturaleza*, es el modo de alcanzar la auténtica felicidad: "quien sepa acomodarse a *la naturaleza*, vivirá serenamente en la vida; porque nada hay más dulce y más sereno que *vivir según la naturaleza*: es navegar en un río plácido con viento favorable".⁶⁸ Por lo demás: la *naturaleza* se inclina siempre al bien, por lo cual Sócrates y los Estoicos decían que *el vicio* es algo *contrario a la naturaleza*. Esa *naturaleza*, que es una fuerza ínsita en todos los hombres, nos exige vivir compartiendo los bienes de la tierra: es ella la que nos

Fernández de Oviedo, Vives)... no significan un *panteísmo*" (*Planteamiento ideológico para el estudio del Renacimiento español*, Logos, No. 26, 1981, pp. 72-73).

⁶⁶ *De la concordia y de la discordia*, S, p. 12. No es traducción literal, pero nos parece que reproduce bien el sentir de Vives.

⁶⁷ L. Vives, *Socorro de los pobres*, Obras I, p.1364. "Verum *naturae* sic videtur gratia referri, si quum multis ipsi adjutoribus egeamus, multis etiam adjumento simus... Contra *naturam* existimandum est, non subvenire quibus possis" (Opera omnia, IV, pp. 431-432).

⁶⁸ *Concordia y discordia en el linaje humano*, S, p. 377. Opera omnia, V, pp. 350-351. "Huic si se *naturae* [homo] accommodarit, facillime ac jucundissime versabitur in vita; nihil est enim dulcius, quam *secundum naturam vivere*, id est, flumine placido, et secundo vento navigare".

ha creado libres, según Erasmo; la que nos ha conformado para la paz y la concordia. Es interesante ver la definición que nos da el humanista de Rotterdam sobre la naturaleza: "*Naturam* appello docilitatem ac propensionem penitus insitam ad res honestas" ("*naturaleza* llamo a la docilidad y propensión a las cosas honestas, sembrada en nuestro interior").⁶⁹ En otro pasaje, hablando Erasmo de la *naturaleza*, hace referencia a "los signos de *benevolencia ingénita* en nosotros" (*ingenitae nobis benevolentiae* argumenta): "la naturaleza depositó en nuestro interior *semillas de benevolencia*",⁷⁰ "ciertas semillas de paz han sido depositadas en nuestros ánimos por ella misma (*la naturaleza*), por las cuales espontáneamente somos llevados al *amor* y a la *concordia*. Pues si observamos atentamente *los ímpetus de la naturaleza*, nos damos cuenta de que todos estamos deseosos de la convivencia y la sociedad, seguimos las amistades, amamos la cercanía e intimidad, nos alegramos del trato con los familiares, nos condolemos de los miserables".⁷¹ Hacemos notar que para el humanista de Rotterdam, igual que para T. Moro o Séneca, la *naturaleza* es "*la madre universal*" ("*natura, rerum parens*".⁷² También para Vives, la Divinidad, con quien él identifica la *naturaleza* es "*rerum omnium parens*".⁷³ Pero oímos la queja -prosigue el humanista- de que la naturaleza de los niños es proclive al mal, que difícilmente es atraída al amor de lo honesto. "*Se acusa sin fundamento a la naturaleza*". Esto

⁶⁹ *Declamatio de pueris ad virtutem ac litteras liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 491.

⁷⁰ "Indidit (Natura) penitus benevolentiae semina" (*Dulce bellum inexpertis*, Opera omnia, II, col. 952).

⁷¹ "Ab ea ipsa (*natura*) animis nostris insita quaedam pacis semina, quibus nostra sponte in amorem concordiamque ferimur. Omnes enim si *naturae impetus* studiose observamus, convictus societatisque cupidi sumus, sectamur amicitias, propinquitatem atque necessitudinem amamus, familiarium consuetudine gaudemus, miseris condolemus" (*Oratio de Pace et Discordia*, Opera omnia, VIII, col. 547). Sobre este tema ya escribía Séneca: "A todos ha concedido *la Naturaleza* el fundamento y la semilla de las virtudes. Todos hemos nacido para todas ellas; cuando el exhortador se aplica a su tarea, aquella buena alma que poseemos *despierta como saliendo de un sueño*" (*Cartas morales*, CVIII).

⁷² *Declamatio de pueris ad virtutem ac litteras liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 491.

⁷³ *Concordia y discordia*, Obras, II, p. 87. Opera omnia, V, p. 201.

se debe a nuestro vicio, a nosotros que corrompemos los ingenios con los vicios antes de enseñar la virtud.⁷⁴

El cristianismo, lejos de destruir esa naturaleza -pues no se olvide que la naturaleza para Vives es *Dios mismo*-, nos restituye a su pureza, nos llama nuevamente a "*la integridad de nuestra naturaleza*".⁷⁵ Es cierto que Vives y los humanistas que nos ocupan se dan cuenta de que el hombre "*ha decaído de su naturaleza*", pero no en forma definitiva, pues el Redentor -según ellos- nos devuelve en principio a la integridad de esa naturaleza (lo que cada uno debe corroborar con sus obras), o por lo menos -pues es necesaria nuestra correspondencia- nos da esa nueva llamada a la integridad. De esta forma, lo que está en el fondo de esta concepción es la aceptación de *un último fundamento absoluto de todo*. Vives ve a este Ser absoluto, no como tendió a verlo la Edad Media (sobre todo en la praxis), como un "*Dios imperialista*" (según la expresión de Leopoldo Zea);⁷⁶ ese Dios que está detrás de la Iglesia que Vives critica, como mencionábamos ya;⁷⁷ recuérdese también la crítica que hace Vives a ese Cristianismo paganizado que puede sin mayor problema asesinar, torturar hombres.⁷⁸ (No olvidemos lo ya mencionado en relación a lo sucedido a la familia

⁷⁴ "Sed audimus miras vulgi querimonias, quam puerorum *natura proclivis sit in vitium*, quam difficile pertrahatur ad amorem honesti. *Praeter meritum accusant naturam*. Hujus mali pars maxima nostro vitio debetur, qui prius corrumimus ingenia vitiis quam tradimus virtutes" (Ibid.).

⁷⁵ L. Vives, *De la verdad de la fe*, Obras completas, II, p. 1660.

⁷⁶ L. Zea, *Introducción a la filosofía*, p. 193.

⁷⁷ Citamos como ejemplo otro pasaje: "Tanta es y tan desgarrada la discrepancia en el pensar y en el sentir y, por ende, en la vida y en aquélla que es la principal de todas las cosas, a saber: en la *religión*, a causa de los vicios y desvergüenzas de los sacerdotes y de los religiosos, por la avaricia, el lujo, el fausto, la soberbia, la lujuria, la infinita codicia de todos los bienes" (*Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, p. 198). "¡Tanta est in sentiis atque opinionibus dissensio, atque hinc in vita, et in ea, quae caput est rerum omnium, *religione*, propter *sacerdotum et initiatorum probra et dedecora*, propter avaritiam, luxum, fastum, superbiam, libidinem, et cupiditatem rerum omnium infinitam!" (Opera omnia, V, p. 334).

⁷⁸ Sobre esta condena de la tortura por parte de Vives, comenta Bonilla y San Martín (*Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, Madrid 1929, t. I, p. 124): "Precediendo a Montesquieu y a Beccaria y siguiendo a San Agustín, Vives combate con energía el uso del *tormento* como medio probatorio". Para el Dr. Enrique González esta crítica de Vives es "una declaración de inusual vehemencia contra la *tortura* como medio para inquirir la verdad, recurso que declara invención de tirano...sobre inútil y nociva, contraria, no sólo a la mansedumbre y caridad cristiana, sino a toda *humanidad*, e ignora por qué necesidad se empeñan los cristianos en tomarla por una práctica religiosísima. La condena, tan inapelable como emotiva, era poco afín con la mentalidad general de la época" (*Vives: un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes*, pp. 73-74).

de Vives por parte de la Inquisición española). El Dios de Vives, al identificarlo con la *Naturaleza*, es un Dios *maternal* de bondad, visto como la *Naturaleza* ("la *Naturaleza*, es decir, *Dios*"), que se presenta como una "*madre universal*"⁷⁹ de todos. Moro va a hablar igualmente de la *naturaleza* como "*madre indulgentísima*" ("*parens indulgentissima*");⁸⁰ Séneca, a quien tanto siguen estos humanistas, veía también a la naturaleza como una "*madre*" ("*sufficiebat illa -natura- ut parens ita tutela omnium*");⁸¹ y para Erasmo, como ya lo apuntábamos, igual que para T. Moro o Séneca, la *naturaleza* es "*la madre universal*" ("*natura, rerum parens*")⁸² (una línea que aparece ya, parcialmente al menos, en el Antiguo Testamento y se consolida en el Nuevo: Erasmo hace referencia a la imagen de la gallina que cuida de sus polluelos en el Evangelio, como al símbolo de la *concordia fraternal* bajo la protección *materna* divina). Esa naturaleza, como Ser absoluto, nos habla a través de *la razón* (como los Estoicos, Kant, etc., lo enseñan): "El que obedece a *la razón* -leemos en la *Utopía*- en apetecer unas cosas o evitar otras, sigue los dictados de la *naturaleza*".⁸³ "¿Qué es lo más propio del hombre? -pregunta Erasmo-. Vivir *al dictado de la razón*,⁸⁴ por eso se le denomina *animal racional*...

E. Rivera de Ventosa, quien cita otro pasaje de Vives en contra de la tortura ("Muy fuertes son los argumentos que se dicen en contra de los tormentos, mas los que se aducen a su favor, son fútiles y sin consistencia" -*Fortissima sunt quaecumque contra tormenta dicunt; quae vero pro tormentis, sunt futilla et imbecilla*-), escribe: "Si comparamos ahora esta histórica página de Vives con las que escribió el Conde Beccaria dos siglos más tarde, se advierte una concordancia sustancial en la tesis contra el tormento. Pero un matiz muy distinto en la motivación... Mientras Vives bebe su inspiración en su *philosophia Christi*, Beccaria lo hace más bien hincando su razonamiento en el espíritu que el derecho señala a la pena" (Op. cit., p. 383). Y luego compara este autor la posición de Vives con la de la escuela de Salamanca: "Si se debió tratar el tema, ¿por qué de hecho no se hizo? Esto acaeció a la escuela de Salamanca. Tenía la *tortura* ante sus ojos. Y sin embargo, el tema no lo aborda" (*El Erasmismo en España*, p. 384).

⁷⁹ "La *naturaleza*, *madre universal de todo el género humano*" - así traduce Laureano Sánchez Gallego un pasaje del libro de Vives *Sobre la Concordia*, en que el humanista compara a la patria, que une a todos con un vínculo común como "*madre*", con la "*gran patria del género humano*"; aunque la traducción no es literal, nos parece que reproduce muy bien el sentir de Vives, pues presenta la analogía de la *patria particular* con la *gran patria del género humano*, haciendo referencia a ese aspecto *maternal* de las dos (Cf. *Concordia y discordia*, S, p. 399).

⁸⁰ T. Moro, *Utopía*, Y, p. 150.

⁸¹ Séneca, *Cartas morales*, XC.

⁸² *Declamatio de pueris ad virtutem ac litteras liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 491.

⁸³ *Utopía*, p. 98. *Utopía*, Y, p. 162. "Eum vero naturae ductum sequi quisquis in appetendis fugiendisque rebus obtemperat rationi"

⁸⁴ "La *razón* es la que hace al hombre y la razón no cabe donde todo se ejecuta al dictado de las pasiones... Es la más irrefragable de las verdades que el hombre no instruido en *filosofía* ni en

La naturaleza del hombre es el uso de la razón ... Toda la sustancia de la felicidad humana se apoya principalmente en tres cosas: naturaleza, razón y ejercicio".⁸⁵ Así entendida *la sabiduría*, como la adquisición, por medio de la *razón*, de los principios que son necesarios para *una vida humana digna*, se puede decir - advierte el humanista- que "así como el ave nace para volar, el caballo para la carrera, el buey para el arado, *el hombre nace para la filosofía* (amor a la *sabiduría*) y *la conducta honesta*... Los preceptos de la filosofía son como *los ojos del alma* y, en cierta manera, proyecta sus luces hacia adelante, porque veas cuál cosa es menester que se haga, y cuál no".⁸⁶ "¿Cuándo saldrá buen corredor el que corre valientemente, pero entre tinieblas y con desconocimiento de la ruta ?

ninguna otra disciplina es un animal un poco peor que los brutos. Es cosa averiguada... que el hombre, si no está cimentado en las letras y en los preceptos de *la filosofía moral*, siéntese arrastrado a *pasiones más que bestiales*. No existe animal más fiero, ni fiera más dañina que el hombre a quien señorea la ambición, la codicia, la ira, el lujo, la sexualidad" (Erasmus, *De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras*, Ensayos, p. 82). "Ratio facit hominem, ea locum non habet ubi affectuum arbitrio geruntur omnia... Profecto verissimum est, hominem nec Philosophia nec ullis disciplinis instructum, animal esse brutis aliquanto deterius... Homo nisi litteris ac Philosophiae praeceptis formetur, in affectus plusquam ferinos rapitur. Nullum est animal efferatius aut nocentius homine, quem agit ambitio, cupiditas, ira, invidia, luxus, et libido" (*Declamatio de pueris ad virtutem ac litteras liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 493). "Me avergüenzo de los *cristianos de nombre*, que en su mayor parte viven como simples brutos, esclavos de sus pasiones. *Cristianos tan poco entrenados en esta guerra*, que ni siquiera conocen *la diferencia entre razón y pasión*. Para ellos sólo existe el hombre que ven y sienten... Sólo dan por bueno lo que desean con vehemencia" (Erasmus, *Enquiridion*, p. 103).

⁸⁵ Erasmus, *De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras*, Ensayos, pp. 92, 96, 90. *Declamatio de pueris ad virtutem ac litteras liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 497, 499, 496-497. "Quid autem est hominis maxime proprium? Juxta rationem vivere; unde et rationale animal dicitur. Hominis natura est ratione uti. Tota vero ratio felicitatis humanae tribus potissimum rebus constat, natura, ratione et exercitatione". En el *Enquiridion* pondrá Erasmus esta *razón o logos* en relación con el *Pneuma paulino*: según esto, vivir conforme al *logos* -o conforme a la *naturaleza-*, que ilumina a todo hombre, y vivir según el *Espíritu*, serían fórmulas equivalentes: "Quod philosophi rationem id Paulus modo spiritum, modo interiorem hominem, modo legem mentis vocat"- "lo que los filósofos llaman *razón*, Pablo lo llama a veces *espíritu*, a veces hombre interior, a veces *ley de la mente*". Se puede designar esta parte nobilísima, divina del hombre de diferentes maneras: "Non refert sive noûn, id est mentem, aut intellectum, sive Logon, id est Rationem dicere malis" (*Enquiridion*, capítulo VI. Opera omnia, V. La última cita de Erasmus, en : Toffanim, *Historia del humanismo*, p. 434)..

⁸⁶ *De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras*, Ensayos, pp. 90-91. *Declamatio de pueris ad virtutem ac litteras liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 495, 497. "Quemadmodum avis ad volatum, equus ad cursum, bos ad aratrum, ita homo nascitur ad Philosophiam et honestas actiones... Philosophiae praecepta, velut oculi sunt animi, et quodammodo praelucent, ut videas quid facto sit opus, quid secus".

¿Cuándo conseguirá ser un buen espadista el que con los ojos cerrados, a tientas y a locas, blande el hierro?"⁸⁷ Esa razón (*logos* que es *diálogos*, o religación con los otros) tiene algo de *divino* para Vives. La razón es, según este humanista español, "un rayo de aquella inmensa luz divina caído sobre nosotros".⁸⁸ "ésta (la razón) es, pues, la maestra, el camino, el índice, el canon... Mi razón pesa en mí más que todos los príncipes del mundo".⁸⁹ El recuerda que la *razón* o *logos* divino, que es *luz*, ilumina a todos los hombres, como lo dice el apóstol Juan: "En ningún tiempo consintió Dios que el hombre quedase ciego y huérfano de aquella *luz* que El de su propia *luz* encendiese en el hombre cada día... Por esto es que del Hijo de Dios, que es *luz* y sabiduría divina, se dice que *ilumina a todo hombre que viene a este mundo*".⁹⁰ Así puede hablar Vives "de la *inteligencia*... que tiene no sé qué de *divino*", "de la parte *divina* de la mente del hombre".⁹¹ "La razón es la que nos hace hombres, la más semejante y más unida con aquella *Divina Naturaleza*, que lo gobierna todo" ("[ratio]...unde homo sumus,...*conjunctissima*que

⁸⁷ Cf. *ibid.* "Dic mihi quando evadet bonus cursor, qui strenue quidem currit, sed in tenebris, aut viae ignarus? Quando erit bonus gladiator, qui clausis oculis sursum ac deorsum ventilat gladium?"

⁸⁸ *De la verdad de la fe*, Obras, II, p. 1529. De semejante manera había visto Santo Tomás "la luz natural de la razón... como una impresión de la luz divina en nosotros" -"quasi lumen naturale rationis... nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis" (S. Theol., 1-2, q. 91, a. 2.); él habla de "la luz de la razón ínsita de manera divina en el interior del hombre, por la cual Dios habla en nosotros" - "Lumen rationis divinitus interius inditum, quo in nobis loquitur Deus" (*De Veritate*, 11,1 ad 13). Séneca, a su vez, había visto a la razón "como una parte del espíritu divino inmersa en el cuerpo humano" -"ratio nihil aliud est quam in corpus humanum pars spiritus divini mersa" (*Cartas morales*, LXVI). También Leibniz escribe: "Dios es el sol y la luz de las almas, 'lumen illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum' -la luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo-, y esta opinión no es de ahora" (*Discurso de metafísica*, Ed. Porrúa, México, D. F. 1991, p. 28).

⁸⁹ *De la verdad de la fe*, Obras, II, p. 1529 y Obras, I, p. 134. En otro lugar escribe Vives: "La razón es como un rayo que Dios derivó de aquel hontanar perenne de su luz sobre la mente humana; del cual dice San Juan en el Evangelio *que ilumina a todo hombre que viene a este mundo*. Es, pues, nuestra razón como un arroyuelo emanado de la fuente de Dios; cuanto más ancho mana de la fuente, discurre tanto más lleno, y cuanto más cercano, tanto más terso, de manera que cuando corre turbio y barroso, es señal evidentísima de que se aparta lejos de su fuente, y que es poco lo que le llega a él de aquel raudal bendito". "Ratio est velut radius quidam, quem Deus de fonte illo perenni suae lucis in humanam mentem derivavit; de quo Joannes dicit in Evangelio: *Quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Est ergo nostra ratio veluti rivulus e fonte Dei; quo is amplior ex fonte manat, eo decurrit plenior; quo est propior, eo purior, ut quum malignus fluit et coenosus, evidentissimum signum sit longe a fonte suo discedere, parumque illi suppeditari ex sancto illo humore".

⁹⁰ *Filosofía primera*, Obras, II, p. 1062.

⁹¹ *De la verdad de la fe*, Obras, II, p. 1366.

Divinae illi Naturae quae regit omnia).⁹² Recordemos que según Vives esta estrechísima unión, esta *comuni6n*, si se quiere, con la "*Divina Naturaleza*", es como una capacidad que puede potenciarse según se viva la justicia, la concordia, la paz, es decir la virtud. Así habla 6l de "los santos varones, unidos muy estrechamente con la *Divina Naturaleza* por la *inteligencia* y el *amor* ("Sancti viri, *Divinae Naturae et intelligentia et amore conjunctissimi*"), que al padecer en esta vida acerbos males, nunca se quejaron de la fortuna, de la casualidad o del hado"; "¿se da algo mayor en el mundo que acercarse a la santidad y majestad de la *Divina Naturaleza*?; y acá se llega por la mansedumbre, la clemencia y la paz".⁹³ No se olvide que para Vives esta "*Divina Naturaleza*" y la *Naturaleza* que es norma de todo en nuestro mundo, son una y la misma cosa.

En la concepci6n de Vives (y de los otros humanistas que nos ocupan) hay, pues, un 6ltimo fundamento del ser, que tiene car6cter divino. No es, pues, la naturaleza como p. ej. la concibe Feuerbach, quien la ve s6 como "*madre*", pero no con un car6cter divino (aunque en el fondo posiblemente la considere, al igual que Marx, como un absoluto, si bien impersonal). Sin embargo, para Vives ese fundamento no est6 separado del hombre, sino que actúa intr6nicamente en 6l: no es, pues, el dualismo habitual de Occidente (que Schelling criticaba): naturaleza del cosmos-Ser absoluto, sino que hay para Vives (al igual que para los Estoicos y otros pensadores) una *Naturaleza*, fundamento 6ltimo de todo.

La naturaleza en Tom6s Moro. Semejantes planteamientos encontramos en Moro:⁹⁴ la filosof6a de *Utop6a* est6 basada sobre ciertas premisas que conciernen a los poderes divinos del universo y a la naturaleza humana misma: "Mientras que *Dios* o la *Naturaleza* -los t6rminos son intercambiables- no puede ser conocido por

⁹² *De las disciplinas*, p. 658. Opera omnia, VI.

⁹³ *Concordia y discordia en el linaje humano*, P, pp. 357, 226. Opera omnia, V, pp. 379, 297. "¿Num sit aliquid in mundo majus, qu6m proxime ad *Divinae Naturae sanctitatem, majestatemque accedere*? At huc mansuetudine, clementia, et pace pervenitur"

⁹⁴ "El empleo en Vives de las palabras 'raz6n' y 'naturaleza', es el mismo de la *Utop6a*", se6ala G. Toffanin (*Historia del humanismo*, p. 449). Seguimos aqu6 de cerca la exposici6n del tema que presenta Robert P. Adams (*The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace*).

la razón directamente, el designio divino puede ser captado (según los *Utópicos*) a través de la obra de Dios".⁹⁵ Moro habla de la divinidad, "que se difunde en el universo por su fuerza".⁹⁶ Los utópicos, en general, están de acuerdo en que "la divina naturaleza, como el mundo lo hace evidente, es 'una madre tierna y llena de amor (most tender and loving mother)'"⁹⁷ (Moro escribe: "*natura...velut parens indulgentissima*").⁹⁸ Nos encontramos con "dos grandes dones de la divina naturaleza - la razón y el poder del amor- (two great gifts from the divine nature...- reason and the power of love-)".⁹⁹ R. P. Adams menciona que este tipo de ideas se encuentra enfatizado en algunos de los Estoicos romanos tardíos, como Séneca. De hecho, Séneca -al igual que Moro y Vives-, como ya lo habíamos mencionado, habla de la naturaleza como "madre" (*parens*) al describir la mítica edad de oro: "gozaban en común de la naturaleza; se bastaba ella para, como madre, cuidar de todos".¹⁰⁰ En este contexto apunta también Adams que "Moro, al igual que Erasmo, admiró la ética filosófica de los *Estoicos* romanos tardíos, como muy estrechamente vinculada a la *ética cristiana original*".¹⁰¹ Moro señala -al igual que Vives- que esa "Naturaleza ha unido estrechamente al hombre con el hombre".¹⁰² Los utópicos -dice Moro- "consideran un culto grato a Dios la contemplación de la

⁹⁵ Adams, op. cit., p. 135.

⁹⁶ "Numen...per mundum hunc universum, virtute...diffusum". Se trata de "la fuerza divina universal -o Naturaleza-" ("*the divine universal virtue -or Nature*"). Cf. Adams, p. 136.

⁹⁷ R. P. Adams, op. cit., p. 136.

⁹⁸ *Utopía*, Y, p. 150. A la suprema divinidad, "difundida a través del universo por su fuerza", también le dan los Utópicos el calificativo de "*parens*" (*Utopía*, Y, p. 216). "Unum quoddam numen... incognitum, aeternum, immensum, inexplicabile, quod supra mentis humanae captum sit, per mundum hunc universum, virtute...diffusum, hunc parentem vocant".

⁹⁹ R. P. Adams, op. cit., p. 136.

¹⁰⁰ "In commune rerum natura fruebantur; sufficebat illa ut *parens* ita tutela omnium" (Séneca, *Cartas morales*, XC). Más adelante, hablando Séneca de la *unidad universal*, apunta, refiriéndose a la misma naturaleza: "Todo esto que ves, en lo que se comprende lo divino y lo humano, es una sola cosa; somos los miembros de un gran cuerpo. La naturaleza nos dio a luz como parientes, puesto que nos engendró de lo mismo y para lo mismo. Nos infundió el amor de los unos a los otros y nos hizo sociables. Ella estableció lo equitativo y justo (omne hoc quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, *unum est*; membri sumus *corporis magni*. Natura nos cognatos edidit, cum ex isdem et in eadem gigneret. Haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit. Illa aequum iustumque composuit)" (*Cartas morales*, XCV).

¹⁰¹ R. P. Adams, op. cit., p. 140.

¹⁰² *Utopía*, p. 114. *Utopía*, Y, p. 196: "quasi non hominem homini satis natura conciliet".

naturaleza y la alabanza que se eleva de ella",¹⁰³ la razón de ello puede verse en que ahí está "difundida" esa "fuerza" (virtus) divina, a que se refiere el pensador inglés; se trataría de aquella "liturgia cósmica",¹⁰⁴ que algunos pensadores cristianos anteriores ya cultivaban.

Obviamente hay una estrecha relación entre "la *naturaleza* que une a todos los hombres", objeto de contemplación (como culto a la Divinidad) y "la *Divina Naturaleza*", "difundida a través del universo por su fuerza (virtute)", -*Naturaleza*, cuyo culto une a los hombres en *Utopía*, a pesar de sus diferentes creencias religiosas ("en *Utopía* no es la misma la religión de todos, pero todas sus manifestaciones, aunque variadas y múltiples, convergen a un solo fin por diverso camino: el culto de la *Divina Naturaleza*").¹⁰⁵ ¿Constituyen, según Moro, una misma realidad estas dos Naturalezas, como R. P. Adams lo ve ("*Dios* o la *Naturaleza* -los términos son (para Moro) intercambiables-")¹⁰⁶ y también Vives lo propone? ("*La Naturaleza*, es decir *Dios*").¹⁰⁷ Si no son lo mismo estrictamente (los textos de *Utopía* no presentan plena claridad), es indudable que, por lo menos, hay una estrecha relación entre las dos realidades. De ahí la cercanía a los planteamientos de Vives.

B) El primado de la *comunidad* y de la *praxis* (Filosofía como *praxis humanista*; rechazo del *intelectualismo helénico*).

El primado de la comunidad. La concepción expuesta de estos humanistas sobre la naturaleza los lleva a destacar la dimensión *comunitaria* del hombre, pues -como apunta Vives- "en el principio, la Naturaleza verificó entre los hombres la *unión* que la malicia disolvió".¹⁰⁸ Así p. ej. para Vives el hombre, en virtud de su

¹⁰³ *Utopía*, p. 129. *Utopía*, Y, p. 334. "Gratum Deo cultum putant naturae contemplationem, laudemque ab ea".

¹⁰⁴ Como p. ej. H. Urs von Balthasar la encuentra en San Máximo el Confesor.

¹⁰⁵ *Utopía*, p. 132. *Utopía*, Y, p. 232: "quae (religio), quoniam non est ibi apud omnes eadem, et universae tamen eius formae quanquam variae et multiplices, in *divinae naturae cultum* velut in unum finem diversa via commigrant".

¹⁰⁶ Op. cit., p. 135: "God or Nature -the terms are interchangeable".

¹⁰⁷ *De la concordia y de la discordia*, S, p. 93.

¹⁰⁸ *Concordia y discordia en el linaje humano*, p. 241. Opera omnia, V, p. 388. "Olim natura omnes inter se devincerat, separavit malitia".

naturaleza, tiende al *amor*. Todas las aptitudes y todas las necesidades humanas conducen necesariamente al *estado social*.¹⁰⁹ De esta manera puede él establecer en su antropología: "tan conforme con la *naturaleza* de la voluntad es el *amor*, y el *odio* tan contra la *naturaleza*, como el conocimiento y la verdad lo son con la inteligencia, y las tinieblas y la falsedad contra su *naturaleza*".¹¹⁰ "La Naturaleza formó al hombre para la humanidad y la mansedumbre;... ella hizo al hombre apto, conformado, organizado para la paz, la concordia, el amor y la amistad".¹¹¹ La naturaleza crió al hombre para la mansedumbre y la sociabilidad.¹¹²

A partir de estas consideraciones sobre la naturaleza, que destina al hombre a una *comunidad fraternal*, condenan los humanistas cristianos la esclavitud, *la propiedad privada excluyente*, la acumulación de riquezas y las grandes desigualdades sociales (aquí está p. ej. lo que algunos han llamado el *socialismo cristiano* de Vives, el *comunismo cristiano* de Erasmo y T. Moro), toda guerra de conquista y en general toda actitud belicista (temas, que expondremos más ampliamente en los siguientes capítulos, dedicados a ellos).

Primado de la praxis: "rechazo del intelectualismo helénico" (B. Russell). Sobre el primado de *la praxis* hay que decir que Vives hace suya la consigna franciscana: "*Tantum scis, quantum operaris*": "*Tanto sabes, cuanto lo realizas en tus obras*. Dicen que esta expresión era frecuente en los labios de San Francisco. Y, en efecto, así es. Con mayor verdad conoce la virtud el hombre virtuoso que el malo y docto..., pues en el pecado siempre hay ceguera. ¿Acaso no sabe mejor lo que es pintura el que, incapaz de discutir sobre la pintura, pinta con primor, que quien trata de ella con mucha doctrina teórica, pero no sabe tirar una línea ni combinar

¹⁰⁹ Cf. J. Xirau, Recensión de *Concordia y Discordia* de L. Vives, *Filosofía y letras*, 1941, 1, p. 63.

¹¹⁰ Cf. *De la verdad de la fe cristiana*, Obras, II, p. 1660. *Opera omnia*, VIII, p. 450. "Tam ad naturam est voluntatis amor, et odium contra naturam, quam intelligentiae nostrae cognitio, et veritas, tenebrae autem et falsitas, contra naturam".

¹¹¹ Cf. *Concordia y discordia*, pp. 116, 87. *Opera omnia*, V, pp. 235, 201. "Hic [homo] ad humanitatem mansuetudinemque est a natura formatus... factus, instructus, ornatus, appositus ad pacem... concordiam, amorem, amicitiam".

¹¹² *Introducción a la sabiduría*, Obras, I, p. 1239.

los colores?"¹¹³ Se ha hablado de la doctrina del humanista español, como de un "pragmatismo trascendente".¹¹⁴ Ya Erasmo había afirmado que la *filosofía cristiana* es "más vida que disputa, más transformación que razón" (*transformatio magis quam ratio*) (cuando Marx, tres siglos después, habla en sus tesis sobre Feuerbach de *transformación*, como la verdadera tarea de la filosofía, no dice algo nuevo).¹¹⁵ B. Russell ve en esta orientación erasmiana, "esencialmente un rechazo del intelectualismo helénico" (It is, essentially, a rejection of Hellenic intellectualism).¹¹⁶ Erasmo le da de antemano ese carácter *práctico* a la sabiduría: "una cosa es tener simple conocimiento, otra, tener *sabiduría* (aliud est enim scire, aliud sapere). El sabio es no el que ha aprendido todas las cosas, sino aquellas que pertenecen a la verdadera felicidad y que es afectado y *transfigurado* con aquello que aprende. Esto sucede, cuantas veces, habiendo tomado el alimento de la doctrina evangélica con plena fe, se inserta éste en el interior del ánimo, y se transforma

¹¹³ *Escolta del alma*, Obras, I, p. 1203. "Tantum scis, quantum operaris. Ferunt verbum hoc fuisse frequens Divo Francisco: ita est: Verius scit vir bonus, et rudis, quid sit virtus, quam malus et doctus..., nam in peccato semper inest caecitas: ¿an non melius novit quid sit pingere, qui imperitè de pictura disputans, peritè pingit, quam qui doctissimè disputans, indoctissimè et lineas ducit, et colores inducit?" (*Satellitiae CCXIII*, Opera omnia, IV, p. 63).

¹¹⁴ B. G. Monsegú, *Filosofía del humanismo*, J. L. Vives, p. 70. También escribe Vives: "No te jactes de lo que sabes, con palabras; muéstralo con hechos" ("Non verbis quod scis ostentes, sed rebus te ostende scire"). (*Introductio ad sapientiam*, N. 475. Opera omnia, I, p. 39).

M. Menéndez y Pelayo hace referencia a "aquel género de filosofía *activa* que desde el gran moralista cordobés (Séneca) es nota característica del pensamiento de la raza (española)" (*La filosofía española*, p. 352).

¹¹⁵ *Paráclisis o exhortación a la filosofía cristiana*. Cornelis Augustijn presenta así esta orientación *práctica* de la *Philosophia Christi*: "El objetivo de la *filosofía cristiana* es la *transformación* de los sentimientos. 'Tu primero y único objetivo ha de ser que tu anhelo te lleve exclusivamente a conseguir que cuanto aprendas sirva para *transformarte*, apasionarte, estimularte y transmutarte... No creas que haces progresos discutiendo sagazmente, en realidad sólo los haces cuando empiezas a sentir que te vas convirtiendo en otra persona', así se expresa Erasmo en la *Ratio*. Por eso también hemos de abordar esta *filosofía* con el corazón limpio para que Jesucristo refleje en nosotros, como en aguas tranquilas o en un espejo bruñido, la imagen de la verdad eterna... Erasmo va todavía más al fondo de la cuestión, cuando en la *Paráclisis* escribe que el *verdadero teólogo* 'enseña por medio de su semblante, de sus ojos, de su vida personal, que se ha de abominar de la riqueza, que el cristiano no ha de confiarse en la protección de este mundo'. 'Cuando alguien predica, encarece, exhorta, invita e incita a esas cosas o a otras parecidas, espoleado por el espíritu de Jesucristo, es que, en última instancia, es un *verdadero teólogo*, aunque sea un labrador o un fabricante de paños'. La *verdad* es la *transformación* de los sentimientos en la imitación de Cristo. Erasmo considera que esta imitación de Cristo se realiza en la humildad virtuosa y en el amor" (*Erasmo de Rotterdam*, p. 97).

¹¹⁶ B. Russell, *A History of Western Philosophy*, p. 516.

en *hábito y fuerza del espíritu*".¹¹⁷ El humanista señala también que esta *orientación práctica* de la sabiduría pertenece a la genuina tradición primigenia cristiana: "El Apóstol Santiago exhorta, a que el que haya conseguido la verdadera sabiduría la manifieste y exprese, no con arrogancia, o con obstinación en la disputa, sino con la probidad de las costumbres y la mansedumbre".¹¹⁸ Como lo exponremos enseguida, esta *orientación práctica* de la filosofía cristiana la encontramos en varios de los grandes Padres de la Iglesia de los primeros siglos cristianos (p. ej. San Juan Crisóstomo, San Agustín, etc.), en quienes Erasmo y los otros humanistas cristianos se inspiran, o, mejor dicho, cuya concepción de la *filosofía cristiana* recuperan, después de cierto *intelectualismo*¹¹⁹ del periodo medieval.

C) "Philosophia Christi" y "Studia humanitatis" (estudios humanistas, humanidades).

"El progreso en los estudios se apoya principalmente en la mutua *benevolencia* de los espíritus, y por esto, los antiguos los llamaron letras de humanidad... Es un hecho que la erudición, aun cuando reúna infinitas ventajas, si no está al servicio de la *virtud*, ocasiona mayor mal que bien" (Erasmo).¹²⁰

"El fin de las *letras* es que el joven se haga más sabio, y por ello *mejor*... Una *doctrina* a la que no corresponde una *vida* es perniciosa y torpe" (L. Vives).¹²¹ "El estudiante debe acceder a la lectura de autores paganos provisto de un

¹¹⁷ *De ratione concionandi Liber I. Opera omnia, V*, col. 777. "Aliud est enim scire, aliud sapere... Sapiens est qui didicit non omnia, sed ea quae ad veram felicitatem pertinent, et iis quae didicit, adficatur, ac transfiguratus est. Hoc fit, quoties cibus Evangelicae doctrinae cum plena fide sumtus, trajectus est in animi viscera, et in habitum ac robur spiritus transiit".

¹¹⁸ *Ratio verae Theologiae, Opera omnia, I*, col. 77.

¹¹⁹ Como pervivencia del *intelectualismo griego*, según M. Scheler, salvo algunas corrientes agustinianas, que acentuaron más el carácter *afectivo y práctico* del conocimiento: "die sogenannte 'christliche Philosophie' hat sich durchaus dem griechischen Typus angeschlossen" ("la así llamada '*filosofía cristiana*' se incorporó en absoluto al tipo griego") (M. Scheler, *Liebe und Erkenntnis -Amor y conocimiento-*, Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, Werke, München, p. 91).

¹²⁰ *De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras*, Ensayos, pp. 101, 124. "Studiorum profectum mutua animorum benevolentia potissimum constare, unde et *humanitatis literas* appellavere prisci... Eruditio, quanquam infinitas habet commoditates, tamen nisi virtuti famuletur, plus adfert mali quam boni" (*Declamatio de pueris ad virtutem ac literas liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, Opera omnia, I, col. 511, 501).

¹²¹ "Litterarum finem esse ut sapientior fiat juvenis, ac inde melior... Doctrina enim cui non respondet vita, res est perniciosa et turpis" (*De disciplinis*, Opera omnia, VI, pp. 278, 276).

antídoto, como quien se acerca a un campo infestado de venenos... Recuerde que hace un camino a través de los paganos, es decir, entre espinas, tóxicos, yerbas venenosas y mucha pestilencia, de forma tal que tome de ahí sólo lo útil y rechace lo demás" (Id.).¹²²

"En cuanto a mí, no temo ser tachado de la lista de los ciceronianos, con tal que esté inscrito en el número de los cristianos" (Erasmus).¹²³

"*Buléforo*: Es *paganismo*, créeme, Nosopono, es *paganismo* puro lo que encanta nuestro oído y nuestra alma en estas cosas. *Sólo somos cristianos de nombre...* Más vivo deleite produce Ganimedes, arrebatado por el águila, que la Ascensión de Cristo a los cielos; más sabrosamente detienen y apacientan nuestros ojos las Bacanales y las Terminales que rezuman torpezas y obscenidades, que Lázaro restituido a la vida o que Cristo bautizado por Juan... Echemos afuera, arranquemos de cuajo, derrotemos en nuestro ánimo esta paganidad, esta gentilidad execrable; apliquemos a nuestras lecturas un pecho verdaderamente cristiano... Lo primero que se impone llevar a cabo es que las *Buenas Letras* pregonen la gloria de Cristo, Señor y Dios nuestro, con aquella abundancia, esplendor y nitidez de lenguaje que Marco Tulio solía emplear, tocando asuntos paganos... Dedico una lucubracioncilla a este asunto... por demostrar cómo sería posible reproducir el Cicerón auténtico y conjugar la soberana elocuencia de este gran hombre con *la cristiana piedad*" (Erasmus).¹²⁴

¹²² "Veniat iam ad lectionem gentilium, tamquam in agros venenis infames praemunitus antidoto... meminerit se per gentiles iter facere, id est, inter spinas, inter toxica, aconita, et pestes praesentissimas, ut ex eis sola sumat utilia, rejiciat cetera" (Ibid., p. 320).

¹²³ Carta a Francisco Vergara (1527), Allen, *Opus*, t. 7, p. 139.

¹²⁴ *Ciceroniano*, 214, 223, 225.. "*Paganitas* est, mihi crede, Nosopone, *paganitas* est, quae ista persuadet auribus atque animis nostris. Titulo duntaxat sumus Christiani... Vehementius delectat raptus ab aquila Ganymedes, quam Christus adscendens in coelum: jucundius morantur oculos nostros expressa Bacchanalia, Terminaliave, turpitudinis et obscoenitatis plena, quam Lazarus in vitam revocatus, aut Christus a Joanne baptizatus... Ejiciamus, revellamus, profligemus ex animo paganitatem hanc, pectus vere Christianum ad lectionem adferamus... Quum ego nihil prius agendum existimem, quam ut *bonae literae*, Christi Domini nostri gloriam, ea sermonis copia, splendore, nitoreque praedicent, quo M. Tullius de rebus profanis dicere solitus est... Visus itaque sum mihi rem facturum nec inutili ad pietatem, et studiis adolescentiae conducibilem, si lucubratiunculam unam huic rei darem...ut ostendam quo pacto fieri posset, ut vere Ciceronem exprimamus, et summam illius viri facundiam cum *Christiana pietate* copulemus" (*Ciceronianus*, Opera omnia, I, col. 998-999, 972). L.-E. Halkin comenta: "Erasmus cambia la inspiración romana de Cicerón en forma de una inspiración *cristiana*, en un humanismo comprometido... El se mantiene a distancia de los humanistas radicales que, con la cultura antigua, absorben el veneno del *paganismo*. Erasmus quiere proteger su ideal, su concepción del humanismo -el *humanismo cristiano*- contra toda desviación... Gracias a la *filosofía de Cristo* su humanismo ha escapado al contagio del *paganismo*. En los libros de la antigüedad no encuentra la última palabra de la sabiduría, sino solamente la primera, la que prepara para una mejor inteligencia de la revelación. Ama a los autores antiguos, pero no les concede un valor absoluto" (*Erasmus entre nosotros*, Editorial Herder, Barcelona 1995, pp. 318, 316,416). Huizinga, a su vez, apunta: "Erasmus siempre había considerado los estudios clásicos como la panacea de la civilización, siempre que *servieran a la cristiandad*. Su sincero sentimiento lo alejaba de las obscenidades de Poggio y de la inmoralidad de los primeros humanistas italianos... A pesar de su esperanza de que los estudios clásicos

Los "studia humanitatis"¹²⁵ (humanidades) al servicio del cristianismo. Como es reconocido generalmente, en el *Renacimiento* se da una vuelta a la Antigüedad clásica bajo muy variadas formas y con diferentes acentos: en el arte, la teología, la filosofía, la jurisprudencia, etc.,¹²⁶ y esto con una intensidad que no se presentó en la Edad Media:¹²⁷ "La erudición clásica dio un tremendo salto hacia

beneficiaran en mucho a la cristiandad, veía un peligro: 'Que bajo el manto de la literatura clásica, el paganismo trate de alzar la cabeza, pues entre los cristianos hay muchos que reconocen a Cristo, pero que respiran interiormente el paganismo'. Le escribía esto a Capitón en 1517... Consideraba su tarea principal la de hacer que las *bonae litterae*, 'con las que los italianos casi se han hecho paganos, sean usadas para hablar de Cristo' " (J. Huizinga, *Erasmus de Rotterdam*, p. CXXXVII-CXXXVIII).¹²⁴ Y H. Martínez: "En el *Ciceroniano* se define Erasmo sobre el problema que se plantea entre humanistas renacentistas que tienden más hacia el paganismo, un paganismo oculto que les importa más que la gloria de Cristo, y el *humanismo cristiano* para el que toda la cultura clásica sólo debe ser propedéutica"(Prólogo a : Erasmo de Rotterdam, *Ensayos escogidos*, p. 40).

¹²⁵ Sobre el término "*studia humanitatis*" escribe P. O. Kristeller: "Autores romanos tan antiguos como Cicerón y Gelio emplearon este término con el sentido general de una educación *liberal* o literaria, uso que continuaron los sabios italianos de finales del siglo XIV. En la primera mitad del siglo XV *studia humanitatis* vino a significar un ciclo claramente definido de disciplinas intelectuales -a saber, la gramática, la retórica, la historia, la poesía y la filosofía moral-, entendiéndose que el estudio de cada una de esas materias incluía la lectura e interpretación de los escritores latinos usuales y, en grado menor, de los griegos. Este sentido de *studia humanitatis* estuvo en uso general en el siglo XVI y posteriormente, y ecos tenemos de él en el empleo que damos al término '*humanidades*' " (*El pensamiento renacentista y sus fuentes*, pp. 39-40).

¹²⁶ Hubo ciertamente elementos comunes en ese movimiento humanista del Renacimiento, pero ellos no anulan las diferencias que se dieron entre ellos. Puede uno p. ej. estar de acuerdo con Kristeller en que los primeros humanistas de esa época no fueron propiamente filósofos y que la "*filosofía humanista*" empieza sólo después con autores como M. Ficino, Pico della Mirandola, L. Vives (de quien Erasmo escribió: "*Est animo mire philosophico*" -Allen, *Opus*, T. 4, p. 269, ep. 1107), etc.. Lo mismo vale de la "*teología humanista*" -contrapuesta a la teología escolástica-: esa teología sólo empieza propiamente en autores como Erasmo, Vives, etc., y difícilmente es continuada después: tanto católicos como protestantes (fuera de algunas excepciones, como posteriormente Herder) siguieron otros rumbos. "Los elementos más importantes en el enfoque *humanista* de la teología...fueron el ataque al *método escolástico* y la insistencia en la vuelta a los clásicos, que en este caso significaba los clásicos cristianos o, en otras palabras, la Biblia y los Padres de la Iglesia" (P. O. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p. 97). Pero lo que se ha dicho de la *teología humanista* de Vives, creemos que es igualmente válido para Erasmo: "Desde la escolástica no se puede entender, ni valorar la nueva teología *humanista* reformada por Vives; ni desde la escolástica decadente ni desde la restaurada. El esfuerzo renovador de la teología realizado por Vives, queda olvidado y marginado en el campo católico. Por otras razones, aún más profundas, la teología protestante tenía necesariamente que ignorar a Vives" (J. M. Belarte Forment, *Aproximación al estudio de la teología humanista de Vives*, p. 323). Algo parecido sucedió a Erasmo: "No parece superfluo recordar que el brutal rechazo de Erasmo que hizo Lutero, ha sido curiosamente admitido por el conjunto de la opinión católica" (L.-E. Halkin, *Erasmus entre nosotros*, p. 428).

¹²⁷ Respecto de esto escribe Erwin Panofsky: "Vemos que desde el siglo XIV al XVI, y de uno a otro confín de Europa los hombres del Renacimiento compartieron la convicción de que la época en que vivían era una 'nueva era' tan radicalmente distinta del pasado medieval como éste lo

delante. Por fin comenzaban los hombres a comprender verdaderamente a los antiguos y a simpatizar con ellos... El latín de los estudiosos occidentales se perfeccionó a tal grado, que vino a ser no muy inferior al del mismo Cicerón" (G. Highet).¹²⁶ Aquí el redescubrimiento de la lengua griega clásica tuvo una significación especial: "El que los eruditos del Renacimiento tradujeran gradualmente al latín casi toda la literatura griega entonces conocida, y la introdujeran en la corriente central del pensamiento occidental, es un logro importante, el cual todavía no se aprecia lo suficiente" (P. O. Kristeller).¹²⁹ La participación de los autores que estudiamos en este movimiento es incuestionable; sobre Erasmo p. ej. puede decirse: "Es ante la historia el primer campeón de las humanidades clásicas y el último de los grandes escritores latinos" (L.-E. Halkin).¹³⁰ Erasmo mismo puede decir autobiográficamente: "Nadie hizo tanto como él por el refloreamiento de las buenas letras".¹³¹

Hemos señalado en nuestro trabajo cómo en Erasmo y Luis Vives se da al mismo tiempo un regreso a la *Antigüedad cristiana*, a las fuentes primigenias del

había sido de la Antigüedad clásica, y caracterizada por un esfuerzo concertado para resucitar la cultura de esta última" (*Renacimiento y renacimiento en el arte occidental*, Alianza editorial, Madrid 1975, pp. 74-75).

¹²⁸ *La tradición clásica*, FCE, México, D. F., I, p. 36.

¹²⁹ *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p. 45. Petrarca ya viejo intenta aprender el griego en 1339 con ayuda del monje Barlaam. Boccaccio hace la primera traducción completa de Homero. En los años siguientes otros emisarios de Bizancio continuaron la tarea de enseñar el griego en Italia (cf. Highet, op. cit., I, pp. 33-34). Heródoto pasó del griego al latín, por obra de Lorenzo Valla entre 1452 y 1457. También de Tucídides hubo una célebre traducción latina debida al mismo Valla (1483), la cual fue la base de muchas de las versiones a las lenguas modernas (cf. Highet, op. cit., I, pp. 187-188). La versión completa de Platón hecha por M. Ficino es más conocida. - Sobre la importancia de las lenguas clásicas expresaba el mismo Erasmo: "En estas dos lenguas está publicado casi todo lo que merece que se conozca" (*Plan de estudios*, Ensayos, p. 49). "His duabus linguis omnia ferme sunt prodita, quae digna cognitu videantur" (*De ratione studii*, Opera omnia, T. I, col. 521). Todavía un autor contemporáneo inglés puede escribir: "La principal justificación del aprendizaje del latín y del griego es que la cultura cuyas puertas abren a quienes conocen esas lenguas es más noble y rica que ninguna otra de este mundo" (G. Highet, *La tradición clásica*, p. 171).

Hay que tener en cuenta que el descubrimiento de la Antigüedad clásica fue ciertamente un elemento muy importante en el Renacimiento, pero que además intervinieron otros factores tal vez no menos importantes que fueron configurando -para bien o para mal- la nueva época que despuntaba (la *Modernidad*): grandes descubrimientos como la imprenta, la pólvora, el telescopio, el Nuevo Mundo, las nuevas teorías astronómicas, etc.

¹³⁰ *Erasmo entre nosotros*, p. 404.

¹³¹ *Compendio de la vida de Desiderio Erasmo Roterodamo, contada por el mismo en tercera persona*, Obras, p. 97.

Cristianismo (a las Sagradas Escrituras y a los Santos Padres): "*Christum ex fontibus praedicare*";¹³² mas para ellos esos dos regresos -al mundo clásico y a la Anigüedad cristiana- están estrechamente unidos, son de hecho inseparables. No es nuestra tarea juzgar aquí sobre el carácter cristiano o pagano de la época del *Renacimiento* en su conjunto: en torno a ello se ha escrito ya mucho desde las más diversas perspectivas, en favor y en contra. Lo que sí podemos constatar, es que por lo menos en los tres *humanistas cristianos* que estamos considerando, está el propósito de integrar *humanismo* (en el sentido de los *studia humanitatis*, las *humanidades*) y *cristianismo*, *humanitas* y *christianitas*; y eso es lo característico de la "*philosophia Christi*" que ellos predicán (aunque, como también lo hemos apuntado, admitían la posibilidad de que cualquier persona, labriego, tejedor, mujer, niño, etc., pudieran tener acceso a esa filosofía desde las lenguas vernáculas; pero esto también tiene que ver con su humanismo): "en algunas figuras, tanto de Italia como de fuera -Petrarca y Erasmo-, las aspiraciones a la renovación de la *humanitas* y a la renovación de la *christianitas* se presentan todavía estrechamente unidas" (F. Chabod);¹³³ "el erasmismo - señala J. Ferrater Mora- apareció como una doctrina filosófica que mezclaba sabiamente *humanismo* y *cristianismo*"; este autor hace referencia a la opinión de Erasmo "de que solamente dentro de esta vida (*cristiana*) se da la posibilidad de una conciliación y de un *verdadero humanismo*";¹³⁴ "los humanistas alaban a Erasmo por haber conseguido unir las letras *profanas* y las letras *sagradas*" (L.-E. Halkin).¹³⁵ Este último autor considera que "*los temas principales*" de Erasmo son: "*la literatura, la paz y la filosofía de Cristo*";¹³⁶ creemos que está en lo cierto (el mismo Erasmo -es bien sabido- consideraba tanto la *piEDAD* como la *literatura*

¹³² Mientras que los profesores *escolásticos* "consideraban que la ciencia se hallaba en las *auctoritates*, de donde había que deducirla, los *humanistas* hablaban de volver a las *fontes*" (E. González, *Hacia una definición del término humanismo*, p. 56).

¹³³ *Escritos sobre el Renacimiento*, FCE, México, D. F. 1990, p. 93.

¹³⁴ Diccionario filosófico, art. *Erasmo*

¹³⁵ *Erasmo entre nosotros*, p. 254.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 297.

algo esencial, por lo menos en su tarea).¹³⁷ De hecho obras clásicas del Renacimiento como el *Elogio de la estulticia* de Erasmo y la *Utopía* de Tomás Moro son impensables sin el influjo de la Antigüedad;¹³⁸ también los *Adagios* de Erasmo encarnan esa presencia del mundo antiguo en el humanismo renacentista (igualmente los exitosos *Coloquios* de él y de Vives). Es imposible separar en Erasmo los elementos que le vienen del mundo clásico y los del cristianismo: "Si Luciano aparece a veces en filigrana en sus libros teológicos, el Evangelio está siempre presente en sus obras profanas", advierte L.-E. Halkin.¹³⁹ En vano se buscarían en la Edad Media obras con esas características (con lo cual no negamos otro tipo de valores en esa edad). Aquí también cabe mencionar las valiosas traducciones ("el Renacimiento fue la gran época de la *traducción*" -G. Highet)¹⁴⁰, ediciones,¹⁴¹ comentarios, etc., en relación con los clásicos, que nuestros humanistas llevan a cabo; en esto se encuentran ellos con los esfuerzos de otros notables hombres de su época.

Ya los epígrafes que hemos presentado al principio de este pasaje nos indican que no se trataba de ninguna manera para estos intelectuales del Renacimiento de un volver sin más a los autores de la Antigüedad o de copiarlos servilmente. Se trataba, según estos humanistas cristianos, de asumir críticamente lo positivo y de rechazar lo negativo. C. G. Noreña p. ej. escribe sobre Vives: "El era particularmente consciente del peligro de que la lectura de la literatura pagana podía llevar a una orgía estética de la imaginación... El ataque de Vives en contra de la violencia y del erotismo fue radical y sin compromiso. Homero, Ovidio, Aristófanes, Plauto, Terencio, Catulo, Propertio y Marcial, todos sintieron el dardo de la indignación moral de Vives".¹⁴² Este autor recuerda que "Vives ha sido

¹³⁷ Las tendencias en el luteranismo, en los seguidores de Reforma no las veía Erasmo con buenos ojos: "En dondequiera que reina el luteranismo, muere la literatura.... Ya no se enseña nada. No se aprende nada" (Allen, *Opus*, t. 7, pp. 199, 366).

¹³⁸ Cf. G. Highet, op. cit., sobre el influjo de Luciano en estas obras de Erasmo y Moro.

¹³⁹ *Erasmo entre nosotros*, p. 430.

¹⁴⁰ Op. cit., I, p. 182.

¹⁴¹ L.-E. Halkin comenta: "Erasmo ha publicado más textos de los que un filólogo de hoy lee durante toda su vida" (*Erasmo entre nosotros*, p. 259).

¹⁴² C. G. Noreña, *Juan Luis Vives*, pp. 178, 188.

tradicionalmente clasificado entre los humanistas *moralistas*".¹⁴³ Y respecto a la concepción de Erasmo sobre la poesía cristiana señala Juan F. Alcina Rovira: "El verdadero poeta cristiano (para Erasmo) no es el que imita a los clásicos y vierte en su lenguaje el mensaje de Jesús, sino el poeta que asimila lo que de *cristiano* tiene la poesía antigua y lo utiliza para la piedad de sus contemporáneos. Esto lo expone ya en 1496, en una carta a Enrique de Bergen, donde critica a los poetas holandeses que imitan bien a los clásicos, pero poco a Cristo".¹⁴⁴

Inclusión de la *benevolencia* en los "*studia humanitatis*". Como en el epígrafe se puede constatar, Erasmo tenía una concepción de los *studia humanitatis* que incluía la *benevolencia*; él -al igual que san Agustín y Séneca- subordinaba las letras a la *virtud*. Séneca p. ej. criticaba a su época por no practicar los estudios *liberales* en orden a una realización de la virtud, y en especial de la *humanitas* (en el sentido de *filantropía*, como Vives también maneja este concepto, p. ej. al decir que el tormento es contrario a toda *humanidad* -"*omni humanitati*");¹⁴⁵ y así señalaba él que los verdaderos estudios liberales no pueden consistir sino en el estudio de la virtud.¹⁴⁶ Erasmo, quien -como es sabido- había editado a Séneca (sus *Epístolas* en 1515)-, pone la misma exigencia a su época: *subordinar la erudición a la práctica de la virtud*; el humanista -como lo veremos- hace también

¹⁴³ Ibid. , p. 179.

¹⁴⁴ *Erasmismo y poesía en España*, en: *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio*, Acta Colloquii Brugensis 23-26 IX 1985, Colloquia Europalia, I, In Aedibus Peeters, Lovanii 1986, p. 197.

¹⁴⁵ *Comentarios a la Ciudad de Dios de San Agustín*, edición de 1531.

¹⁴⁶ "La *humanitas (humanitas)* prohíbe ser soberbio con los compañeros, prohíbe ser avaro. En las palabras, en las obras, en los afectos se presenta como un compañero afable para todos. Piensa que es suyo el mal ajeno. Ama su bien principalmente porque ha de aprovechar a otros. ¿Prescriben acaso los estudios liberales estas costumbres? No; como tampoco prescriben la sencillez, ni la modestia, ni la moderación, ni la frugalidad y la parsimonia, ni la clemencia, que economiza la sangre ajena tanto como la propia y sabe que el hombre no ha de ser pródigo con la vida del hombre". "*Humanitas vetat superbium esse adversus socios, vetat avarum. Verbis, rebus, affectibus comem se facilemque omnibus praestat. Nullum alienum malum putat. Bonum autem suum ideo maxime, quod alicui bono futurum est, amat. Numquid liberalia studia hos mores praecipiant? Non magis quam simplicitatem, quam modestiam ac moderationem, non magis quam frugalitatem ac parsimoniam, non magis quam clementiam, quae alieno sanguini tamquam suo parcat et scit homini non esse homine prodige utendum*" (Séneca, *Cartas morales*, LXXXVIII). En contraposición a esto presenta el filósofo cordobés su concepción de las verdaderas artes liberales, que deben promover la virtud: "Sólo son artes liberales, o mejor, para decirlo con más

referencia a san Agustín, según el cual *la ciencia sin amor daña*. Tanto Erasmo como Vives reprochan precisamente a la escolástica decadente el que su tipo de erudición no colabora a un mejor vivir, ni individual ni socialmente. Al respecto señala J. M. Belarte Forment: "A diferencia de la teología *escolástica*, que se centra y detiene en el conocimiento *especulativo*, la teología *humanista* renovada supedita el conocimiento teórico a la acción, ordena el conocer al amor y ella misma establece la finalidad de su reforma en la permanente reforma de la vida teologal de los cristianos".¹⁴⁷ De esta forma el pensamiento *humanista* de nuestros autores toma una orientación más *práctica* -precisamente en la línea del humanismo socrático-estoico-cristiano, como ya lo mencionamos-: "Problemas morales y sabiduría práctica, no sutilezas lógicas o especulaciones metafísicas son el foco de interés (para el humanismo del Renacimiento)" (P. O. Kristeller)¹⁴⁸

El método humanista en contraposición al escolástico (de la Escolástica decadente). *Importancia de la historia y de la filología, así como de la praxis social*. Mientras que los *escolásticos* de la época se concentraban en la enseñanza de la dialéctica, los *humanistas* "ofrecían a los estudiantes la enseñanza no únicamente de la dialéctica, sino del trivio completo, así como del latín clásico, del griego, historia, poesía, filosofía moral y, en suma, los escritos de los grandes autores de la antigüedad... Detrás de esa petición de cambios 'académicos' se encontraba, si bien no suficientemente clara en todos los casos y en todas las etapas, *una nueva concepción del hombre, de la historia y del saber*" (E. González).¹⁴⁹

Aquí cabe destacar la importancia que estos humanistas le dieron a la dimensión *histórica*. En contraposición al desinterés de la escolástica por esta

exactitud, *libres*, las que cuidan de la *virtud*". "Solae autem *liberales* sunt, immo, ut dicam verius, *liberae* (artes), quibus curae *virtus* est" (Ibid.).

¹⁴⁷ *Aproximación al estudio de la teología humanista de Vives*, p. 387.

¹⁴⁸ *Medieval Aspects on Renaissance Learning*, Columbia University Press, New York 1992, pp. 16-17.

¹⁴⁹ *Hacia una definición del término humanismo*, p. 52

disciplina, gracias a los humanistas "por primera vez, se planteó el hombre a sí mismo como *ser histórico*".¹⁵⁰

También hemos de mencionar la importancia central, de todos conocida, que estos humanistas le dieron al método *filológico*, en su empeño por llegar a la autenticidad de las fuentes de la antigüedad clásica y cristiana; esto nuevamente en contraposición al método escolástico de su tiempo, basado predominantemente en la dialéctica.¹⁵¹

En suma, nos encontramos ante una "*revolución epistemológica obrada por el humanismo*" (E. González).¹⁵² Ciertamente se trata de una sustitución del método escolástico por el *humanista*: es decir de un método, en que una dialéctica formalista se había absolutizado, por un método abocado a lo concreto,

¹⁵⁰ Ibid., p. 57. Vives p. ej., y en general los humanistas que estudiamos, daban gran importancia al estudio de la *historia* y a la *realidad histórica* misma que ellos vivían. De Vives escribe Eugenio Coseriu: "El punto de partida de Vives es siempre *la realidad histórica dada*" (*Dos estudios sobre Juan Luis Vives*, p. 11). Y L. Riber escribe al respecto: "Es posible que fuera Luis Vives el primer pedagogo de aquella época que inculcó en los alumnos el estudio de *la historia moderna*" (*Ensayo biobibliográfico sobre J. L. Vives* en: *Obras completas de J. L. Vives*, I, p. 200). Es sorprendente el número de autores, que Vives presenta en su libro *De las disciplinas* para el estudio de la historia (incluso sobre el Nuevo Mundo), además de hacer una crítica de esta disciplina como tal (él pide escribir una historia con criterios *holistas* -proceder del todo a la parte- y no fragmentaria, crítica una historia con criterio local o *nacionalista*, falsas vidas de Santos, que tanto mal hacen a la religión, etc.); él mismo tiene escritos con contenido histórico (p. ej. sobre los Godos "*Quiénes fueron los godos y cómo ganaron a Roma*", *Obras*, I, pp. 875-882) y en sus comentarios a *La Ciudad de Dios* de San Agustín, así como en otras obras, utiliza él muchos datos geográficos e históricos (Erasmus también recomienda a los gobernantes el estudio de la *historia* - cf. *Educación del príncipe cristiano*-). Sobre estos puntos de vista de Vives en relación a la historia, escribe A. Lange: "Así como los historiadores profanos toman un partido conforme al punto de vista *nacional* que les conviene, igualmente los autores de leyendas tratan a sus santos según su personal devoción y afecto, de suerte que *no es el amor a la verdad el que inspira la historia*" (*L. Vives*, p. 87). E. González señala sobre Vives: "El suyo es un pensamiento *histórico*, que se piensa a sí mismo como *histórico*" (*Juan Luis Vives y la transición a la filosofía moderna. Un replanteamiento del problema*, p. IX).

¹⁵¹ "Humanist scholarship emphasized the application of the *philological method* for the attainment of the kind of knowledge which would make men grow in virtue. A better understanding of both the Christian and the classic traditions, the lessons of history for contemporary ethics and politics - these were the preoccupations of humanistic thought... Erasmus devoted his life to editing the texts of the New Testament and the Church Fathers and preached what he called the *philosophy of Christ*. Erasmian humanism was based on the conviction that humanist scholarship would be the means of bringing about a restoration of a purer form of Christianity in which the ethical message of the New Testament would prevail over the subtleties and confusions of theological debates" (Myron P. Gilmore, art. *Humanism*, en: *The Encyclopedia Americana*, 1961 Edition, New York, Chicago, Washington).

¹⁵² Ibid., p. 60.

teniendo en cuenta la situación histórica y tratando de recuperar la sabiduría antigua (cristiana y no cristiana), para lo cual era necesario el cultivo de las lenguas clásicas: "los humanistas (estaban) profundamente convencidos de que para saber no bastaba con dilucidar algo dialécticamente dentro de unas aulas y al margen de la sociedad ... La universidad medieval, ya para esas fechas apenas daba otra finalidad a sus estudios que la obtención de grados académicos convertidos cada vez más en requisitos para determinados puestos de la creciente burocracia civil y eclesiástica" (E. González).¹⁵³

El método humanista como rechazo de la Escolástica decadente del tiempo, no orientada a la praxis.

Comúnmente se ha visto al *humanismo renacentista*, como un abandono del método y contenidos de la *escolástica*, como el pensamiento correspondiente a una nueva época histórica, con un nuevo método (el *humanista*) y una nueva concepción del hombre. Es necesario, sin embargo, ahondar algo más en el punto. Por lo hasta aquí presentado, no sorprenderá el hecho de que esta corriente abrigue una cierta desconfianza hacia la filosofía académica, sobre todo de su tiempo: "No hay quienes estén más lejos de la verdadera sabiduría -apunta Erasmo- que éstos que con títulos magníficos, con sabios birretes, con espléndidos ceñidores, con ricas piedras en los anillos, hacen gala y profesión de perfecta sabiduría. A tal punto que no raras veces descubrirás más verdadero y

¹⁵³ Op. cit., p. 14. El Dr. González continúa: "Así, las baterías de los humanistas se enfocaron contra las universidades, a las que tildaban de 'ciudadelas de la ignorancia' y contra la vana ciencia de sus 'oscuros' doctores" (p.14). Dos cosas, a juicio de estos inconformes, hacían intolerables a los *modernos*: su ignorancia disfrazada de saber y su hueco formulismo que no tenía en cuenta ni la vida interior de cada hombre, ni su carácter de miembro de la sociedad humana, ni el provecho o daño que el saber de las universidades podía reportar a esa sociedad (cf. *Ibid.*). "Y siendo tan poco lo que podían esperar de la 'seudofilosofía' de sus contemporáneos, los humanistas se volvieron hacia la Antigüedad, seguros de encontrar ahí el saber que requerían" (p.15). Los libros escolares (en latín, *scholastici*) y el método dialéctico (y que hoy conocemos en conjunto como *Escolástica*) fueron el objeto frontal del ataque de los humanistas, quienes "no admitían ni el abandono de los autores antiguos, ni la pretensión de resolver cualquier tipo de problemas mediante el simple expediente de un análisis lógico del lenguaje con el que éste era planteado" (p.17). De esta manera se llegaba a un cuestionamiento de toda la actividad

auténtico saber en un hombre cualquiera, idiota simple y semifatuo, según la opinión del vulgo, cuya mente adoctrinó, no Escoto, a quien llaman el *Doctor Sutil*, sino aquel celestial espíritu de Cristo, que en muchos teólogos tragediantes, maestros nuestros tres y cuatro veces, hinchados con su Aristóteles, henchidos con un sinnúmero de magistrales definiciones, conclusiones, proposiciones" ¹⁵⁴ En el *Elogio de la estulticia*, en donde B. Russell ve "un rechazo del *intelectualismo helénico*", la sátira sobre los filósofos, presentada por el humanista de Rotterdam, se mueve en una línea semejante: "...los filósofos, hombres respetables por barba y capa, que dicen ser los únicos que saben, pues están persuadidos de que el resto de los mortales no son más que sombras errantes. ¡Oh, cuán dulcemente deliran cuando forjan los mundos a su antojo!... Inútil es decir que la Naturaleza se ríe en grande de ellos y de sus hipótesis... Pero si bien es innegable que no saben absolutamente una palabra, esto no es obstáculo para que digan que lo saben todo; y el que no se conozcan a sí mismos, ni vean el precipicio en que pueden caer, no les impide tampoco ufanarse de percibir las ideas, los universales, las formas separadas, las materias primas, las quiddidades, las eccididades, -conceptos, en verdad, tan extremadamente sutiles, que, a mi juicio, no alcanzaría a descubrirlos ni el mismo Linceo. Sienten por el profano vulgo un desdén olímpico..."¹⁵⁵

intelectual de las universidades tanto por sus métodos dialécticos como por la totalidad de la literatura escolar (cf. *ibid.*).

¹⁵⁴ Erasmo, *Los Silenos de Alcibiades*, Ensayos, p. 305. Opera omnia, II, col. 772. "Si quis rerum vim ac naturam penitus introspeciat, reperiet nullos à vera sapientia longius abesse, quam istos, qui magnificis titulis, qui sapientibus pileis, qui splendidis cingulis, qui gemmatis annulis, absolutam profitentur sapientiam. Adeo ut non raro plus verae germanaeque sapientiae deprehendas in uno quopiam homuncione, juxta vulgi opinionem, idiota simplici ac semifatuo, cujus mentem non subtilis, ut vocant, Scotus, sed coelestis ille Christi docuit spiritus, quam in multis theologorum tragicis personis, ac ter quaterque magistris nostris, Aristotele suo turgidis, magistralium definitionum, conclusionum, et propositionum turba differtis".

¹⁵⁵ *Elogio de la estulticia*, pp. 55-56. "Philosophi, barba pallioque verendi, qui se solos sapere praedicant, reliquos omnes mortales, umbras volitare. ¡Quam vero suaviter delirant, cum innumerabiles aedificant mundos! quos interim Natura cum suis conjecturis, magnifice ridet... li cum nihil omnino sciunt, tamen omnia se scire profitentur: cumque se ipsos ignorent, neque fossam aliquoties videant, tamen ideas, universalia, formas separatas, primas materias, quidditates, eccitates videre se praedicant, res adeo tenues, ut neque Lynceus, opinor, possit perspicere... Profanum vulgus adspernantur" (Opera omnia, IV, col. 462-463).

Más adelante escribe Erasmo: "No es, en verdad, extraño que el Señor sintiese tanta predilección por los estultos... Agrádanle sobremanera los espíritus rudos y simples, y por eso, y de igual modo,

El método humanista según L. Vives en contra del método escolástico (sobre todo de la escolástica decadente).

Es en su escrito *Contra los seudodialécticos*, donde Vives, a su vez, da expresión de manera especial a sus reproches al método de la *escolástica decadente* de su tiempo y apunta hacia *el nuevo método humanista*. El hace suyo el proverbio que andaba en boca de todos: *que en París se enseña a la juventud a no saber nada, y que por eso delira con tan insana y descomedida verborrea*. "Casi todo lo que se trata en los silogismos -apunta Vives-, en las oposiciones, conjunciones, disyunciones, y explicaciones de las disyunciones, son puros rompecabezas de aquellos que por pasatiempo se proponen las mujerzuelas y los mozuelos ociosos".¹⁵⁶ Los seudodialécticos de las universidades se expresan en un lenguaje sólo por ellos conocido, fuera del uso común, haciéndose semejantes a los sofistas "que se figuran haber vencido, cuanto no se les entiende".¹⁵⁷ Con esto se cae en el subjetivismo: "Cuando una cosa está entregada al talante y al humor de los necios, cada cual quiere hacer alarde de sus invenciones y preferirlas a las ajenas".¹⁵⁸

detestó y condenó constantemente a los sabihondos y a su cacareada sabiduría, como lo acredita San Pablo cuando, sin andar con rodeos, dice que Dios escoge aquello que al mundo le parece estulto, y cuando dice también que a Dios le plugo salvar al mundo por la estulticia, ya que por la sabiduría no podía ser salvado: idea que el Señor expresa con mayor puntualidad aún, cuando exclama por boca del Profeta: ¡Yo destruiré la sabiduría de los sabios y condenaré la ciencia de los doctos!, o cuando otra vez da gracias, porque habiéndose velado a los sabios el misterio de la salvación, se haya descubierto a los niños y a los ignorantes" (*Elogio de la estulticia*, Porrúa, p. 84). "Neque vero temere est, quod Deo stulti tam impense placuerunt... Itidem Christus σοφούς istos, suaque nitentes prudentia semper detestatur, ac damnat. Testatur id Paulus haud quaquam obscure, cum ait: *Quae stulta sunt mundi elegit Deus*, cumque ait, *Deo visum esse, ut per stultitiam servaret mundum*, quandoquidem per sapientiam restitui non poterat. Quin ipse idem satis indicat, clamans per os Prophetarum: *Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo*. Rursum cum agit gratias, quod salutis mysterium celasset sapientes, parvulis autem, hoc est stultis, aperuisset" (Opera omnia, IV, col. 496-497).

¹⁵⁶ *En contra de los seudodialécticos*, Obras, II, p. 295. Opera omnia, III, p. 40. "Tunc omnia fere, quae in syllogismis, in oppositionibus, in conjunctionibus, disjunctionibus, explicationibusque enuntiationum, tractantur, aliud non sunt, nisi quaestiones illae divinandi, quas sibi invicem pueri et mulierculae inter lusus proponunt"

¹⁵⁷ Ibid., pp. 298, 297. Opera omnia, III, p. 42. "Ut tunc vicisse videantur, cum non intelliguntur".

¹⁵⁸ Ibid., p. 302. Opera omnia, III, p. 51. "Cum res pro insciorum hominum libito et intemperis jactetur, unusquisque sua vult inventa ostentare, alienisque praeferre".

A Vives le indignan de manera especial las consecuencias que este tipo de actitudes trae para el *Cristianismo*: "Pero lo que de ninguna manera callaré es con cuánta perdición de las almas y menoscabo de toda *la religión* los frailes aprenden y enseñan esa jerga y no se avergüenzan de que unos hombres, a quienes ellos llaman *religiosos*... abracen estas corruptelas de los ingenios, hartas veces más estrechamente que los mismos laicos".¹⁵⁹ El humanista critica el hecho de que la dialéctica, de un instrumento se haya convertido en un fin. Además, ella ha perdido toda finalidad práctica y contacto con la vida real: "en esa dialéctica vanísima e inútil consumir una media hora nada más, ya es demasiado. Que no es arte, demuéstalo el hecho de que toda disciplina y toda arte fue inventada e introducida para alguna finalidad práctica ... pero esa endiablada y abstrusa dialéctica, ¿qué enseña?"¹⁶⁰ Y a los que han sido formados con esos métodos, Vives no puede sino apostrofarlos: "Les maravilla y extraña el aspecto de todas las cosas; creerías que han sido trasladados a un mundo nuevo, hasta tal punto desconocen *la vida*".¹⁶¹ Entre otras cosas, ellos desconocen "la *Historia*, que es la madre del conocimiento y la experiencia... la Filosofía moral, la Política y la Economía".¹⁶²

Aunque en su época tal situación había llegado a un extremo insoportable, el mal tenía ya demasiado tiempo: "Yo no puedo llegar a convencerme de que esa gangrena y esa peste vayan a durar mucho. Bastante y demasiado por espacio de *quinientos años* y más inficionaron las mentes de los hombres".¹⁶³ "De las disputas y contenciones de los círculos de los *Escolásticos* se originó la pertinacia, y el

¹⁵⁹ Ibid., p. 305. Opera omnia, III, p. 54. "At illud non tacebo, quanta cum jactura et animarum, et totius *religionis*, haec a monachis discuntur docenturque, quos non pudet, homines, ut ipsi vocant, religiosos... has ingeniorum corruptelas amplecti, et arctius frequenter ipsis profanis hominibus".

¹⁶⁰ Ibid., p. 308. "Ego profecto sic sentio... in hac vanissima dialectica vel unam consumptam semihoram esse nimis; quam quidem non esse artem, vel illo argumento manifestum est, quòd disciplina omnis, omnisque ars in aliquem usum est inventa et comparata... at ista tam recondita dialectice, ¿quid quaeso docet?"

¹⁶¹ Ibid., p. 309. Opera omnia, III, p. 60. "Mira ibi et insueta illis facies *omnium rerum*, in alium quendam orbem perductos eos esse credas".

¹⁶² Obras, II, p. 309. Opera omnia, III, p. 60. "*Historia*, quae mater est rerum cognitionis et usus... Politica facultas, Oeconomica. . Philosophia moralis"

prurito de discutirlo todo: algunos fueron muy lejos y con pequeñas razones sofisticadas, vanas, inválidas, quitaron gran peso a cosas de gran importancia".¹⁶⁴ (Esto no significa que Vives o Erasmo desconocieran los valores de la Escolástica; p. ej. de santo Tomás de Aquino afirma el humanista español: "Este doctor es el más sano de la Escuela y no inepto ciertamente"¹⁶⁵ -de manera semejante se expresa Erasmo sobre el Aquinate-). El humanista valenciano detecta que muchas veces un manto religioso trata de justificar esas actitudes: "los directores de establecimientos, cuanto más santos y religiosos quieren parecer, tanto más se empeñan en que sus escuelas resuenen siempre con esos berridos de furia y de locura".¹⁶⁶ Finalmente, el pensador valenciano conjura y suplica a sus compatriotas, los españoles, por lo que consideren más sagrado, "que por fin terminen de bobear y de delirar y consagren sus talentos dignos de mejor ocupación al estudio de cosas que lo valgan".¹⁶⁷

¹⁶³ Ibid., p. 310. Opera omnia, III, p. 62. "Has animorum gangraenas et pestes, atque ingeniorum lues, adduci non possum ut credam diu duraturas, jam satis superque quingentos fere per annos multa mala mentibus hominum invexerunt".

¹⁶⁴ "Ex disputationibus, et contentionibus circulatorum scholasticorum orta est pertinacia, et irritatio omnia scalpendi: progressi sunt quidam longissime, et ratiunculis sophisticis, vanis, invalidis, magnum pondus rebus gravissimis detraxerunt" (Opera omnia, VIII, p. 18).

¹⁶⁵ *De las disciplinas*, Obras, II, p. 660. B. G. Monsegú opina: "Vives tiene todo lo bueno del escolasticismo;... pero no adoleció del vicio, muy común en la escuela, de aferrarse a un maestro y seguirlo sin tener en cuenta los progresos de los tiempos". Op. cit., pp. 342-343. Monsegú es de la opinión: "El sistema teórico de la filosofía de Vives es aristotélico y tomista" (Ibid.). Sabemos, sin embargo, que Vives -a pesar del aprecio que tenía por Aristóteles en algunas cuestiones- no aceptaba sin más su filosofía: "No podemos servir a Jesucristo y a Aristóteles, porque son contradictorias sus doctrinas" (Cit. en A. Lange, *L. Vives*, p. 96). (Erasmo va a escribir: "¿Qué tiene que ver Cristo con Aristóteles?" - "Quid commercii Christo et Aristoteli?" - Carta a M. Dorpio, Opera omnia, IX, col. 8-) "Vives rechaza como anticristiana la moral aristotélica" (A. Lange, *ibid.*). Vives llega a comparar doctrinas éticas de Séneca, a quien él ahí considera "más cristiano", con las de Aristóteles "a quien con escaso tino los teólogos atribuyen en ocasiones más valer que a Cristo" (*De la concordia y de la discordia en el género humano*, Obras, II, 109. Opera omnia, V, pp. 227-228): "cui (Aristoteli) imprudentes (Theologi) plus interdum tribuunt, quam Christo... ¡quanto christianius Seneca!". Sobre el rechazo de la teología aristotélica por Vives cf. C. G. Noreña, *J. L. Vives*, p. 236; T. Kater, *J. L. Vives und seine Stellung zu Aristoteles*, doct. diss., Erlangen 1909.

¹⁶⁶ L. Vives, Obras, II, p. 313. Opera omnia, III, p. 65. "Quo religiosiores, quo sanctiores volunt gymnasiarchae videri, eo magis scholas suas his furoris insaniae clamoribus perstreperere jubent".

¹⁶⁷ Ibid., p. 314. Opera omnia, III, p. 66. "Nostros tamen Hispanos non tam moneo, et hortor, quam per quicquid est sacrorum obtestor obsecroque, ut finem jam faciant ineptiendi, ac delirandi, et pulcherrima ingenia studio dedant rerum pulcherrimarum".

Función de lenguaje según el método humanista. Su reforma. La dimensión simbólica. Para el método *humanista* la reforma del lenguaje ocupa un lugar verdaderamente central. Lo que se ha afirmado sobre Vives vale sin duda para los otros dos humanistas que estudiamos, Erasmo y Tomás Moro: "El motivo y la razón que mueven a Vives a situar el quicio de la reforma 'de la teología, de la filosofía y de las demás disciplinas' en el correcto uso de la lengua radica en la válida y fecunda intuición de que al margen del uso correcto de una lengua (que nace y sirve a la inteligente comunicación humana), no es posible que el hombre viva su sociabilidad racional y, en expresión más vivista, su *convivencia humana*; y sólo en el seno de la *convivencia humana* nacen, crecen, se transmiten y prestan sus servicios las disciplinas útiles para la vida humana... En Vives no se puede reducir la cuestión de la lengua al ámbito de lo estético o de lo meramente literario. Es una cuestión antropológica o, si se prefiere, una cuestión humanista" (J. M. Belarte Forment).¹⁶⁸ Para el humanista valenciano el primer paso de la reforma consistirá en erradicar las jergas particulares creadas por cada dialéctico para su uso propio e implantar las lenguas comunes.

También buena parte de la oposición de Erasmo al método *escolástico*, radica en esta intención de hacer accesible a todos la filosofía cristiana. Al respecto escribe Francisco Rico: "El ídolo que a Erasmo le importa derribar es el enemigo tradicional del *humanismo*, y tampoco ahora por mera rivalidad de escuelas, sino porque cumple *elegir entre un código artificial para iniciados y una lengua a la medida de todos los hombres*, porque está en juego el predominio de una noción del saber como teoría arcana, reservada a una minoría de especialistas, o bien como cultura viva, destinada a iluminar la experiencia real del mayor número posible de beneficiarios".¹⁶⁹ Erasmo pedía que lo esencial del Cristianismo se propusiera "con tanta *claridad* como brevedad y tanta ciencia como *sencillez*".¹⁷⁰ Parafraseando a Séneca, decía el humanista: "El lenguaje de

¹⁶⁸ P. 332.

¹⁶⁹ *El sueño del humanismo* De Petrarca a Erasmo. Alianza editorial, Madrid 1993, pp. 118-119.

¹⁷⁰ Cit. en L.-E. Halkin, *Erasmo entre nosotros*, p. 247.

la verdad es *sencillo*... Y nada es más sencillo ni verdadero que Cristo".¹⁷¹ "¡La teología ha hablado demasiado! La Iglesia padece una logorrea teológica", es la opinión de Erasmo.¹⁷²

De hecho los humanistas que consideramos echan mano a muchos recursos literarios, utilizan diversos géneros, en orden a facilitar el acceso a los contenidos que presentan. Hay que mencionar también que ellos hacen un uso especial de la dimensión *simbólica*, en lo cual se puede ver una superación de una filosofía demasiado *intelectualista*, como ha sido la dominante en Occidente (si prescindimos de algunos pensadores en la Antigüedad, como Platón, Séneca, San Agustín; en la Modernidad, algunos autores cercanos al movimiento romántico, como Rousseau, Herder, Novalis). Ellos tienen algo que decir, y lo saben decir: ¡una cualidad no muy común en los filósofos! Y esto lo llevan a cabo de cara al "*lenguaje técnico bárbaro*"¹⁷³ de la escolástica decadente. Se podría cuestionar si el latín -y, más aún, un latín elegante- era el medio más adecuado para difundir el mensaje humanista: no se olvide, sin embargo, que ésa era la lengua internacional de entonces (como hoy el inglés) y de los letrados; sabemos también que estas obras muy pronto se traducían a las lenguas vernáculas, cuando revestían interés general. En realidad el latín no era todavía lengua muerta, aunque ya el pueblo no lo hablara.

D. Libertad como valor fundamental. En contra de la tiranía y a favor de la liberación de los oprimidos.

"... el hermano, por cuya libertad murió Cristo. . El nos redimió de toda esclavitud" ("...frater, pro cuius libertate mortuus est Christus... quos, Christus ab omni servitute redemit") (Erasmo).¹⁷⁴ "Los hombres son libres... Importa que, de una manera radical, ese dictado vil de esclavitud sea raído de la sociedad cristiana. San Pablo recomienda Onésimo

¹⁷¹ Cit. , Huizinga, op. cit. , p. XCI

¹⁷² L.-E. Halkin, *Erasmus entre nosotros*, p. 425

¹⁷³ P. O. Kristeller, p. 16.

¹⁷⁴ Opera omnia, I, col. 793; IV, col. 578

a Filemón, no ya como *esclavo*, sino como *hermano entrañable*" (Erasmus).¹⁷⁵

"El pueblo construye y cultiva las ciudades, la estulticia de los príncipes echa abajo todo" (Erasmus).¹⁷⁶

"En el ideario de Erasmo hay dos motivos determinantes: la concepción de *la libertad de todas las personas* y la de la paz" (Cornelis Augustijn)¹⁷⁷

"Lo que Erasmo se atrevió a pensar y a vivir: una vida en verdadera *libertad* y *dignidad humana*, de cara a los grandes peligros y a la opresión de los poderes" (F. Heer).¹⁷⁸

"Erasmo -monitor de la *libertad*, militante de la paz" (F. Bierlaire).¹⁷⁹

"El humanismo no quiere ningún siervo" (St. Zweig)¹⁸⁰ - "El hombre *libre* y el humanismo, que centra en él su atención, son el eje de la filosofía renacentista" (J. L. Abellán).¹⁸¹ "Erasmo vio para el hombre sólo dos posibilidades: o volverse a la *libertad* y al humanismo cristiano, o hundirse en la *esclavitud* y en la barbarie" (Gertraud Christian).¹⁸²

"Tomás Moro: la *Utopía* de la *libertad social*. A diferencia de los colectivismos hasta entonces soñados del mejor estado, en Tomás Moro la *libertad* está inscrita en el colectivo" (E. Bloch).¹⁸³

La comunidad o sociedad buscada por los humanistas cristianos que estudiamos es una sociedad de hombres *libres*, fundamentalmente *iguales* (pues todos somos hermanos), en que esté vigente *la justicia*; ésta es -señala Vives- "el vínculo de las sociedades y congregaciones humanas: las leyes emanadas de la justicia son como *el alma* de un pueblo".¹⁸⁴ "la república viene a ser la reunión de los ciudadanos *en función de la justicia*, pues la ciudad no es más que una

¹⁷⁵ *Ensayos*, p. 112. Allen, *Opus*, t. 1, p. 553. *Opera omnia*, I, col. 505-506. "Meminisse debemus homines esse liberos". "In totum hoc vile servitutis nomen sublatum esse (oportet). Beatus Paulus Onesimum Philemoni commendat, non jam ut servum, set ut pro servo fratrem carissimum".

¹⁷⁶ Allen, *Opus*, t. 1, p. 553. "Nunc plebs extruit et excolit urbes, stultitia principum evertit".

¹⁷⁷ *Erasmus de Rotterdam. Vida y obras*, p. 92.

¹⁷⁸ F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 47.

¹⁷⁹ *Les Colloques d'Erasme*, p. 307.

¹⁸⁰ *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rotterdam*, p. 104.

¹⁸¹ *El erasmismo español*, p. 58.

¹⁸² Introducción al tomo V de: Erasmo. *Ausgewählte Schriften*, p. IX.

¹⁸³ *Das Prinzip Hoffnung*, p. 78.

¹⁸⁴ *Concordia y discordia*, L. III. *Obras II. Opera omnia*, V, p. 270. "Vinculum coetuum et congregationum humanarum est *justitia*, et leges ex *justitia* profectae, ac derivatae, ceu *anima quaedam civitatis*".

congregación de hombres, constituida y confirmada por la ley y la *justicia*".¹⁸⁵ Sin *justicia* no puede haber *libertad*: "Desterrada la *justicia*... muere también la *libertad* que está unida a ella, y vive con ella";¹⁸⁶ "eliminada la *justicia*, que viene a hacer el aglutinante de las asociaciones humanas, nadie ignora que se pierde al instante eso que se halla máximamente vinculado a la misma, esto es, la *libertad*, por la que el hombre viene a tener para otro hombre el lugar de *hombre*, y no de bruto. No puede brotar un río de fuente reseca. Ni hay leyes sin que las presida la *justicia*".¹⁸⁷

Como lo anotábamos al principio, entre los grandes valores que defienden estos humanistas, se encuentra este valor *fundamental* de la *libertad* en todos los órdenes. Erasmo vincula en sus escritos este valor al concepto de la "*dignidad humana*": así, en la *Educación del príncipe cristiano*, habla él de la defensa de "*la libertad y la dignidad de los ciudadanos*" (*civium libertatem ac dignitatem*).¹⁸⁸ (También en el *Enquiridion* se dedica un apartado al tema de "*la grandeza de la dignidad humana*":¹⁸⁹ un tema clásico en el humanismo renacentista -como es bien conocido- [Facio, Manetti, G. Pico della Mirandola, etc.]¹⁹⁰ y en especial del

¹⁸⁵ *De la pacificación*, p. 442. "At rempublicam non ignorant quandam esse velut conglutinationem civium per justitiam, neque enim aliud est civitas quam hominum conventus lege ac justitia constitutus et firmatus" (Opera omnia, V, p. 432).

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ *Concordia y discordia en el linaje humano* (P), p. 255. "Ejecta justitia, quem nodum esse humanarum congregationum nemo ignorat, id, quod in societate proximum et conjunctum est cum ipsa justitia, adimitur, libertas, qua efficitur ut homo homini hominis sit loco, non pecoris; nec decurrere potest fluvius fonte arefacto; leges nullae sunt sine praesidio justitiae" (Opera omnia, V, p. 314).

¹⁸⁸ Obras, p. 201. Opera omnia, IV, col. 578.

¹⁸⁹ *Enquiridion*, p. 233.

¹⁹⁰ Cf. P. O. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, cap. IX. *La dignidad del hombre* (pp. 230-234): "no podemos evitar la impresión de que, ya iniciado el *humanismo renacentista*, la insistencia en el hombre y en su *dignidad* se hace más persistente, más exclusiva y finalmente más sistemática que en los siglos precedentes e incluso que durante la Antigüedad clásica". Cf. también: F. Rico, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Excurso: *Humanismo y dignidad del hombre*, pp. 161-190

"Los platónicos y los neoplatónicos como Ficino y Pico della Mirandola exaltan la *dignidad de la persona humana* como aquella en que hay una copia de la *divinidad*" (M. F. Sciacca, *¿Qué es el humanismo?*, pp. 16-17). F. Heer también apunta: "*De dignitate hominis*, acerca de la *dignidad del hombre*, tal fue el tema de los humanistas del siglo XV y primeros años del XVI" (F. Heer, *Humanismo abierto*, p. 19).

humanista de Rotterdam: "uno de los *grandes temas* de Erasmo: la idea de la *dignidad del hombre*" -R. P. Adams-).¹⁹¹

El valor fundamental de la *libertad* no es algo que se entienda de por sí, pues -fuera de algunas doctrinas libertarias esporádicas- parece tener razón E. Fromm, cuando escribe: "Haciendo referencia a la *naturaleza* del hombre, defendieron Platón y Aristóteles y la mayoría de los pensadores hasta el siglo XVIII la *esclavitud* -excepción fueron entre los griegos los Estoicos, que estaban convencidos de la *igualdad* de los hombres, así como en el Renacimiento humanistas como Erasmo de Rotterdam o L. Vives".¹⁹² Ya habíamos hecho referencia a la importancia que tiene este valor de la libertad para Erasmo. Aquí recordamos algunas de las ideas básicas: "¡Sin la *libertad*, la vida no es una vida!", escribe Erasmo: "Toda *servidumbre* es mísera y fea".¹⁹³ Vives advierte que "no hay nada que repugne tanto a un ánimo humano, y por su naturaleza *libre* y amante del derecho, como cualquier manifestación de *servidumbre* y *esclavitud*";¹⁹⁴ sería ello negación de "*la libertad*, por la que el hombre viene a tener para otro hombre el lugar de *hombre*, y no de bruto".¹⁹⁵

"Los hombres son libres".¹⁹⁶ "Habiendo la *naturaleza* engendrado *libres* a todos los hombres -les recuerda Erasmo a los gobernantes despóticos-, y habiendo sido inducida la *esclavitud* en contra de la *naturaleza*, has de pensar que

¹⁹¹ R. P. Adams, op. cit., p. 26. da ejemplos de pasajes en que Erasmo emplea esta categoría: "¡Ningún hombre puede mantener su *dignidad* combatiendo, ni siquiera un pagano, un bárbaro, una persona idólatra, mucho menos un cristiano, un miembro del clero, un monje!" (Opera omnia, VIII, col. 545E-552B). En la *Educación del príncipe cristiano* habla Erasmo de la defensa de "*la libertad y la dignidad de los ciudadanos*" (*civium libertatem ac dignitatem*) (Obras, p. 201/ Opera omnia, IV, col. 578). Sobre el tema en Vives cf. J. Corts Grau, *La dignidad humana en Juan Luis Vives*, Archivo de derecho público, n. 3 (Gran 1950), pp. 73-89.

¹⁹² Introducción a: E. Fromm y R. Xirau, *The nature of Man*, 1968.

¹⁹³ Cit. en L.-H. Halkin, *Erasmo*, p. 9 *Educación del príncipe cristiano*, p. 289. Opera omnia, IV, col. 570. "Omnis *servitus* et mísera est et foeda".

¹⁹⁴ *De Concordia et Discordia*, Opera omnia, V, p. 324. "Nihil adeo refugit atque abhorret humanus animus, *naturá liber ac sui juris*, quàm speciem captivitatis vel *servitutis*". Cf. Silvio Zavala, *Filosofía de la conquista*, p. 45.

¹⁹⁵ *Concordia y discordia en el linaje humano* (P), p. 255. Opera omnia, V, p. 314. "... *libertas*, qua efficitur ut homo homini hominis sit loco, non pecoris".

¹⁹⁶ Allen, Opus, t. 1, p. 553. "Meminisse debemus *homines esse liberos*".

no es conveniente que un cristiano usurpe la *dominación* sobre los cristianos...a quienes

Cristo redimió de toda esclavitud. En efecto, a Onésimo, nacido *esclavo*, Pablo lo llama *hermano* de su dueño anterior Filemón, a partir del bautismo. ¡Qué absurdo es tener por esclavos a quienes *Cristo* redimió con la misma sangre y llevó a la común libertad!".¹⁹⁷ En la paráfrasis de la 1a. carta de San Pablo a los Corintios (Cap. VII), escribe Erasmo respecto a la esclavitud y libertad: "Era justo que a quienes Cristo sujetó a la libertad, *no fueran oprimidos por el yugo de los hombres*. Hay que preferir la *libertad*, si se da la oportunidad; pues el estar sujeto a Cristo, es verdadera libertad".¹⁹⁸ "Cristo murió por la libertad del hermano", escribe el humanista en uno de sus diálogos.¹⁹⁹ Esta defensa incondicional de *la libertad*, en base religiosa, por parte de Erasmo, se entiende bien, si se recuerda que para él "el cristianismo es una religión de la *libertad*, del *amor*, del *espíritu*" (F. Heer).²⁰⁰ Así pide este humanista que a los pueblos del Nuevo Mundo no se les esclavice, sino que se les lleve la libertad evangélica.²⁰¹ Dirigiéndose a los políticos, el humanista los conmina: "No es idéntico el derecho sobre los hombres que sobre las reses".²⁰² "El hombre es animal divino y *libre* dos veces: la primera, por la

¹⁹⁷ Cf. L.-E. Halkin, Erasmo, p. 9, y Erasmo, *Institutio principis christiani*, Opera omnia, IV, col. 578: "Cum natura genuerit omnes homines liberos, et praeter naturam inducta sit servitus... cogita quam non conveniat, Christianum in Christianos usurpare dominium, quos... Christus ab omni servitute redemit. Siquidem Paulus Onesimum servum natum, a Baptismo *fratrem* prioris heri Philemonis appellat. Quam absurdum est eos pro servis habere, quos Christus eodem redemptos sanguine, in communem adservit libertatem".

¹⁹⁸ Opera omnia, IV, col. 882: "Aequum erat, ut quos Christus pretio sui sanguinis asservisset in libertatem, non premerentur hominis dominio. Faveo libertati, si contingat: nam Christi servitus vera ingenuitas est". (Nótese que otros comentaristas de este pasaje interpretan -erróneamente, a nuestro parecer- que San Pablo sugiere al esclavo permanecer en la esclavitud).

¹⁹⁹ ΙΧΘΥΟΦΑΓΙΑ, Opera omnia, I, col. 793. "...frater, pro cuius libertate mortuus est Christus".

²⁰⁰ F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 35.

²⁰¹ Cf. ΙΧΘΥΟΦΑΓΙΑ, Opera omnia, I, col. 793.

²⁰² *Educación del príncipe cristiano*, p. 343. Opera omnia, IV, col. 609. "Non idem est jus in homines et in pecudes". Gertraud Christian comenta sobre estas ideas de Erasmo: "Dos rasgos dominan la imagen del hombre erasmiano: desde el punto de vista del derecho natural, la *libertad*, y desde el punto de vista del Cristianismo, el ser formado por el espíritu de la Biblia. En la *libertad* está fundada la *dignidad* del hombre y por eso no debe ser tocada, tampoco por el gobernante. Más aún, el valor de gobernar crece con la *libertad* de los súbditos. A las faltas más graves de un gobernante pertenece el tratar a los súbditos como esclavos o como animales" (Erasmo, *Ausgewählte Schriften*, V. Band, p. IX). Erasmo acusa incluso a "algunos obispos" de tratar a sus súbditos "como esclavos comprados o como animales" (*Ratio verae theologiae*, Opera omnia, V, col. I. 99).

Naturaleza; la segunda, por las leyes.²⁰³ La educación debe tener en cuenta ese hecho fundamental: "¡Qué absurdo no constituye hacer por su educación esclavos de aquellos a quienes la *Naturaleza* hizo libres!"²⁰⁴ Cornelis Augustijn comenta estas ideas de Erasmo: "Puesto que (según Erasmo) *todas las personas son libres*, los príncipes no pueden tratar a sus súbditos como si fueran esclavos... Los súbditos *no son propiedad suya*, puesto que lo que les hace príncipes es ante todo su *asentimiento*".²⁰⁵ De hecho Erasmo rechaza la concepción del *gobierno* como *dominación, imperio*; él señala que éste ha de ser *servicio, beneficencia*: "Piensa siempre que los vocablos *dominio, imperio, reino, majestad, poderío*, son voces paganas, no cristianas; y que el gobierno cristiano no es más que *administración, beneficencia, vigilancia*... ¡Cómo no es cristiano complacerse con el título de *señor!*"²⁰⁶ (Este es "*el evangelismo político*" de Erasmo, como lo designa P. Mesnard).²⁰⁷ El humanista de Rotterdam rechaza una *monarquía absoluta*: Tales como andan las cosas de los hombres, por ventura lo más conveniente será una monarquía que, "combinada de aristocracia y democracia", quede "*templada*" y como diluida, porque jamás estalle en despotismos, sino que, así como los elementos unos con otros se equilibran, así, con semejantes frenos, tenga consistencia la cosa pública".²⁰⁸ El rechazo de la tiranía por parte de Erasmo es total: "El poder, si no anda templado por la sabiduría y la bondad, no es poder, sino puro *despotismo*, que, así como el *consentimiento* del pueblo se lo dio, también se lo puede quitar... Buena parte del gobierno consiste en el *asentimiento* del pueblo; este asentimiento dio origen al poder real".²⁰⁹ El pueblo,

²⁰³ *Educación del príncipe cristiano* p. 578. Obras escogidas, p. 298. "Homo divinum est animal, ac bis liberum, primum natura, deinde legibus".

²⁰⁴ Erasmo, *De cómo los niños han de ser precozmente iniciados en la piedad y en las buenas letras*, Ensayos, p. 112. "Quàm absurdum est e natura liberis educatione reddere servos".

²⁰⁵ Op. cit., p. 92.

²⁰⁶ *Institutio principis christiani*, Opera omnia, IV, p. 578/ Obras, pp. 299-300. "Cogitato semper, dominium, imperium, regnum, majestatem, potentiam, *Ethnicorum* esse vocabula, non *Christianorum*; Christianum imperium nihil aliud esse quam administrationem, quam beneficentiam, quam custodiam... Quam non christianum est domini titulum sibi placere!".

²⁰⁷ *L'Essor de la Philosophie Politique au XVIIe. Siècle*, Cap. II: *Erasmo o el evangelismo político*.

²⁰⁸ *Educación del príncipe cristiano*. Obras, p. 298.

²⁰⁹ *Silenos de Alcibiades*, Ensayos, p. 311. *Educación del príncipe cristiano*, Obras, p. 343. Opera omnia, II, col. 775; IV, col. 609 "Siquidem potentia nisi sit cum sapientia bonitateque conjuncta,

objeto de desdén, el pueblo humilde es quien funda las ciudades brillantes y luego de fundadas, las administra con acierto y moderación y, administrándolas, las acrecienta y enriquece. En estas ciudades gobernadas tan ejemplarmente, con pies atentados y cautos, se deslizan los sátrapas, quienes, a manera de zánganos, devoran a hurto las adquisiciones de la industria ajena, y lo que la mayoría acumuló a copia de sacrificios y patriotismo, lo desperdician miserablemente unos pocos, y lo que con rectitud se estableció, con crueldad es echado al suelo.²¹⁰ La mirada del humanista se dirige a la opresión de los pobres; se busca la liberación de los oprimidos: "Tiendan las leyes más al socorro de *los menos pudientes*, porque la fortuna de los humildes está más expuesta a los vejámenes. *Aquello que la fortuna dejó desigual, iguálelo la humanidad de las leyes*. Por esto castiguen con mayor celo el atropello del pobre que la ofensa del rico, al magistrado corrompido que al plebeyo pérfido, al patricio facineroso que al malhechor oscuro".²¹¹ En caso de que la necesidad demande que se exija un razonable sacrificio al pueblo contribuyente, entonces es propio del buen príncipe procurar que *"llegue a los humildes el mínimo de extorsión*. Por ventura, convenga reducir a los ricos a la parsimonia y a la frugalidad; pero empujar a los pobres al hambre y a la desesperación, así como es inhumanidad crudelísima, constituye una aventura preñada de peligros... Se han de pensar los medios para gravar lo menos posible al pueblo humilde".²¹² Los males de la guerra -denuncia el humanista- se abaten sobre los más desprotegidos: "A veces, en una sola hora, el príncipe hace incalculables huérfanos, viudas sin número, y a muchos ancianos

Tyrannis est, non potentia, quam ipsam tamen populi consensus quemadmodum dedit, ita potest eripere". "Bona pars imperii, consensus est populi, ea res primo reges peperit".

²¹⁰ Cf. *Querrela de la paz*, Ensayos. p. 358.

²¹¹ *Educación del príncipe cristiano*, Obras, p. 322. Opera omnia, IV, col. 598. "In hanc partem magis propendeant (leges), ut imbecillioribus subveniatur, quod humiliorum fortuna magis exposita sit injuriis. Quod igitur in fortunae praesidiis diminutum est, id legum exaequet humanitas. Proinde acrius puniant violatum pauperem quam offensum divitem, corruptum magistratum quam perfidum plebejum, facinorosum patricium quam obscurum".

²¹² *Ibid.*, pp. 322, 340. Opera omnia, IV, col. 593. "Quod si necessitas flagitat, exigi nonnihil a populo, tum boni Principes est, id is rationibus facere, ut quam minimum incommodorum perveniat ad tenues. Nam divites ad frugalitatem vocare fortassis expedit. At pauperes ad famem et laqueum adigi, tum inhumanissimum est, tum parum tutum".

de golpe se les quita el báculo de su senectud, y a muchos hace mendigos, y a muchos infelices".²¹³

L.-E. Halkin comenta: "En la *Educación del príncipe cristiano* Erasmo refuta el maquiavelismo, se levanta contra la omnipotencia de la razón de Estado".²¹⁴ Y J. A. Dacal Alonso: "Se agudizará la lucha entre la *persona* y el *Estado*. Maquiavelo resuelve la controversia a favor del último, Vives y Erasmo a favor de la primera".²¹⁵ Y F. Hermans piensa que la única vía de superar el Maquiavelismo la constituye el *humanismo cristiano*.²¹⁶

La misma defensa de la *libertad* de la persona y la condena de la tiranía la encontramos en Vives: "Los escritos de Vives revelan un ardiente amor de la *libertad individual* y un sincero respeto de los derechos inalienables del pueblo, que son absolutamente incompatibles con cualquier forma de *tiranía*. En el *Satellitium animi* Vives proclama los tres principios de tolerancia, *libertad* y democracia que inspiran cada una de sus páginas: 'El pensamiento es *libre*... Todos los hombres son *iguales*' " (C. G. Noreña).²¹⁷ Este humanista valenciano -ya lo mencionábamos- hace referencia a "*la libertad*, por la que el hombre viene a tener para otro hombre el lugar de *hombre*, y no de bruto ".²¹⁸

Con referencia a Erasmo y Vives, señala Silvio Zavala: "En el Renacimiento resurge la tradición de *libertad*".²¹⁹ A. Enno van Gelder, a su vez, es de la opinión que Erasmo es el representante de una "*Reforma* de más alcance que la de Lutero, -de una reforma propagadora de *la autonomía de la persona* y que no llega

²¹³ Ibid., p. 342. Opera omnia, IV, col. 607. "Una saepe hora tot orphanos, tot viudas, tot orbos senes, tot mendicos, tot infelices reddit (Princeps)". F. Heer detecta en Erasmo "un rasgo democrático sobrio...un compromiso, del todo no sentimental, con los pequeños, con los débiles, cuya dignidad es siempre profanada por la guerra" (*Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 45).

²¹⁴ Erasmo, p. 129.

²¹⁵ Erasmo: sus ideas sobre la guerra y la paz, Logos, No. 26, 1981, p. 80.

²¹⁶ Historia doctrinal del humanismo cristiano, II, p. 362.

²¹⁷ Juan Luis Vives, p. 214. Y el Dr. E. González escribe sobre Vives en ese orden de ideas: "En una época en que los pensadores políticos buscaban organizar a la sociedad en torno al primado absoluto del monarca, el valenciano aparece como defensor, por así decir, de *la sociedad civil*, entendida como el interés general, en cuya conservación todos toman parte" (*Vives: un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes*, p. 81).

²¹⁸ Concordia y discordia en el linaje humano (P), p. 255. "... *libertas*, qua efficitur ut homo homini hominis sit loco, non pecoris" (Opera omnia, V, p. 314).

²¹⁹ Filosofía de la conquista, p. 45

a su plenitud hasta el siglo XVIII".²²⁰ P. Mesnard, por su parte, señala que según Erasmo "Cristo ha lanzado a todos los hombres su *mensaje de liberación*"; sin embargo, el cristianismo histórico, "olvidando su vocación propia de *liberación*, no ha cesado, en el curso de los siglos, de ceder al espíritu pagano".²²¹ Huizinga, como lo mencionábamos, hablará del "mensaje *liberador* de Erasmo".²²²

Esta comunidad, que predicaban los humanistas, no tiene límites: "No veas a hombre alguno en el mundo a quien no pienses que has de tenerle en lugar de propio hermano" ("Nullum videbis hominem, quem non existimes debere tibi esse *fratris germani loco*").²²³ Vives, al igual que los Estoicos, parte de la existencia de una *sociedad universal* constituida por el género humano; esta sociedad es *natural*, puesto que se funda en la identidad de naturaleza de todos los hombres y tiene por finalidad la cooperación mutua. Ningún pueblo queda excluido de los derechos inherentes a la sociedad humana.²²⁴ Es a la vez una sociedad en que debe reinar *la*

igualdad: "Eres hombre: vive con los otros en pie de igualdad".²²⁵ Este es un aspecto fundamental del *humanismo* de nuestros autores, que junto con otros,

²²⁰ Cf. H. A. Enno van Gelder, *The Two Reformations in the 16th Century. A Study of the Religious Aspects and Consequences of Renaissance and Humanism*, La Haya 1964.

²²¹ Introducción a *La Philosophie Chrétienne*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1970, pp. 17, 19. Hans Küng apunta: "Erasmo se consideraba a sí mismo como defensor de la verdadera libertad conseguida por Cristo y que los fariseos habían secuestrado" (*Teología para la Postmodernidad*, p. 31).

Debido al énfasis en estos valores libertarios, no parece casual que el mensaje de Erasmo haya sido interpretado en algunos lugares en términos de *liberación*. Hablando de ciertas interpretaciones del erasmismo en España, J. L. Abellán hace referencia al "fuerte impulso de *liberación social* que anidaba en esta interpretación española del erasmismo, poniendo de relieve su potencial de rebeldía frente a una estructura opresora de la sociedad" (*El erasmismo español*, p. 41).

²²² *Erasmus de Rotterdam*, p. CLV.

²²³ L. Vives, *Intr. a la sabiduría*, Obras, I, p. 1239. *Introductio ad sapientiam*, N. 385. Opera omnia, I

p. 32.
²²⁴ Cf. J. Xirau, Recensión de *Concordia y discordia*, p. 64.

²²⁵ L. Vives, *Intr. a la sabiduría*, Obras, I, p. 1251. *Introductio ad sapientiam*, N. 536, Opera omnia, I, p. 43

"El pensamiento político de Vives parte de una concepción *igualitaria* de los hombres. Comentando su máxima '*Homo homini par*' (el hombre es el igual del hombre), exclama: 'que ningún hombre se encarama encima de ningún hombre, ni lo menosprecie, ni lo mire con altanería ni se prefiera a otro, puesto que todos...fuimos creados con el mismo derecho' ("Ne quis supra hominem se efferat, ne contemnat, ne se praeferat alteri, quum simus omnes...aequo jure conditi") (*Satellitium animae*, Opera omnia, IV, p. 60). En perfecta línea con lo anterior sostenía que los superiores están al servicio de los demás y que deben someterse a las leyes y al

estrechamente ligados con ellos (p. ej. los *studia humanitatis*), constituyen un núcleo esencia de su "*philosophia Christi*". Para el *humanismo* de Vives "el *ideal supremo*... se halla en la elevación y la *dignificación* del hombre, de *todos los hombres*, cualquiera que sea su condición. La palabra *humanismo* recobra su acepción más auténtica y originaria, aquella en que la usaron los romanos a partir de Cicerón y sobre todo Séneca, para traducir la voz griega '*filantropía*', es decir, *amor al hombre*. En este sentido lo *humano* se opone a lo inhumano. La humanidad es aquel sentimiento... mediante el cual mira el hombre como *socios a todos los individuos del género humano* y no ignora que, de acuerdo con *la unidad de su naturaleza*, ha nacido para *comunicarse con todos* y no puede eludir, sin violar las leyes de la *naturaleza*, atender y beneficiar a los demás" (J. Xirau).²²⁶ Esta *unidad universal*, a la que pertenecemos todos los hombres, trasciende incluso los límites de nuestro mundo -nos dice el pensador valenciano-: "La *sociedad humana* no termina dentro de los límites de esta vida, sino que trasciende más allá; parece como si los vivos estuvieran bajo la protección de los muertos".²²⁷ Hay que esperar a los grandes humanistas cristianos rusos (Soloviev, Berdiaev, etc.), para que en Europa vuelvan a sonar en grande esos motivos del *univesalismo cristiano*, en busca de una cultura de la *humanidad total*, en contra de la titánica *idolatría* de la Modernidad occidental: los *nacionalismos* exclusivos.

E.- Pensamiento intercultural.

"El interés de Zumárraga por las lenguas indígenas se fundaba en ideas que venían de *Erasmus*" (O. Paz, *La Utopía mexicana del Siglo XVI*).

bien común" (M. Beuchot, M. A. Sobrino, *Historia de la filosofía*, p. 86). Recuérdese la concepción democrática e igualitaria de la *política* en Erasmo, que coincide totalmente con esta línea: él advierte que los gobernantes deben estar al *servicio* de la república y no poner la república a su *servicio* (cf. *Educación del príncipe cristiano*, Obras, p. 290).

²²⁶ *El pensamiento vivo de J. L. Vives*, pp. 35-36.

²²⁷ *De la concordia y de la discordia*, *ibid.*, p. 65.

“Para Erasmo... la cristiandad no debe ser concebida como la organización jerárquica de un cierto número de *naciones occidentales*, sino como el cuerpo viviente de una *humanidad* cristocéntrica” (P. Mesnard).²²⁸

Es, por último, ese humanismo renacentista que nos ocupa, una filosofía de carácter *intercultural*, pues tres de sus principales influencias (Socratismo, Estoicismo²²⁹ y Cristianismo primigenio) la vinculan en una u otra forma con las culturas de Oriente, aunque integrando lo mejor de Occidente (el antropocentrismo).²³⁰ Más adelante hablaremos de la importancia que daban estos humanistas al aprendizaje de las lenguas -no sólo de las tres clásicas-, para el conocimiento de *otras culturas*. Esto se desprende de su orientación *cosmopolita* o *universalista* y de su aprecio por las *letras*, por las *humanidades*; Vives p. ej. presenta el siguiente razonamiento: “Hay que amar a los turcos”,²³¹ luego hay que aprender su lengua para conocerlos. El aprendizaje de las lenguas nativas, que fomentan nuestros grandes misioneros humanistas en el Nuevo Mundo, está sin duda en esta línea. Fray Juan de Zumárraga p. ej. utiliza en su *Doctrina breve* un pasaje de la *Paráclisis* de Erasmo, en que éste pedía que se hicieran accesibles las Sagradas Escrituras a los demás pueblos; nuestro primer arzobispo sustituye los pueblos, que Erasmo menciona, con una referencia a los nativos del Nuevo

²²⁸ *La Philosophie Chrétienne*, p. 15. “Pour Erasme... la chrétienté ne doit pas être conçue comme l'organisation hiérarchique d'un certain nombre de *nations occidentales*, mais comme le corps vivant d'une *humanité* christocentrique”.

²²⁹ Bergson ha señalado cómo Sócrates trasciende las fronteras de la cultura occidental: “La actitud que Sócrates había creado era tan poco conforme al genio griego... *el oriental*, que Sócrates quería ser” (*Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris 1931, pp. 60-61). Igualmente han sido señalados elementos no-occidentales en el pensamiento estoico; p. ej. E. Elorduy, S. J., apoyándose en parte en Max Pohlenz, cree poder hablar del “carácter *oriental*” del Estoicismo primitivo: “el verdadero carácter estoico primitivo vuelve a reaparecer en el Estoicismo occidental de Séneca de rasgos primitivos y *prearios* que perduran en el pensamiento occidental de San Agustín”; el autor menciona también “la mentalidad *fenicia* del fundador (de la Estoa)” (*El Estoicismo*, Ed. Gredos, Madrid 1972, I, pp. 22 y 69).

²³⁰ No es casual que un Vasco de Quiroga haya visto, en el proyecto humanista del *Renacimiento* (en concreto, de la *Utopía* de Moro), el modelo adecuado a las culturas del Nuevo Mundo, por su afinidad con ellas, a diferencia del proyecto de la cultura europea de su tiempo (individualista, capitalista, desvinculado de la naturaleza, en cuyo depredador se convertiría en la *Modernidad*, arrasando a la vez las culturas naturales, etc.).

²³¹ “Amandi sunt *Turcae*, nempe homines” (Opera omnia, V, 390).

Mundo.²³² Erasmo mismo, al igual que Vives, dirige su mirada al Nuevo Mundo: "Erasmo se hizo cargo del problema de la cristianización de aquella parte del universo (del *Nuevo Mundo*). En la *Ichthyophagia*... Lanio advertía lo exigua que era la extensión ocupada en el mapamundi por los pueblos cristianos... Al fijarse en la inmensidad de la mies posible, sugería que -a ejemplo de los primeros Apóstoles, que para evitar resistencias quitaron la carga de la ley mosaica- también hoy, para atraer a los débiles, podría quitarse la obligación de ciertas cosas sin las cuales empezó a ser salvado el mundo- y podría aún hoy salvarse, con tal que hubiese fe y caridad evangélica" (M. Bataillon).²³³ Es el diálogo ya mencionado, en que Erasmo criticaba a los conquistadores: "He sabido que de allá se ha traído botín; no he oído decir que se haya introducido allí el cristianismo".²³⁴

²³² Al respecto escribe O. Paz: "En el caso de Juan de Zumárraga...la influencia capital fue...religiosa y filosófica: *Erasmus*.. Su interés por las lenguas indígenas se fundaba en ideas que venían de *Erasmus*" (*La Utopía mexicana del Siglo XVI*, Presentación de O. Paz, México, D. F. 1992, p. 13). Zumárraga escribe, siguiendo casi literalmente a Erasmo: "Pluguiese a Dios que estuviesen traducidas (el Evangelio y las Epístolas de San Pablo) en *todas las lenguas* de todos los del mundo para que no solamente las leyesen *los indios*, pero aun otras naciones bárbaras (las pudiesen) leer y conocer, porque no hay dubda sino que el primer escalón para la cristiandad es conocella en alguna manera". La *Paráclisis* de Erasmo, en la traducción que manejaba Zumárraga, decía: "para que no solamente las leyessen los de Escocia, pero para que aun los turcos y los moros las pudiesen leer y conocer" (Cf. el Apéndice *Erasmus y el Nuevo Mundo*, del libro de Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, p. 824).

Bataillon escribe: "Del *erasmismo* español se derivó hacia América una corriente animada por la esperanza de fundar con la gente nueva de tierras nuevas nuevamente descubiertas una renovada Cristiandad... Cabe afirmar que la *Doctrina breve* de 1543-1544, es un momento notable de la influencia del *evangelismo erasmiano* en el mundo" (Ibid., pp. 816, 825). Antonio Rubial comenta: "Otro elemento en el anhelo de regresar al cristianismo primitivo y en el cual *franciscanismo* y *erasmismo* se tocaban de nuevo, era el deseo de incrementar la lectura de las Sagradas Escrituras, sobre todo evangelios y epístolas, a través de *traducciones* en todas las lenguas... Se pregonaba (en la *Philosophia Christi*) *una filosofía accesible para todo el mundo*, incluso para los más ignorantes y simples y con el fin de lograr su expansión, se pensaba en la necesidad de *traducir a todas las lenguas* los evangelios y las epístolas, fuentes del cristianismo" (*La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, pp. 118, 68).

²³³ Ibid., p. 817.

²³⁴ ΙΧΘΥΟΦΑΓΙΑ, Opera omnia, I, col. 793. "Vidi, didicique illinc auctas praedas; Christianismum inductum non audivi". Bataillon escribe sobre el pasaje: "Y, volviendo Erasmo a la consideración de las tierras recién descubiertas, de donde se extraían *oro y piedras preciosas* -cuando 'sería mayor triunfo hacer llegar a ellas la *sabiduría cristiana*, más preciosa que el oro, y la perla evangélica que se adquiere mejor vendiendo todos los bienes'- se quejaba del poco celo con que se estaba llevando a cabo la obra apostólica... No valga, decía Erasmo, la disculpa de la ignorancia de la lengua, ya que los Apóstoles hallaron comida y vestido entre naciones bárbaras y desconocidas" (Ibid., p. 818). A. Rubial, a su vez, comenta: "Este afán *erasmiano* de hacer accesibles a *todos los hombres* las enseñanzas de Jesús, tenía que llevarlo forzosamente al asunto de la conversión de los no cristianos, y aquí de nuevo la *Philosophia Christi* y el franciscanismo se tocaban. La labor misional era para nuestro pensador un aspecto fundamental

"En su preocupación por la paz lanza Erasmo la mirada sobre los límites de Europa y su Cristiandad hacia fuera...: 'los demás pueblos se convertirían más rápidamente a una religión tal, que estuviera acompañada de libertad'" (F. Heer).²³⁵ En ese importante pasaje (de su diálogo ΙΧΘΥΟΦΑΓΙΑ) escribe el humanista de Rotterdam: "No abrigo duda alguna de que el cristianismo... se extendería muy felizmente, si las gentes bárbaras sintieran que son llamadas *no a la esclavitud humana, sino a la libertad evangélica*, y que son buscadas no con fines de rapiña, sino para llevarlas al consorcio de la felicidad y la santidad. Una vez que se unieran y encontraran en nosotros costumbres verdaderamente cristianas, ofrecerían mucho más que lo que se puede sacar de ellos con fuerza alguna... Las demás naciones abrazarían más rápidamente *una religión acompañada de libertad*".²³⁶ Este es el punto donde nuestros humanistas se hacen verdaderamente *cosmopolitas*, rechazando el *cristianismo imperial* de los conquistadores (y de los Papas de la época: un Alejandro VI habla en la Bula *Inter Caetera* del "Imperio cristiano" y del consecuente derecho de los europeos a someter a "las naciones bárbaras"; por tanto, hace donación eterna de las tierras descubiertas a españoles y portugueses); nuestros humanistas defienden la libertad de las naciones no europeas: ¡Qué absurdo si el cristianismo, *religión del amor y la libertad*, les quitara la libertad! (y sin embargo, el *Chilam Balam* detecta

del Cristianismo... En el asunto de las misiones entre los paganos seguía Erasmo la misma tónica: los cristianos debían *comportarse como tales* para poder ganar el alma de los que no conocían al Dios verdadero" (*La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, pp. 82-83). Por lo demás, en la biblioteca del colegio de Tlatelolco se encontraban obras de Pico della Mirandola y de Erasmo (cf. *ibid.*, p. 148); nuestros clásicos posteriores, como Sor Juana, el Pensador Mexicano, A. Reyes, G. Méndez Plancarte, etc., van a citar a Erasmo en sus obras. F. Heer señala: "En América Meridional y Central, en las violentas tensiones de esta parte del mundo vive un *humanismo* de acusada dinámica interna, un *humanismo* que ha recogido la herencia de los discípulos españoles de Erasmo..." (*Humanismo abierto*, p. 35). Y G. Méndez Plancarte constata: "Máximos representantes del auténtico *humanismo renacentista*, fueron Erasmo de Rotterdam, J. L. Vives y Tomás Moro... Pues bien: de los tres aparece la influencia en los orígenes de *nuestro humanismo*" (*Humanistas del siglo XVI*, UNAM, México, D. F. 1946, pp. VIII-X).

²³⁵ F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 47.

²³⁶ ΙΧΘΥΟΦΑΓΙΑ, Opera omnia, col. 793. "Nihil addubito quin res Christiana... felicissime sit proferenda, si gentes barbarae senserint se vocari *non ad servitutem humanam, sed ad libertatem evangelicam*; nec ad rapinam expeti, sed ad felicitatis et sanctimoniae consortium. Ubi coaluerint, et in nobis mores vere Christianos compererint, ultro plus offerent, quam ab eis ulla vis queat extorquere... Reliquae nationes citius amplecterentur *religionem cum libertate conjunctam*".

un Cristianismo de esclavitud que imponen los Conquistadores: "¡Ay, pesada es la servidumbre que llega *dentro del cristianismo...* Serán esclavas las palabras, esclavos los arboles, esclavos los hombres cuando venga!"). Son las ideas que Las Casas trae al Nuevo Mundo: "Las Casas traslada al Nuevo Mundo los pensamientos de *paz, libertad, tolerancia y derecho de los erasmianos,* mientras éstos sucumben en la vieja Europa..." (F. Heer).²³⁷ Son las ideas que los jesuitas llevarán a China en el siglo XVII: "Los jesuitas desarrollan aquí principios fundamentales 'para la correcta misión', que significan una traducción de ideas *erasmianas* a la misión. Compenetrarse en simpatía con la cultura y literatura del pueblo pagano, estudio exacto de su idioma. Regreso a las sagradas fuentes del tiempo original. Un amplio y profundo *humanismo* se hace aquí perceptible".²³⁸ Adelantándose quinientos años a las ideas que hoy se manejan en la búsqueda de un cristianismo verdaderamente *universal, ecuménico* (de una Iglesia verdaderamente *católica* y no sólo europea), *intercultural,* -para lo cual es necesario *desoccidentalizarlo-*, Erasmo rechaza una concepción *eurocéntrica* del cristianismo: "Para Erasmo... la cristiandad no debe ser concebida como la organización jerárquica de un cierto número de *naciones occidentales,* sino como el cuerpo viviente de una *humanidad* cristocéntrica" (P. Mesnard).²³⁹

2.-Orígenes de la "filosofía cristiana" de los humanistas del Renacimiento: el Cristianismo (el Evangelio, algunos Santos Padres) y otras fuentes.

"Instauramos lo antiguo, no producimos novedades";²⁴⁰ "en todas partes me agrada seguir a los más antiguos autores, más que las opiniones de los Escolásticos" (Erasmo).²⁴¹

²³⁷ F. Heer, *Historia intelectual de Europa*, p. 298.

²³⁸ *Ibid.*, p. 478.

²³⁹ *La Philosophie Chrétienne*, p. 15. "Pour Erasme... la chrétienté ne doit pas être conçue comme l'organisation hiérarchique d'un certain nombre de *nations occidentales*, mais comme le corps vivant d'une *humanité* christocentrique".

²⁴⁰ "Vetera prodimus, nova non instauramus. Cit., en *Historia de la filosofía*, Siglo XXI, t. 5: *La filosofía en el Renacimiento*, p. 18.

²⁴¹ "Ubique fere gaudeo sequi *vetustissimos* quosque Doctores Ecclesiae potius quam placita Scholasticorum" *Opera omnia*, IX, col. 817. En la *Ratio verae theologiae* contrapone Erasmo las doctrina de los grandes Padres de la Iglesia (Orígenes, Basilio, Crisóstomo, Jerónimo...) a los

"Erasmus se remonta a la Iglesia y a la teología antiguas como fuentes revivificadoras" (C. Augustijn).²⁴²

"Un pensamiento -el de Erasmo- alimentado, en mayor grado, con la esencia de dos antigüedades: la clásica...y la cristiana" (L. Febvre).²⁴³

Los humanistas que estudiamos no ocultan que el contenido de la filosofía, como ellos la entienden, y en especial de la "filosofía cristiana" es el Cristianismo: "Filósofo es, no el que fuere hábil en dialéctica, o en física, sino el que menospreciando las falsas apariencias de las cosas, entero su pecho, descubre los verdaderos bienes y los sigue. Los vocablos son distintos; pero en realidad son sinónimos los términos filósofo y cristiano".²⁴⁴ Y puesto que el Evangelio cristiano está abierto a todos, esta "filosofía cristiana" de nuestros humanistas también lo está: "Esta filosofía de Jesús Cristo a todos igualmente se acomoda... ninguna edad desecha, ningún género, ora sea de hombres, ora de mujeres, ningún estado y manera de gente".²⁴⁵ "No resulta tan perpleja la filosofía cristiana como quieren muchos, si de ella se aparta todo cuanto introdujo la ambición por alardear de ingenio;... esta filosofía está al alcance de todos".²⁴⁶ No se trata, pues,

escolásticos recientes, como "aureum quoddam flumen" y "tenues quosdam rivulos", "oracula veritatis aeternae" y "hominum commentula, quae quo propius inspicias, hoc magis similia insomniis evanescent" (Opera omnia, V, col. 82).

²⁴² Erasmo de Rotterdam. *Vida y obras*, p. 208.

²⁴³ Erasmo, *la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Ediciones Orbis, Barcelona 1985, p. 63.

²⁴⁴ Erasmo, *Obras, Educación del príncipe cristiano*, p. 283. Opera omnia, IV, col. 566. "Philosophus est, non qui Dialecticen aut Physicen calleat: sed qui contemptis falsis rerum simulacris, infracto pectore, vera bona et perspicit et sequitur. Vocabulis diversum est, caeterum re idem, esse Philosophum et esse Christianum". Frente a esto contrapone el humanista la actitud general de los hombres: "Magna pars multitudinis falsis ducitur opinionibus, nec secus atque hi, qui in specu Platónico vincti desident, inanes rerum umbras pro veris rebus admirantur" (Ibid., col. 565). Cf. lo que se dirá más adelante sobre los verdaderos y los falsos placeres.

²⁴⁵ Erasmo, *Ensayos, Paráclisis*, p. 140. Opera omnia, V, col. 140. "Haec (Christiana Philosophia) omnibus ex aequo sese accommodat... Nullam aetatem, nullum sexum, nullam fortunam, nullam rejicit conditionem".

²⁴⁶ Id., *La viuda cristiana*, Obras, p. 159. Opera omnia, V, col. 371. "Nec est tam perplexa Philosophia Christiana, quam multi volunt eam videri, si submoveas ea quae ad ostentationem ingenii quorundam invexit ambitio... Quam (Philosophiam) diximus omnium esse communem".

También Vives señala este carácter accesible a todos de la *Philosophia Christi*, en comparación con la filosofía antigua, accesible sólo a unos cuantos: "¡Cuán perplejo es todo lo de los filósofos antiguos, adecuado no más que a los hombres sutiles y ejercitados, y además de esto qué oscuro, dudoso, incierto! Ahora nuestras mujerucas cristianas entienden mejor misterios reconditísimos, dignos y necesarios de saberse, que antes los filósofos más eminentes". "¡Philosophorum veterum

de una filosofía para élites intelectuales, sino de una filosofía plenamente humana, consistente más que en teorías, en una *vida* auténtica; así sueña Erasmo con “un verdadero género de cristianos ... el cual demostrase en sí *la filosofía de Jesús Cristo*, no tan sólo en ceremonias ni cuestiones, sino escrita en sus corazones y *manifestada en su buen vivir*... Este género de *filosofía* consiste más en los afectos que en silogismos; es más bien *vida* que disputa, inspiración que erudición, *transformación* que razón” (“verum quoddam, et, ut Paulus inquit, gnhsion Christianorum genus passim emergere, quod *Christi Philosophia* non caerimoniis tantum, et propositionibus, sed ipso pectore *totaque vita* referret ... Hoc Philosophiae genus in affectibus situm verius, quam in syllogismis, *vita est magis quam disputatio*, afflatus potius quam eruditio, *transformatio magis quam ratio*”).²⁴⁷

Erasmo pensaba en todas aquellas personas que no podían acceder por sí mismas a los textos de la antigua teología, pero que no por ello sentían menos la exigencia de la Biblia que las personas instruidas.²⁴⁸ “Con vehemencia disiento de quienes no quisieran que las Sagrada Escrituras sean leídas por la gente simple en los idiomas vernáculos... Mi deseo sería que todas las doncellas leyeran el Evangelio, que leyeran las epístolas paulinas. Que éstos estuvieran *traducidos a las lenguas de todos los pueblos*, para que no solamente pudieran ser leídos y comprendidos por los escoceses y los irlandeses, sino también por los turcos.

quàm perplexa sunt omnia, et solis acutis, atque exercitatis hominibus congruentia, et praeter haec, etiam obscura, dubia, incerta! Nunc reconditissima mysteria scitu digna, et necessaria, melius nostrae mulierculae intelligunt, quàm maximi olim Philosophi” (*De la verdad de la fe*, Obras, II, p. 1647. Opera omnia, VIII, p. 434).

²⁴⁷ Id., *Paráclisis*, pp. 145-146. Joaquín Xirau presenta el siguiente orden de ideas al respecto: la *Filosofía de Cristo* se levanta contra los excesos de la Escolástica que pretende tener en su mano el secreto de la ciencia de Dios y contra la religión judaizante de los ritos y las observancias exteriores. Frente a ella es preciso oponer la palabra directa de Cristo. Ni Cristo ni los apóstoles nos legaron sabias elucubraciones esotéricas sobre los misterios y los dogmas. La *Filosofía de Cristo* ha de ser *directamente vivida*; no argumentada. Es preciso que el Cristianismo deje de ser un mero nombre cifrado a un conjunto de *ceremonias* y se convierta en una reforma profunda del corazón; que no veamos a los hombres vanamente entregados a la persecución insaciable de las riquezas y a la satisfacción de sus pasiones desencadenadas, ni a la Cristiandad destrozada por un torbellino de guerras sin fin. Las pasiones y los caprichos de los príncipes, la conducta insensata de los malos pastores que conduce a la destrucción a aquellos mismos que deberían moderar con su prudencia y no vacilan en tomar las armas con escarnio de su báculo o aun de su tiara, son los principales responsables de este estado de cosas. El único remedio contra ello, es atenerse literalmente a los preceptos del Evangelio que ordena a los cristianos vivir en paz y hace de la Eucaristía símbolo de la amistad. (Cf. *El pensamiento vivo de Juan Luis Vives*, pp.13-14)

Pues el primer paso es conocerlos... De modo que el campesino que empuña el arado cantara para sus adentro algo de él, que el tejedor tarareara algo de él al ritmo de su lanzadera y que el caminante sintiera que el camino se hace más corto con relatos de esta especie, y que todas las pláticas de los cristianos fuesen de la Sagrada Escritura, porque sin duda ninguna por la mayor parte tales somos, cuales son nuestras conversaciones cotidianas".²⁴⁹

Este contenido y el origen de la "filosofía cristiana" en el Evangelio, hacen que todo otro autor quede relativizado: "Atribuya por lo mío quien quisiere cuanto se le antoje a Alberto Magno, o a Alejandro Hales, o a Santo Tomás... No quiero yo a nadie quitarle ni disminuirle su gloria... pero al fin, aunque les pese, han de confesar que la más cierta sabiduría es la de Cristo". Las disciplinas de los filósofos, dejando aparte que la felicidad que prometen es falsa y engañosa, a muchos apartan de sí por la mucha dificultad de sus preceptos. Erasmo concluye: "Y ten, hermano, ésta por muy gran verdad, que no hay necesidad que te allegues a esta filosofía evangélica, armado con tan enojosas disciplinas, como algunos piensan."²⁵⁰ Y Vives: "Toda la sabiduría humana, si se compara con la religión cristiana, es ciego y pura estulticia".²⁵¹

²⁴⁸ Cf. Cornelis Augustijn, *Erasmo de Rotterdam*, p. 119.

²⁴⁹ *Paráclisis o exhortación a la filosofía cristiana*, Ensayos, p. 141. Opera omnia, V, col. 140. "Vehementer ab istis dissentio, qui nolint ab idiotis legi Divinas litteras, in vulgi linguam transfusas... Optarem ut omnes mulierculae legant Evangelium, legant Paulinas Epistolas. Atque, utinam! haec in omnes omnium linguas essent transfusa, ut non solum a Scotis et Hibernis, sed a Turcis quoque et Sarracenis legi cognoscique possint. Primus certe gradus est, utcumque cognoscere... Utinam hinc ad stivam aliquid decantet agricola, hinc nonnihil ad radios suos moduletur textor, hujusmodi fabulis itineris taedium levet viator. Ex his sint omnia Christianorum omnium colloquia. Tales enim ferme sumus, quales sunt quotidianae nostrae confabulationes".

²⁵⁰ Ibid., p. 149, 140. Opera omnia, V, col. 140. "Nihil hic necesse est, ut tot anxiis disciplinis instructus accedas". Erasmo critica a la teología decadente de su tiempo, por haber descuidado esa parte esencial: leer las Sagradas Escrituras. Así leemos en el diálogo *Mercurio y Carón*:

"C.-¿Nunca leiste las epístola de San Pablo?

A.-Ni aun las oí nombrar sino en la misa.

C.-¿Y los evangelios?

A.-Lo mismo.

C.-Pues ¿cómo eres teólogo?

A.-¡Como si para ser teólogo fueran necesarios las epístolas y los evangelios! C.-Pues ¿qué leías?

A.- Escoto, Santo Tomás, Nicolás de Lira y otros semejantes doctores, y sobre todo a Aristóteles.

C.-Y los Testamentos Viejo y Nuevo, San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Agustín, y los otros santos doctores, ¿no los leías?

Que la idea *humanista* (que de hecho es el contenido actualizado de la *filosofía cristiana*, su proyección a la época del Renacimiento), por otra parte, tiene como una de sus fuentes principales (aunque no exclusiva) el *Cristianismo primigenio*, lo han reconocido, además de los autores que nos ocupan, muchos otros.²⁵²

Para el que conoce la historia del pensamiento cristiano, no es difícil darse cuenta de que Erasmo y los humanistas aspiran a rescatar la primigenia concepción del Cristianismo, que identificaba *la verdadera filosofía* con la religión, con la consecuente acentuación de la *praxis* (*primado de la caridad*), de la

A.- Algunas veces, mas pocas, porque no tienen esa sutileza de estos otros. C.- Andáis vosotros toda vuestra vida leyendo y aprendiendo disputas, cuestiones, dudas y dificultades para dar a entender a los simples que sabéis algo, porque os tengan por letrados, y no curáis de leer la Sagrada Escritura ni aquellos doctores de que podríais sacar *la verdadera doctrina cristiana*, y así cual es vuestro ejercicio, tal es el fruto que sacáis para vosotros y para todos".

²⁵¹ *Introductio ad sapientiam*, N. 281. Opera omnia, I, p. 23. "Humana omnis sapientia, si cum religione Christiana conferatur, coenum est et mera stultitia".

²⁵² Citamos al respecto algunos conocidos autores. A. Schweitzer, el gran humanista que tanto apreciaba a Erasmo, p. ej. señala: "La idea de *humanidad* (humanismo) surgió en la Antigüedad, en primer lugar por la predicación de Jesús en las Bienaventuranzas... Esta idea de *humanidad* toma figura en Pablo en su himno al amor... Otra fuente del pensamiento de *humanidad* se encuentra en la filosofía de la Antigüedad: en el *Estoicismo* tardío... El filósofo Séneca y San Pablo fueron contemporáneos. Ambos tenían esta idea de *humanidad*. No se conocieron, pero tenían los mismos pensamientos al respecto. En la Edad Media estaba la idea de *humanidad* representada por el cristianismo, pero en estado vegetativo, porque esta *humanidad* permitía todas las crueldades que se habían heredado de la Antigüedad. En la Edad Moderna se encontraron estas dos ideas de *humanidad* (la filosófica y la cristiana), y por cierto tuvo lugar esta unión en el espíritu del gran *Erasmo de Rotterdam*. A partir de ahí empezó Europa a tener un ideal que la capacitaba para la más elevada cultura. Sucedieron milagros: el cristianismo se hizo pensante y la filosofía se hizo religiosa. Nunca hubo tal voluntad de progreso. Fue entonces cuando se asentó la idea de *humanidad* en nuestra cultura europea y comenzó a reformar las instituciones y a emprender todas las tareas del tiempo, para realizar un ideal más elevado de *humanidad*" (A. Schweitzer, *Discurso al recibir el premio Joseph Lemaire*, *Gesammelte Werke*, München).

Vladimiro Soloviev, a su vez, hace notar: "Este movimiento de moralidad *humanista* caracteriza la segunda época de la historia cristiana, desde el siglo XV al XIX inclusive: una reacción (en contra de la época medieval) en las ideas del *humanismo* y luego en la compasión y amor al hombre en forma práctica" (V. Soloviev, *Justificación del bien*, Obras completas, 2a. ed., San. Petersburgo 1911, t. VII).

N. Berdiaev apunta igualmente: "El *humanismo* recibió su verdadera *humanidad* del *cristianismo*: el trabajo subterráneo del cristianismo engendró una nueva forma de moral universalista: la moral *humanista*" (N. Berdiaev, *Fin del Renacimiento*, en: *Soffa*, Berlín 1923 / *En el umbral de la nueva época*, París 1944, p. 44). "Solamente desde el momento en que la *humanidad* pasó a valer más que el poder regio, lo que comienza con el Evangelio, pudo la individualidad, pudo el individuo singular como idea, pudo la conciencia ser reconocida y llegar a tener validez" (R. Kassner, cit. en: F. Heer, *Historia intelectual de Europa*, p. 632).

"En el paso de la Edad Media a la Moderna es el *humanismo cristiano* idéntico en absoluto con el *humanismo* en su mejor forma" (H. Rahner, *Humanismo cristiano*, en: *Lexikon für Theologie und Kirche*).

dimensión comunitaria, etc., en contra de todo *individualismo* y *elitismo intelectualista*. Una concepción de la "*filosofía cristiana*" (*philosophia Christi*), que - como veremos enseguida- varios Santos Padres²⁵³ (San Agustín, San Juan Crisóstomo, etc.) mantienen y que todavía algunos autores medievales, siguiendo a San Agustín, conservan (p. ej. Juan Escoto Eriúgena, Juan de Salisbury, etc.); y que incluso algunos filósofos cristianos modernos y contemporáneos, nuevamente en las huellas de San Agustín, a su manera han vuelto a restablecer (p. ej. Pascal, V. Soloviev, Mauricio Blondel, E. Mounier, etc.). Erasmo era plenamente consciente de estas raíces en el pasado: "*Vetera prodimus, nova non instauramus*" ("instauramos lo antiguo, no producimos novedades"),²⁵⁴ "*ubique fere gaudeo sequi vetustissimos quosque Doctores Ecclesiae potius quam placita Scholasticorum*" ("en todas partes me agrada seguir a los más antiguos autores, más que las opiniones de los Escolásticos").²⁵⁵ "Erasmo se remonta a *la Iglesia y a la teología antiguas* como fuentes revivificadoras" (C. Augustijn).²⁵⁶

Algunos Santos Padres y la *Philosophia Christi*. El que conoce, pues, esa historia del pensamiento cristiano, se puede dar cuenta de que la concepción de la *Filosofía Cristiana* o *Philosophia Christi*, que proponen los humanistas del Renacimiento, no es invención suya, sino que remite a algunos Santos Padres de la Iglesia. Así creemos que, con razón, varios autores hacen referencia, además de al Evangelio, a los Santos Padres como una de las fuentes de la *Philosophia Christi*. Mencionábamos a J. McConica quien escribe: "El término *philosophia Christi* es de origen *patrístico*".²⁵⁷ H. Küng, a su vez, señala: "A este cristianismo práctico, en espíritu de humildad, mansedumbre, tolerancia, paz y amor, es al que Erasmo -por influencia de los *Padres Griegos*- ha llamado '*filosofía de Cristo*' o

²⁵³ J. McConica escribe: "El término *philosophia Christi* es de origen *patrístico* y su raíz crítica es *sophia*-sabiduría que es amada, y es de Cristo. En ese amor radica el poder transformador que Erasmo desea tenga influjo en las vidas de hombres y mujeres de todas condiciones, en todas partes" (*Erasmo*, p. 45).

²⁵⁴ Cit., en *Historia de la filosofía*, Siglo XXI, t. 5: *La filosofía en el Renacimiento*, p. 18.

²⁵⁵ *Opera omnia*, IX, col. 817.

²⁵⁶ *Erasmo de Rotterdam. Vida y obras*, p. 208.

²⁵⁷ *Erasmo*, p. 45.

'*filosofía cristiana*' ".²⁵⁸ Contra aquellos que rechazan como impropia la categoría erasmiana de "*filosofía*", aplicada al Evangelio, escribe Werner Welzig: "Se pasa por alto una tradición, que se remonta en la lejanía a los escritos patrísticos, según la cual, mucho tiempo antes de Erasmo, el mensaje del Evangelio fue llamado '*filosofía verdadera*'. En los dos alejandrinos Clemente y Orígenes, en Eusebio y a partir de aquí también en la patrística latina, es *filosofía la fe cristiana*. El malentendido del literato humanista, que se reprocha a Erasmo cuando él habla de la fe y piedad cristianas como '*philosophia christiana*', es un malentendido de los intérpretes, que *ignoran la tradición histórica*".²⁵⁹

El primado de la praxis del amor en la tradición cristiana (en algunos Santos Padres y otros autores cristianos), como raíz de la orientación de la "*filosofía cristiana*" del Renacimiento.

El énfasis que ponen los humanistas en la *praxis* tiene como raíces, sin duda alguna, a toda aquella tradición cristiana, que ya en algunos Santos Padres y luego en varios pensadores cristianos, afirmó la prioridad del *amor* respecto al puro *conocimiento*. Sabida es la importancia primordial que para los griegos tenía el ejercicio intelectual: "Para los griegos la salvación se alcanza *por vía intelectual*" (A. Gómez Robledo).²⁶⁰ El cristianismo rechaza este punto de vista y afirma el *primado del amor*. En esta perspectiva, el *cristianismo*, es decir la *caridad*, se convierte en la *verdadera filosofía*.

Primeros escritores cristianos. Ya desde los primeros tiempos del cristianismo, se hace referencia al hecho de que entre los cristianos cualquiera tiene acceso a

²⁵⁸ *Teología para la Postmodernidad*, p. 34.

²⁵⁹ W. Welzig, introducción a Erasmo von Rotterdam, *Ausgewählte Schriften*, I. Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1968, p. xxv: "So wird hier eine weit in das patristische Schriftum zurückreichende Tradition, der zufolge die Botschaft des Evangeliums lange vor Erasmus bereits '*philosophia vera*' genannt wurde, übersehen. Bei den beiden Alexandrinern Clemens und Origenes, bei Eusebius und von hier aus auch in der lateinischen Patristik ist *Philosophie der christliche Glaube*. Das Missverständnis des humanistischen Literaten, das man Erasmus vorwirft, wenn Erasmus von christlichem Glauben und christlicher Frömmigkeit als der '*philosophia christiana*' spricht, ist ein Missverständnis der Interpreten, geboren aus der Ignoranz geschichtlicher Überlieferung".

la verdadera filosofía, es decir al Evangelio: "Entre nosotros -escribe Taciano- no se da la ambición de gloria y filosofan (*φιλοσοφοῦσι*) no sólo los ricos sino también los pobres... Todos los hombres que desean filosofar (*φιλοσοφείν*) acuden a nosotros, que no examinamos las apariencias ni juzgamos por la figura".²⁶¹

San Juan Crisóstomo. Erasmo traduce una homilía de San Juan Crisóstomo sobre los *Hechos de los Apóstoles*, en que este Santo Padre contrapone -a riesgo de que se rieran de él, dice- a San Pedro y a Platón como filósofos. Empieza preguntando: "¿Dónde están los delirios de los filósofos? Aquel Galileo (*Pedro*), aquel nacido en Betsaida, aquel rústico venció a todos... La mente de Pedro estaba mucho más dispuesta a filosofar que la de ellos. Pues aquéllos eran en verdad unos niños, en todas partes gozando en demasía de una gloria inane. Mas éste (*Pedro*) fue un varón filosófico y capaz de la gracia... ¿Quieres que te muestre qué hombre fue Pedro, qué hombre fue Platón?... Veamos qué hicieron ambos. Este (*Platón*) pasó toda su vida atormentándose con doctrinas inútiles y superfluas (*dogmata inutilia supervacanea*que: *δόγματα ἀνόνητα καὶ περιττά* -en el original griego)... imaginó una república, en la cual propuso leyes henchidas de mucha torpeza".²⁶² Se deduce, pues, de este pasaje, que para San Juan Crisóstomo la verdadera filosofía ("La filosofía entre nosotros" -como él la llamaba) es el cristianismo; además "él designa como tendencia del Cristianismo, en cuanto filosofía, actuar prácticamente".²⁶³ En otro pasaje afirma este Santo Padre que "la sabiduría de fuera -es decir pagana- se convirtió en insensatez, aun cuando

²⁶⁰ *Cristianismo y filosofía en la experiencia agustiniana*, México 1942, p. 110.

²⁶¹ Taciano, *Oratio adversus graecos*, en *Padres apostólicos griegos*, ed. Ruiz Bueno, Madrid 1954, p. 607.

²⁶² En la traducción latina de Erasmo: "Ubi Philosophorum deliramenta? Ille Galilaeus (*Petrus*), ille Bethsaida natus, ille rusticanus, universos ille devicit... *Petri* mens multo erat, quam illorum ad philosophiam accommodatior. Nam illi re vera pueri erant, ubique supra modum gaudentes inani gloria. Hic vero vir fuit philosophicus et gratiae capax... Vis ostendam qui vir fuit *Petrus*, qui *Plato*?... Hic omnem vitam consumpsit distorquens sese circa *dogmata inutilia supervacanea*que (*δόγματα ἀνόνητα καὶ περιττά* -en el original griego)... rempublicam commentus est, in qua leges prodidit multa refertas turpidine" (*Joannis Chrysostomi commentaria in Acta Apostolorum*, versión latina de Erasmo. Opera omnia, VIII, col. 216).

²⁶³ Op. cit., pp. 83, 73. Cf. D. Elser, *San J. Crisóstomo y la filosofía*, Theol. Quartalschrift 76, 1894, p. 569.

parecía ser sabiduría".²⁶⁴ él consideraba "la filosofía griega como puro *charlatanismo*: sólo tenía el nombre de filosofía";²⁶⁵ una excepción hace él con Epicteto, por haber sido pobre (para el Crisóstomo "*la pobreza es la maestra de toda filosofía*" -πάσης φιλοσοφίας διδάσκαλος ἡμιν ἡ πενία); él también concibe esta filosofía -la cristiana- como accesible a todos. "La filosofía antigua, según el Crisóstomo, era 'una cortesana sin belleza natural, que trataba de parecer bien'. La fe cristiana fue reconocida como *la verdadera filosofía*. 'El cristianismo ha convertido en filósofos a los rústicos e iletrados' (San J. Chrisóstomo, *Homilía sobre 1. Cor.*)" (C. V. Gheorghiu).²⁶⁶ Como se ve, las notas características de la *filosofía cristiana (Philosophia Christi)* de los humanistas cristianos del Renacimiento, que estudiamos, se encuentran ya en este Santo Padre, al igual que en otros de esos primeros siglos del cristianismo.

San Agustín.

"En sí sola, la ciencia es inútil, dice Agustín; acompañada de la caridad es útil" (Erasmus).²⁶⁷

"Antes de nosotros enseñó San Agustín, que para el estudio de las Sagradas Escrituras debemos llevar un ánimo puro y libre de vicios, en cuanto es posible... Ni es suficiente entender las escrituras místicas, si no las saboreas. Es más, no puedo convencerme de que aquella sagrada sabiduría descienda en un pecho manchado por los vicios y los feos deseos, sobre todo cuando leo que *la sabiduría no entrará en el alma malévola, ni habitará en un cuerpo entregado al pecado*" (Erasmus).²⁶⁸

²⁶⁴ Hom. sobre 1 Cor., Oeuvres complètes, Ed. Librairie de L. Vives, Paris 1868, t. XVI, p. 392.

²⁶⁵ Hom. sobre Eph., Oeuvres XVIII, p. 407.

²⁶⁶ Saint Jean Bouche d'Or, Librairie Plon, Paris 1957, p. 20.

²⁶⁷ *Antibarbarorum Liber I*, Opera omnia, IX, col. 1720. "Per se, inquit Augustinus, inutilis est scientia; cum caritate utilis".

²⁶⁸ Opera omnia, IX, col. 89-90. "Ante nos Augustinus docuit, ut ad studium sacrarum Litterarum animum adferamus purum, et à vitiis, quoad fieri potest, liberum... Nec satis est intelligere mysticas litteras, nisi et sapias. Imo mihi persuaderi non potest, sacram illam sapientiam descendere in pectus vitiis ac foedis cupiditatibus inquinatum, praesertim cum legam, *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis*".

Agustín, a quien nuestros humanistas apreciaban sobremanera ("nuestro Agustín" -"*noster Augustinus*"- para Vives y Erasmo;²⁶⁹ el Santo Padre a quien Erasmo dedicaba noches enteras para su estudio y cuyas obras recomienda en su *Enquiridion*;²⁷⁰ sobre quien escribieron comentarios Tomás Moro y L. Vives -este último, a instancias de Erasmo, los comentarios a *La Ciudad de Dios*), es el clásico de la concepción de la *filosofía cristiana* que se identifica con el *cristianismo*, es decir -para Agustín- con el *amor* auténtico, con la *caridad*. Con esto se convierte en *el precursor clásico* de la *filosofía cristiana* como la concebían nuestros humanistas del Renacimiento. Para su concepción de una *sabiduría vivencial* (es decir acompañada del amor), Erasmo hace referencia a este Santo Padre. Esta identificación de *filosofía y amor* auténtico, *caridad*, en San Agustín, es uno de los temas clásicos de la historia de la *filosofía cristiana*, al que nos referiremos enseguida. Autores posteriores siguen todavía esta línea agustiniana. P. ej. J. de Salisbury, quien escribe: "*La filosofía y la caridad se identifican (Philosophia et caritas idem sunt)...* El que filosofando adquiere o acrecienta *la caridad*, ha conseguido el fin supremo del filósofo".²⁷¹

Uno de los pensadores cristianos, que más insisten en *el primado del amor* sobre el puro conocimiento es -como se sabe- precisamente San Agustín, quien, a diferencia de los griegos, centra toda la filosofía en *el amor*, relativizando el puro saber. Al respecto señala L. Zea: "San Agustín trató de hacer una filosofía distinta de la helénica... Ninguna filosofía había sido capaz de sentir *la caridad para con el prójimo*".²⁷² Esto es consecuencia del espíritu del Cristianismo, que había introducido un cambio radical de valores en relación al mundo antiguo: "La libertad y *el amor* que en la filosofía griega tuvieron tan poco relieve, adquirieron

²⁶⁹ Sobre el influjo de San Agustín en Erasmo, cf. Ch. Bené, *Erasme et Saint Agustin*, Genève 1969. En el *Enquiridion* p. ej. se encuentran muchas fórmulas agustinianas (p. 181). Cf. también sobre ese influjo: L.-E. Halkin, *Erasmus y el humanismo cristiano*, p. 35.

²⁷⁰ C. Augustijn recuerda un relato de algún contemporáneo sobre el Erasmo joven: "Erasmo descubrió obras de San Agustín y las estudió con tanta aplicación que incluso se las llevaba por la noche a su celda. Se reían de él, pues despreciaba todos los demás libros y se limitaba exclusivamente a leer las obras del Padre de la Iglesia" (*Erasmus de Rotterdam. Vida y obras*, p. 30).

²⁷¹ *Entheticus*, Migne PL 199, pp. 971. 661.

²⁷² *Introducción a la filosofía*, UNAM, México 1983, p.162.

en el Cristianismo un valor preponderante" (J. R. Sanabria).²⁷³ De esa manera, para este Santo Padre, que ha sido visto como "el padre de toda la filosofía cristiana",²⁷⁴ "en el mandamiento del amor reside toda la filosofía".²⁷⁵ "La filosofía de Agustín está centrada en el amor... El pensador de Hipona coloca justamente al amor como fundamento de su filosofía... Agustín fue filósofo del amor" -señala el Dr. J. R. Sanabria.²⁷⁶ Conocido es el pasaje de la *Ciudad de Dios* al respecto: "Si la verdadera sabiduría es Dios..., el verdadero filósofo es el que ama a Dios"²⁷⁷ (sabemos que para este Santo -siguiendo el N. Testamento-, el amor a Dios exigía necesariamente el amor al prójimo). Igualmente leemos en otros pasajes del obispo de Hipona: "'Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente; y amarás a tu prójimo como a ti mismo'. Aquí está toda la cosmología... también la ética... (y) la lógica".²⁷⁸ - "No se entra en la verdad sino a través de la caridad".²⁷⁹ "San Agustín veía una especie de verdad absoluta en la caridad".²⁸⁰ Consecuentemente queda relativizado el puro saber intelectual y subordinado a la práctica del amor: "Envió Cristo al mar tempestuoso de este siglo unos pescadores con las redes de la fe, que ignoraban las artes liberales, y por lo que respecta a su ciencia y doctrina, totalmente rudos, sin tener noticia de gramática, sin ir prevenidos ni armados de los sofismas de la dialéctica, ni hinchados de los discursos elocuentes de la retórica, y de esta manera pescó de todo género tanto número de peces, y entre ellos también a los mismos filósofos", apunta San Agustín en *La Ciudad de Dios*.²⁸¹ El saber no es rechazado (esto lo enfatiza Erasmo respecto a Agustín), pero queda subordinado claramente a la caridad: "El Apóstol, inspirado por el Espíritu Santo, dice: 'La ciencia causa

²⁷³ *Filosofía del hombre*, Ed. Porrúa, México D. F. 1987, p. 39.

²⁷⁴ E. Przywara, *San Agustín. Perfil humano y religioso*. Ed. Cristiandad, Madrid 1984, p. 46.

²⁷⁵ *Ibid.*, p.108.

²⁷⁶ *Agustín de Hipona, filósofo de la interioridad y del amor*, Revista de Filosofía, UIA, Enero-Agosto 1987, Números 58-59, pp. 148,154-155.

²⁷⁷ Libro VIII, cap. I. "Si Deus sapientia est..., verus philosophus est amator Dei"

²⁷⁸ *Epistola* 137, 5, 17.

²⁷⁹ *Contra Fausto*, libro 32, cap. 18, Migne: PL 42, p. 507. "Non intratur in veritatem nisi per caritatem".

²⁸⁰ Y. M. Congar, *Jalones para una teología del laicado*, Ed. Estela, Barcelona 1965, p. 392.

²⁸¹ L. XXII, cap.5.

hinchazón, pero la caridad edifica'; lo cual no se entiende bien de este modo, si no se entiende que entonces aprovecha la ciencia, cuando va asociada a la *caridad*; sin ella hincha, esto es, ensoberbece a manera de inanísima ventosa" -señala el Santo en la misma obra.²⁸² Y comentando en otra parte el mismo texto de San Pablo, señala Agustín: "Aplíquese, pues, la ciencia *como un instrumento (adhibeatur scientia tanquam machina quaedam) para construir el edificio de la caridad*. Subordinada al fin del amor la ciencia es muy útil; en sí misma, sin esta subordinación, se ha mostrado no solamente superflua, sino aun nociva".²⁸³ "Hay que emplear la ciencia como andamio por el que ha de subir el edificio de la *caridad*; ésta permanecerá eternamente, aun después de que sea desmontado el andamio de la ciencia", señala finalmente el obispo africano.²⁸⁴

Conocida, pues, la enorme influencia que tuvo San Agustín en el pensamiento de Erasmo, Luis Vives y T. Moro (así como en otros autores del Renacimiento), no sorprende la cercanía que encontramos en la orientación de estos humanistas cristianos al obispo de Hipona.²⁸⁵ Es en ese espíritu, en el que Erasmo cree necesario denunciar la situación de su tiempo en lo que respecta al saber, pues éste, en vez de contribuir a la difusión del Evangelio, como sería su función, es un obstáculo para ello: "La doctrina de Cristo -señala él- está en su totalidad tan infestada de literatura de dialécticos, de sofistas, de matemáticos, de oradores, de poetas, de filósofos, de jurisconsultos paganos, que la mayor parte de la vida debe emplearse antes de poder profundizar en los arcanos de las Sagradas Escrituras, a las que si alguien se acerca, fuerza será que vaya abrumado por tan pesado fárrago de opiniones mundanas, que, o bien radicalmente ofenden las enseñanzas de Cristo o las tuercen según sus propias doctrinas".²⁸⁶ El saber debe,

²⁸² Ibid., L. IX, cap. 20. "Apostolus autem Spiritu Sancto locutus ait, *Scientia inflat, charitas vero aedificat* -1 Cor 8, 1-. Quod recte aliter non intelligitur, nisi *scientia tunc prodesse, cum charitas inest; sine hac autem inflare, id est in superbiam inanissimae quasi ventositatis extollere*".

²⁸³ Carta a Januarius, Migne PL 33, c. 223.

²⁸⁴ San Agustín, Epistola 55.

²⁸⁵ Sobre esta cercanía cf. la obra citada de B. G. Monsegú, *Filosofía del humanismo*, J. L. Vives.

²⁸⁶ Erasmo, *La guerra es grata a los inexpertos*, Obras, p.1046. "Denique tota jam Christi doctrina, Dialecticorum, Sophistarum, Mathematicorum, Oratorum, Poetarum, Philosophorum, et jureconsultorum ethnicorum litteris ita contaminata est, ut maxima pars aevi consumenda sit, prius quam vacet arcanas scrutari litteras, ad quas ut aliquando venias, tot tamen opinionibus mundanis

pues, estar al servicio del amor, al servicio de la *persona humana*, al servicio de las grandes causas de la humanidad.

Otra fuente importante de este humanismo en la Antigüedad, que con razón se señala, es el *humanismo socrático y estoico* clásico (p. ej. de un Séneca, a quien Vives cita continuamente en sus escritos morales y sociales: "en este humanismo -de Vives- son patentes influencias estoicas, sobre todo de Séneca", señala E. Rivera)²⁸⁷, si bien toda la Antigüedad es tenida en cuenta, aunque subordinada a los fines del *humanismo cristiano* (un ejemplo de esto es la colección de los *Adagios* de Erasmo. Estos son además un testimonio de la consagración del humanista a las letras, a la filología: a las investigaciones literarias, gramaticales, etc). De hecho, a través de los siglos cristianos se fue configurando un *humanismo socrático-estoico-cristiano*; es ahí el punto de enlace de este *humanismo cristiano* del Renacimiento.²⁸⁸ Con esto no negamos las influencias más cercanas, p. ej. del *humanismo italiano* de los siglos XIV y XV (nos referimos a las grandes personalidades, como Petrarca, Valla, Ficino, G. Pico della Mirandola, etc., quienes tuvieron ciertamente una importancia fundamental para los autores que investigamos), de la *Devotio Moderna* (una de cuyas expresiones la tenemos en la muy conocida *Imitación de Cristo*) o de otras figuras (como p. ej.

infectus accedas oportet, ut Christi jam decreta, aut prorsus offendant, aut ad illorum dogmata torqueant" (Opera omnia, II, col. 961).

²⁸⁷ *Concordia y discordia*, P, p. 56, nota 1.

²⁸⁸ Sobre la fusión de la *cosmovisión cristiana* y de la *estoica* -sobre todo en el ámbito de la *Ética*-, ya en los primeros tiempos del cristianismo cf. J. Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa* (Las relaciones de la temprana doctrina moral cristiana con la ética del estoicismo), Max Hueber Verlag, München 1933; M. Spannuet, *Le Stoïcisme des Pères de l'Eglise* (El estoicismo de los Padres de la Iglesia), Ed. du Seuil, Paris 1957. Como es sabido, autores como E. Gilson (*El Espíritu de la filosofía medieval*, cap. XI) (entre nosotros Antonio Gómez Robledo) utilizan la categoría "*socratismo cristiano*", aplicándola a una corriente en la historia del pensamiento cristiano, que se inicia ya con los Padres de la Iglesia. Según el maestro A. Gómez Robledo, el "*socratismo cristiano* tiene su origen en la patristica y su apogeo en Pascal" (*Sócrates y el socratismo*, FCE, México, D. F., p. 183); ahí se menciona a Erasmo.

Sobre las fuentes principales de Erasmo afirma Lucien Febvre: "un pensamiento alimentado, en mayor grado, con la esencia de dos antigüedades: la *clásica*, que el autor de los *Adagios* asimiló y propagó mejor que nadie en su tiempo; y la *cristiana*, que el padre de tantos textos ilustres, desde el *Nuevo Testamento* de 1516 al *San Jerónimo* del mismo año, siguió con tan raro acierto" (*Erasmo, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Ediciones Orbis, Barcelona 1985, p. 63).

el inglés J. Colet [1467-1519], quien influye, como es generalmente conocido, en la concepción de la *Philosophia Christi* de Erasmo y T. Moro).

El cristianismo de los humanistas.

"Me admiro de que los seguidores de Cristo hayan retenido obstinadamente como muy religiosas, cosas paganas tan contrarias no sólo a la caridad y a la mansedumbre cristiana sino a toda humanidad -como el tormento-" (J. L. Vives).²⁸⁹

"¿Qué clase de hazaña puede ser arrojar al fuego a un pobre hombre en definitiva mortal? Convertir y convencer, eso sí es una verdadera hazaña" (Erasmo).²⁹⁰

Por otra parte, hay que señalar que el Cristianismo que nuestros autores toman como base y raíz de su humanismo, no es de ninguna manera una religión puramente *ritualista*, mucho menos con el carácter *imperial* que la Edad Media le había conferido; ellos conciben el Cristianismo, siguiendo el Evangelio, centrado en la *misericordia* ("*Misericordia quiero y no sacrificio*"), en el amor, la paz, la *concordia*: se trata, pues, de un Cristianismo *humanista* -¡y ése es precisamente su *humanismo cristiano!*- (en el capítulo V ampliaremos nuestras consideraciones sobre este tema). Tomemos como ejemplo a L. Vives. Los hechos mencionados en torno a su familia explicarían mucho de su lucha decidida por la tolerancia, pero al mismo tiempo sus fuertes críticas a un cristianismo europeo degenerado, siguiendo en esta actitud a Erasmo ("El Voltaire del Siglo XVI", según Dilthey, y quien en su *Elogio de la estulticia* hace una crítica insuperable y magistral de todo los abusos de su época en el ámbito religioso). E. González comenta sobre los efectos de esos hechos en el pensamiento de Vives: "Es sin duda una consecuencia de la primera formación de Vives la tolerancia manifestada para con otras confesiones cristianas y es una consecuencia de la persecución contra

²⁸⁹ *Concordia y Discordia en el género humano*, Opera omnia, V, pp. 231, 253 y *Comentarios a la Ciudad de Dios de San Agustín*, edición de 1531. "Vere Superbi Tarquinii, aut etiam Tyrani hoc immanioris inventum, tormentis inquiri veritatem... Miror christianos homines tam multa gentilia, et ea non modo charitati et mansuetudini christianae contraria, sed et omni etiam humanitati, mordicus tanquam religiosissima retinere".

²⁹⁰ Cit. en: E. Rivera, Intr. a L. Vives, *De la concordia y de la discordia*, P.

los suyos, su oposición a las políticas de conversiones forzadas y la tendencia de enmendar con hierro los yerros en materia religiosa".²⁹¹

En una carta a Francisco Cranevelt, en 1527, se queja Vives con ocasión de los ataques de un obispo a su libro *Socorro de los pobres*, quien lo acusaba de herético y luterano: "¿Qué hacer con tanta tiranía? ¡Que quienes por su autoridad y función pública tienen tanto poder, condenen por luterana toda doctrina que no comprendan o no les plazca! ¿Y esperas tú remedio para tamaño mal? Yo no lo espero".²⁹² Y conocemos la opinión de Erasmo sobre la Iglesia de su época: "Vemos con dolor que la Iglesia se ha colapsado por todas partes...¡Ojalá fuera falso lo que Lutero escribe acerca de la tiranía, de la avaricia, de la torpeza de la Curia Romana!"²⁹³

²⁹¹ J. L. Vives, p. 97. En otro lugar escribe el Dr. González: "El acento vivista se aprecia en el tono personal, fruto de una experiencia vivida, y vivida dramáticamente, que lo llevó a un urgente llamado a aborrecer la discordia entre los príncipes, la religiones, los pueblos y los miembros de una misma ciudad, en tanto que engendradora de una cadena de males concretos y tangibles; de ahí también su vehemente invitación a la concordia, origen y premisa de todo los bienes" (*Vives: un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes*, p. 81).

²⁹² Obras, II, p. 1781. J. Xirau resume así la crítica de Vives al respecto: "En actitud decidida e independiente, dirige Vives su voz indignada contra los altos poderes de la Iglesia que deberían dar ejemplo de humildad y de pobreza, contra 'la Babilonia de San Pedro' que permite la compra por dinero de todo género de causas santas o celestiales, contra los miembros de las órdenes mendicantes que deberían más bien dar que recibir...; afirma sin vacilación que los habitantes de las Indias occidentales pueden alcanzar la gloria, a pesar de su condición gentil, con sólo mantener el amor de Dios y al prójimo" (J. Xirau, *El pensamiento vivo de L. Vives*, 42).

²⁹³ Epist. MLCCCV y DCLIII. Opera omnia, IX, col. 1779 y 1768. "Videmus ac dolemus Ecclesiam undique collapsam... Quae Lutherus scribit de tyrannide, avaritia, turpitudine Romanae Curiae, utinam essent falsa!"

Capítulo II

Dimensión comunitaria y universalista de la filosofía cristiana del humanismo del Renacimiento

1.-Solidaridad, fraternidad, comunión, concordia universales, como valores supremos.

¿Qué cosa más digna del hombre, qué más honesta, qué más agradable puede ser encontrada, que la *paz* y el *amor* mutuos? Y, por el contrario, ¿qué cosa más indigna de la generosidad del hombre, qué cosa más fea, más perjudicial, más infeliz, qué cosa finalmente más propia de las bestias que el *odio* y la *discordia*?... Con la concordia nada es molesto para el hombre, con la discordia nada es alegre... Aquella nos hace muy semejantes a los dioses; ésta convierte a los hombres en bestias" (Erasmus).²⁹⁴

"Espectáculo en verdad muy semejante a la *concordia* es la gracia de la serena primavera, cuando todo viene a nueva vida, todo florece y el mundo ríe; por el contrario, la faz de la *discordia* semeja un mar turbulento, unos vientos agitadísimos y un cielo alterado con tormentas, truenos y rayos" (L. Vives).²⁹⁵

"Ningún bien había de tenerse (para Vives) en más precio que la *concordia*" (E. González).²⁹⁶

El hombre como ser comunitario y relacional.

La *relación* con el Ser absoluto y con los demás hombres pertenece para Vives a los datos mismos de la esencia humana: "el hombre no solamente nació para la

²⁹⁴ *Oratio de Pace et Discordia*, Opera omnia, VIII, col. 546-547, 552. "Quid homine dignius, quid honestius, quid vel jucundius inveniri queat, quam *pax amorque mutuus*? Et rursum quid hominis generositate indignius, quid foedius, quid nocentius, quid infelicius, quid denique bellarum vitae propius, *odio* atque *discordia*?... Cum illa (*concordia*) homini molestum nihil; cum hac (*discordia*) jucundum nihil... ; illa nos diis simillimos reddit; haec homines in belluas vertit".

²⁹⁵ *De la Pacificación*, P, p. 448. "(Omnes homines respondebunt)...prorsus *concordiae* spectaculum simillimum esse gratiae sereni veris, quum vernat, quum floret, quum aridet mundus; *discordiae* faciem non aliam, quam mare turbidum, et ventos concitatissimos, et coelum tonitribus, fulminibus, nimbis ruens" (Opera omnia, V, p. 435).

²⁹⁶ *Vives: un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes*, p. 81.

religión con Dios y la *sociedad con los hombres*, sino que para ello está esencialmente hecho, formado y previsto".²⁹⁷ El hombre fue creado por Dios como "un animal aptísimo para la sociedad, y esto se manifiesta sobre todo por dos hechos: *la benevolencia y el lenguaje*".²⁹⁸ Entre los hechos fundamentales en el ser humano, que según Vives confirman esto, destaca él una fuerza de ingenio soberana, con tendencia a la elevación que le levanta al cielo; un espíritu de invención que no trabaja para él solo, sino para la comunidad de los demás hombres; la *razón*, "guía y consultora de las obras, que nunca exhorta a la voluntad, a la discordia o al odio, sino que siempre la mueve suavemente al amor, a la concordia, a la quietud, a la justicia, a la equidad, a todo género de bondades y de virtudes".²⁹⁹ Inequívocos son todos estos indicios de concordia y de convivencia social -señala Vives; pero no hay ninguno más evidente ni más convincente como el *lenguaje*; éste fue concedido a los hombres en interés de los demás: "El lenguaje es *instrumento de la sociedad humana*":³⁰⁰ "no podía imaginarse instrumento mejor para la comunicación de los hombres entre sí";³⁰¹ "la lengua es el *sagrario de la cultura*" ("*sacrarium est eruditionis lingua*")³⁰² (Vives asigna como meta real del estudio de las lenguas, la familiaridad con las *culturas*

²⁹⁷ *De la concordia y de la discordia*, Obras, II, p. 82. Opera omnia, V, p. 195: "Hominem vero sanctum animal, si quis explicet penitus, inveniet ad religionem adversus Deum et societatem cum hominibus non modo natum esse, sed factum, appositum, instructum".

²⁹⁸ *De la verdad de la fe*, Obras II, p. 1659. Opera omnia, VIII, p. 449. "Animal societati aptissimum, idque duabus potissimum rebus declaratur, benevolentia, et sermone".

²⁹⁹ *De la concordia y de la discordia*, Obras, II, p. 83.

³⁰⁰ Obras, II, p. 573. *De tradendis disciplinis*, Opera omnia, VI, p. 298: "est etiam sermo societatis humanae instrumentum". "Dios dio a los hombres el lenguaje, para que fuera instrumento de *sociedad y de comunión*" ("Linguam dedit Deus hominibus ut sit *instrumentum societatis, et communionis*") (*Introductio ad sapientiam*, N. 443. Opera omnia, I, p. 36).

Eugenio Coseriu, quien considera a Vives como "uno de los teóricos del lenguaje más interesantes, más representativos y, al mismo tiempo, más originales del Renacimiento... en toda Europa", comenta: "Por lo que respecta a su concepción general del lenguaje, Vives se caracteriza por el hecho de considerarlo, por un lado, como expresión del alma entera, esto es, de la conciencia entera humana; por otro, como *instrumento de la convivencia humana*". (*Dos estudios sobre Juan Luis Vives*, pp. 7, 13).

Esta valoración del lenguaje como *medio de convivencia*, la encontramos también en Sto. Tomas: "Porque el hombre es un animal *naturalmente político y social*, fue necesario que las concepciones de un hombre fueran manifiestas a los demás, lo que sucede a través de la voz; y por eso fue necesario que las voces fueran *significativas*, a fin de que los hombres convivieran entre sí" (*In libros peri hermeneias expositio*, II, 2).

³⁰¹ *De la concordia y de la discordia*, Obras, II, p. 83.

³⁰² Obras, II, p. 573. *De tradendis disciplinis*, Opera omnia, VI, p.298.

correspondientes; por eso recomienda el aprendizaje no sólo de las tres lenguas clásicas -latín, griego y hebreo- sino también de otras:³⁰³ "Mi gran deseo sería que se establecieran en la mayoría de nuestras ciudades *colegios de lenguas*, no solamente de las tres consabidas: latina, griega y hebrea").³⁰⁴ El lenguaje escrito, en especial "une a los pasados con los venideros y de muchas y distanciadas edades hace una sola".³⁰⁵ Las lágrimas y la risa aparecen como poderosos medios con que el hombre puede comunicar sus sentimientos; pueden ellas contribuir eficazmente a la *concordia* y conciliación entre los seres humanos a través de la comunidad del sentimiento.³⁰⁶ El estar todos los hombres necesitados del auxilio de los demás, el impulso e inclinación natural al trato de la conversación, etc., - todo esto es testimonio de que "el hombre fue presentado por la Naturaleza..., hecho, acondicionado, provisto, proporcionado *para la paz, la quietud, la concordia, el amor, la amistad*".³⁰⁷ En una palabra: "El hombre fue formado y hecho para la *humanidad*" ("*ad humanitatem formatus ac fictus*").³⁰⁸ De ahí se explica también la repugnancia, el odio que sentimos a la soledad: "La consideramos como una muerte ¡Qué ansias de compañía, de hablar sin buscar en ello utilidad alguna, sino por mero impulso a la sociedad!"³⁰⁹

De manera semejante se refiere Erasmo a varios de estos elementos, que son un claro indicio de que el hombre está hecho para la concordia, la armonía, la amistad con los demás hombres. El hombre nace a tal punto desprovisto, que por

³⁰³ Cf. E. Coseriu, op. cit., p. 14.

³⁰⁴ *De las disciplinas*, Obras, II, p. 574.

³⁰⁵ *De la concordia y de la discordia*, Obras, II, p. 84.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 85.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 87. *Opera omnia*, V, p. 201. "Expositus est nobis homo a *natura ipsa*..., factus, instructus, ornatus, appositus *ad pacem, quietem, concordiam, amorem, amicitiam*". J. Xirau resume así la doctrina de Vives: los hombres, en virtud de su *naturaleza*, tienden espontáneamente *al amor*. Por sus aptitudes innatas y por las necesidades de su naturaleza, es el hombre un ser *esencialmente social*. La calidad de la inteligencia, y de su memoria, la posesión de un lenguaje oral, gráfico y mímico, su situación indefensa e inerme frente al resto de los animales y, sobre todo, el *sentimiento religioso* que brota de su naturaleza y se confirma en la alta revelación del Cristianismo, muestran de un modo suficiente que el ser humano no sólo es apto para la vida en *comunidad*, sino que *está hecho conformado y dotado para ella* (Cf. *El pensamiento vivo de J. L. Vives*, pp. 37-38,70).

³⁰⁸ *Concordia y discordia en el linaje humano*, *Opera omnia*, V, p. 235.

³⁰⁹ *El pensamiento vivo de L. Vives*, p. 70.

mucho tiempo depende del auxilio ajeno. No sabe hablar ni andar ni alimentarse por sí mismo. Puede de ahí colegirse que es el único ser animado hecho para la amistad, que, con reciprocidad de servicios, cuaja y adquiere coherencia social. Por ello, la Naturaleza quiso que llevase el don de la vida, no tanto para su propio bien como para el de los otros. Diole un agradable parecer, suave y apacible, con muestras evidentes de amor y de bienquerencia. Diole amigables ojos y en ellos hizo que se asomara el alma. Diole brazos generosos para abrazar. Diole el instinto del beso, por el cual, en cierto modo, se unen y se tocan las almas. A él sólo atribuyóle la risa, signo de voluntad alegre: a él sólo las lágrimas, símbolo de misericordia y de clemencia. Y diole voz, no amenazadora ni horrenda, como a las fieras, sino blanda y melodiosa. Sólo al hombre diole el uso de la *palabra* y la *razón*, cosas ambas que tienen importancia principalísima para ganar y alimentar la *benevolencia*, porque nada se hiciese a la fuerza entre los hombres. Nos inculcó el desamor de la soledad y el amor de la compañía, y sembró muy profundamente en nuestro pecho la semilla de la *benevolencia*. Hizo que lo más saludable fuese *lo más agradable*. ¿Qué cosa más grata que un amigo? Y, por otra parte, ¿qué cosa más necesaria? Dios, en este mundo, constituyó al hombre como una cierta imagen de sí mismo, porque a manera de *una divinidad terrestre* velase por el bienestar de todos.³¹⁰ ("Los antiguos -recuerda también Vives- llamaron *díoses* a los que hacen *beneficios*: '*Dios es, dice Plinio, que el mortal ayude al mortal*'".³¹¹ Resumiendo: según Erasmo, por disposición de la naturaleza "el hombre ha nacido no para la crueldad, sino para la *benevolencia*...: por ella misma (la naturaleza) han sido depositadas en nuestros ánimos ciertas semillas de *paz*, por las cuales espontáneamente somos llevados al *amor* y a la *concordia*".³¹² Aunque existen en el hombre tendencias negativas, sin embargo su *verdadera naturaleza*,

³¹⁰ Erasmo, *La guerra es dulce a los inexpertos*, Ensayos, pp. 381ss.

³¹¹ *Socorro de los pobres*, Obras, I, p. 1378. Opera omnia, IV, p. 450. "*Deos vocaverunt (prisci) beneficos. Deus est, inquit Plinius, mortali juvari mortalem*".

³¹² Erasmo, *Oratio de Pace et Discordia*, Opera omnia, VIII, col. 547. "*Hominem vero...plane non saevitiae, sed benevolentiae natum ... Ab ea ipsa (natura) animis nostris insita quaedam pacis semina, quibus nostra sponte in amorem concordiamque ferimur*" (semejante doctrina encontramos ya en Séneca -cf. *Cartas morales*-)..

la *superior*, lo impulsa siempre a los ideales superiores: "para *amar* he nacido" (leemos en la *Antígona* de Sófocles).

Universalismo como herencia de la tradición cristiana primigenia. Su fundamentación racional.

"Erasmus: el heraldo de un *mundo unido*" (J. Chapiro).³¹³

"Para Erasmus el cristiano debe ignorar *las barreras nacionales*" (L.-E. Halkin).³¹⁴

Para estos humanistas la *comunidad* a la que está llamado el hombre, para la que está hecho, tiene dimensiones *universales*. De lo dicho en el capítulo primero -coincidencia fundamental de la *filosofía cristiana* del Renacimiento con los contenidos del *cristianismo*-, se sigue la afirmación de los valores primordiales en este *humanismo cristiano*: la solidaridad, fraternidad, concordia, etc., en el sentido de una *comunidad universal*, es decir basada en vínculos profundos y abarcando a todos los hombres en absoluto ("ad *vitae communionem facti*" -"hechos para la *comunidad* de vida"-, dice Vives).³¹⁵ Mientras que en la filosofía griega clásica (con excepción tal vez de Sócrates, quien -según la tradición- se decía *ciudadano del mundo*) la idea de la *humanidad* como una familia única, vinculada por los lazos más profundos, todavía no hace acto de presencia y, por consiguiente, el amor desinteresado a todo hombre no aparece tampoco como el *valor supremo*, -la cosmovisión cristiana coloca en la cúspide de los valores *la Caridad*, el amor de benevolencia y la actitud del desinterés y del sacrificio amoroso. La fraternidad, el sentido social, la benevolencia, el desinterés, la ayuda generosa al prójimo, son

³¹³ Cf. Grande Antología Filosófica, Marzorati-Editore, Milano 1977, t. VII: Remo Cantoni, II- Pensiero della Rinascenza e della Reforma, pp. 811-888.

³¹⁴ Erasmus y el humanismo cristiano, pp. 175.

³¹⁵ *Intr. ad Sapientiam*, N. 349, Opera omnia, I, p. 29.

conceptos que nunca antes habían tenido tal primacía.³¹⁶ Son estos valores, pues, los que la *filosofía cristiana* de los humanistas renacentistas trata de rescatar ante la crisis de su época.

Se ha dicho que el pensamiento *humanista cristiano* por naturaleza es *utópico* (en el sentido positivo de la palabra): "El pensamiento *humanista cristiano* es fundamentalmente *utópico*: su *utopía*... es la *philosophia Christi*";³¹⁷ J. L. Abellán habla también del "sentido *utópico* del erasmismo".³¹⁸ La *Utopía*, por su parte, ha sido relacionada con el *mesianismo profético*.³¹⁹ El mensaje de la *Philosophia*

³¹⁶ Cf. Raúl Gutiérrez Sáenz, *Historia de las doctrinas filosóficas*, México, D. F., p. 73. Sobre la ausencia de tales valores en pensadores como Aristóteles, Platón, etc., han escrito ya algunos autores. K. Popper p. ej. apunta: "No es posible encontrar en Platón sino hostilidad hacia las ideas humanitarias en el sentido de una *unidad del género humano por encima de razas y clases*... la categoría ética de *humanidad* como algo que trasciende las diferencias de naciones, razas y clases, es completamente ajena a Platón" (*La sociedad abierta*, I, Ed. Paidós, Buenos Aires, pp. 545, 169).

³¹⁷ E. Imaz, Estudio preliminar a *Utopías del Renacimiento*, p. 12.

³¹⁸ *El erasmismo de Luis Vives*, p. 186.

³¹⁹ Actualmente se interpreta, en el pensamiento cristiano, la *Utopía* como una recuperación del elemento *mesianico* dentro del Cristianismo, frente a la "tradicición *antiutópica* y conservadora", que parece haber predominado en la historia cristiana, y "que convirtió la fe cristiana en elemento *legitimador del status quo*" (cf. J. J. Tamayo, *Cristianismo: profecía y utopía*, p. 171: *El cristianismo como utopía*). A través de esa *Utopía* se da expresión a la esperanza del *Reino de libertad y justicia*, anunciado en las *profecías mesianicas*. Veamos cómo es interpretada la *Utopía* de Moro por un teólogo actual de esta línea: "Hoy los estudiosos del tema -escribe Juan José Tamayo- coinciden en afirmar que la *Utopía* es una creación específicamente *renacentista*.... Moro criticó, con humor relajante y desestabilizador, las estructuras vigentes en la sociedad de su tiempo e imaginó una especie de estado ideal, al que llamó *Utopía*. Este *no lugar* emana de la misma condición humana, de la exigencia inscrita en el hombre de más *justicia* y más *libertad*... La *Utopía* de Moro ha sido considerada, como uno de los más poderosos símbolos a través de los cuales el hombre es capaz de expresar su esperanza en el futuro, hasta poder afirmar que el hombre es tan *homo utopicus* como *homo faber* y *homo sapiens*" (Ibid., pp. 150-151).

J. H. Hexter habla del "*elemento profético* en el humanismo cristiano" y señala "que el poder de la enardecida denuncia de los males perpetrados por los ricos en tiempos de Tomás Moro, establece un contacto, tendiendo un puente de más de dos mil años, entre él, hombre de letras, humanista del Renacimiento, y Amós, un rudo pastor de Tekoa en la región montañosa de Palestina, quien también oyó en su corazón la condena por parte de Dios de los grandes hombres de su tiempo... De *Utopía*, a través del humanismo cristiano y el cristianismo bíblico, a los *profetas* de Israel -hay una mediación, pero no una ruptura en la continuidad de espíritu. Si en lo que concierne a las rectas relaciones entre los hombres, Moro expresa el *elemento profético* en el humanismo cristiano con una fuerza única, se debe a que, por alguna razón, él lo sintió con una intensidad única" (*Introducción a Utopía, Utopía, Y*, pp. LXXXVIII-LXXXIX). Recordemos aquí que E. Bloch veía en el profeta Amós el inicio de la formulación de las *utopías*: "En Amós ve Bloch 'el esquema más antiguo de *utopía social*', en el que Dios aparece como enemigo declarado de los especuladores de tierras y de los acumuladores de riqueza" (J. J. Tamayo, *Cristianismo: profecía y Utopía*, p. 190).

E. Bloch, en su estudio sobre la *Utopía* (*Tomás Moro o la Utopía de la libertad social*), hace referencia también "al amor del *cristiano* Moro hacia la comunidad primigenia: antes pasa un

Christi -en su dimensión universalista que tratamos en este capítulo- adquiere un carácter verdaderamente *mesiánico profético*.³²⁰ se denuncia, con una crítica implacable, lo existente³²¹ y se predica *un reino universal de paz, libertad y concordia*.

El ideal de Erasmo es "*panhumano*".³²² El humanista de Rotterdam es el "*heraldo de un mundo unido*".³²³ Lo afirmado es la "*comunidad fraternal de todos los hombres*"³²⁴, pero esto no se queda en el plano meramente político; se trata de "*una nueva forma de unidad espiritual*"³²⁵ -como tres siglos después la buscarán Novalis, Soloviev, etc.-, de un "*cristianismo universal*".³²⁶ El *ecumenismo*³²⁷ de Erasmo, su función de "*3a. fuerza*", de que después hablaremos, encuentra aquí

camello por el ojo de una aguja que un rico en el reino de los cielos" ("Man darf nicht zuletzt auf die Liebe des Christen Morus zur *Urgemeinde* hinweisen: eher kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher ins Himmelreich") (*Das Prinzip Hoffnung*, p. 79).

³²⁰ Sobre Erasmo escribe L.-H. Halkin: "La teología *profética* no ha tenido campeón más ardiente que él. Erasmo es un *revolucionario* del pensamiento" (*Erasmo*, p. 14). W. Dilthey también califica a Erasmo de "*ingenio profético*" (*Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, p. 142). M. Bataillon, a su vez, habla "de la significación profunda de Erasmo dentro de la *revolución religiosa* de su tiempo" (*Erasmo y España*, p. 807). Para L.-E. Halkin "Erasmo se muestra a la vez *revolucionario* y tradicional. *Revolucionario*, porque lucha contra el conformismo mejor establecido. Tradicional, en cuanto que sus reservas son las de los mejores espíritus" (*Erasmo y el humanismo cristiano*, p. 152). En algunos lugares se percibió un elemento *mesiánico* en el mensaje de Erasmo, actuando como un "fuerte impulso de *liberación social*": "No cabe duda que una cierta veta *mesiánica* es inseparable de la función socio-política que el *erasmismo* tuvo en España" (J. L. Abellán, *El erasmismo español*, p. 41). F. Hermans califica las ideas de L. Vives de "*proféticas*" (*Historia doctrinal del humanismo cristiano*, II, p. 325).

³²¹ El panorama que Vives presenta de su época es desolador: "Nuestra edad ha visto los últimos ejemplos de crueldad: incendios de ciudades, devastaciones de campos, asolamiento de regiones, envenenamiento de fuentes, niños asados, mujeres con los pechos cortados, hombres torturados con el mayor de los desalmamientos para que sacasen un dinero que muchas veces no tenían; la desaparición del pudor, lo que es peor, su irrisión, el sacrilego menosprecio de las cosas sagradas, del sexo, de la edad, de la salud; todas las cosas vejadas y en la promiscuidad, amontonadas, robadas, violadas, heridas y (lo que excede toda indignidad) llevado a cabo todo ello por gentes que mientras perpetraban tales desmanes, *invocaban a Cristo*" (J. L. Vives, *El sudor nuestro y de Cristo*, Obras, I, p. 410). Después de esta descripción, no sorprende el diagnóstico de Vives, ya mencionado en el cap. I: los europeos profesan el cristianismo, pero no lo viven; otros pueblos no cristianos son *más humanos* y viven *más conforme a la naturaleza*.

³²² St. Zweig, *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rotterdam*, p. 23.

³²³ J. Chapiro (cf. Grande Antología Filosófica, Marzorati-Editore, Milano 1977, t. VII: Remo Cantoni, *Il Pensiero della Rinascenza e della Riforma*, pp. 811-888).

³²⁴ St. Zweig, op. cit., p. 217.

³²⁵ *Ibid.*, p. 106.

³²⁶ *Ibid.*, 108.

³²⁷ "Todo el movimiento *erasmiano* puede ser visto como un intento de salvar la *unidad religiosa* de Europa... El círculo erasmiano, al cual pertenecía Vives de alguna manera, era una prometedor grupo de europeos *cosmopolitas*" (C. G. Noreña, J. L. Vives, pp. 293, 28). Este autor habla también del "espíritu cristiano *ecuménico* de Vives" (*Ibid.*, p. 293).

su lugar y justificación plena: ante la *catástrofe* que se avecina y que el humanista ya presente, su mensaje es *paz, concordia, fraternidad*. El humanismo busca la unidad de los pueblos con base en el "*logos*",³²⁸ no partiendo de meras consideraciones políticas de conveniencia o semejantes; se intenta una correspondencia con los datos esenciales de *la naturaleza humana*. Es el gran tema de *la unidad humana mundial* -más allá de las naciones-, de *la unidad panhumana*, que se extiende a través de las generaciones, y que pensadores posteriores como Kant, Saint-Simon, Comte, Soloviev, etc., desarrollarán (una idea en realidad nueva -relativamente nueva-, original -en el siglo XVI, en el XIX y en el XX-, por lo menos frente a "*la mentalidad individualista que ha dominado en Occidente durante seiscientos años*",³²⁹ frente a la filosofía, imbuida de *nacionalismo*).³³⁰ En el pensamiento de Erasmo, como en Séneca³³¹ o en el

³²⁸ La razón humana, que para nuestros humanistas estaba en comunicación con el *logos* divino: "Erasmo ve oscurecerse el horizonte del porvenir con el viento de la reforma y dedujo el terrible y tal vez siempre claro dilema: o Europa vuelve a encontrar *la unidad del logos* y se salva; o espera poder unificarse en la *autonomía de las naciones* y se pierde" (G. Toffanim, *Historia del humanismo*, p. 431).

³²⁹ T. Westow, *El tema del pacifismo*, Concilium, 15, 1966, p. 119. Cf también de este autor: *Unity of Mankind; Ecumenism*.

³³⁰ Así la veía J. Vasconcelos: "Está teñido de nacionalismo... casi todo el pensamiento contemporáneo" (*Ética*, Obras completas, III, p. 665). Vasconcelos habla de "la aparición de filosofías nacionalistas... Se ha dicho que la moral de los griegos es *nacionalista*... El especialismo aliado a ese proceso de degeneración que es el *nacionalismo*, ha llevado a la filosofía al estado en que hoy la vemos... *Filosofías nacionales; iglesias nacionales* ¿se habían juntado alguna vez dos palabras de un modo más absurdo?" (Obras completas, III, pp. 674, 680, 412). No se podría decir que el pensamiento occidental haya promovido lo suficiente la convivencia armónica entre los pueblos. Al respecto señala E. Dussel: "*La filosofía moderna europea*... sitúa a todos los hombres, a todas las culturas como útiles manipulables, como instrumentos... La *filosofía del centro* justifica la acción de los poderes centrales y de los ejércitos imperiales... La filosofía clásica es el acabamiento o el cumplimiento teórico de *la opresión práctica de las periferias*" (*Filosofía de la liberación*, Ediciones La Aurora, Buenos Aires 1985, pp. 17, 60, 14). "La Europa moderna y su filosofía ... se declararon a-éticos. Su a-eticidad encubría el pecado supremo, el asesinato fáctico del Otro en el *colonialismo* como dominación del hombre sobre el hombre" (Id., *Ética de la liberación latinoamericana II*, Editorial Siglo Veintiuno, Buenos Aires 1973, p. 90). También N. Zevallos escribe: "La filosofía occidental acompañó a Occidente en todas sus aventuras guerrero-culturales, y proporcionó justificación a sus conquistas y los medios e instrumentos de su dominación" (*Apuntes para una antropología liberadora*, Colección "Perspectivas-CLAR", Bogotá 1977, p. 124).

³³¹ La importancia que en este orden de ideas *cosmopolitas* tuvo el pensamiento *estoico* romano tardío (en especial de un Séneca) ha sido destacada por varios investigadores de la obra de Erasmo (cf. p. ej. R. P. Adams, quien habla de un "*Stoic revival in the Renaissance*": "The Stoics developed a clear consciousness that the human species has a *fundamental unity* -all men are brothers" - *The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace*, p. 8ss-. Sobre Vives y "el renacimiento del *Estoicismo* en el S. XVI", cf. C. G. Noreña, J. L.

cristianismo primigenio, "juega un importante papel la unidad del género humano en el mundo entero".³³² Erasmo se abre paso hacia la recuperación de esta idea estoico-cristiana primigenia (antibelicista, por cierto) de la fraternidad universal, atacando decididamente una concepción aristocrático-clerical de la Iglesia misma, que se había hecho dominante en la Edad Media, aunque él obviamente no negaba la función de una jerarquía como servicio, en la que él insiste constantemente en sus obras, contraponiéndola a una jerarquía de dominio: "Apóstol, Pastor, obispo son vocablos de servicio, no de dominio. Papa, Abad son nombres de caridad, no de poder... Precisamente por esto no salgo de mi asombro ante los términos arrogantes de potestad y dominación que se aplican incluso a los mismos sumos pontífices y obispos... Antes Cardenal era nombre de servicio, hoy es de reinado... En nuestro tiempo algunos obispos consideran a los suyos como

Vives, 249). Pero no se olvide que la fraternidad universal es también una idea central del auténtico cristianismo ("todos vosotros sois hermanos" -Mt 23, 8), aunque después haya quedado desplazada por actitudes de un cristianismo imperial, clericalizado, aristocrático, eurocéntrico, etc. (hoy, al final del segundo milenio, se habla con razón de la necesidad de "desoccidentalizar el cristianismo" -cf. G. Vahanian, *El ocaso de la época religiosa*, Concilium, 16, 1966, p. 281), - actitudes que p. ej. un Gandhi lamentaba profundamente: ¡lo central, lo esencial del Cristianismo se había olvidado! -. L. Zea habla de la concepción de un "Dios imperialista", que se va fraguando ya en la Edad Media (*Introducción a la filosofía*, UNAM, México, D. F., p. 193). Es el cristianismo imperial que Vives enjuiciaba duramente, como ya lo hemos mencionado: "Es cosa muy lamentable que los sacerdotes de Cristo hayan degenerado de su primera y auténtica institución y de la integridad de vida y que por su causa el pueblo haya abandonado la verdadera y pura piedad" (Opera omnia, V, pp. 231. *Concordia y Discordia*, P, p. 151). Pierre Bayle, pionero de la ilustración y él mismo víctima de las persecuciones religiosas, escribirá poco después en su famoso *Diccionario histórico-crítico* (en que dedica un interesante artículo a Erasmo, que más adelante citaremos), que tanto influiría en los hombres de la Ilustración, sobre ese tipo de religión imperial: "...una religión sanguinaria, asesina, que se había endurecido en el derramamiento de sangre durante cinco o seis siglos. Había adquirido la costumbre, largamente fomentada, de mantenerse y de buscar su engrandecimiento, poniendo bajo la espada a todo aquello que se le resistiera. Tormentos, verdugos, la Inquisición, las cruzadas... éstos eran los medios corrientes, que este cristianismo del siglo XVI empleaba contra todo aquél que no quisiera someterse a sus dictados". Estamos en la época, en que los Romanos Pontífices mismos mandaban envenenar a sus contrarios (cf J. Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, vol. I, Ediciones Orbis, Barcelona 1985, p. 89: *El papado y sus peligros*). En el *Elogio de la estulticia* se habla "del hierro, del veneno y de la violencia que les es necesario (a los Sumos Pontífices) emplear para conservar su puesto" ("aut quis eum locum omnibus emat facultatibus: emptum, gladio, veneno, omnique vi tueatur?") (*Elogio de la estulticia*, p. 71. Opera omnia, IV, col. 482).

Jesús Silva Herzog, al presentar varios pasajes de esta obra clásica del humanista de Rotterdam, escribe: "Asombra al hombre de letras contemporáneo cómo pudo Erasmo salvarse del Tribunal de la Inquisición después de haber dado a la estampa su tremenda diatriba... sátira a la par ingeniosa y mordaz en la que no deja títere con cabeza" (*¿Comunismo o democracia social?*, UNAM, México, D. F. 1987, p. 171).

esclavos comprados, o incluso como animales... ¡Piensa siempre que los vocablos *dominio, imperio, reino, majestad, poderío*, son voces paganas, no cristianas!"³³³ De hecho Erasmo tiene siempre en cuenta una estructura *fraternal* de la iglesia: ¡*Sed hermanos!* -es el gran mensaje que lanza el humanista a todos los vientos en un tiempo de luchas y convulsiones.³³⁴ Lo que busca Erasmo es "un mundo, en que todos los cristianos, *todos los hombres sean hermanos, fratres*; el cristianismo se ahoga en seis mil cosas diferentes y en cosas meramente externas".³³⁵ Vives

³³² C. Augustijn, *Erasmo de Rotterdam. Vida y obras*, p. 94.

³³³ *Enquiridion*, p. 213. Opera omnia, V, col. 49; IX, col. 1780; I, col. 99; IV, p. 578; Obras, pp. 299-300. "Apostolus, Pastor, Episcopus, officii sunt vocabula, non dominatus. Papa, Abbas, caritatis cognomina sunt, non potestatis... Quo magis admiror, potestatis et dominiu ambitiosa vocabula ad ipsos Pontifices summos, et Episcopos invecata fuisse... Olim Cardinalis, officii nomen erat, nunc est regni... Nostri temporis Episcopi quidam suos habent pro servis emptitiis, imo pro pecudibus... Cogitato semper, dominium, imperium, regnum, majestatem, potentiam, *Ethnicorum* esse vocabula, non *Christianorum*".

H. Küng escribe: "Erasmo tiene otra idea del clero. En nombre de un solo bautismo queda suprimida la distinción esencial entre clérigos y laicos" (*Teología para la Postmodernidad*, p. 33). El teólogo alemán F. Xaver Arnold expone la evolución del clericalismo, que es rechazado por el humanista de Rotterdam: "En cuanto más se elevaba el clero y más crecía la influencia de los clérigos y de la jerarquía, tanto más se profundizaba el foso que los separaba del laicado... Los humanistas del Renacimiento protestaron contra esta concepción (del clericalismo). Erasmo se rebela explícitamente contra ella, así como contra el monopolio de la 'religión', contra la división de los cristianos en un 'estado religioso' y un 'estado secular'. 'Yo soy del parecer -dice él- que todos los cristianos son religiosos. ¿Cómo podría haber entre los cristianos alguna cosa profana?' " (*Proclamación de la fe y comunidad de fe*, Editions de Lumen Vitae, Bruxelles 1957, p. 83).

³³⁴ "La religión anda revuelta casi con perpetuas guerras" (Erasmo, *Paráclisis*, Ensayos, p. 143): "veo venir un siglo cruel y sangriento" (Erasmo, cit. en: F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 33). También Vives detecta que la religión misma está sumergida en este mundo de contiendas: "No hay por qué recordar aquí el detrimento que ha sufrido estos años la religión cristiana, afligida y agitada violentamente entre los escollos de altercados, riñas, litigios... En cada Monasterio y dentro de las mismas paredes se suscitan enemistades y facciones por motivos pueriles, como si se tratase del imperio" (*Concordia y Discordia*, P, pp. 154, 152). "En una época dominada por las rencillas, la discordia y la guerra, Luis Vives reclama la verdad cristiana de la paz" (R. Xirau, *La Philosophia Christi y sus repercusiones en las ideas sociales*). Todo es caos: "¿Quién vio jamás tantas tempestades en el mar como borrascas de las cosas humanas hemos visto en estos años?... ¡Cuánta sangre humana se ha derramado, y estas cosas son tan sólo preludios de males mayores!" (Erasmo, III, 264, 936; Ep. 258 y 845).

³³⁵ F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 20. F. Heer señala aquí que esta concepción del Cristianismo, de la espiritualidad erasmiana, no es accidental, sino que se asienta en principios fundamentales: en Erasmo "la piedad aparece esencialmente referida al prójimo, al hombre con quien se convive. Primariamente, no, como de ordinario, secundariamente: la piedad no tiene otra prueba de su credibilidad, de su carácter cristiano que ésta: la referencia al prójimo en cada pensamiento y sentimiento, en cada palabra, en cada obra. Ser cristiano es compromiso con el prójimo (*Mitmenschlichkeit*) vivido desde el Dios hombre. Este *personalismo cristiano* marca la piedad y el pensamiento teológico de Erasmo y ha sido reconocido por investigadores más recientes (como Jacques Etienne, Louis Bouyer, Francis Hermans) como precursor del *personalismo cristiano* del siglo XX (por ejemplo en torno a E. Mounier)" (F. Heer, *Erasmus von*

también buscaba subrayar la estructura *fraternal, comunitaria* de la Iglesia: él era "más afecto a entender la *Iglesia* como el pueblo de Dios en su conjunto, sin dar tanta preeminencia a las órdenes religiosas y a la jerarquía".³³⁶ En su paráfrasis del Evangelio de San Mateo, interpreta Erasmo el pasaje "*todos vosotros sois hermanos*" (Mt 23, 8) en términos de *igualdad*: "*hermanos, entre quienes la mutua caridad hace iguales todas las cosas. Y no es conveniente que alguien se anteponga al otro*".³³⁷ Más adelante, al interpretar el capítulo XXV (del juicio final), señala él que Jesús se hace "*hermano*" de los más pobres y "*despreciados*" del mundo, identificándose por eso con ellos.³³⁸ En el caso de Onésimo, antes esclavo de Filemón, Pablo -apunta Erasmo- lo declara "*hermano*" (como la Escritura lo dice), restituyéndole con ello su *libertad*: "*Cristo nos ha redimido de toda esclavitud*" (*Christus ab omni servitute redemit*).³³⁹ De esta manera los valores fundamentales, que después la revolución francesa proclamará -*libertad, igualdad, y fraternidad*-, los ve Erasmo afirmados de forma central por la Buena Nueva (Evangelio) (de ahí parte el "*evangelismo político*"³⁴⁰ del humanista, de que habla P. Mesnard: la *comunidad política* está formada por *hombres libres, iguales y hermanos entre sí*): ¡Hay que vivir esos valores -insiste Erasmo en el *Enquirdion*-, si queremos ser el "*hombre nuevo*", de que habla San Pablo, si queremos vivir según el *espíritu*! Esta es la base evangélica del *humanismo cristiano*, que se hace

Rotterdam, introducción, p. 36). En esta perspectiva se entiende por qué la orientación *dialógica* del humanista de Rotterdam es fundamental: "Formación, educación, piedad, crecen (para Erasmo) sólo *dialógicamente*: en continuo *diálogo* con el tú, con el prójimo, con Dios" (Ibid., p. 32) (aquí piensa uno en pensadores posteriores, como Feuerbach, M. Buber, F. Ebner, G. Marcel, E. Levinas, la hermenéutica dialógica de Gadamer, etc.).

³³⁶ E. González, *J. L. Vives...*, p. 16.

³³⁷ *Paraphrasis in Evangelium Matthaei*, Opera Omnia, VII, col. 120. "*Fratres invicem: inter quos mutua caritas omnia reddit paria. Nec decet ut quisquam semet anteponan alteri*".

³³⁸ Cf. *ibid.*, cap. XXV, Opera Omnia, VII, col. 130. "Tum Rex palam confitebitur sibi velle imputari, quicquid unicuique fuerit impensum ex his, quos mundus quidem ob inopiam et humilitatem habuit despiciatissimos, ipse tamen adeo non habuit pro contemptis, ut *fraterni cognominis honore dignetur*" ("Entonces el rey confesará abiertamente que quiere considerar como hecho a El mismo, cuanto hubiere sido dado a uno de éstos, a quienes el mundo ciertamente tuvo por muy despreciados a causa de su pobreza y modesta condición, pero que El a tal punto no los tiene por menospreciados, que los dignifica con el nombre de *hermanos*"). También Vives señala que la opinión general tiene al pobre como "tonto, despreciable, apenas hombre" ("*pauperem vero stultum, despiciabilem, vix hominem*") (Opera omnia, IV, p. 440); todo lo contrario al rico.

³³⁹ Erasmo, *Institutio principis christiani*, Opera omnia, IV, col. 578.

³⁴⁰ *L'Essor de la Philosophie Politique au XVIe. Siècle*, p. 89: Erasmo o el Evangelismo político.

humanismo social, político, económico, etc., en nuestros autores, es decir "*humanismo integral*" (P. Mesnard).³⁴¹

L. Vives p. ej., hablando de la vida en la *República* ideal, recuerda las enseñanzas del *Evangelio*: Jesús dice que toda la ley consiste en el amor de Dios y de los hombres, y que este amor debe envolver no solamente a nuestros amigos, sino que debe extenderse a nuestros enemigos y querer bien aun a los que para nosotros tienen un ánimo sañudo y nos lo manifiestan cuanto pueden con obras malélicas. Es éste un precepto -apunta Vives- para el cual la carne siente la máxima repugnancia y protesta. Y tan es así que algunos sostienen que este precepto va contra toda naturaleza. Y, con todo, es *naturalísimo*, formulado por el Señor y consecuencia de *la reparación de la naturaleza*; nada hay más conforme con *la verdadera naturaleza* que el *amor*. El *Evangelio* -ya lo apuntábamos- nos vuelve a llamar a "*la integridad de nuestra naturaleza*".³⁴² Es en este contexto, donde Vives recuerda en un pasaje que puede considerarse clásico, el cambio radical que trae consigo el cristianismo en orden a promover una mentalidad verdaderamente *universalista*: "En la Antigüedad, veíase cómo los hombres, por su patria respectiva, contraían enemistades naturales, el asiático con el europeo, el griego con el bárbaro, el judío con el gentil, entre los cuales parecía no ser posible la reconciliación, o, peor aún, entre ellos estaba permitido, y aun era piadoso, el odio mutuo, la aversión sistemática; y era nefanda la convivencia y el coloquio. Cristo, con su ley, abolió todas esas distinciones y derribó al suelo las murallas que separaban unos pueblos de los otros, unió al hombre con el hombre, cualquiera que fuese su condición, con el fundente de la buena voluntad, proclamando la hermandad de los hombres todos, puesto que eran hijos del

³⁴¹ Ibid. Aquí aparece aquella "*teología política*" (en el buen sentido de la palabra), de que van a hablar en tiempos posteriores autores cristianos (Maritain, J. B. Metz, H. Cox, J. Moltmann, un VI. Soloviev en Rusia en el S. XIX, la *teología de la liberación*, que se ve a sí misma como una "*teología política*" en Latinoamérica, etc.): las categorías fundamentales del *Evangelio* se "*desprivatizan*", se despojan de un falso sentido "*espiritualista*" (que en realidad es eso: un *seudoespiritualismo*) y recobran su sentido original, su dimensión social, "*profético-mesiánica*": *Reino de Dios, justicia, paz, concordia, etc.*

³⁴² L. Vives, *De la verdad de la fe*, Obras completas, II, pp.1659-1660. Opera omnia, VIII, p. 451. "Vocat nos Christus, seu revocat venus, ad integritatem naturae nostrae".

mismo Padre que era Dios".³⁴³ El Padre Celestial - o la *Naturaleza*, que para Vives es lo mismo- quiere que entre todos los hombres se imponga la mutualidad de la paz, de la concordia, de la bienquerencia, de la caridad, pues aquel Hijo unigénito que el Padre ofreció a la reconciliación del linaje humano y de todo cuanto hay en la tierra y en el cielo, derribó la pared medianera y unió en sí ambos muros. Antes, los mismos lazos con que los hombres habían buscado unirse, desunían a los otros. Los que estaban ligados por vínculos de ciudadanía conceptuábanse como aislados por las murallas que los separaban de las otras ciudades; los que estaban unidos por los vínculos de una misma fe, alejábanse de los otros que profesaban religión distinta. Y así el gentil era un extraño para el judío por causa de los sacrificios y ceremonias propias de cada uno, y el griego lo era del bárbaro, por la nacionalidad; el ateniense, del lacedemonio, por sus urbes respectivas. Todas estas cercas las derribó Jesús, anuló todos los términos y lindes; estableció al hombre en su condición primitiva. Con su sangre consiguió que todos los hombres se incorporasen en la misma ciudadanía, en la misma religión, en la misma final bienaventuranza y que cesase toda distinción entre los hombres y que todos fuésemos "una nueva y única creatura, en la cual *no hubiese diferencia de nacionalidad, ni de raza, ni de condición, ni de estado*".³⁴⁴ Esto intentó Cristo y "vio que el mejor medio para llegar a aquella unidad, era el que todos los hombres se identificaran *en una comunidad de vida y amor*".³⁴⁵ Por eso su único precepto fue que nos amáramos mutuamente.

³⁴³ Ibid., p.1662. Opera omnia, VIII, p. 454. "Olim videbantur homines ex patria contrahere inimicitias naturales, ut Asianus cum Europico, Graecus cum Barbaro, Judaeus cum Gentili, inter quos non videbatur posse intervenire *reconciliatio, immò fas, et pium erat inter illos odisse mutuò, nefas conversari, convivere, colloqui*; Christus lege sua distinctiones istas omnes sustulit, et septa quibus gentes separabantur diruit, hominem quemcumque cuicumque alteri conjunxit, et conglutinavit bona voluntate, docens *fratres illos esse homines inter se, qui Filii essent ejusdem Patris Dei*".

³⁴⁴ L. Vives, *De la concordia y discordia del género humano*, Obras completas, II, pp. 241-242. Opera omnia, V, p. 389. "Nova essemus omnes et una creatura, in qua jam nec discrimen esset nationis, nec gentis, nec conditionis, nec status".

³⁴⁵ Ibid. "Id vidit (Christus) una ratione commodissime posse fieri, si homines omnes mutuo inter se bene vellent, atque unanimes aevum *in hac vitae communionem traducerent*".

De ahí se sigue la conducta exigida: “esto quiere, esto manda Dios, que el hombre *ame al hombre por el mismo hecho de ser hombre*; que no atienda a su raza ni a su condición, sino a la Humanidad y a Dios”.³⁴⁶

Vives recuerda también la actitud de Sócrates al respecto, que se mencionaba ya en la Antigüedad: cuéntase que, habiéndosele preguntado de dónde era, respondió que no era de Atenas, *sino del mundo*, porque consideraba ser cosa indigna que un varón sabio, *ciudadano del mundo*, quedara recluso en los muros de una sola ciudad; que nada menos que el mundo es la patria de la mente humana, que por el mundo se espacia libremente como por su propia ciudad o, mejor, como por su propia casa. “También el cristiano se considera como *ciudadano del mundo*, no por desprecio de su propia patria como de una casa demasiado estrecha, sino por el gran amor que su pecho alberga y que se difunde por las fronteras del mundo”.³⁴⁷

De esta manera presenta el *humanismo cristiano* el imperativo primordial (afín al de Kant, al de Marx y al de la Filosofía de la Liberación) frente a todo espíritu de discordia, particularismo, exclusivismo nacional o religioso: “No veas en el mundo a quien no pienses que has de tener en lugar de propio *hermano*, con cuya prosperidad no te regocijes, y te entristezcas con su adversidad, y a quien no procures ayudar, todo lo que pudieres...”.³⁴⁸ Vives advierte que no debe ser obstáculo a este comportamiento “el ser de otra ciudad, de otra nación, de otro parentesco, de otra profesión, de otro estado o condición”.³⁴⁹

³⁴⁶ Ibid., p. 242. Opera omnia, V, p. 389. “Hoc jubet, hoc vult Deus, ut *homo hominem, hoc ipso quòd sit homo, diligat; nec gentem spectet, nec conditionem, nec aliud quàm humanitatem et Deum*”.

³⁴⁷ L.Vives, *De la verdad de la fe*, pp.1662-1663. Opera omnia, VIII, p. 454. “Homo Christianus *mundanum se esse existimat, non contemptu civitatis suae tamquam exiguae, sed amore pectoris sui in cunctos se homines diffundente*”.

³⁴⁸ L.Vives, *Introducción a la sabiduría*, Ed. Porrúa, p. 170. *Introductio ad sapientiam*, N. 385. Opera omnia, I, p. 32. “Nullum videbis hominem, quem non existimes debere tibi esse *fratris germani loco, ut eius rebus prosperis gaudeas, adversis doleas, juvesque quantum erit opis tuae*”.

³⁴⁹ Ibid. “Non natio affectum hunc minuat, non civitas, non cognatio, non professio, non conditio, non ingenium”.

Argumentación racional³⁵⁰ sobre la sociedad universal del género humano. Si un elemento de la *filosofía cristiana* está constituido por el Evangelio, los humanistas cristianos del Renacimiento admiten también una argumentación racional. Así L. Vives, el filósofo propiamente dicho del grupo, afirma -como ya señalábamos- la existencia de *una sociedad universal constituida por el género humano, fundada en la identidad de naturaleza de todos los hombres; en donde, por tanto, debe reinar la libertad, la igualdad, la fraternidad y la justicia, y que tiene la finalidad de una mutua cooperación*: "La *naturaleza* clama en voz alta que ha creado a todos los hombres para el mutuo *amor* y los ha conciliado entre sí. Por tanto, así como un ciudadano no puede dañar a otro sin herir a *la patria común*, que abraza a todos como *madre* con un vínculo común, del mismo modo ningún hombre puede dañar a otro sin lesionar la *naturaleza* y sin herir gravemente a *la gran patria del género humano*, violando los *sagrados derechos de la naturaleza*, los cuales también son *divinos*".³⁵¹ De ahí que si un pueblo se halla en la indigencia o es agredido injustamente, es preciso acudir en su auxilio.³⁵² Como se ve, Vives -a diferencia de una concepción *individualista* del hombre- parte del supuesto de una *unidad universal*, la *humanidad*, el género humano, entendido como una gran familia, como "una gran patria". El individuo no tiene sentido sino dentro de esta gran unidad; ahí está anclado su ser y su deber ser; tiene un carácter relacional. Mirando hacia atrás, puede verse una afinidad de esta antropología *universalista*

³⁵⁰ Sobre la validez de este tipo de *argumentación racional*, es decir de una filosofía *a la luz de la razón* en Vives, escribe con razón A. Lange: "En modo alguno quiere renunciar Vives a una *ética puramente filosófica*, sino que está, por lo contrario, convencido de que mediante la sola luz natural que en nosotros existe y a la cual atribuye un *quid divinum*, podemos inducir *las verdades más esenciales del Cristianismo por la pura filosofía*, lo cual juzga como misión elevada e importante. De ahí que rechaza decididamente la doctrina escolástica que admite una ética meramente natural, esto es, la aristotélica, y otra divina, teniendo ambas sus derechos en cierto modo" (Luis Vives, p. 96). Incluso el *universalismo religioso* de Vives tiene que ver con esta valoración de la *luz natural de la razón*: "El espíritu cristiano *ecuménico* de Vives brotó de una oculta pero profunda tendencia hacia la *religión natural*. La enseñanza y la guía de Cristo -proclama Vives-, coinciden básicamente con *el sentido moral innato de todo el género humano*" (C. G. Noreña, *Juan Luis Vives*, p. 293) (Aquí se anticipa el *universalismo moral* de Kant).

³⁵¹ *Concordia y discordia en el linaje humano*, P, p. 331. "Natura exertá voce clamat se homines omnes ad *mutuum amorem* finxisse et conciliasse inter se, ut sicut civi civi nocere non potest, quin patriam vulneret, quae omnes communi quodam vinculo *quasi mater* complectitur, ita nemo hominem potest illaesa natura laedere, quique non *maximam* hanc *humani generis patriam* consauciet, et *sancta naturae jura* violet, quae eadem sunt *divina*" (Opera omnia, V, p. 362).

con pensadores como Séneca; mirando hacia delante, con filósofos de la misma línea, como Herder, Saint-Simon, A. Comte, V. Soloviev, M. Scheler, etc. ; pero hay una diferencia básica respecto a la concepción *individualista* habitual de Occidente (por el contrario, habría cierta afinidad con la concepción de algunas culturas no-occidentales; aunque éstas corren el peligro de mantenerse en los límites de un *colectivismo tribal*, negando sí el *individualismo*, pero también una unidad superior, a menos que sea ésta la totalidad cósmica).

Apartarse, pues, de la *concordia* con los demás hombres significa para el hombre negar su propia naturaleza: "así como la paz, el amor, la concordia nos mantienen en nuestra *naturaleza* humana, así la *discordia* y disensión no nos dejan ser hombres, nos obligan a degenerar de la prestancia de nuestro origen y de nuestra *estirpe*".³⁵³ Erasmo, a su vez, compara la salud del hombre que vive en sociedad -la cual en principio se extiende más allá de los límites de las naciones-, con la salud del cuerpo individual. El cuerpo del individuo está sano, cuando hay armonía entre los miembros; ahí radica la salud. Pero lo mismo se da en el *gran cuerpo de la humanidad*: es necesaria la armonía entre los diferentes miembros. La realidad -señala Erasmo- es muy diferente: "¿Por qué razón nos consideraremos *sanos*, quienes siendo *miembros de un solo cuerpo*, unos a otros nos odiamos, nos despojamos, nos robamos, nos despedazamos, y si hay algo más cruel que la muerte, también nos lo deseamos mutuamente?"³⁵⁴ Pero una tal sociedad, que no vive en la *concordia*, tampoco puede ser feliz. El humanista de Rotterdam compara a hombres de épocas anteriores (nosotros podríamos decir, también de *otras culturas*), que, aunque pobres, vivían en la *concordia*, con la sociedad de su tiempo: "la *concordia* volvía *feliz* nuestra pobreza, pero vosotros

³⁵² Cf. J. Xirau, *El pensamiento vivo de J. L. Vives*, p. 39

³⁵³ *De la concordia y la discordia en el linaje humano*, Obras completas, II, p. 81. Opera omnia, Vives, p.194. "Ut pax, amor, concordia, humanâ nos in natura conservat, ita discordia et dissensio homines nos esse non sinit, cogit nos a praestantia degenerare originis ac stirpis nostrae".

³⁵⁴ Erasmo, *Oratio de Pace et Discordia*, Opera omnia, VIII, col. 549: "Et qua ratione nos sani putabimur, qui cum unius corporis membra sumus, alii alios odimus, expilamus, depraedamur, trucidamus, et si quid morte crudelius imprecamur".

que la habéis abandonado, podéis ciertamente enriqueceros, pero de ninguna manera ser *felices*".³⁵⁵

Como se puede apreciar, aquí maneja el humanismo cristiano una *antropología*, una *ontología*, basada en la *unidad universal*, que algunos Estoicos, Dionisio Areopagita, Nicolás de Cusa, M. Ficino y más tarde pensadores como Pascal, Spinoza, Feuerbach, Soloviev, etc., sostienen: *el ser como unidad*; apartarse de la unidad, de la concordia, del amor, es apartarse del *ser*, es decir perecer: "El despedazamiento o la división entrega a la corrupción los entes naturales". Por esto, hasta el punto en que pueden conseguirlo, *údense* entre sí y se *unifican* y persisten en la *unión* para su propia defensa. "Este instinto puso en ellos el Creador de la Naturaleza, para que conociesen que así como en la *unidad* está puesta su salvación, por el contrario en la desunión y desquiciamiento está su ruina".³⁵⁶ La unidad, pues, consolida en el ser; la desunión destruye lo más íntimo de la realidad.

Vives repite en varios pasajes el antiguo adagio (que ya un Séneca aduce), atribuido a un oráculo: "*La concordia hace que las cosas pequeñas se aúnen y crezcan. La discordia las deshace y destruye, por grandes que sean*".³⁵⁷ (Erasmus continuamente maneja el mismo pensamiento). Corroboran la verdad de este aforismo -señala el pensador valenciano- las casas particulares, las ciudades, los pueblos, las agrupaciones, los colegios, las academias, los gremios, las disciplinas todas, los grandes reinos, los Imperios. Todos ellos fueron elevados a aquella grandeza por la *concordia* y empujados por la *discordia* a su decadencia y ruina lastimosa. Así los asirios, los medos, los persas, los griegos y, finalmente, los romanos se levantaron y se encaramaron a la cumbre; así con el andar del tiempo la discordia hizo que se despeñaran de aquella altura.³⁵⁸ "Así como en la

³⁵⁵ Ibid., p. 548: "Pauperiem nostram felicem reddebat concordia, vos quia eam deseritis, ditari quidem potestis, felices vero fieri minime".

³⁵⁶ *De la verdad de la fe*, Obras, II, p. 1369. Opera omnia, VIII, p. 55. "Entia naturae, sectio, ac divisio tradit corruptioni"; "hoc indidit eis opifex naturae, ut norint quodammodo in unione positam esse salutem, contra in distinctione perniciem".

³⁵⁷ *De Concordia et discordia*, Opera omnia, V, p. 276. "Concordia etiam pusilla coalescunt: discordia, maxima dissipantur" (*Introductio ad sapientiam*, N. 391. Opera omnia, I, p. 32).

³⁵⁸ Cf. *Concordia y discordia*, obras II, p.150.

concordia todo lo ajeno es nuestro, en la *discordia* es todo al revés: ni aun lo nuestro es nuestro en realidad”.³⁵⁹ “De la *concordia* nacen todos los bienes y todos los males se originan de la *discordia*”.³⁶⁰ “La paz y la discordia se diferencian como la vida y la muerte: con aquélla, todo nace, subsiste y florece; con ésta, todo cae y se extingue”.³⁶¹ Ambas actitudes, la concordia y la discordia, han dejado en todo tiempo sus huellas correlativas en enérgico contraste. La concordia congregó el linaje humano, fundó las ciudades, las engrandeció, las conserva; introdujo las artes provechosas a la vida, el holgado bienestar, el cultivo del espíritu; hizo grandes hombres en sabiduría, en virtud. La discordia, en deplorable paralelismo, dispersó a los hombres y los hizo errantes, los llenó de miedos y terrores, recelosos de todo lugar, desconfiados de cualquier otro hombre. La discordia, quitadas las leyes, roto el lazo de la concordia, aventó la comunidad humana, derrocó edificios, villas, ciudades; arrancó cuanto tenía sus raíces en el suelo; trajo el hambre, la peste, la falta de todas las cosas; trajo la ignorancia, la inmoralidad.³⁶² “Todos los caminos los abre la *concordia*; con la *discordia* se cierran todos”.³⁶³ nada hay seguro, ni sirven de nada la soledad ni los lugares desiertos, ni el ingenio o la astucia ni la majestad del nombre, ni los ejércitos numerosos; por todas partes entran los dardos de la discordia.³⁶⁴ “Durante la discordia no puede existir la cultura”.³⁶⁵ sea cualquiera la discordia de que se trate, guerra externa o civil o disensión privada, es lo cierto que no deja ni al maestro enseñar, ni al discípulo aprender, ni a los padres preocuparse de la educación de sus hijos.³⁶⁶

³⁵⁹ Ibid., p.151.

³⁶⁰ *El pensamiento vivo de L. Vives*, p. 117.

³⁶¹ *De la concordia y de la discordia*, S, p. 205. Opera omnia, V, p. 258. “Ut non aliter videantur pax et discordia inter se distare quàm mors et vita, ut omnia pace oriantur, stent, et vivant, discordia cadant ac extinguantur”.

³⁶² Cf. ibid., p.187.

³⁶³ *El pensamiento vivo de L. Vives*, 89

³⁶⁴ Cf. ibid.

³⁶⁵ Ibid., p. 95.

³⁶⁶ Cf. ibid., p. 96.

2.- Rechazo de los nacionalismos exclusivos.

"Erasmus es el primer *cosmopolita* y europeo consciente, no reconocía ninguna superioridad de una nación sobre las otras" (St. Zweig).³⁶⁷

"Erasmus quiere el mundo como la *patria común* de todos los hombres" (F. Heer).³⁶⁸

(Para Erasmus) los nombres *nacionales* dividen, mientras que las cualidades de cristiano y de hombre ignoran las fronteras... : 'Quiero ser *ciudadano del mundo* -dice él-, compatriota de todos' " (L.-E. Halkin).³⁶⁹

Los humanistas cristianos detectan los emergentes *nacionalismos* de su época: "El inglés es enemigo del francés, no por otra razón, sino porque es francés. El ciudadano británico lo es del escocés, no por otro motivo que el de ser escocés. El germano está en disidencia con el gallo; el español lo está con el uno y con el otro", apunta Erasmus.³⁷⁰ Y no puede sino lamentarse de tal estado de cosas, pues *no se percibe lo que es el hombre, lo que es el cristiano: separa a los hombres el hueco nombre de una localidad. ¿Y por qué no los reconcilian tantas cosas comunes? ¿Por qué, siendo uno hombre, no quiere bien a otro hombre, y siendo cristiano, no ama a otro cristiano? El lugar separa los cuerpos, pero no las almas; el cauce del Rin no separa a un cristiano de otro cristiano; los Pirineos separan a los españoles de los italianos, pero los Pirineos no dirimen la comunión de la Iglesia. El mar dirime a los anglos de los galos, pero no rompe la unidad de unas mismas creencias. "¿Por qué no piensan, como así es, en hecho de verdad, que este mundo es la patria común de todos..., que la Iglesia constituye una familia única, común a todos por igual?"*³⁷¹ "La religión judaica discierne las razas. La piedad evangélica *ignora las diferencias étnicas, gozosa de hacer bien a todos*, sin

³⁶⁷ Stefan Zweig, *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rotterdam*, p. 20.

³⁶⁸ *Historia intelectual de Europa*, p. 686.

³⁶⁹ *Erasmus y el humanismo cristiano*, pp. 122-123.

³⁷⁰ *Querrela de la paz*, Obras escogidas, p. 987. (Cf. *ibid.*, 345). "Anglus hostis est Gallo, nec ob aliud, nisi quod Gallus est. Scoto Britannus infensus est, nec aliam ob rem, nisi quod Scotus est. Germanus cum Franco dissidet, Hispanus cum utroque" (Opera omnia, IV, col. 638).

acepción de personas".³⁷² A tal punto llega el afán *nacionalista*, que a los Santos se les da un carácter *nacional*: "Santos que, por cierto, *varían según las distintas naciones*. San Pablo p. ej. puede hacer entre los franceses, lo que San Jerónimo entre nosotros, los flamencos. Tampoco se puede decir que lo que hace Santiago y San Juan aquí y allá, lo puedan hacer en todas partes";³⁷³ a Dios mismo se le hace garante de las victorias nacionales: "En Francia predicán los clérigos que Dios está del lado de Francia, y que no pueden ser vencidos los que tienen a Dios como su protector. En Inglaterra y España el grito es que *la guerra no es del rey sino de Dios...* y si a alguno le toca la suerte de caer en la batalla, él no muere, sino que vuela directamente al cielo, con armas y todo".³⁷⁴ (En nuestro siglo XX no ha cambiado este tipo de actitudes).³⁷⁵ La historia, consecuentemente, se escribirá también con un criterio *nacionalista*. Es Vives quien critica duramente una historia escrita en esa perspectiva -*ad majorem nationis gloriam* -: "Los franceses escriben la historia de Francia, los italianos, la de Italia; los españoles, la de España; los alemanes, la de Alemania; los ingleses, la de Inglaterra, y cada cual la suya, por ganar la aprobación del país respectivo. Imagínase el historiador haber tomado ese designio con la exclusiva finalidad de llevar a su mayor empinación al pueblo cuya historia escribe; no pone la mira en la verdad objetiva, sino *en la mayor gloria de aquella nación*. Piensa que es escribir historia, si acaso aquella nación hizo

³⁷¹ Ibid., p. 988. Opera omnia, IV, col. 638. "Quin potius id quod res est cogitant, *mundum hunc communem esse patriam omnium... Ecclesiam unam esse familiam, ex aequo communem omnibus*".

³⁷² Erasmo, *Paráfrasis del Evangelio de San Lucas*, Obras, p. 750.

³⁷³ *Enquiridion*, p. 139. "Qui et ipsi (Sancti) *diversis nationibus diversi sunt, ut id apud Gallos valeat Paulus, quod apud nostrates Hieronymus, neque passim id valeat Jacobus aut Johannes, quod illo atque illo loco*" (Opera omnia, V, col. 26).

³⁷⁴ "Apud Gallos concionantur Deum stare pro Gallia, nec vinci posse qui Deum habeat protectorem. Apud Anglos et Hispanos, hoc bellum non a Caesari geri, sed a Deo... Quod si quis interciderit, eum non perire; sed recta subvolare in coelum, sicut erat, armatum" (*Colloquia familiaria: Charon*, Opera omnia, I, col. 823).

³⁷⁵ El erasmiano F. Heer p. ej. , hablando de la "*tercera fuerza*" (cuyo representante clásico para él es Erasmo), escribe sobre la imbricación de *cristianismo* y *nacionalsocialismo*: "Un cristianismo ciego al dolor y ajeno a él, al que se ha hecho extraña la encarnación del Crucificado en la propia vida, no advirtió cómo *la cruz* se iba convirtiendo en *cruz gamada*" (*La tercera fuerza hoy*, En: VV. AA. *¿Dónde estamos hoy?*, Revista de Occidente, Madrid 1962, p. 234). F. Heer recuerda: cuando los Nazis atacan a Polonia, los obispos alemanes exhortan a los soldados católicos a la obediencia al Führer; varios de esos jefes católicos califican de "*cruzada*" la invasión nazi de la Unión Soviética. Lo mismo denuncia E. Bloch.

alguna proeza ilustre, referirla, ampliarla, exornarla, darle realce; y si alguna fechoría torpe o ignominiosa, encubrirla, aligerarla, adelgazarla, defenderla, excusarla. ¡Necios, que no entienden que eso *no es escribir historia!*"³⁷⁶

Cornelis Augustijn señala que en las concepciones de Erasmo "juega un importante papel *la unidad del género humano en el mundo entero*". Esta idea aparece insistentemente en el Renacimiento; se tiene la convicción de que el mundo no está poblado por individualidades. Esa misma idea de unidad la encontramos en Erasmo con otros perfiles. En concordancia con su interés por la Antigüedad, le fascina *la idea de la unidad del género humano a través de los tiempos*. También esta idea significa un rebasamiento de las fronteras.³⁷⁷ Este *supranacionalismo* o *universalismo* está naturalmente ligado con el pacifismo erasmiano: "No, no miente (Erasmo) -señala M. Bataillon- cuando se declara ajeno a toda clase de *espíritu nacionalista* o *bélico*. Nunca predicó a la naciones otra cosa que comprensión mutua, deseo de convergencia, en su variedad, hacia la unión espiritual, *eodem tendens varietas*. Casi diríamos que fue alérgico hacia todo lo militarista o militar".³⁷⁸ Es claro que, para la superación de estos *nacionalismos* y para el establecimiento de una verdadera paz, se precisan

³⁷⁶ *De disciplin is*, Obras, II, p. 423. (¿Y la historia de la Iglesia no adolece de algo parecido, como temen algunos autores: Lord Acton, F. Heer, J. B. Metz, E. Dussel, etc.?)

³⁷⁷ Cf. C. Augustijn, *Erasmus de Rotterdam. Vida y obras*, p. 94. Este autor prosigue: "Erasmo se planteó la cuestión de cómo es posible que los más grandes genios de la Antigüedad dijeran cosas tan bellas, que sin duda alguna un cristiano no consideraría indigno escribirlas. En la *Paráclisis* escribe textualmente: 'Encontramos muchas cosas en los libros de los gentiles que coinciden con su doctrina (a saber, la de Jesucristo)'. Da ejemplos: los Estoicos, Sócrates, Diógenes, Epicteto... Pero no sólo se refiere a sus palabras, sino también a sus actos. No pocos de ellos cumplieron en su vida con una buena parte de los preceptos de la doctrina cristiana. El fundamento de esta afirmación es claro: la fe cristiana vista en su perspectiva no es ningún asunto exótico o insondable; por voluntad de Cristo no hay privilegios para unos pocos, sino que es plenamente congruente con la disposición natural del ser humano y por eso penetra en el corazón de todos. 'Ahora bien, ¿qué es la filosofía de Cristo, a la que El mismo llama un renacimiento, sino una *renovación de la bien creada naturaleza?*' " (Ibid., pp. 94-95)

³⁷⁸ *Erasmus y el erasmismo*, p. 57. "Erasmo reconoció, como una real y creciente forma de *irracionalismo de masas*, los odios que se originan del puro *nacionalismo* como una fuerza productora de guerra" (R. P. Adams, *The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace*, p. 117). Por eso una de las medidas para evitar el flagelo de la guerra, es, según Erasmo, "desarmar los *antagonismos nacionales*. Para eso es necesario por encima de los límites geográficos y lingüísticos, y sobre todo por encima de los abismos que crea entre los pueblos la sola diferencia de nombre, hacer tomar conciencia a los hombres de su *solidaridad profunda en la civilización cristiana*" (P. Mesnard, *L'Essor de la Philosophie Politique au XVIe. Siècle*, p. 117: Erasmo o el Evangelismo político).

fundamentos más sólidos: "La paz es posible (para Vives) sólo a partir de *una nueva educación* del individuo, de la familia, de las masas y de los pueblos: con esto reconoció Vives, el primero, la cuestión existencial del '*mundo uno*', de la *comunidad de pueblos* del siglo XX".³⁷⁹

3.- Base espiritual del universalismo: Cristianismo universal. El "teísmo universal". La Ciudad de Dios, ciudad de la concordia.

La doctrina del "*teísmo universal*" (Dilthey) de los pensadores del Renacimiento, a la que se adhieren Erasmo y Vives, se mueve en la misma línea *universalista*, y la fundamenta propiamente: existe una revelación universal de los principios religiosos *fundamentales* para todos los hombres: "Erasmo se halla fuertemente influido por el *teísmo religioso universal* de los humanistas italianos. Entiendo por tal la convicción de que la divinidad actuó de igual modo y sigue actuando todavía *en las diversas religiones y filosofías*. Un principio que tiene como supuesto la idea de una acción absolutamente universal de la divinidad a través de toda la *naturaleza* y en la conciencia de todos los hombres" (W. Dilthey).³⁸⁰ E. Cassirer, a su vez, escribe: "El ejemplo de Erasmo revela con especial claridad cómo este *teísmo* puro y *universal* trasciende del campo limitado de la especulación, para intervenir directamente en los problemas fundamentales de la moral".³⁸¹ En uno de sus coloquios escribe Erasmo: "No se debe llamar *profano*, a lo que es piadoso, y que conduce a buenas costumbres. A la Sagrada Escritura se debe ciertamente dar en todas partes la primera autoridad, pero muchas veces encuentro algunas cosas que los antiguos dijeron o los gentiles escribieron, también los poetas, las cuales son tan puras, tan santas, tan divinas,

³⁷⁹ F. Heer, *Historia intelectual de Europa*, p. 299.

³⁸⁰ W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, p. 55.

que no puedo dejar de pensar que algún buen numen haya movido sus corazones, cuando las escribían. Y tal vez *el Espíritu de Cristo* se difunde más ampliamente de lo que nosotros interpretamos, y hay muchos en la comunidad de los Santos, que no están en nuestro catálogo".³⁸² Más adelante, en este contexto, encontramos el célebre pasaje sobre Sócrates, en que Erasmo, después de haber presentado lo dicho por el filósofo griego a punto de morir, escribe: "Por eso cuando leo semejantes cosas sobre tales varones, apenas resisto decir: *San Sócrates, ruega por nosotros*".³⁸³ Y en el *Enquiridion* leemos: "Piensa que es de Cristo, cuanto de verdadero hallares en cualquier parte".³⁸⁴ "en todas partes habita Cristo".³⁸⁵ Existe la posibilidad de que los no cristianos, por medio de la ley natural, se salven -es la opinión de Erasmo y Vives;³⁸⁶ no por eso menosprecian estos humanistas cristianos la misión, sino todo lo contrario; pero su cristianismo es de *libertad*, no de conquista, como ya lo señalamos.³⁸⁷

La Ciudad de Dios, ciudad de la concordia. Deficiencias al respecto. Los humanistas cristianos no olvidan la dimensión trascendente de esta clase de valores: "Dios trajo la paz y concordia y amor", escribe Vives.³⁸⁸ La concordia recíproca entre los hombres es la imagen más eficaz y expresiva de la soberana

³⁸¹ *El problema del conocimiento*, t. I, FCE, México, D. F., p. 193.

³⁸² "Imo profanum dici non debet, quicquid pium est, et ad bonos mores conducens. Sacris quidem litteris ubique prima debetur auctoritas, sed tamen ego nonnunquam offendo quaedam vel dicta a veteribus, vel scripta ab ethnicis, etiam Poetis, tam caste, tam sancte, tam divinitus, ut mihi non possim persuadere, quin pectus illorum, cum illa scriberent, numen aliquod bonum agitaverit. Et fortasse *latius se fundit spiritus Christi*, quam nos interpretamur. Et multi sunt in *in consortio sanctorum, qui non sunt apud nos in catalogo*" (Erasmo, *Convivium religiosum*, Opera omnia, I, col. 681-682) (Con esto se adelanta Erasmo cuatro siglos al *universalismo religioso* de un Blondel, quien piensa lo mismo: ¡Hay Santos fuera de la Iglesia!).

³⁸³ *Convivium religiosum*, Opera omnia, I, col. 683. "Proinde quum hujusmodi quaedam lego de talis viris, vix mihi tempero, quin dicam, *Sancte Socrates, ora pro nobis*".

³⁸⁴ *Enquiridion*, p. 79. "*Christi autem esse puta, quidquid usquam veri offenderis*" (Opera omnia, V, col. 9). Los antiguos, entre ellos Sto. Tomás de Aquino, decían: "*Omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est*" (todo lo verdadero, sea dicho por quien fuere, proviene del Espíritu Santo).

³⁸⁵ Cit. en: J. Huizinga, Erasmo de Rotterdam, p. CLV.

³⁸⁶ Cf. J. Xirau, *El pensamiento vivo de L. Vives*, p. 42.

³⁸⁷ Cf. Erasmo, IXΘΥΟΦΑΓΙΑ, Opera omnia, I, col. 793.

³⁸⁸ L. Vives, *Introducción a la sabiduría*, p. 170. Opera omnia, I, p. 32.

Ciudad de Dios. La discordia es el regocijo del infierno.³⁸⁹ La Jerusalén celestial "tomó el nombre de visión de paz", apunta igualmente Erasmo.³⁹⁰

La concepción del *cristianismo* en estos pensadores humanistas se situará totalmente en la línea de estas categorías (en el capítulo IV y V, dedicados respectivamente al *irenismo religioso* y a la dimensión religiosa del humanismo, desarrollaremos más ampliamente este tema). Vives señala: "La verdadera y santa religión cristiana está en cierto modo comprendida en dos capítulos, y éstos son capítulos de *amor*, de *caridad*, de *paz*, de *concordia*, *amor del prójimo* a quien ves, y *amor de Dios* a quien no ves".³⁹¹ Así también puede afirmar Erasmo en sus cartas: "El *compendio* de nuestra religión es *paz* y *unanimitad*" (*Summa nostrae religionis pax est et unanimitas*). El humanista recuerda que todas las veces que la Sagrada Escritura insinúa la bienaventuranza, la declara con el nombre de paz: y Jesús mismo al llegar a la edad adulta, "¿qué otra cosa enseñó, qué otra doctrina profesó, sino la disciplina de *la paz*?"³⁹² La doctrina cristiana toda, así se lea el Antiguo como el Nuevo Testamento, ningún otro mandamiento pregona en voz tan alta como *la paz y la unidad de almas y de corazones*. La nota con que el Señor distingue a los suyos no es otra que la de la concordia, del amor mutuo: " 'Con esta señal -dice- conocerán los hombres que vosotros sois mis discípulos; no si os vestís de una u otra manera, o si coméis de unos u otros manjares; no, si hacéis tales y tales ayunos; no, si rezáis tantos y tales salmos; sino *si os amáis los unos a los otros...*' Innumerables son los preceptos de los filósofos, varios son los de Moisés, sin cuento son los edictos de los reyes; pero mi precepto es único, dice: 'Que os améis los unos a los otros' ".³⁹³ *Concordia* es el contenido de la

³⁸⁹ *Concordia y discordia*, obras, II, p. 103.

³⁹⁰ *Querella de la paz*, p. 978. "Coelestis illa Hierusalem...a pacis visione nomen habet" (Opera omnia, IV, col. 632).

³⁹¹ *Concordia y discordia*, p.179. "Vera et sancta christiana pietas duobus est velut capitibus universa comprehensa, iisque *amoris*, *caritatis*, *pacis*, *concordiae*, *amore proximi* quem vides, et *amore Dei* quem non vides" (Opera omnia, V, p. 311).

³⁹² *Querella de la paz*, p. 974. "Age Christus ipse jam adultus, quid aliud docuit, quid aliud expressit, quam *pacem*?" (Opera omnia, IV, col. 630).

³⁹³ *Ibid.*, p. 974. "Hoc, inquires, *argumento cognoscent homines vos esse meos discipulos*, non si sic aut sic vestiamini, non si his aut his vescamini cibis, non si tantum jejunetis, non si tantum Psalmorum exhausseritis, sed *si dilexeritis invicem...* Innumera sunt Philosophorum praecepta, varia

celebración eucarística: “¿Qué significa la comunión del Pan augusto y del Cáliz de la amistad sino la sanción de una nueva e indisoluble *concordia*?”³⁹⁴ Ante esta consideración del cristianismo, no puede Erasmo sino calificar de “*monstruosidad*” el hecho de que los cristianos peleen entre sí.³⁹⁵ Si el contenido esencial del cristianismo es paz, concordia, unanimidad, “todo el discurso de la vida de los cristianos ningún otro asunto toca con complacencia más sabrosa que las cosas de la *guerra*”, denuncia el humanista.³⁹⁶ Y enseguida, con mirada apocalíptica, desarrolla el pensador holandés puntos de vista, que preludian el pesimismo schopenhaueriano. A los cristianos unos con otros no los reconcilian ni los bienes ni los males. ¿Qué cosa más quebradiza que la vida humana? ¡Breve es y a cuántas enfermedades ocasionada y expuesta a cuántos trances azarosos! Y, con todo, teniendo de suyo mayor volumen de males que los que puede soportar, en su desaforada locura todavía se acarrea más y más. Tan densa es la ceguera que anochece el espíritu humano, que no atina a ver tan perspicuas realidades. Tan de cabeza se arrojan por el despeñadero, que rompen, desmenuzan, hacen trizas todas las ataduras de la Naturaleza y de Cristo. Luchan en todo lugar y con terquedad asidua; no tienen moderación ni fin los alborotos; colisiones de un pueblo con otro pueblo, de una ciudad con otra ciudad; de una facción con otra facción, de príncipe a príncipe, “que por la ambición de dos ruines hombrecillos, que luego al punto morirán a modo de microbios, que no viven más allá de un día, las cosas humanas andan revueltas en una caótica confusión.”³⁹⁷ Vives, a su vez, lamenta todas esas contiendas en el campo de la religión, totalmente contrarias a su verdadera naturaleza: ¿para qué recordar “la mengua que durante los últimos años sufrió la religión cristiana, asaltada, azotada y encallada en los arrecifes de altercados, de riñas, de pleitos, motivados unas veces por móviles de mucha

sunt Moysis, plurima Regum edicta, *unicum est, inquit, praeceptum meum, ut ametis invicem*” (Opera omnia, IV, col. 631).

³⁹⁴ Ibid., p. 975. “Quid illa sacrosancti panis, et calicis philotesii communio, nisi novam quandam et indissolubilem *concordiam* sanxit?” (Opera omnia, IV, col. 631).

³⁹⁵ Ibid.

³⁹⁶ Ibid., p. 976. “Omnis christianorum vita nihil aliud quam bella tractat” (Opera omnia, IV, col. 632).

³⁹⁷ Ibid., p. 978.

importancia, y muchas más por causas baladíes?"; y aun a veces por cosas ignoradas de ambos contendientes, pero que ambos afirmaban con una inconvencible terquedad, en parte porque estaban convencidos de que favorecía su interés mantener aquella creencia, en parte porque ya de muy atrás estaban imbuidos de aquella opinión que habían acabado por abrazar con firmeza, y en parte, por antipatía irreconciliable para con quienes sentían lo contrario.³⁹⁸

La *Utopía* de T. Moro, como es sabido, es la representación idealizada de un mundo en armonía, en concordia, donde no prevalecen los intereses individuales, sino los comunitarios, y la religión, aun no siendo exclusivamente la cristiana, promueve eficazmente esta unidad; será el modelo de las utopías de la época moderna, orientadas hacia esa armonía y solidaridad entre los hombres. Moro parece fundamentar esa armonía de los utópicos en el modo de practicar la religión en *Utopía*: aunque sus religiones son distintas y varias y múltiples sus formas, todas tienden, por caminos diferentes, a un solo fin, que es "la adoración de la divina naturaleza". Por eso nada se ve ni se oye en los templos que no parezca convenir a todas ellas en lo que tienen de común. Las ceremonias exclusivas de una secta sólo se celebran particularmente. Las públicas se hallan reguladas de tal modo que en nada perjudican a las privadas. De suerte que en los templos no se ven imágenes de Dios, para que cada cual pueda concebirlo libremente conforme a su religión.³⁹⁹

³⁹⁸ De la concordia y de la discordia, Obras, II, p.130.

³⁹⁹ Cf. Tomás Moro, *Utopía (La religión de los utópicos)*. B. Russell, reflexionando sobre el espíritu de *Utopía*, comenta: "La *Utopía* de Moro fue en muchos aspectos sorprendentemente liberal. No estoy pensando tanto en la predicación del comunismo, que estaba en la tradición de muchos movimientos religiosos. Estoy pensando más en lo que se dice sobre la guerra, sobre la religión y la tolerancia religiosa, en contra del desenfrenado matar de animales (allí hay un pasaje muy elocuente en contra de la caza), y en favor de una ley criminal benigna" (B. Russell, *A History of Western Philosophy*, pp. 521-522).

Capítulo III

Proyección del humanismo cristiano a la *sociedad*

(Nota previa: al tratar aquí de la dimensión *social* del humanismo cristiano, nos referimos no tanto a la *sociabilidad* como dimensión fundamental de la existencia humana y característica universal del ser humano, de la que hemos ya tratado en el capítulo anterior, sino más bien -como en el título del capítulo lo indicamos- a la proyección del humanismo cristiano, de la filosofía cristiana a *la sociedad* de su tiempo -su crítica y su propuesta al respecto-).

1.- Crítica de la sociedad de la época.

Los humanistas cristianos que nos ocupan, aplican su doctrina sobre la concordia, fraternidad, armonía entre los hombres a los diferentes campos: religioso, cultural, político, económico, etc. En el ámbito de lo social, de lo económico, la mirada va hacia las clases explotadas. Oímos p. ej. en la *Utopía* de Moro: "¿Qué justicia es ésa que permite que un noble cualquiera, un orfebre, un usurero u otro de la misma ralea, que no se ocupan en nada o lo hacen en cosas de ningún provecho para la comunidad, lleven una vida espléndida y regalada en la ociosidad u ocupaciones inútiles, mientras el esclavo, el auriga, el obrero, el agricultor, con un trabajo tan constante y penoso que no lo soportaría una bestia de carga y tan necesario que un Estado no podría durar sin él ni siquiera un año, apenas alcancen a alimentarse malamente y a arrastrar una vida miserable y, desde luego, de peor condición que la de un animal? ¿ No es injusto e ingrato un Estado que se muestra tan pródigo con los que llaman nobles, con los fabricantes de cosas inútiles o inventores de inanes placeres, con los holgazanes, los parásitos y otros parecidos y que, en cambio, para nada se preocupa de los labradores, carboneros, obreros, aurigas, herreros y carpinteros, sin los cuales su

propia existencia fuera imposible? ¿No es iniquidad grande abusar de su trabajo en la flor de la edad y recompensarlos, cuando ya les agobia el peso de los años, privaciones y enfermedades, con la más miserable de las muertes, sin recordar para nada sus muchos desvelos y trabajos?"- "¿Qué decir de esos ricos que cada día se quedan con algo del *salario* del pobre, defraudándolo, no ya con combinaciones que privadamente discurren, sino amparándose con las leyes?"⁴⁰⁰

Vives, a su vez, continuamente señala la contradicción que hay entre profesar una religión que prescribe el amor al prójimo, la fraternidad, la concordia, y vivir en la más tremenda desigualdad social y económica. Los pasajes de crítica al respecto se suceden ininterrumpidamente en varios de sus escritos dedicados al tema. Pero nótese que esta crítica de los humanistas cristianos nace de sus mismos principios fundamentales, de su concepción de fondo del hombre, que hemos tratado de presentar en el capítulo anterior. Aducimos algunos pasajes de la crítica de Vives como ejemplo: "Hacemos *propio* por nuestra malignidad lo que la liberal Naturaleza hizo *común*; lo que ella puso a disposición de todos, nosotros lo apartamos, escondemos, encerramos, defendemos, lo excluimos de los demás con puertas, paredes, cerraduras, hierros, armas y, en fin, con las leyes".⁴⁰¹ "¡Qué monstruosa desigualdad! Tú no puedes ir vestido sino de seda, y al otro le falta un trozo de jerga con que cubrirse; son burdas para ti las pieles de carnero, de oveja o de cordero, y te abrigas con las muy finas de ciervo, de leopardo, de armiño; tu prójimo tiritita de frío, encogido hasta el medio cuerpo por el fiero rigor... Cargado tú de oro y piedras preciosas, ¿no salvarás con una monedilla siquiera la vida del pobre? Andas hastiado y ahito de capones, perdices y manjares delicadísimos y de gran precio, y a tu hermano le falta hasta el pan salado con que sustentarse en su fallecimiento él y su mujer y su pequeña prole; prefieres, quizá, echarlo a tus perros... No te bastan las mansiones donde hubiera podido alojarse la comitiva de

⁴⁰⁰ Cf. *Utopía*, pp. 135-136. *Utopia*, Y, p. 140. "Quid quod ex diurno pauperum *demenso* divites cotidie aliquid, non modo privata fraude, sed publicis etiam legibus abradunt".

⁴⁰¹ L. Vives, *Tratado del socorro de los pobres*, Obras, I, p. 1379. "Quod natura liberalitate sua dedit *commune*, nos malignitate nostra *proprium* facimus; quod illa obvium exposuit, nos avertimus, recondimus, claudimus, tuemur, arcemus alios poste, pariete, seris, ferro, armis, denique legibus" (*Opera omnia*, IV, p. 451).

antiguos reyes, y tu hermano no tiene donde recogerse por la noche a descansar...⁴⁰² “Los ricos tienen ya a los *pobres* no por hombres, sino por asnos o bueyes, y aun ojalá fuera en todo, pues siquiera al asno y al buey, amén del descanso a mediodía y por la noche, se le da un pienso; mas al pobre, luego de un trabajo asiduo y penoso, se le quita el alimento y se le deja morir de hambre con su mujer y su familia. ¿Quién jamás oyó esa monstruosidad de imponer por la fuerza el hambre y el trabajo?”⁴⁰³ Ante este comportamiento de la sociedad que se dice cristiana, Vives no puede menos sino exclamar: “La realidad es que (y no puedo menos de decirlo con profundo dolor) profesamos la fe de Cristo, pero *no la practicamos*”.⁴⁰⁴

De ahí brota también la crítica de los humanistas a la *acumulación de riquezas*, como algo contrario a la Naturaleza: “La *naturaleza* nos muestra las cosas necesarias, que son pocas y a nuestro alcance; la necedad inventó a las *superfluas*, que son infinitas y difíciles”.⁴⁰⁵ Acumular bienes de fortuna, ¿qué es sino embarazar y abrumar con gran impedimenta a quien camina a pie? En esta vida, como en una jornada, cuanto más ahorrado y desembarazado de carga anduviere cada uno, tanto más expeditamente y con mayor placer irá haciendo su camino. Fuera de esto, la naturaleza y constitución de nuestro cuerpo es tal, que se satisface y contenta de tan pocas cosas, que si alguno lo considera bien, tendría, sin duda, por locos a los que con tanto afán y agonía allegan tantas cosas, siendo así que son necesarias tan pocas. Porque las riquezas, posesiones, vestidos, solamente se han de adquirir para su uso, y no ayudan, precisamente, a

⁴⁰² Ibid. p. 1374. Opera omnia, IV, p. 444 : “¡Nunc quanta *inaequalitas!* Tu non potes nisi sericis indui, illi cannabaceus deest quo se operiat; viles sunt tibi arietinae vel aginae pelles, cervariis, pardis, ponticis muribus, amiciris; proximus tuus frigore ringit, contractus ad dimidium prae rigore; ¿auro, et gemmis onustus, vitam pauperis stufferulo non redimeres? ad capos, et perdices, et delicatissimos ac maximi precii cibos, satur nauseas, fratri tuo deest furfuraceus panis quo se invalidum cum conjuge et parva sobole sustenter, quum tu canibus tuis meliorem projicias...Tibi non sufficiunt aedes quae cepissent antiquorum Regum comitatus; fratri tuo non est quo se per noctem ad quietem recipiat”.

⁴⁰³ Id., *Consideraciones sobre el sudor de Jesucristo*, Obras, I, p. 419.

⁴⁰⁴ Id., *La verdad de la fe*, Obras, II, p. 1662. Opera omnia, VIII, p. 453. “Profitemur nos quidem, quod non possum sine gravi dolore dicere, *profitemur Christi legem, non praestamus*”.

su uso, sino que lo estorban todas las demasías, como a la nave chica la gran carga. Ni el mismo oro, como no se haga uso de él, difiere del cieno, sino en cuanto su custodia ocasiona más angustias, y hace que mientras está uno exclusivamente atento a él, se descuida aquello otro a que se ha de proveer principalmente: "Es el dinero servidumbre de ídolos, porque a él se le pospone lo que por su naturaleza es lo primero y más grande, a saber: la piedad y la santidad".⁴⁰⁶ Y en cuanto a T. Moro se refiere: "Con una maldición del dinero que hoy es el único beatificante (*beata illa pecunia*) cierra Moro la *Utopía*. Todavía Marx y Engels se basan en esta crítica social".⁴⁰⁷ En realidad éstos no son los verdaderos bienes: no son riquezas las piedras preciosas, ni los valiosos metales, ni los magníficos edificios, ni el ajuar costoso. "Riqueza será no carecer de lo que es preciso para amparo y defensa de la vida";⁴⁰⁸ "¡qué demencia es pensar que la vida consiste en el *dinero!*".⁴⁰⁹

Detrás de toda la acumulación de riquezas, bienes, etc., está muchas veces sólo la vanidad, la ostentación: buena parte de las riquezas, como son los suntuosos edificios, el ajuar numeroso y opulento, perlas, oro, plata y todo género de alhajas y ornato, se adquieren y se ostentan más para contentar la vista de los

⁴⁰⁵ *Introducción a la sabiduría*, Obras, I, p. 1214. *Introductio ad sapientiam*, N. 102. Opera omnia, I, p. 10. "Natura necessaria docuit, quae sunt pauca et parabilia. Stultitia superflua excogitavit, quae sunt infinita et difficilia".

⁴⁰⁶ *Introducción a la sabiduría*, Obras, I, p. 1208. *Introductio ad sapientiam*, N. 42. Opera omnia, I, p. 4. "Est enim pecunia idolorum servitus, quum ei reliqua post habentur, nempe pietas, et sanctum".

Con talante profético denuncia Vives la situación de su tiempo, en que ese "*dinero como servidumbre de ídolos*" se ha apoderado de todo: "Por el dinero, el padre reniega del hijo; el hijo, del padre; el marido, de la mujer; la mujer, del marido. No hay prenda de caridad, no hay nombre alguno de benevolencia que no lo separe, que no lo rompa, que no lo descuaje este orín infecto de la tierra, en que el dinero marca su cuño. Quien tiene vasallos, los desjuga, los sorbe y, cuando puede, los traga. El propietario de un campo exprime y veja a su colono. El colono agota al aldeano. El mercader se ase a quien fuere, como la sanguijuela y no deja la piel hasta que regüelda sangre, como dice el poeta Y aun él mismo, para llenarse, no solamente come y devora, sino que expulsa al otro de las hierbas y de los campos comunes... Ya no es la mercancía sola la que pare dinero, sino que el dinero pare dinero, lo cual es contra la Naturaleza... De un tiempo acá se van buscando nombres para cubrir tan insolente desvergüenza... Paulatinamente, tomando bríos el hambre del oro. echóse por la borda todo pudor y los nombres quedaron al descubierto" (*Consideraciones sobre el sudor de Jesucristo*, Obras, I, p. 420).

⁴⁰⁷ F. Heer, *Historia intelectual de Europa*, p. 418.

⁴⁰⁸ L. Vives, *Intr. a la sabiduría*, Obras, I, p.1207.

que los miran, que para el uso y comodidad de los que los poseen.⁴¹⁰ “El deseo de amontonar riquezas nos endurece el corazón, nos hace insensibles, sin entrañas, salvajes: expulsa todos los sentimientos humanos y delicados;... no sólo no socorremos a los necesitados con las riquezas amontonadas, sino que despojamos a los desnudos. De ahí ese número infinito de mendigos en las iglesias”.⁴¹¹

En una crítica a las mujeres de la época, que ponían toda su prestancia en lujos y vanidades, les advierte Vives: “¿De qué te sirve tan gran carga de oro, que parece vas a probar tu resistencia? ¿Serás tenida por mejor o más hermosa o por más sabia, viéndote cargada de tanto metal?... Tu cuello está agobiado de un oro inútil, y niegas una moneda a tantos hambrientos como hay en torno a ti. ¿Tantas gentes sin vestido, y tú con tanto atavío inútil? ¿Es ésta tu caridad cristiana? ¿Este tu juramento en el bautismo de renunciar a Satanás y a sus pompas? ¿Acaso no andas tras ellas y las retienes con mayor tenacidad y prolijidad que las mismas mujeres gentiles?... ¿Tú en tu casa, hartándote de los más exquisitos manjares, entre tantas gentes que se mueren de hambre? ¿Tú en el ocio entretenida en juegos y placeres, entre tantos sudores y fatigas del prójimo? ¿Tú exhibiéndote vestida de seda y finísimo lino, entre tantos desnudos? ¿Tú con tanto oro y plata y piedras preciosas, a la vista de tantos mendigos? ¿Crees que así eres discípula de Cristo? ¿O no lo eres más de Plutón?”⁴¹²

Las tremendas *desigualdades* de esa sociedad son las que indignan al pensador valenciano: no es tolerable que en una ciudad, no ya de cristianos, pero ni aun de gentiles que vivan según normas humanas, ocurra que mientras unos rebosan de riquezas y gastan millones en un sepulcro o torre o en un vano edificio o en banquetes y ostentaciones, peligre por falta de cincuenta o cien florines la castidad de una doncella o la salud y hasta la vida de un hombre honrado, y un

⁴⁰⁹ Id. , *Del socorro de los pobres*, Opera omnia, IV, p. 445. “Quanta dementia est existimare vitam esse in pecunia constitutam”.

⁴¹⁰ Cf. Id. , *Intr. a la sabiduría*, Obras, I, p. 1208.

⁴¹¹ *El pensamiento vivo de J. L. Vives* , p. 79.

⁴¹² *Formación de la mujer cristiana*, Obras, I, p.1019.

marido se vea en el triste trance de desamparar a su mujer y a sus pequeñuelos.

“No puede subsistir -dice Vives- por mucho tiempo una República, donde cada uno procura solamente por sus cosas y las de sus amigos, y ninguno por las comunes”.⁴¹³ Y así desarrolla este humanista español una extensa crítica de las actitudes fundamentales de su sociedad, a las que considera incompatibles con el cristianismo: es cosa fea y vergonzosa para los cristianos, para quienes no existe más imperioso mandato que el de la caridad, topar en sus ciudades, a cada paso, con menesterosos y mendigos. ¿Cuántos menesterosos, a quienes nadie ayuda? ¿Cuántos pordioseros con quienes se tropieza a cada paso y a quienes nadie socorre? Esa avarienta abstención, ¿qué otra cosa significa, de qué otra cosa es exponente inequívoco esa ruin actitud, sino que la sociedad no hace más que retenerlo todo egoístamente, que se ha desentendido por completo de ese deber de humanidad, que *no existe la solidaridad cristiana*, sino que cada uno tira por su lado y tiene su opinión particular, que se va a su propio negocio, tiene la mira puesta exclusivamente en sí? Cuán claramente queda la sociedad convicta de que no posee de la caridad ni la centella más leve y que *usurpa el mismo nombre y profesión de cristiandad*, puesto que aquello que cada uno recibió para el disfrute común, lo esconde tan avariciosamente y lo sustrae apartándolo de los otros, hasta el punto de dar a entender que se está persuadido de que aquellos bienes son propiedad exclusiva del que los posee.⁴¹⁴

En su pensamiento presenta Vives una crítica a fondo de la valoración que su sociedad había asignado al *dinero*: éste, “que en un principio era instrumento para sustentar al hombre, pasó a ser instrumento del honor, dignidad, soberbia, ira, lujo, venganza, vida y muerte, imperio de todas las cosas, en fin, que se mide todo con él. Así encumbrado, todos tienden a adquirirlo y conservarlo por cualquier camino y medio, justo o injusto, lícito o ilícito, sagrado o profano. Quien lo consiguió, pasa por sabio y señor y rey y varón de admirable y gran consejo; mas el pobre es

⁴¹³ Cf. *Socorro de los pobres*, Obras, I, pp. 1403 y 1364. “Nec illa profecto *respublica stare diu potest, in qua unusquisque sua modo et amicorum curat, nemo communia*” (Opera omnia, IV, p. 431).

⁴¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 1391 y *Concordia y discordia*, Obras, II, pp. 249 y 248.

tenido por necio, despreciable y apenas hombre".⁴¹⁵ Esta opinión, tan común ya a todos, determina que hasta los hombres de natural más ajeno a preocupaciones de fortuna, vengan también a servirla, pues unos a otros se sirven de ejemplo y estímulo para el mal. Este cuidado y veneración tan grande del dinero llevó las cosas a tal estado, que se estima más las riquezas que la propia vida. Autoridad e influencia tanta se vincularon en las riquezas por la admiración que ocasionan, que ya llegó a ser insaciable la avaricia, al ver los hombres que se concede tanto honor a la sola posesión de las riquezas, prescindiendo totalmente de su uso, y cómo se adora al rico. Y de ahí cuánta ostentación, cuánto viento, en la servidumbre numerosa, en el lujo, para que aparezca que se tienen posibilidades. Por la escoria del metal se ponen tantos al acecho; sobre ella se lanzan el ladrón clandestino y el pirata paladino; infinitas son las trazas de sonsacar el dinero y apropiárselo. Así es en hecho de verdad. Todos han enloquecido: nadie se entiende; cada cual se cree ser, no él mismo, sino lo que posee.⁴¹⁶

Ante tal cuadro que nos presentan estos humanistas y que mucho recuerda al que pintaba Séneca en su tiempo, en quien sin duda ellos en parte se inspiran, podría pensarse que la única actitud adecuada sería de desesperación o de odio hacia esa sociedad. No es ésa la postura de estos filósofos cristianos, que se han curtido frente a las adversidades; la verdadera sabiduría, a la que se adhieren, aunque percibe con claridad las deficiencias de la condición humana y de la sociedad, las afronta con entereza y temple de ánimo: "quien se halla protegido por el fuerte escudo de la sabiduría -señala Vives- entra en la vida y en la sociedad humana como en una turbamulta hacinada o en un navío lleno de pasajeros, agitado y batido por las olas y por los vientos, a bordo del cual no hay por qué irritarse si le empujan a uno o le pisan o le dan un codazo o le salpica una

⁴¹⁵ *Socorro de los pobres*, p. 1370. "Deinde pecunia, quae initio fuera instrumentum eorum modo quae ad victum attinerent, transiit in instrumentum honoris, dignitatis, superbiae, iracundiae, fastus, ultionis, vitae, necis, imperii, omnium denique quae nos pecunia metimur; addito pecuniae tam vasto precio, nemo est, qui non illam quacumque via et ratione cogendam, complectendam, conservandam censeat, jure, injuria, per fas et nefas, indiscretis profanis sacris, licitis illicitis; eum qui paravit, sapientem, dominum, Regem, virum magni et admirandi consilii; pauperem vero stultum, despiciabilem, vix hominem" (Opera omnia, IV, p. 440).

⁴¹⁶ Cf. *ibid.* y *Concordia y discordia*, pp. 88, 93 y 210.

ola o viene a vomitar de lleno sobre él el pasajero vecino. Imputarlo ha al lugar y a la tempestad, y no a los hombres, que en dicho trance o no saben obrar de otra manera, porque no les enseñaron, o no pueden, porque un poder ajeno, que no el propio, les lleva y les trae.⁴¹⁷ Por eso el varón prudente, al salir de su casa, y aun en su casa misma y antes de levantarse, sabe que anda entre gente soberbia, y que le toca soportar insolencias y altanerías e injurias de los iracundos, y que de ellos ha de recibir gritos y denuestos y hasta heridas; entre envidiosos, que lanzarán contra él su maledicencia y malevolencia y la ponzoña de su pecho y de su lengua; sabe que le tropezarán los charlatanes con sus dichos y chistes y chocarrera procacidad, y los rapaces con sus raterías, y los rudos con su inercia y pesadez, y los ineptos con sus molestias y palabras y hechos imbéciles, y los ignorantes con su estulticia, y los torpes y estúpidos con su torpeza y estupidez y, en fin, todos con toda clase de vicios y necedades e imprudencias, y que todo habrá de perdonarlo ni más ni menos que como lo haría con los que yacen en un gran hospital. Y, como ya entra sabedor de que ha de ver y hallar y experimentar todo esto, nada le pasará como novedad capaz de preocuparle y angustiarle; se esforzará y trabajará por sanar a los que pueda".⁴¹⁸

⁴¹⁷ Cf. *Concordia y discordia*, p. 227.

⁴¹⁸ Cf. *ibid.*, pp. 227-228. "Tectus ille (sapiens) tanto clypeo sapientiae, exit in vitam, et hominum coetus, tamquam in magnam quandam et confertam turbam, vel in navem vectoribus plenam, agitatam, et concussam undis, et flatibus ventorum, in qua non oportet irasci eum, si impellatur, si pede, si cubito pulsetur, si aspergatur unda, si pervomatur a vectore proximo; loco et tempestati sunt illa imputanda, non hominibus, qui eo tempore aliud vel nesciunt agere, quia non didicerunt, vel non possunt, quia in aliena sunt potestate, non in sua. Sic homo sapiens, quum domo egreditur, immo vero domi quoque, et in lecto suo, scit se inter superbos versari, ut ferenda sit ei insolentia, fastus, injuriae; inter iracundos, ut clamores, et convicia, atque etiam plagae; inter invidiosos, ut obtrectatio, et malevolentiae argumenta, et virus illud pectoris, ac linguae; inter dicaces, ut dicta, et aculei, et scurrilis procacitas; inter rapaces, ut furta; inter rudes, ut inertia; inter ineptos, ut molestiae, et putida vel facta, vel dicta; inter insipientes, ut stultitia; inter hebetes tardosque, ut torpor, ac socordia; denique in omni genere vitii, stultitiae, imprudentiae, quibus omnibus non est aliter ignoscendum, quam affectis in magno aliquo valetudinario jacentibus; et quum praescius sit, se omnia haec reperturum, visurum, experturum, nihil tamquam novum admirabitur, unde animo sollicitari possit, aut angi: dabit quidem operam et elaborabit, ut sanet, si quos possit" (*Opera omnia*, V, pp. 371-372).

2.- *Rechazo de un cristianismo individualista y de mero ritual. Búsqueda de una religión liberadora. La misericordia sobre el sacrificio.*

Los humanistas cristianos del Renacimiento nada acentúan con más énfasis - junto al gran motivo de *la paz*- que el carácter *comunitario* del cristianismo, el lugar central que en él tiene el precepto del *amor*, que lleva a hacer *todo común*; rechazan, por consiguiente, en forma decisiva todo cristianismo *individualista*. Así p. ej. señala Erasmo entre "las opiniones dignas de un cristiano", "el no haber nacido para sí mismo, ni desear vivir para sí mismo... El cristiano ha de considerar todos sus bienes como *propiedad común* de todos: *la caridad cristiana no reconoce propiedad*".⁴¹⁹ L. Vives, a su vez, apunta: "Ninguno ignore que no ha recibido solamente para su uso y comodidad el cuerpo, el alma, la vida ni el dinero, sino sepa que es un dispensero o fiel repartidor de todas esas cosas, y que no las recibió de Dios para otro fin".⁴²⁰ Erasmo recuerda la doctrina de San Pablo: "la Iglesia no es otra cosa sino *un solo cuerpo*, compaginado de muchos miembros, adherido a una sola cabeza, Cristo". ¿Quién vio alguna vez al ojo en pugna con la mano, o al vientre con el pie? En este universo mundo, integrado de tantas cosas desemejantes, existe armonía. En el organismo del animal reina la paz entre uno y otro miembro, pero "cada una de las partes tiene su función no para sí sola sino *para todos en común*". Si algún accidente ocurre a alguno de ellos, todo el cuerpo acude en socorro suyo.⁴²¹

En la línea de un *cristianismo profético y liberador*, al que ya nos referíamos, rechazan igualmente estos pensadores cristianos un cristianismo reducido a *ceremonias*, pero ineficaz en cuanto a las obras de *misericordia*: "No se manifiesta el Señor solícito de sus ceremonias y sacrificios; lo que quiere y exige del hombre

⁴¹⁹ *Enquiridion*, p. 198. Opera omnia, V, col. 44. "Ne quis Christianus se sibi natum esse putet, neque sibi velit vivere... Omnia sua bona omnibus existimet esse communia. *Proprietatem Christiana caritas non novit*". Al hablar del *socialismo en bases cristianas*, nos ocuparemos más en detalle de este tema de la *propiedad*.

⁴²⁰ *Socorro de los pobres*, p. 274. Opera omnia, IV, p. 452. "Nemo sit ergo hujusce rei insciens, se nec corpus, nec animam, nec vitam, nec pecuniam habere in usum modo suum et commodum data, sed esse illarum rerum omnium *dispensatorem*, nec alio fine a Deo accepisse".

es la misericordia, y a ésta sola promete el galardón",⁴²² señala L. Vives. El pensador valenciano recuerda los pasajes de Isaías, en que se rechaza una religión de puro culto y se exige una *liberadora*: quieren entrar con Dios en cuentas y acercársele con estas reconvenciones: ¿por qué razón no has hecho caso de nosotros, siendo así que hemos ayunado? Y el Señor les responde: mirad, porque yo en vuestros ayunos no hallo otro cosa que vuestro propio amor y voluntad; estrecháis con el mayor rigor a los que os deben, aunque sean pobres miserables; ayunáis solamente para pleitos, riñas y contiendas, hasta maltratar a golpes a los pobres despiadadamente; no es éste el ayuno que me agrada, sino el que va junto con la misericordia y limosna. "Da de tu pan al hambriento, y abriga en tu casa a los necesitados; al que vieres desnudo vístele, no le desprecies, mira que es de tu misma carne y naturaleza; entonces brillará tu luz como la de la mañana".⁴²³ Y al que piensa ofrecer sacrificios por millares o hasta su propio primogénito, el Señor le responde por boca de Miqueas: "Lo que Dios quiere de ti, ciertamente no es otra cosa, en dos palabras, que el que obres con *justicia* y ames la *misericordia*".⁴²⁴ De esta manera concluye L. Vives: el único camino de alcanzar la divina misericordia es nuestra misericordia.⁴²⁵ "Sé *misericordioso* con los hombres y alcanzarás la *misericordia* de Dios".⁴²⁶ "La suma de lo que he querido decir es ésta: a ninguno tengo por *verdadero cristiano*, que al prójimo necesitado no le *socorre* en cuanto puede".⁴²⁷

En la misma línea, Erasmo, exponiendo qué significa el pasaje del Evangelio, donde se lee "*Misericordia quiero y no sacrificio*" (Mt 9,13) (que ya el profeta Oseas

⁴²¹ Obras, p. 1045.

⁴²² L. Vives, *Socorro de los pobres*, p. 275. Opera omnia, IV, p. 454. "Nec de sacrificiis et caerimoniis suis Dominus est sollicitus, misericordiam ab homine exigit; huic uni mercedem pollicetur".

⁴²³ Ibid. "Frange esurienti panem tuum, et egenos vagosque induc in domum tuam; quum videris nudum, operi eum, et carnem tuam ne despexeris: tum erumpet quasi mane lumen tuum".

⁴²⁴ Ibid. Opera omnia, IV, p. 455. "Indicabo tibi, ò homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te: utique facere iudicium, et diligere misericordiam".

⁴²⁵ *Socorro de los pobres*, p. 275.

⁴²⁶ *Intr. a la sabiduría*, cap. XIII. De la caridad. *Intr. In Sapientiam*, Opera omnia, I, N. 400, p. 33. "Esto hominibus misericors, et consequere a Deo misericordiam".

⁴²⁷ *Socorro de los pobres*, p. 276. Opera omnia, IV, p. 458. "Summa haec est: ego neminem existimo christianum esse, qui, quatenus potest, non subvenit fratri indigenti".

había pronunciado), señala: "Todo servicio que se presta para ayudar al prójimo, lo llama la Escritura *miser cordia*. *Sacrificios* o *víctimas* es llamado todo aquello que se refiere a las ceremonias corporales y tiene algo de afinidad con el judaísmo: como la elección de alimentos, las prescripciones del vestido, el ayuno, el sacrificar, las oraciones llevadas a cabo como un *pensum*, como una mera tarea a liquidar, el descanso del día festivo. Estas cosas, si bien en ciertas circunstancias no se deben del todo descuidar, se hacen desagradables a Dios, si alguien, confiando en este tipo de observancias, descuida la misericordia, cuantas veces la necesidad del hermano exige el servicio de la caridad".⁴²⁸ En esa misma orientación de una religión *profética*, escribe el humanista en otro pasaje: Jesús "no conoce a los que le dicen con los labios: 'Señor, Señor'. El nos advierte que la práctica de la vida *espiritual* consiste no tanto en el *ritualismo* como en *el amor a nuestros prójimos*. Buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced *justicia* al huérfano, defended a la viuda. Semejante a esto es lo que dice en otro lugar el Señor, en que habla de los ayunos. ¿No será más bien este otro el ayuno que yo quiero?: desata los lazos de maldad, *deshaz las coyundas del yugo*, da la *libertad* a los quebrantados y *arranca todo yugo*. Parte con el hambriento tu pan, y a los pobres y sin hogar recibe en tu casa. Cuando veas a un desnudo cúbrelo y no desprecies tu propia carne".⁴²⁹ "La *caridad* no consiste en visitar muchas iglesias, en muchas postraciones ante las estatuas de los Santos, en encender velas o en la repetición de un número de oraciones designadas. De todas estas cosas Dios

⁴²⁸ "Porro, omne officium, quod impenditur sublevando proximo, Scriptura *miser cordiam* vocat... *Victimas* appellari puto, quicquid pertinet ad caerimonias corporales, et aliquid habet affine cum *Judaismo*: quod genus sunt defectus ciborum, vestitus praescriptus, ieiunium, sacrificium, preces veluti *pensum* absolutae, quies diei festi. Haec enim ut pro tempore non sunt omnino negligenda, ita Deo sunt ingrata, si quis observationibus huiusmodi confusus, negligat *miser cordiam*, quoties fratris necessitas exigit officium *charitatis*" (*Convivium religiosum*, Opera omnia, I, col. 679).

⁴²⁹ *Enquirdion*, p. 173. "Non novit (Dominus) eos qui labiis dicunt, *Domine, Domine*. Deinde admonet usum *vitae spiritalis*, non tam in caerimoniis, quam *in proximi caritate* situm esse. Quaerite iudicium, subvenite oppresso, iudicate pupillo, defendite viduam. *Similia* subtexit et alteri loco de jejuniis: nonne hoc est magis jejunium quod elegi? dissolve colligationes impietatis: solve fasciculos deprimentes: dimitte eos qui contracti sunt *liberos*, et omne onus dirumpe. Frange esurienti panem tuum, et egenos vagosque induc in domum tuam. Cum videris nudum, operi eum, et carnem tuam ne despexeris" (Opera omnia, V, col. 37).

no tiene necesidad".⁴³⁰ "Estimo fuera de lugar honrar a los Santos ofreciéndoles cirios o imágenes, cuando toda la vida de sus devotos *contradice las virtudes* de esos mismos Santos. La devoción más agradable a los Santos es, por supuesto, *la imitación de su conducta edificante*".⁴³¹ Como ejemplo de esto puede verse lo que Erasmo escribe en su "*Liturgia para la Virgen de Loreto*" (1525): el culto a la Santísima Virgen consiste sobre todo en cuatro cosas -en la alabanza, en los honores, en la invocación y en la imitación; de las cuales la última a tal grado es la más importante, que sin ella se hacen infructuosas las otras, y ella sola contiene en sí las restantes. "¡Sea, pues, carísimos, vuestro primer cuidado imitar las virtudes de María!" Luego trae al recuerdo el humanista ciertas capillas dedicadas a María, a tal grado repletas de cirios, plata, oro, piedras preciosas, que parece ser adorada más bien *la diosa de la riqueza* ("ut qui illic adorant Virginem, *mammonam* adorare videantur"): "¡Cuánto más agradable sería a María, si aquellas riquezas se gastaran y emplearan para auxiliar a los miembros de Cristo, en quienes la Madre juntamente con el Hijo en cierta manera se aflige y alegra!".⁴³²

Toda la obra de Erasmo está llena de pasajes que critican una religión de puro *rito exterior*, que descuida lo esencial. Citamos un último texto: "Oigo y veo que hay muchos, que hacen consistir la esencia de la piedad en los lugares, vestidos, alimentos, gesticulaciones, cantos; a partir de esto juzgan al prójimo, contra el precepto evangélico. De donde resulta que como todo en el Evangelio se refiere a la *fe y caridad*, ambas quedan extinguidas por la superstición de estas cosas".⁴³³

⁴³⁰ Ibid. "Nec tu mihi illico *caritatem* esse dicas, in templo frequentem esse, signis Divorum procumbere, cereolos accendere, numeratas preculas iterare. Nihil istis opus habet Deus" (Opera omnia, V, col. 35).

⁴³¹ Erasmo, carta a Sadolet, Allen, *Opus*, t. 9, pp. 162-163.

⁴³² Erasmo; *Liturgia Virginis Lauretanae*, Opera omnia, V, col. 1329. "¡Quanto gratius esset Mariae, si istae opes erogarentur, et impenderentur sublevandis Christi membris, in quibus una cum Filio quodammodo vel affligitur vel refocillatur Mater!".

⁴³³ IXΘΥΟΦΑΓΙΑ, Opera omnia, I, col. 793. "Audio videoque plurimos esse, qui in lociis, vestibus, cibis, jejuniis, gesticulationibus, cantibus, summam pietatis constituunt; et ex his proximum judicant, contra praeceptum Evangelicum. Unde fit, ut cum omnia referantur in Evangelio ad *fidem et caritatem*, harum rerum superstitione extinguatur utrumque".

En todo esto se puede advertir fácilmente el rechazo de una religión de tipo mágico, que pretende sólo la propia utilidad, sin mayor preocupación por el bien del prójimo (esa religión que dos siglos y medio después rechazará también Kant). Así, a la manera de San Juan Crisóstomo, apostrofa Vives una religión, que de todo se preocupa, menos del prójimo: "Tus altares, sagrados ornamentos, misas y salmos, son *abominación* delante de Dios, cuando le *levantas un templo con piedras muertas*, y dejas que se caigan, se arruinen y perezcan *sus templos vivos*".⁴³⁴ Y Erasmo expresa, igualmente, en uno de sus coloquios: "Con dificultad me parece que se pueden excusar los que con *superfluos* y demasiados gastos edifican o adornan los monasterios e Iglesias sin particular necesidad del culto divino,⁴³⁵ viendo *tantos templos vivos de Dios* perecer de hambre, encogidos de frío, afligidos con la carencia de otras cosas necesarias ... Mas yo, si fuera sacerdote u obispo, aconsejaría a estos ricachos caballeros o mercaderes que, si quieren rescatar sus pecados para con Dios, esto gastos los hiciesen en oculto *para socorrer a los verdaderos pobres*".⁴³⁶ "Cristo no dijo: lo que hayáis donado a los templos, a mí me lo habéis donado, sino: lo que habéis hecho *a uno de estos pequeños*, a mí me lo habéis hecho".⁴³⁷ "Si las obras que han de merecer el Reino que nuestro Padre nos tiene preparado son dar de comer, vestir, albergar, visitar a Jesucristo y otras tales, tengo por gran desvarío darle de comer donde Él no tiene hambre, de beber donde no tiene sed, de vestir donde no está desnudo, albergarle donde no le falta casa, pues que, según Él dice, ninguna cosa de éstas padece Él

⁴³⁴ *Socorro de los pobres*, Obras, I, p. 1377. Opera omnia, IV, p. 449. "At altaria, et sacra ornamenta, et Missae, Psalmi tui, *abominatio* sunt ante Deum, cui tu ex mortuis lapidibus templum dum suscitasti, *viva ejus templa cadere et interire pateris*".

⁴³⁵ También Don Vasco de Quiroga en el Nuevo Mundo criticaba, con ese espíritu del *humanismo cristiano* renacentista, el hecho de que "los frailes tienen demasiados monasterios, a veces inútiles, casi sin monjes y muy 'sumtuosos' "(E. Dussel, *Vasco de Quiroga*, en: *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620*, p. 322).

⁴³⁶ *Coloquio de religiosos*, en: *Elogio de la locura. Coloquios*, Ed. Porrúa, pp. 164-165. "Unde mihi videntur vix excusari posse a peccato capitali, qui sumptibus immodicis aut extruunt, aut ornant monasteria seu templa, quum interim *tot viva Christi templa fame periclitentur, nuditate horreant, rerumque necessariorum inopia discrucientur...* Sed ego si Sacerdos aut Episcopus essem, hortarem crassos illos aulicos, aut negociatores, ut, si vellent sua peccata redimere apud Deum, ita clanculum effunderent in subsidium eorum, qui vere pauperes sunt" (*Colloquium religiosum*, Opera omnia, I, col. 684-685).

⁴³⁷ Erasmo, *Apología contra Albertum Pium*, Opera omnia, T. IX, col. 1778. "Christus non dixit, quicquid templis impenderitis, mihi impenderitis, sed, *quod uni ex his minimis fecistis, mihi fecistis*".

sino donde sus pobres las padecen".⁴³⁸ Y Vives: "Nada se da más verdaderamente a Cristo, que lo que se da a los pobres".⁴³⁹

No es difícil descubrir aquí una recuperación de aquel cristianismo *humanista* radical que era predicado por algunos Santos Padres, siguiendo el radicalismo evangélico; p. ej. cuando San Juan Crisóstomo recordaba a la sociedad de Bizancio: "No adornes las iglesias, si es para descuidar a *tu hermano* en la aflicción. Este templo es más augusto que aquél... ¿Para qué adornar de vasos de oro el altar de Cristo, si El mismo muere de hambre?"⁴⁴⁰ También se prelude en el Renacimiento la crítica que posteriores humanistas (no sin influjo de estos primeros) harán a un cristianismo históricamente degenerado, a un cristianismo de simulación

3.- *Proyección social del cristianismo. Su esencia: el amor, que exige ponerlo todo en común.* Estos humanistas cristianos recuerdan una y otra vez el núcleo del mensaje del Evangelio, en virtud del cual el cristiano no puede desentenderse de las realidades sociales. Vives pregunta: ¿acaso no tiene Jesús alguna señal con que nota y caracteriza a los suyos? Sí, por cierto: "En esto conocerán todos que sois mis discípulos, *si os amáis de corazón unos a otros...* Este es mi precepto: que os améis recíprocamente: éste es *el primero y principal dogma*: ésta es la naturaleza del amor, el que haga *todo común*".⁴⁴¹ El "único precepto" del Evangelio es "la *caridad*",⁴⁴² dice Vives con Agustín (y más tarde Pascal): "Dios trajo la paz y concordia y amor".⁴⁴³ En una breve, única y divina fórmula, con solo el precepto del amor de Dios y del prójimo asignó el Señor "una determinada norma, en forma recta y adecuada, con que se puede gobernar enteramente la vida de todos los

⁴³⁸ Erasmo, *Coloquio religioso*, en: *Elogio de la locura. Coloquios*, Ed. Porrúa, p. 166.

⁴³⁹ *Introductio ad sapientiam*, N. 331. *Opera omnia*, I, p. 27. *Nihil verius datur Christo quam quod egenis datur*".

⁴⁴⁰ *In Mt. Hom.* L, Migne PG LVIII, p. 509. En nuestro tiempo Juan Pablo II ha recordado este pasaje del Patriarca de Constantinopla, en la *Sollicitudo Rei Socialis*.

⁴⁴¹ *Socorro de los pobres*, p. 275. "*In hoc, inquit (Christus), cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis invicem; et mox: Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem: hoc est caput, hoc primum dogma: amoris haec est natura, ut omnia faciat communia*" (*Opera omnia*, IV, p. 456).

⁴⁴² *Ibid.*, p. 270. "*In eo (Evangelio) unicum praeceptum, caritas*" (*Opera omnia*, IV, p. 444).

⁴⁴³ *Intr. a la sabiduría*, cap. 13, No. 386 "*Pacem, et concordiam, et amorem invexit Deus*" (*Intr. ad Sapientiam*, N. 388, *Opera omnia*, I, p. 32).

mortales; una vez que cualquiera ame verdaderamente y de corazón a Dios y al prójimo por Dios, este mismo amor le enseñará más verdadera y rectamente lo que debe hacer que cualesquiera maestros de la sabiduría".⁴⁴⁴ Este precepto constituye, a la vez, la perfección de la persona: "La mayor perfección es amar... No hay cosa más bienaventurada que amar".⁴⁴⁵ En este contexto vuelve Vives su mirada a los *desprotegidos*: "nada nos encomendó Cristo más encarecidamente que *el auxilio de los pobres*" ("nihil commendavit nobis Christus accuratius, quàm *auxilium inopum*"). Este pensador español, como ya lo hemos señalado, insiste continuamente en la presencia del Absoluto, en Su relación con los más desfavorecidos: "El Señor recibe en sí lo que se da a los miserables... 'Lo que hicisteis a favor de cualquiera de estos pequeñuelos, a mí lo hicisteis' ".⁴⁴⁶ "No hay cosa que más verdaderamente se pueda decir que se da a Cristo, que aquello que se da a los que tienen necesidad".⁴⁴⁷ No se trata, pues, del *eros* griego, que tenía un carácter *aristocrático*: dirigido a *los mejores*, a los amigos, a los de la misma condición en todo caso; se trata del *agape* que se dirige a los desprotegidos, a los marginados, a los desechados del mundo, en quienes se detecta la presencia del Ser absoluto.⁴⁴⁸

A la centralidad del precepto del *amor* en el cristianismo vinculan los humanistas la exigencia de poner *todo en común*: "Es esencia y naturaleza del amor *hacerlo todo común*... El que verdaderamente ama, no de otra suerte cuida de las cosas del amigo que de las suyas propias, antes bien trabaja algunas veces

⁴⁴⁴ Ibid., p. 277. "Dato enim caritatis praecepto erga Deum et hominem, ceu normam quandam, et amussim, assignavit (Dominus), qua universa mortalium vita possit dirigi: si quis vere et ex animo Deum diligit et fratrem propter Deum, amor ille verius ei suadebit et rectius *quid agendum sit*, quàm quicumque magistri sapientiae" (Opera omnia, IV, p. 459). Recuérdese la enseñanza de San Agustín, a quien Vives parece seguir aquí muy de cerca: "*Ama y haz lo que quieras*" (*Ama et, quod vis, fac*) (*Comentario a la 1a. Carta de San Juan*).

⁴⁴⁵ *Intr. a la sabiduría*, cap. 13, No. 402 y 356. "Primum omnium et felicissimum est, si *ames*... Nihil *felicius* quàm *amare*" (*Intr. ad Sapientiam*, N. 404, 355. Opera omnia, I, pp. 33, 29).

⁴⁴⁶ Ibid., pp. 287, 270, 278. "In se recipit Dominus, quod inopibus confertur... 'Quicquid uni ex minimis istis fecis, mihi fecistis' " (Opera omnia, IV, pp. 486, 443, 461).

⁴⁴⁷ "Nihil verius datur Christo quam quod *egenis* datur" (*Introductio ad sapientiam*, N. 331, Opera omnia, I, p. 27).

⁴⁴⁸ E. Dussel ha notado bien la diferencia.

por aquéllas con más esmero y con amor y afecto más ardiente".⁴⁴⁹ "El amor hace que *todas las cosas sean comunes*... El verdadero amor todo lo *igual*a; donde él está vigente, nadie busca ser preferido al otro";⁴⁵⁰ "es un signo relevante de amor entre los semejantes el que fácilmente trasvasan sus bienes y los conmutan, hasta llegarse a hacerse *uno*, en lo que consiste la fuerza y la eficacia del *amor*".⁴⁵¹ Vives desea que estas actitudes cristianas no se reduzcan a un ámbito limitado, sino que se extiendan a espacios más amplios, como después lo veremos, al hablar de su *socialismo cristiano*. Erasmo está en la misma línea al escribir: "Cristo no nos da en el fondo sino un solo mandamiento. Y la esencia de la caridad consiste en *ponerlo todo en común*. Hemos de imitar el amor del Verbo hacia el Padre, y formar en él, unos con otros, un solo cuerpo y una sola alma".⁴⁵²

Si los humanistas cristianos del Renacimiento insisten tanto en estos valores fundamentales del cristianismo, se debe a la situación social y religiosa que detectan en su época. Aquí se destaca otro de los elementos característicos de su pensamiento: la *crítica* de su sociedad, de su época, a diferencia de buena parte del pensamiento medieval, que -siguiendo el tipo de la filosofía griega- tenía poco sentido de la dimensión *histórica* (ya mencionábamos la crítica que p. ej. hacía L. Vives a la Escolástica decadente de su tiempo, en el sentido de desconocer lo histórico). En lo fundamental, estos humanistas reprochan a la sociedad de su tiempo el profesar principios cristianos, pero no llevarlos a la práctica, en especial en lo que se refiere a la ayuda efectiva a los pobres. Así señala Vives: prevalecen

⁴⁴⁹ L. Vives, *Socorro de los pobres*, p. 275. "Amoris haec est natura, ut *omnia faciat communia*... Nec secus qui amat, res amici curat, et tractat, quàm suas ipsius, interdum quoque accuratius, et ardentiore affectu" (Opera omnia, IV, p. 456).

⁴⁵⁰ Id., *Intr. a la sabiduría*, cap. XIII. "Amor omnia reddit communia... Verus amor *omnia exaequat*; ubi is viget, nemo alteri quaerit praeferrere" (Opera omnia, I, N. 358, 357, pp. 30, 29). También en su *Tratado del alma*, con referencia al Areopagita, hace mención Vives de ese efecto "*igualador*" del amor auténtico: "El amor es *igualador*, pues produce la *igualdad*, en cuanto lo permite la naturaleza de las cosas que une: '*las más altas -como nos enseña Dionisio con doctrina de Hieroteo- bajan al nivel de las inferiores; las iguales se asocian entre sí, al paso que las inferiores suben a la altura de las más excelentes y sublimes*'" (L. Vives, *Tratado del alma*, Obras, II, p. 1262). "Amor...aequator, aequalitatem enim adfert quantum naturae rerum ferunt quas conjungit, ut superiora demittant se ad curam inferiorum, sicuti Dionysius docet ex Hierotheo, aequalia inter se consociantur, inferiora autem ad sublimiora et praestantiora erigantur" (Opera omnia, III, p. 445).

⁴⁵¹ *De la Pacificación*, P, p. 404.

⁴⁵² *Adagiorum Chiliares*, Opera omnia, II.

ya tanto los deleites, diversiones, lujo, ostentación y gastos superfluos, que no les puede dar abasto la más crecida hacienda, y así “no nos atrevemos a hacer bien a otro, no sea que a nosotros nos falte”.⁴⁵³ Se ha cedido de tal modo a los vicios, que con un tácito consentimiento se atribuye a ellos lo que es propio de las virtudes: “ninguno cree que hace mal, si los demás no juzgan que lo hace”.⁴⁵⁴ El elogio de la templanza, sobriedad y moderación, se ha convertido en vituperio; la prodigalidad y vana ostentación se aprecian absurdamente como dignas de los nobles y ricos; malgastar cuantiosas sumas de dinero en juego, aduladores y bufones, en teatros y suntuosos convites, se tiene por cosa llena de gloria: “todo esto nos han introducido *unos siglos llenos de ignorancia y barbarie*”.⁴⁵⁵ El ideal de esa sociedad ha degenerado, poniéndose en contradicción con los principios fundamentales del cristianismo: no se ve “otra cosa más frecuente en la ciudad que *trabajar los hombres para morir ricos*... Entre nosotros cada cual hace su negocio, y ninguno el de su hermano y prójimo; y al modo que reprendiendo San Pablo a los Corintios, les dice: ‘Uno se muere de hambre, y otro está harto y embriagado’, estamos tan lejos de hacer participante a nuestro pobre prójimo y hermano, que con todo arte y engaño posibles nos apropiamos lo poco que él posee; ves a un pobre desnudo, y pasas de largo, tú, que vas, no digo vestido, sino cargado y abrumado de vestidos; ¿en dónde está aquella señal con que se sellan y distinguen las ovejas de Cristo?”⁴⁵⁶ Y a las razones que comúnmente se aducen para justificar ese tipo de actitudes, responden los humanistas: se ha de tener presente que no hemos de medir nuestras necesidades de modo que contemos entre ellas el lujo, ostentación y demasía, como vestirse de seda, resplandecer con oro y piedras preciosas, andar rodeado de una gran caterva de sirvientes, comer todos los días

⁴⁵³ *Socorro de los pobres*, p. 268. “Nec aliis impartiri audemus, ne nobis desit” (Opera omnia, IV, p. 440).

⁴⁵⁴ *Ibid.* “Nemo credit se malefacere, si non existimetur” (Opera omnia, IV, p. 440).

⁴⁵⁵ *Ibid.*, pp. 268-269. “Haec omnia barbarissimis et stolidissimis seculis invecta” (Opera omnia, IV, p. 440).

⁴⁵⁶ *Ibid.*, pp. 271 y 275. “Nihil aliud videmus in civitate laborare homines, nisi ut moriantur divites... In nobis unusquisque suum agit negotium, nemo fratris; et quemadmodum Paulus ad Corinthios objurgans, inquit: *Alius esurit, alius ebrius est: tantum abest, ut quae habes, communices fratri, ut quacumque arte et fraude possis, quae frater possidet, ad te trahas; pauperem vides nudum ipse*

espléndidamente y jugar grandes caudales.⁴⁵⁷ Aunque en esta situación se ayude a los necesitados, señala Vives, “no es agradable a Dios la limosna de lo que ha quitado y tiene el rico del sudor y hacienda del pobre”.⁴⁵⁸ Los argumentos del humanista valenciano no dejan lugar a réplica: ¿a dónde va a parar, despojar a muchos con engaños, mentiras, violencias y rapiñas, para dar un poco a algunos? ¿quitar mil para dar ciento? Esto es en lo que se engañan miserablemente los que piensan haber cumplido con su obligación, y que se han redimido de grandes hurtos o fraudes, dando de ellos a los pobres alguna corta cantidad, o edificando con ella alguna ermita o capilla, poniendo allí su escudo de armas, o “lo que es más ridículo, dan dinero al confesor para que los absuelva”.⁴⁵⁹

Detrás de toda esta crítica social se percibe claramente el rechazo por parte de los humanistas cristianos de un tipo de religiosidad muy extendido en la época medieval (y no sólo entonces), que ponía la religión en *todo* menos en la práctica de una auténtica *justicia social* y respeto a la persona (sobre todo de los más pobres). Ellos buscan *un orden social más justo*, como exigencia fundamental de los principios cristianos; es de ahí de donde surge la propuesta de lo que algunos han llamado el “*socialismo cristiano*” de estos autores. Los que están al frente de las comunidades tienen una función y obligaciones en orden a tratar de establecer un orden más humano: “debe ser particular desvelo *de los que gobiernan* cuidar y poner todo esfuerzo en que unos sirvan a otros de socorro, *nadie sea oprimido*, nadie injuriado, nadie reciba daño injusto, y que al que es más débil asista el que es más poderoso” (L. Vives).⁴⁶⁰

vestibus, non indutus, sed onustus, et obrutus, ac praeteris; ¿ubi jam signum illud, quo Christi oves censentur?” (Opera omnia, IV, p. 456).

⁴⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 277.

⁴⁵⁸ *Ibid.* “Admonendi sumus, non esse acceptam Deo eleemosynam quae ex sudore et substantia pauperum rapta sit a divite” (Opera omnia, IV, p. 460).

⁴⁵⁹ *Ibid.* “Quod ridiculum magis, auditori noxarum numerent, ut absolvantur” (Opera omnia, IV, p. 461).

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 261 “Administratorum civitatis illud debet esse munus, curare et adniti, ut alii aliis auxilio sint, nemo prematur, nemo gravetur damno per injuriam accepto, et imbecilliori adsit potentior” (Opera omnia, IV, pp 420-421).

4.-Postulación de un *socialismo humanista* en bases cristianas como “un nuevo orden social”.⁴⁶¹ Carácter social de la propiedad.

"Piense el cristiano que todos sus bienes son *comunes* a todos. *La caridad cristiana no conoce la propiedad*" (Erasmus).⁴⁶²

"Erasmus finds that *communism* is according to Christ's intention" (E. Surtz, S. J.).⁴⁶³

"Hay que poner escrupuloso celo en que no sea demasiada la *desigualdad de las riquezas*... Se debe usar política tal, que la riqueza del pueblo no vaya a parar a manos de pocos... Tiendan las leyes más al socorro de *los menos pudientes*, porque la fortuna de los humildes está más expuesta a los vejámenes. Aquello que la fortuna dejó desigual, igualelo la humanidad de las leyes... Se han de pensar los medios para gravar lo menos posible al pueblo humilde" (Erasmus).⁴⁶⁴

"T. Moro retrocede hacia el *comunismo* legendario *hacia el cual manifestó tanta simpatía* Erasmo, amigo suyo" (R. Gonnard).⁴⁶⁵

"¿Qué decir de esos ricos que cada día se quedan con algo del salario del pobre, defraudándolo, no ya con combinaciones que privadamente discurren, sino amparándose con *las leyes*?" (T. Moro).⁴⁶⁶

"Todas las florecientes Repúblicas de hoy... son una *conspiración de los ricos* que a la sombra y en nombre de la República, sólo se ocupan de su propio bienestar, discurrendo toda clase de procedimientos y argucias, tanto para seguir, sin temor a perderlo, en posesión de lo que adquirieron por malas artes, como *para beneficiarse*, al menos costo posible, *del trabajo y esfuerzo de los pobres* y abusar de ellos. Y así que consiguen que sus maquinaciones se manden observar

⁴⁶¹ Lo que humanistas como Moro, Erasmo intentaban, era hacer proyectos para "*un nuevo orden social*", señala R. P. Adam (cf. op. cit., p. 129: "*designs for a new social order*").

⁴⁶² *Enquiridion*, p. 198. Opera omnia, V, col. 44. "*Omnia sua bona omnibus existimet (Christianus) esse communia. Proprietatem Christiana caritas non novit*"

⁴⁶³ *Utopía*, Y, p. 376.

⁴⁶⁴ *Educación del príncipe cristiano*, Obras, pp. 323, 322, 340. Opera omnia, IV, col. 598. "*Curandum ne nimia sit opum inaequalitas... iis rationibus utendum, ne multitudinis opes ad paucos quosdam conferantur... In hanc partem magis propendeant (leges), ut imbecillioribus subveniatur, quod humillorum fortuna magis exposita sit injuriis. Quod igitur in fortunae praesidiis diminutum est, id legum exaequet humanitas.*"

⁴⁶⁵ *Historia de las doctrinas económicas*, M. Aguilar Editor, Madrid 1938, p. 122.

⁴⁶⁶ *Utopía*, p. 136. *Utopía*, Y, p. 140. "*Quid quod ex diurno pauperum demenso divites cotidie aliquid, non modo privata fraude, sed publicis etiam legibus abradunt*".

en nombre de todos, en el de los pobres también, ya las ven convertidas en *leyes*" (T. Moro).⁴⁶⁷

"La doctrina de nuestros dos maestros del humanismo cristiano, Erasmo y T. Moro, es la misma... Ambos se asemejan como hermanos en su terrible análisis de los males de la sociedad, en su tierna piedad para los humildes, en su odio irreductible para la injusticia... Ya Erasmo escarnece *la enorme y miserable desigualdad en las fortunas*" (F. Hermans).⁴⁶⁸

"Erasmo acusa a los poderosos de despojar a los pobres" (F. Miró Quesada).⁴⁶⁹

El socialismo cristiano de los humanistas cristianos del Renacimiento. Antecedentes.

Cuando se habla aquí de "*socialismo cristiano*", de "*socialismo humanista en bases cristianas*" como el ideal al que aspiraron los humanistas cristianos del Renacimiento, entendemos un *socialismo* totalmente distinto a un *socialismo* materialista, colectivista, etc. , como muchos entienden hoy el concepto, debido a tantas realizaciones negativas, de todas conocidas. Al respecto señala Pedro de Alba, quien designa a L. Vives como "*un socialista cristiano*": "*el socialismo cristiano desde la más remota Antigüedad tuvo en cuenta tanto los valores espirituales como los valores económicos...* En el *socialismo cristiano* se encuentran herencias no solamente del judaísmo (la línea de los Profetas) sino también de los Estoicos de Grecia y Roma, que despreciaban los bienes terrenales y los veían como fuentes de discordia entre los hombres. En los albores del cristianismo florecen las mismas ideas".⁴⁷⁰ Este autor recuerda el conocido pasaje

⁴⁶⁷ Ibid., p. 136. *Utopía*, Y, p. 240. "Itaque omnes has quae hodie usquam florent Respublicas ... mihi, nihil... occurrit aliud quam quaedam *conspiratio divitum*, de suis commodis Reipublicae nomine, tituloque tractantium: comminiscunturque et excogitant omnes modos atque artes quibus, quae malis artibus ipsi congesserunt, ea primum ut absque periculi metu retineant, post hoc ut pauperum omnium opera, ac laboribus quam minimo sibi redimant, eisque abutuntur. Haec machinamenta, ubi semel divites publico nomine hoc est etiam pauperum, decreverunt observari, iam leges fiunt".

⁴⁶⁸ *Historia doctrinal del humanismo cristiano*, II, p. 373.

⁴⁶⁹ *Las valientes denuncias de Erasmo*, EXCELSIOR, *La cultura al día*, 18 de oct. de 1986.

⁴⁷⁰ Pedro de Alba, *El Socialismo Cristiano*, en: *A la mitad del siglo XX. Crisis de la civilización y decadencia de la cultura*. UNAM, México 1957.

de los *Hechos de los Apóstoles* (al que recurre también Vives en su *Socorro de los pobres*): "Ninguno decía que las cosas que poseía fueran suyas; ellos tenían *todas las cosas en común*". Los escritos cristianos de los primeros tiempos y las homilias de los Doctores y Padres de la Iglesia abundan en ideas que ahora pudieran considerarse "revolucionarias": "ese revolucionarismo cristiano está condicionado por el imperativo de fraternidad evangélica y por el acatamiento de las palabras de Cristo en el Sermón de la Montaña".⁴⁷¹

Sabemos, en efecto, que varios de los más conocidos Padres de la Iglesia, p. ej. San Juan Crisóstomo, San Basilio, etc., recuerdan a los cristianos de su tiempo el ideal de *la comunidad de bienes*, presentado en los *Hechos de los Apóstoles*, exhortándolos a hacerlo realidad.⁴⁷² En la Edad Media, a pesar de cierto individualismo y espiritualismo unilateral, no se pierde del todo ese ideal de *la comunidad de bienes* entre los cristianos (no sólo como ideal de las órdenes religiosas). Así p. ej. Joaquín de Fiore espera en la renovada Iglesia, que él profetiza (*la Iglesia del Espíritu Santo*), la recuperación de ese ideal. San Buenaventura insiste en *la comunidad de bienes* como ideal para todos los cristianos.⁴⁷³ Si bien es cierto que en la realidad se impuso otro tipo de actitudes, el ideal cristiano de los primeros tiempos no se perdió, pues, del todo. Los

⁴⁷¹ Ibid.

⁴⁷² Cf. p. ej. Restituto Sierra Bravo, *El pensamiento social de los Padres de la Iglesia*, Ed. Ciudad Nueva, Buenos Aires.

⁴⁷³ Sobre estas ideas de San Buenaventura -precursor con ellas del *socialismo cristiano del Renacimiento*-, quien sigue ahí el espíritu de San Francisco, comenta Xavier Rousselot: "Lo que San Buenaventura pedía, no solamente para su orden, sino para toda la sociedad, lo piden ahora los reformadores modernos, y frecuentemente con los mismos medios, como podrá juzgarse por lo que sigue. Ahora se comprende por qué San Buenaventura no se dedicaba a reproducir a Aristóteles. No era filósofo a la manera de los escolásticos, de igual modo que no era cristiano a la manera de los católicos ordinarios. Lo que predicaba sin cesar y ante todo era *la pobreza*, es decir el desprecio de las riquezas y, por consecuencia, la *renuncia a los bienes mundanos* que éstas crean. Pero lo que sobre todo deseaba, era la destrucción de los abusos, de los vicios y crímenes que podían nacer del deseo de posesión. '*Omnium malorum radicalis origo cupiditas*' (La codicia es el origen radical de todos los males)... Admitido el principio, las consecuencias más importantes son: *la comunidad de bienes*, la abolición de la herencia, la igualdad o el derecho de todos al triple desarrollo físico, intelectual y moral, según las disposiciones naturales... El hecho de la renuncia a las riquezas engendra necesariamente *la comunidad de bienes*, puesto que éstos afluyen a un depósito central de donde sólo salen para la satisfacción de las necesidades. En cuanto a la herencia, resulta inútil para quien renuncia a la riqueza y sólo desea lo necesario para vivir" (Xavier Rousselot, *San Alberto. Santo Tomás y San Buenaventura*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires 1950, pp. 130-131)

humanistas cristianos del Renacimiento vuelven conscientemente a él. Ahora se acostumbra hablar de un “*comunismo cristiano*” a propósito de estos pensadores del Renacimiento. J. L. Abellán p. ej. escribe en relación a Erasmo: “La tendencia hacia una especie de *comunismo cristiano* estaba latente en la época... de algún modo se hallaban en el *erasmismo* latentes tendencias *comunistas*... Erasmo llega a afirmar textualmente: ‘*Proprietatem christiana charitas non novit*’, es decir, ‘*la caridad cristiana no conoce la propiedad*’... La aserción se repite más adelante con la misma fuerza cuando escribe Erasmo: ‘¿Tú pensabas que sólo a los frailes les estaba prohibida la propiedad y mandada la pobreza? Te engañabas, que lo uno y lo otro a *todos los cristianos* concierne’ (“Tu credebas solis Monachis *interdictam esse proprietatem? indictam paupertatem? Errasti, utrumque ad omnes christianos pertinet*”)⁴⁷⁴... En repetidas ocasiones se ha dicho que estas actitudes sociales llevaban implícita una irreversible tendencia *socialista*”.⁴⁷⁵ El jesuita E. Surtz, comentarista de la *Utopía* de Moro, comparando los puntos de vista de este libro con los de Erasmo escribe:⁴⁷⁶ “Erasmus finds that *communism* is according to Christ’s intention. Plato’s community in which ‘mine’ and ‘thine’ are never heard is spurned by Christians, yet no statement by a pagan philosopher *more accords with Christ’s mind*.”⁴⁷⁷ It is from Aristotle, not from Christ, that ‘we have learned that no commonwealth in which all things are common can flourish’... Erasmus uses Pythagoras’ axiom as his very first adage: *κοινὰ τὰ τῶν φίλων*-*Amicorum communia omnia*. Pythagoras ‘introduced a certain *communion of life and goods of the kind that Christ wishes to exist among all Christians*’⁴⁷⁸ ... In the introduction to his *Adagia* Erasmus declares that Christ gave the world only the single command of

⁴⁷⁴ Erasmo, *Opera omnia*, V, col. 47

⁴⁷⁵ J. L. Abellán, *El erasmismo español*, pp. 168, 178.

⁴⁷⁶ *Comentarios a Utopía*, Y, pp. 273, 376, 519.

⁴⁷⁷ Erasmo escribe: “Idem (Plato) ait, felicem ac beatam fore civitatem, in qua non audirentur haec verba: *meum et non meum*. Sed dictu mirum quam non placeat, imo quam lapidetur a Christianis Platonis illa communitas, cum *nihil unquam ab ethnico Philosopho dictum sit magis ex Christi sententia*” (*Adagiorum Chiliars*, I *Opera omnia*, II, col. 14).

⁴⁷⁸ “A. Gellius testatur, Pythagoram non solum hujus sententiae (*res amicorum communes*) parentem fuisse, verumetiam hujusmodi quandam vitae ac facultatum communionem induxisse, *qualem Christus inter omnes Christianos esse vult*” (Ibid.).

charity: 'what else does charity exhort than that *all possessions of all men should be common?*' ".⁴⁷⁹

A esto habría que decir, como se puede ver por lo que hemos presentado, que no se trata de una doctrina accidental o simplemente influenciada por corrientes de la época, sino que nace orgánicamente de la concepción humanista cristiana. Erasmo, L. Vives y Tomás Moro tratan de sacar todas las consecuencias de estas premisas sociales, que ellos consideran principios fundamentales del cristianismo. En relación a Vives se ha hablado de "un comunismo basado en el amor mutuo", "una comunidad de bienes por el amor".⁴⁸⁰ Sobre Tomás Moro apunta J. Maritain: "Sto. Tomás Moro tenía ideas comunistas... Entre los elementos originarios del comunismo hay también elementos cristianos... La idea misma de comunión, que le da su fuerza espiritual y que quiere realizar en la vida social terrestre, es una idea de origen cristiano".⁴⁸¹ No sería aquí el lugar de discutir el concepto de comunismo o de socialismo cristianos, aunque pensamos que, si se toman estos conceptos como la búsqueda de un orden más comunitario, más justo, podrían tener aplicación en el caso de los pensadores que investigamos; si bien, para evitar confusiones en relación al término comunismo -los horrores de los comunismos contemporáneos son bien conocidos, además de que ahora se entiende por comunismo casi siempre un sistema colectivista de carácter totalitario, como el que han realizado los regímenes así llamados comunistas-, podría tal vez hablarse de comunitarismo⁴⁸² cristiano, como propone el Dr. M. Beuchot en el caso de Vasco de Quiroga, o simplemente de sistema comunitario cristiano.

⁴⁷⁹ El pasaje de Erasmo suena en el original: " Quid aliud egit princeps nostrae religionis Christus? Nimirum unicum dumtaxat praeceptum mundo tradidit caritatis, admonens ab ea una, summam et legum et prophetarum pendere. Aut, quid aliud hortatur caritas, quam ut omnium omnia sint communia?" (Ibid., pp. 6-7).

⁴⁸⁰ Así J. Bautista Gomis, *Criterio social de L. Vives*, Instituto Balmes de Sociología, Madrid 1946, pp. 190 y 31.

⁴⁸¹ *Humanismo integral*, Ed. C. Lohlé, Buenos Aires 1966, p. 41.

⁴⁸² El término tampoco carece de inconvenientes: algunos autores toman el concepto en un sentido negativo (cf. p. ej. Alain Touraine, *¿Podremos vivir juntos?*, F.C.E. México, D. F. 1977).

Límites de la propiedad justa. La justa repartición de la tierra.

"Lo que hace dueño a uno no es el derecho de posesión, sino *la necesidad del uso*" (L. Vives).⁴⁸³

"Sepa por esto cualquiera que posee los dones de la naturaleza, que *si hace participante de ellos a su hermano necesitado*, los posee con derecho y por voluntad, institución, intento y disposición de la naturaleza misma; pero si no, es un *ladrón*".⁴⁸⁴

"Tomás Moro, como Erasmo..., no puede olvidar la frase de San Juan Crisóstomo que compara a 'los ricos con ladrones que despojan a los transeúntes y hacen de sus palacios cavernas donde esconden los bienes de otros' (J. Servier).⁴⁸⁵

En relación con este *socialismo de bases cristianas*, hay que decir que no se trata de una simple limosna, dejada a la buena voluntad del cristiano (la cual, obviamente, no se excluye), sino que para estos humanistas cristianos del Renacimiento está en juego un elemental deber de *justicia*. Así L. Vives señala que la ayuda a los pobres "más es *restitución* que liberalidad": "Que se les *restituya* a los pobres aquel dinero, porque se les *debe*".⁴⁸⁶ El criterio de *la propiedad justa* se configura de acuerdo al derecho de todos a poseer lo necesario. En esto es tajante el humanista valenciano (siguiendo aquí la doctrina de algunos Santos Padres); nos dice en un texto ya mencionado, que repetimos por su importancia: "Sepa por esto cualquiera que posee los dones de la naturaleza, que *si hace participante de ellos a su hermano necesitado*, los posee *con derecho* y por voluntad, institución, intento y disposición de la naturaleza misma; pero si no, es un *ladrón y robador* convicto y condenado por *la ley natural*, porque ocupa y retiene lo que no crió la

⁴⁸³ Comentarios a la oración dominical, Obras, I, p. 474.

⁴⁸⁴ Socorro de los pobres, Obras, I, p. 274. "Quapropter sciat, quisquis naturae munera possidet, si cum egeno fratre communicet, jure possidere, et ex naturae voluntate, ac instituto, sin secus, furem ac raptorem esse".

⁴⁸⁵ La Utopía, p. 47.

⁴⁸⁶ Socorro de los pobres, p. 272. Opera omnia, IV, p. 448. "Tamquam debitum eis persolvatur".

naturaleza para él solo".⁴⁸⁷ Por tanto, el que hace mal uso del dinero, comete robo -señala Vives-; en esto sigue las enseñanzas de varios Padres de la Iglesia (San Basilio, San J. Crisóstomo, etc.), que en la Edad Media en buena parte se habían olvidado, volviendo a *la doctrina romana sobre el derecho ilimitado de la propiedad* -esa doctrina que nuestros humanistas rechazan.⁴⁸⁸ "*Ladrón* es, vuelvo a decir, y *robador* todo aquel que desperdicia el dinero en el juego, que lo retiene en su casa amontonado en las arcas, que lo derrama en fiestas y banquetes, el que lo gasta en vestidos muy preciosos o en aparadores llenos de varias piezas de oro y plata, aquél a quien se le pudren los vestidos en casa, los que consumen el caudal en comprar con frecuencia cosas superfluas o inútiles; finalmente, no nos engañemos: todo aquel *que no reparte lo que sobra de los usos necesarios de la naturaleza*, es un *ladrón*".⁴⁸⁹ "Las cosas superfluas, de la vanidad son, que *no nuestras*. Cuando las retenemos, nos apoderamos de ellas y las sustraemos al trato ajeno. *Ladrones* somos que arrebatamos y retenemos *bienes del prójimo*... Lo que hace dueño a uno no es el derecho de posesión, sino *la necesidad del uso*".⁴⁹⁰ Ya señalábamos que para Vives el lujo, la ostentación, la gran cantidad de sirvientes, etc., de ninguna manera cuentan entre las cosas necesarias. Lo que estos pensadores tienen, pues, en mente, no es la simple limosna, dejada a la buena voluntad de los

⁴⁸⁷ Ibid., p. 274. "Quapropter sciat, quisquis naturae munera possidet, si cum egeno fratre communicet, jure possidere, et ex naturae voluntate, ac instituto, sin secus, furem ac raptorem esse, naturae lege convictum et damnatum, quum occupet et detineat quae natura non ipsi uni procreat".

⁴⁸⁸ Es aquí donde Vives somete a crítica la orientación del *derecho romano* (un tema que no podemos tratar en nuestro trabajo más ampliamente): "(según Vives) el *derecho romano* es una confusa mezcla de normas, privadas de todo principio moral, que se promulgaron para permitir a ciertos grupos de individuos usar de sus bienes según un capricho desenfrenado...su preocupación básica no es tanto la salvaguarda del hombre como la tutela de la propiedad" (E. Garin, *La revolución cultural del Renacimiento*, Ed. Crítica, Barcelona 1984, p. 226).

⁴⁸⁹ Ibid. "*Fur*, inquam, est et raptor, quisquis pecuniam in aleam prodigit, qui domi in arcis coactam detinet, qui in ludos effundit aut epulas, qui in preciosas admodum vestes, aut instructissimum vario argento atque auro abacum, cui vestimenta domi computrescunt, qui emptitandis rebus supervacuis, aut inutilibus, pecuniam expendunt, qui in vanas superstructiones; denique quisquis, quod superest necessariis naturae usibus, non egenis impartit, fur est". El mismo punto de vista lo encontramos en los otros dos humanistas que estudiamos: "Tomás Moro, como Erasmo en los *Adagios*, no puede olvidar la frase de San Juan Crisóstomo que compara a 'los ricos con ladrones que despojan a los transeúntes y hacen de sus palacios cavernas donde esconden los bienes de otros' (J. Servier, *La Utopía*, p. 47). "Cristo excluye a todos los ricos del reino celestial", sentencia Erasmo (*Querrela de la paz*, Obras, p. 975). "*Divites omnes excludit (Christus) e regno coelorum*" (Opera omnia, IV, col. 631).

cristianos, sino "un nuevo orden social",⁴⁹¹ basado en la justicia (de cuya importancia para los humanistas cristianos ya hablamos en el capítulo II). Se ha destacado como un mérito de la propuesta de Vives en su obra *Socorro de los pobres* el que recurra a instituciones políticas para la superación del *pauperismo*⁴⁹² y no la deje simplemente como tarea de las instituciones eclesiásticas o de los particulares (aunque tampoco niega la obligación de estos dos últimos agentes de beneficencia). Vives propone medidas concretas para contrarrestar las desigualdades: "así como se renuevan en la ciudad todas las cosas que por el tiempo o por las contingencias se mudan o fenecen..., así también sería justo renovar aquella primera distribución de dinero, que con el curso del tiempo ha recibido daños de muchas maneras; varones muy graves y otras personas interesadas en el bien de la ciudad, pensaron algunas medidas saludables: reducción de impuestos, entrega de *campos comunales* a los *pobres* para que los *cultiven*, distribución pública de algún dinero sobrante".⁴⁹³ Es necesario también suprimir gastos superfluos: "Además de todo esto, la corporación rectora de la ciudad cercene cuanto pueda de los gastos públicos, como son, convites, regalos, agasajos, dádivas, fiestas anuales, pompas, todo lo cual no conduce más que al pasatiempo, a la soberbia o ambición".⁴⁹⁴ Es interesante el comentario que hacen H. E. Barnes y H. Becker sobre las propuestas sociales y políticas de Vives. Bajo el título "*La propiedad pública de la tierra y la nueva historia*" (en Vives), escriben estos autores: "En su época estas propuestas fueron lo suficientemente nuevas y atrevidas para fundamentar la fama de Vives como *pensador social original*, pero aún más destacada fue su propuesta radical de que se quitase a los propietarios toda *la propiedad inmueble*, particularmente en la *tierra* y se la redistribuyese bajo el control del Estado, que habría de retener el dominio, confiriendo únicamente el

⁴⁹⁰ Comentarios a la *oración dominical*, Obras, I, p. 474.

⁴⁹¹ Lo que humanistas como Moro, Erasmo intentaban, era hacer proyectos para "un nuevo orden social", señala R. P. Adams (cf. op. cit., p. 129: "designs for a new social order").

⁴⁹² Cf. C. G. Noreña, *Juan Luis Vives*, p. 220.

⁴⁹³ J. L. Vives, *Socorro de los pobres*, pp. 280-281 (Obras, I, 1391, 1392).

⁴⁹⁴ *Ibid*, p. 286 (I, 1401).

usufructo de tal propiedad a los individuos".⁴⁹⁵ Igualmente Erasmo, como dos siglos después Rousseau, pide medidas adecuadas para evitar las extremas desigualdades económicas en las sociedades.⁴⁹⁶

Vives cree que es el principio cristiano de *la caridad* el que ayudaría a resolver este tipo de desigualdades y a promover la solidaridad (lo cual no excluye, sino que exige medidas en el orden político, jurídico, económico, etc.): "Me preguntará alguno: ¿Cómo piensas que se pueda socorrer a tanta multitud? Oh! Si pudiera algo en nosotros *la caridad*, ella misma y sola sería la ley, que no se necesita imponer al que ama; ella haría *todas las cosas comunes*, y ninguno miraría con otros ojos las necesidades ajenas que las propias; ahora ninguno hay que extienda sus cuidados fuera de su casa, y a veces ni fuera de su cuarto, ni aun fuera de sí mismo".⁴⁹⁷ Y sin embargo, pertenece a la misma esencia del Cristianismo esta solidaridad con los desposeídos: "*nada nos encomendó Cristo más encarecidamente que el auxilio de los pobres*".⁴⁹⁸ Es un ideal que se debe universalizar: "ni solamente se extienda *la caridad* cristiana por toda la ciudad, de tal suerte que la constituya toda como una casa concorde y bien unida entre sí, y haga que cada uno sea amigo de todos, sino también que salga fuera, abrace a *todo el orbe cristiano* y se haga lo que leemos que sucedió entre los apóstoles: 'La muchedumbre de los creyentes o fieles tenían un solo corazón y un alma, ni llamaba suyo nadie cosa alguna de las que poseía, sino que *todo era común a todos* y no había entre ellos necesidad alguna'... En otros tiempos, cuando aún hervía la sangre de Cristo, todo los fieles arrojaban sus riquezas a los pies de los Apóstoles para que ellos, luego, las distribuyesen según las necesidades de cada

⁴⁹⁵ *Historia del pensamiento social*, II, *Corrientes sociológicas en los diversos países*. México, D. F. 1984, p. 299. Sobre el libro de Vives *Del socorro de los pobres*, opinan estos autores: "Vives bosquejó, en su libro sobre la asistencia a los pobres, todo un sistema de organización de la beneficencia y las obras de socorro, que es conmovedoramente moderno por la importancia que atribuye a la *prevención constructiva de la miseria*" (Ibid., p. 298). Y sobre la concepción de la historia en el pensador valenciano, apuntan ellos: "Vives debe ser reconocido como uno de los precursores de la 'nueva historia', porque sostuvo que la historia no debe confinarse a los hechos de los reyes y reinas y a las hazañas de los generales con armadura, sino que debe incluir todas las manifestaciones de la vida social" (Ibid., p. 299).

⁴⁹⁶ Cf. *Educación del príncipe cristiano*, Obras, pp. 323, 340. *Opera omnia*, IV, col. 594.

⁴⁹⁷ *Socorro de los pobres*, p. 281

⁴⁹⁸ Ibid., p. 287.

cual".⁴⁹⁹ Y enseguida presenta Vives una crítica de la evolución posterior: con el andar del tiempo se resfrió aún más y más aquel bendito hervor de la sangre de Cristo: "Empezó la Iglesia a emular al mundo y contender con él en pompa, fausto y lujo... Y así por este proceso deplorable, fue como los obispos y los presbíteros convirtieron en hacienda y rentas propias el que fue *patrimonio de los pobres*... Estos obispos y los abades y las otras jerarquías eclesiásticas, no más con querer, aliviarían la mayor parte de los necesitados con la grandeza de sus rentas. Si no lo quieren, Cristo será su vengador"⁵⁰⁰.

Para los discapacitados, inválidos, etc., propone el pensador valenciano el establecimiento de instituciones, organizadas por el Estado, en que se atienda debidamente, controlando cualquier tipo de abusos, a los que verdaderamente requieran de ayuda. En la sociedad que tienen delante, detectan estos humanistas falta de espíritu de ayuda y de justicia. Al mejor estilo profético de los Santos Padres, encontramos p. ej. en Vives denuncias concretas: "No se puede contar el número de los que tres años ha murieron de hambre en Andalucía, que vivieran aún, si estuviéramos tan prontos a dar socorros como a pedirlos, o si nos moviese siquiera la liberalidad de las bestias..."⁵⁰¹ Se trata, manifiestamente, de un pensamiento socialcrítico,⁵⁰² de un pensamiento de cara a la historia⁵⁰³ y a las necesidades de la humanidad.

⁴⁹⁹ Ibid., 285.

⁵⁰⁰ Obras, I, p. 1399.

⁵⁰¹ *Socorro de los pobres*, p. 273.

⁵⁰² "La crítica erasmiana de su tiempo es esencialmente *crítica de la sociedad*" (Hans Treinen, cit. en: F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 45).

La crítica de Erasmo, "el Voltaire del Siglo XVI" (W. Dittthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, p. 52), a toda la sociedad de su tiempo, -crítica inspirada en un espíritu cristiano ilustrado y liberador-, es bastante conocida (sobre todo por su obra clásica *Elogio de la estulticia*). Al hablar del *pacifismo* de estos pensadores, nos ocuparemos más explícitamente de ella. Sobre este espíritu crítico de Erasmo escribe Francisco Miró Quesada: "Erasmo ha denunciado la corrupción de la Iglesia, ha atacado su codiciosa venta de indulgencias, ha criticado su sumisión a los intereses seculares. Ha dicho casi todo lo que han dicho los protestantes. Mas, a pesar de todo, no ha roto con la Iglesia ni romperá jamás... Erasmo no sólo resiste la atracción vertiginosa de las facciones; trata, con su formidable prestigio intelectual, de influir en los ánimos para evitar el horrendo choque que se está gestando. Hace críticas a la Iglesia, a los príncipes, a los poderosos... denuncia los horrores de la guerra, acusa a los reyes de llevar a la muerte a sus súbditos que sólo aspiran a la paz, acusa a los poderosos de despojar a los pobres y a los príncipes de abusar de su fuerza; acusa a los teólogos de deformar la doctrina de los Evangelios y a los jerarcas de la Iglesia de haber caído en la ambición de riquezas y poder ... y en su obra más conocida, '*Elogio de la locura*', se burla de los encumbrados... Erasmo, el primer racionalista

La Utopía de T. Moro. Es en este marco de ideas donde se inserta la *Utopía*⁵⁰⁴ de Tomás Moro. "Si no has leído la *Utopía* de Moro, búscala..., si quieres descubrir las fuentes de donde manan los males del cuerpo político", aconsejaba Erasmo a un amigo.⁵⁰⁵ Cuando en 1523 L. Vives, a petición de la Reina Catalina, esbozó un programa de estudios para la princesa María, la *Utopía* se incluía entre las obras a leer;⁵⁰⁶ en su obra *Sobre las disciplinas* señala él que de la *Utopía* "se podrán sacar no pocas enseñanzas muy útiles para el gobierno de las ciudades".⁵⁰⁷ En este libro Moro no reproduce simplemente los puntos de vista del comunismo platónico, como a veces se ha afirmado, sino que se trata de una visión más humanizada y cristiana, como corresponde a los humanistas cristianos del Renacimiento. Con razón afirma E. E. Reynolds: "Moro rechazaba la concepción platónica de un Estado organizado en provecho de una aristocracia privilegiada".⁵⁰⁸ W. Windelband, a su vez, apunta: "Esta renovación humanista (del Estado ideal de Platón) combate -una forma característica del socialismo moderno- la idea de la diferencia de clases de que habla la obra en que se inspira... El canciller inglés piensa más democráticamente y da al individuo mayor libertad"⁵⁰⁹

moderno, es el luminoso anuncio del espíritu democrático occidental" (*Las valientes denuncias de Erasmo*, EXCELSIOR, *La cultura al día*, 18 de oct. de 1986).

⁵⁰³ Recuérdese p. ej. lo señalado por Eugenio Coseriu: "El punto de partida de Vives es siempre la realidad histórica dada" (*Dos estudios sobre Juan Luis Vives*, p. 11).

⁵⁰⁴ En la *Utopía* encontramos dos elementos: a) descripción de una ciudad juzgada perfecta, en la que se encuentran investidos de poder aquellos que son considerados dignos de él, en ruptura con el antiguo orden social; y b) crítica del viejo orden social, ya sea implícita o, por el contrario, revistiendo claramente el carácter de sátira. Entre otros elementos, se puede detectar el anhelo de un retorno a la quietud del seno materno, ya que la ciudad radiante se abre ampliamente al mar y, más aún, a los lagos, a las riberas; el vestido de los utopianos subraya esta voluntad de retorno al pasado, este deseo profundo por un re-nacimiento; igualmente, el comunismo utopiano tiende a apartar la imagen del padre reemplazándola por la ciudad maternal proveedora, única capaz de satisfacer todas las necesidades. La voluntad de idealizar a la madre es característica de todas las utopías. Nos encontramos ante un mundo que debe ser transformado por el trabajo de los hombres, pero sobre todo a través de la agricultura, la actividad pura por excelencia. La primacía dada a la agricultura simboliza la primacía de los lazos maternos sobre los lazos paternos. (Cf. J. Servier, *Utopía*, pp. 107, 117, 127).

⁵⁰⁵ Cit. en: E. E. Reynolds, *Santo Tomás Moro*, Ed. Patmos, Madrid 1959, p. 177.

⁵⁰⁶ Cf. *ibid.*, p. 169.

⁵⁰⁷ *De las disciplinas*, Obras, II, p. 663-664.

⁵⁰⁸ *Op. cit.*, p. 166.

⁵⁰⁹ También E. Bloch destaca estos valores de democracia y libertad en Moro: "La utopía es y permanece, a pesar de sus esconas, el primer cuadro de sueños deseados democrático-comunistas... Por primera vez fue vinculada aquí democracia en el sentido humano, en el sentido de libertad y tolerancia, con una economía colectiva. A diferencia de los colectivismos hasta

en su propia vida que el reformador ático: Moro está muy lejos de pretender ligar la totalidad de los ciudadanos a una doctrina o convicciones comunes... Con estas ideas se halla en Moro, superando el ensayo platónico, *el programa de todas las formas superiores del socialismo moderno*.⁵¹⁰ Determinar las ideas que Moro realmente sostenía de todas las expresadas en este libro, es ciertamente bastante difícil; se trata formalmente de un auténtico diálogo renacentista, que deja bastante libertad de opción, para seguir las diferentes opiniones que se proponen: "Utopía es un diálogo y a veces es tan difícil discernir lo que Moro sostenía, como lo es el leer las opiniones de Shakespeare en sus dramas" (E. E. Reynolds).⁵¹¹ Él, al final de su obra, deja al criterio del lector formarse una idea al respecto: mucho de lo que se practica en *Utopía* más desearía que lo esperaría el canciller inglés verlo trasladado a los repúblicas cristianas para remedio de sus males ("ita facile confiteor permulta esse in Utopiensium republica, quae in nostris civitatibus optarim verius, quam sperarim").⁵¹² Sin embargo, a pesar de no poder saber con exactitud el pensamiento de Moro, es posible captar el espíritu⁵¹³ de su obra: "No son los detalles, lo que hace a *Utopía* moderna; es la tendencia del espíritu, la actitud de la mente que informa y da estructura a esos detalles" (J. H. Hexter).⁵¹⁴

entonces soñados del mejor Estado, en Tomás Moro la *libertad* está inscrita en el colectivo, y *democracia* auténtica, material-humana se convierte en su contenido" (*Das Prinzip Hoffnung*, p. 82). "Die 'Utopia' ist un bleibt, mit allen ihren Schlacken, das erste neuere Gemälde demokratisch-kommunistischer Wunschträume... Zum erstenmal wurde hier Demokratie im humanen Sinn, im Sinn öffentlicher Freiheit und Toleranz mit Kollektivwirtschaft verbunden. Zum Unterschied von den bisher erträumten Kollektivismen des besten Staats ist bei Thomas Morus Freiheit dem Kollektiv eingeschrieben, und echte, materiell-humane Demokratie wird sein Inhalt".

⁵¹⁰ *Historia General de la Filosofía*, Ed. El Ateneo, México 1960, pp. 374-375. Sobre el influjo de la *Utopía* en los movimientos sociales posteriores, cf. F. Hermans, *Historia doctrinal del humanismo cristiano*, II, pp. 467ss.

⁵¹¹ *Santo Tomás Moro*, p. 175.

⁵¹² *Utopia*, Y, p. 246.

⁵¹³ Sobre este espíritu de *Utopía* señala Jesús Silva Herzog: a Santo Tomás Moro le duele la desigualdad y la injusticia; siente la necesidad de evadirse de la realidad, de soñar en un mundo sin ricos ni pobres. La primera parte de su obra contiene una severa crítica de la sociedad inglesa, que iniciaba su proceso de desarrollo *capitalista*. Santo Tomás Moro se pronuncia contra el lujo y la riqueza. Dice que los ricos se quedan cada día con algo del salario del pobre; que los reyes son para servir al pueblo y no a sí mismos, y agrega que un pueblo pobre no es garantía de paz. En la segunda parte Santo Tomás Moro diseñó una nación en la que los habitantes son bondadosos, justos y felices, porque no existe el dinero ni la propiedad privada de los bienes de producción. Debe aclararse para evitar equivocaciones, que la sociedad utópica de Moro es "profundamente religiosa" (*¿Comunismo o democracia social?*, p. 170).

⁵¹⁴ *Introducción a Utopía*, *Utopia*, Y, p. CXII.

En relación con este espíritu, podemos decir que es incuestionable el contenido crítico de la obra: "Contrapuesto al aspecto lúdico, aparece, con no menos patencia el de una honda y acerba crítica social y política. Es indudable esta intención crítica, pues, como en filigrana y trasfondo, se apunta siempre a la Inglaterra y la Europa coetáneas".⁵¹⁵ En relación con este contenido crítico de la obra, se puede señalar lo siguiente: se examina y describe, con negras tintas, la situación económica y social de Inglaterra: el hambre y estado de servidumbre de los campesinos, la invasión del ganado ovino, que desplaza y agota los terrenos de labor; los agricultores y retornados de la guerra, obligados por las circunstancias a dedicarse al robo y al pillaje; la crueldad de la represión judicial del simple robo, castigado siempre con la horca; los altos precios de oligopolio; la holgazanería, el egoísmo y la petulante prepotencia de las clases privilegiadas.⁵¹⁶ Del primer libro se descubre con facilidad la tesis de fondo de que las instituciones de la sociedad criticada (la europea) son absurdas; ellas son culpables en gran parte de las infracciones del individuo, al ser productoras de la miseria de las masas. La desigualdad de las riquezas motiva todos los extravíos de las pasiones, de la envidia y del odio.⁵¹⁷ Sin decidir, pues, aquí si Moro realmente sostenía la necesidad de la supresión de la propiedad privada (Erasmus y L. Vives, de hecho no lo hacen, sino que piden solamente -como Rousseau después- su regulación), como uno de los personajes de la obra la pedía, se puede pensar que su idea, al igual que la de los otros humanistas que estudiamos, era la eliminación de las injusticias sociales por medio de instituciones más adecuadas; el primado de la agricultura, el sistema rotativo de trabajo entre campo y ciudad, las seis horas de trabajo, la eliminación de producción de artículos de lujo y superfluos, etc., - parecen medidas encaminadas a lograr esa mayor justicia social. Eso fue lo que

⁵¹⁵ Antonio Poch, *Estudio preliminar a la Utopía*, en: T. Moro, *Utopía*. Ed. Tecnos, Madrid 1987, p. LVII.

Renné Gonnard señala: "Moro, en una época de honda transformación social, de abandono de las antiguas tradiciones, y de evolución industrial y mercantil, se preocupó y se asustó de la aspereza individualista y de la ávida crueldad de sus contemporáneos... Retrocede hacia el comunismo legendario hacia el cual manifestó tanta simpatía Erasmo, amigo suyo" (*Historia de las doctrinas económicas*, M. Aguilar Editor, Madrid 1938, p. 122).

⁵¹⁶ Cf. A. Poch, op. cit., pp. LVII-LVIII.

Vasco de Quiroga captó como el mensaje de *Utopía*. Con mucha razón escribe F. Hermans: "En el fondo, lo que para Tomás Moro constituye *la mayor sabiduría*, es el volver a un justo reparto de las riquezas, basado en las virtudes cristianas de *justicia y caridad*".⁵¹⁸ Algo que a todas luces constituye el mensaje de *Utopía*, y que lo encontramos enfatizado por igual en los otros humanistas cristianos (p. ej. ya en un Juan Crisóstomo) es el aprecio por un trabajo digno, que sea realmente la base de la sociedad.⁵¹⁹ Recuérdese la respuesta que da Moro a la objeción de que debido al poco tiempo de trabajo -seis horas- podrían llegar a escasear las cosas indispensables; lejos de ocurrir así -argumenta el autor-, no sólo les basta a los utópicos dicho tiempo, sino que aun les sobra para conseguir con creces cuanto requieren sus necesidades para su bienestar. Esto se hará fácilmente comprensible, si se considera cuán gran parte del pueblo vive inactiva en otras naciones: "esa multitud, tan grande como ociosa, de sacerdotes y de los llamados religiosos. ...los ricos propietarios de tierras, denominados vulgarmente nobles y caballeros...sus servidores, famosa mescolanza de truhanes armados... los mendigos sanos y robustos que, para justificar su holgazanería, fingen alguna enfermedad..."⁵²⁰ (En este tipo de ideas parece inspirarse la famosa *parábola* de Saint-Simon sobre las clases ociosas y las trabajadoras en una sociedad: la *Utopía* de Moro fue conocida por los socialistas posteriores). El trabajo digno, como derecho y obligación de todas las personas capaces de realizarlo, eliminaría aquel tipo de situaciones de explotación originadas en repúblicas, que Moro no

⁵¹⁷ Cf. *ibid.*

⁵¹⁸ *Historia doctrinal del humanismo cristiano*, II, p. 373.

⁵¹⁹ Este aprecio por el trabajo no proviene de los griegos. Al respecto escribe R. Mondolfo: "Si en la antigüedad clásica la reivindicación del trabajo resuena solamente en las voces de representantes de clases humildes, en cambio con el pensamiento *hebreo-cristiano* se afirmaba toda una tradición aseveradora del *deber universal del trabajo* y de su honorabilidad, asociada al principio de la *comunidad de los bienes* en las comunidades de los profetas y de los Esenios, cuyo ejemplo inspira la formación de las primeras comunidades cristianas... Siguiendo sus huellas, la mayoría de los Padres manifestaban su hostilidad al régimen de la propiedad privada y proclamaban el ideal de una *comunidad de trabajadores*, como San Juan Crisóstomo" (*Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*, Icaria Editorial, Barcelona 1980, p. 197).

⁵²⁰ *Utopía de Tomás Moro*, p. 83. *Utopia*, Y, p. 130. "Sacerdotum ac religiosorum, quos vocant, quanta quamque ociosa turba, adjice divites omnes maxime praediorum dominos, quos vulgo generosos appellat ac nobiles, his adnumera ipsorum famulitium, totam videlicet illam cetratorum nebulonum colluviem, robustos denique ac valentes mendicos adiunge, morbum quempiam praetexentes inertiae".

puede menos sino considerar como "una conspiración de los ricos que a la sombra y en nombre de la República, sólo se ocupan de su propio bienestar, discurriendo toda clase de procedimientos y argucias, tanto para seguir, sin temor a perderlo, en posesión de lo que adquirieron por malas artes, como para beneficiarse, al menos costo posible, del trabajo y esfuerzo de los pobres y abusar de ellos. Y así que consiguen que sus maquinaciones se manden observar en nombre de todos, en el de los pobres también, ya las ven convertidas en leyes".⁵²¹ Creemos, pues, que una correcta hermenéutica de esta obra exige captar su espíritu, siguiendo la línea de los humanistas cristianos del Renacimiento que nos ocupan, y no tanto quedarse en los pormenores, que pueden ser cuestionables (p. ej. lo relativo a la eutanasia, esclavitud, sacerdocio de las mujeres, religión de los utópicos, propiedad común, etc.): ¡la letra mata, el espíritu es el que vivifica!

¿Supresión de la propiedad privada o búsqueda de un orden más justo por otros medios? Aunque el ideal ético y cristiano, expresado por estos humanistas, queda bastante claro -comunidad de bienes-, pudiera sorprender que ellos (Vives y Erasmo), ya en la praxis, se opusieron al comunismo de los Anabaptistas. El contexto en que se pretendía implantar ese comunismo: la violencia, la imposición, el desorden (Erasmo rechazaba la "libertas seditiosa"), etc., explica fácilmente por qué estos humanistas cristianos lo rechazaron. Vives señala eso con claridad en sus escritos.

Así parece que -como más tarde Rousseau- estos humanistas no se manifiestan sin más a favor de la supresión total de la propiedad privada (en sus justos límites),⁵²² o porque se dan cuenta de que, en la práctica y en la época en que vivían, un comunismo total sería utópico (como p. ej. el comunismo de

⁵²¹ Ibid., p. 136. *Utopia*, Y, p. 240 "...quaedam conspiratio divitum, de suis commodis Reipublicae nomine, tituloque tractantium: comminiscunturque et excogitant omnes modos atque artes quibus, quae malis artibus ipsi congesserunt, ea primum ut absque perdendi metu retineant, post hoc ut pauperum omnium opera, ac laboribus quam minimo sibi redimant, eis abutantur. Haec machinamenta, ubi semel divites publico nomine hoc est etiam pauperum, decreverunt observari, iam leges fiunt"

⁵²² Cf. Erasmo, *De amabili Ecclesiae concordia*, Opera omnia, V, col. 505. J. L. Vives, Opera omnia, V, p. 469.

Utopía), o porque su concepción misma de la persona individual como *ser libre*, no sería compatible con una forma tal de *colectivismo* (Vives maneja los dos tipos de razones). Eso no quiere decir que ellos no busquen y propongan medidas para conseguir *un orden más justo*, en el cual *todos* tengan acceso a lo *necesario*, como lo veremos en Vives.

Para Moro el ideal ético era igualmente *comunitario*,⁵²³ pero de ahí tampoco podría deducirse que estuviera necesariamente a favor de la supresión de la propiedad privada, a pesar de que un personaje en *Utopía* lo proponga.

Concluyendo: el "comunismo" de estos autores se movía en el plano de un *ideal ético*, mas **no incluía la imposición en un plano económico de una economía colectivista, que suprimiera en absoluto la propiedad privada** (como intentaron en su tiempo hacerlo algunos radicales, por ejemplo los Anabaptistas): "No se ordena a nadie que haga *todas sus cosas comunes*, sino que dé lo *superfluo* y retenga lo necesario" (J. L. Vives).⁵²⁴ Pero la cuestión de configurar en la práctica una sociedad, de plasmar ahí un ideal ético *más comunitario*, de *realizar un orden social más justo*, que estos humanistas buscaron, es claro que queda abierta, y su respuesta dependerá de las circunstancias, de la época, del país, etc. (en este sentido creemos que nuestros autores, más que proponer modelos concretos de *economía* o de *política*, trataron de difundir un *espíritu ético y religioso más comunitario* en contra del individualismo de su época -lo mismo hicieron los Santos Padres en su tiempo-).

⁵²³ "In his letter to a monk, More states that Christ tried to call back mortals to a *common existence* from concern with what was private and personal (*Corresp.*, p. 195). His spiritual mentor, Colet, likewise says that Christ's purpose was to make again 'all things common, and nothing whatever private...' (*Enarratio in epistolam ad Romanos*, pp. 72, 185)." (E. Surtz, S. J., *Utopia*, Y, p. 519).

⁵²⁴ Op. cit. "Non jubetur quis *communia facere sua omnia*, sed dare *superflua*, retinere *necessaria*".

ANEXO AL CAPITULO III

Proyección del socialismo cristiano de los humanistas del Renacimiento en el Nuevo Mundo: EL SOCIALISMO HUMANISTA DE VASCO DE QUIROGA COMO MODELO CIVILIZATORIO ACORDE AL ALMA DE AMERICA.

"Toda esta empresa humanitaria de don Vasco tiene sus raíces en el humanismo renacentista cristiano" (M. Beuchot)⁵²⁵

"Este sistema político -de Vasco de Quiroga- nacido del pensamiento humanista del siglo XVI, encontró en América una realización que llegó a funcionar con precisión y armonía. Vasco de Quiroga vino a probar que los sueños, y el *sin lugar* de las *utopías* pueden encarnar en la *realidad* y tomar lugar entre los hombres" (R. Xirau, *La Philosophia Christi y sus repercusiones en las ideas sociales*).⁵²⁶

"El Renacimiento producía entonces sus frutos hasta en la lejana Michoacán" (E. Dussel).⁵²⁷

"La visión de los justos reclama un tiempo *mesianico* y desea un espacio perfecto; ésta es la *Utopía*. De aquí al *milenarismo* y a los *mesianismos* de los pueblos oprimidos no hay más que un paso; esto lo descubrió Gramsci: 'la religión es la más grande de las *utopías*'" (N. Zevallos).⁵²⁸

Que detrás del proyecto civilizatorio de Dn. Vasco está el *humanismo renacentista cristiano*, ha sido ya subrayado por muchos investigadores y por el mismo Quiroga, quien se refiere a Sto. Tomás Moro como al "auctor del muy buen estado de la república, de donde como de dechado se sacó el de mi parecer, varón ilustre y de ingenio más que humano".⁵²⁹ (Sobre la influencia de Erasmo en el obispo de Michoacán, cf. S. Zavala, *En el camino del pensamiento y las lecturas de Vasco de Quiroga*).⁵³⁰ "Toda esta empresa humanitaria de don Vasco tiene sus raíces en el *humanismo renacentista cristiano*" (M. Beuchot).⁵³¹ El obispo de

⁵²⁵ M. Beuchot, *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, p. 39: Don Vasco de Quiroga.

⁵²⁶ En: *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 177.

⁵²⁷ E. Dussel, *Vasco de Quiroga*, pp. 313-314.

⁵²⁸ *Apuntes para una antropología liberadora*, Colección "Perspectivas-CLAR", Bogotá 1977, p. 33.

⁵²⁹ *Información en Derecho*, p. 196.

⁵³⁰ P. 29.

⁵³¹ M. Beuchot, op. cit., p. 39: Don Vasco de Quiroga

Michoacán "era de una refinada formación *humanista*. Entre sus lecturas se encuentran Erasmo y Tomás Moro con su *Utopía*. Todo ello influirá en su concepción del indio y en sus invenciones en el campo social. *El Renacimiento producía entonces sus frutos hasta en la lejana Michoacán*" (E. Dussel).⁵³²

Este trasfondo humanista hace comprensible que el proyecto civilizador de Quiroga, que en lo social incluye un modelo *socialista* o "*comunitarista*", si se prefiere,⁵³³ tenga un carácter de desarrollo integral liberador: "Podemos considerar a don Vasco de Quiroga como un teórico y práctico de la *liberación integral del hombre... Don Vasco busca el desarrollo integral del pueblo*" (M. Beuchot).⁵³⁴ Las ideas de *igualdad y libertad* -que Rousseau considerará como elementos fundamentales de toda auténtica organización política-⁵³⁵ (sin olvidar la idea de la *fraternidad* -¡la idea clave del humanismo cristiano!-), están ya presentes en ese *humanismo renacentista*: "En el Renacimiento resurge la tradición de *libertad*... Un pensador tan influyente como Erasmo recuerda que la naturaleza creó a todos los hombres *iguales*... Juan Luis Vives advierte que no hay nada que repugne tanto a un ánimo humano, y *por su naturaleza libre* y amante del derecho, como cualquier manifestación de *servidumbre y esclavitud*".⁵³⁶

⁵³² E. Dussel, *Vasco de Quiroga*, pp. 313-314.

G. Méndez Plancarte escribe sobre *los fundadores del humanismo mexicano*, entre quienes él coloca a Quiroga: "Fueron *humanistas -y grandes humanistas-* en el más alto sentido, filosófico y moral, del humanismo auténtico, en que se condensaron los más nobles ideales de aquel complejo fenómeno cultural que se llamó el *Renacimiento*... Tales nobles ideales cristianos, pero impregnados de inconfundible aliento *renacentista*, son los que vemos pugnar por realizarse, informando la obra de nuestros primeros grandes obispos: Fray Julián de Garcés, Don Vasco de Quiroga, Fray Bartolomé de las Casas, Fray Juan de Zumárraga, a quienes yo considero como *fundadores de nuestro humanismo*... Máximos representantes del auténtico *humanismo renacentista*, fueron Erasmo de Rotterdam, J. L. Vives y Tomás Moro... Pues bien: de los tres aparece la influencia en los orígenes de nuestro humanismo" (*Humanistas del siglo XVI*, UNAM, México, D. F. 1946, p. VIII-X). También Joaquín Xirau señalaba al respecto: "Vives, Tomás Moro, Erasmo pertenecían al mismo círculo de cultura y participaban en ideas y aspiraciones análogas... Al mismo círculo pertenecen hombres como Zumárraga, el Padre Las Casas, Vasco de Quiroga..." (*Humanismo español*. Ensayo de interpretación histórica, *Cuadernos Americanos*, 1, enero 1942, México, D. F., p. 146).

⁵³³ Cf. Beuchot, quien habla de "*comunitarismo*" (op. cit., p. 38).

⁵³⁴ M. Beuchot, op. cit. pp. 29, 38.

⁵³⁵ Cf. *Contrato Social*, L. II, cap. XI.

⁵³⁶ S. Zavala, *Filosofía de la Conquista*, p. 45.

Proyecto de civilización humanista liberadora en el Nuevo Mundo en contra de la civilización decadente occidental, según Vasco de Quiroga. El "socialismo indígena". Como lo ha señalado con claridad S. Zavala, el proyecto de civilización de Dn. Vasco parte de las culturas nativas y no es un simple trasplante de la cultura europea al Nuevo Mundo: la tarea de la civilización en el Nuevo Mundo ha de consistir (según Quiroga) no en trasplantar la vieja cultura a los pueblos descubiertos, sino en elevar éstos, -desde su simplicidad natural, a las metas ideales del humanismo y del cristianismo primitivo. El instrumento será la Utopía de Moro, cuyas leyes son las más adecuadas para encauzar esta obra entusiasta de mejoramiento del hombre. Europa, *civilización de hierro*, dista mucho de la simplicidad; en ella es inasequible lo que la humanidad nuevamente descubierta puede realizar sobre la tierra, porque abundan la codicia, la ambición, la soberbia, los faustos, vanaglorias, tráfgos y congojas.⁵³⁷ Don Vasco es contundente en su punto de vista al respecto: "No sin mucha causa, éste se llama Nuevo Mundo, porque así como estos naturales dél, aún se están a todo lo que en ellos parece en la edad dorada dél, así ya nosotros hemos venido decayendo della y de su simplicidad y buena voluntad, y venido a parar en esta *edad de hierro*, y a tener todas las cosas al contrario de aquellas de aquella, y esto en todo extremo de malicia y corrupción; y por tanto no se pueden ni deben cierto representar ni imaginar ni acertar ni entender sus cosas ni gentes por las leyes ni imagen de las nuestras; pues ninguna concordia ni conveniencia, paz ni conformidad, ni semejanza, pueden tener ni tienen con ellas, pues que son en todo y por todo contrarias dellas; pero tenerlas ya fácilmente con aquellas leyes, ordenanzas y costumbres que fuesen más conformes a las suyas y a las de aquellos de la *edad dorada que tanto conforman con ellas*".⁵³⁸ El obispo de Michoacán hace referencia a la afinidad entre el sistema comunitario de la Utopía de Sto. Tomás Moro y la forma de ser de los naturales del Nuevo Mundo: "...aquesta gente natural deste Nuevo Mundo, que en hecho de verdad es cuasi en todo y por todo como él

⁵³⁷ Cf. Id. , *Ideario de Vasco de Quiroga*, pp. 57, 56.

⁵³⁸ *Información en Derecho*, p.196

(Tomás Moro) allí sin haberlo visto la pone, pinta y describe".⁵³⁹ Quiroga presenta amplios pasajes del diálogo de Luciano *Las Saturnales*, en la versión latina de Erasmo y Tomás Moro -como ya habíamos señalado-; ahí leemos p. ej. sobre la *edad de oro* de Saturno: "Entonces fluía el vino como los ríos y se servían magníficas viandas... Entonces rebosaban las fuentes de miel y de leche. Los mortales eran buenos y *de oro*. Por eso ahora retomo el mando un cortísimo tiempo (a fin de que los mortales recuerden cómo era la vida durante mi reinado). Que haya, pues, por doquier aplausos, canciones, juegos, *igualdad para todos: esclavos y libres*, porque cuando yo reinaba *nadie era esclavo*".⁵⁴⁰ A partir de este pasaje de Luciano, interpreta Quiroga las culturas del *Nuevo Mundo*: "aquellas gentes que llaman *de oro y edad dorada* de los tiempos de los reinos de Saturno, en que parece que había en todo y por todo *igualdad*, simplicidad, bondad, obediencia, humildad, fiestas, juegos, placeres, beberes, holgares, ocios, pobre y menospreciado axuar, vestir y calzar y comer, segúnd que la fertilidad de la tierra se lo daba, ofescía y producía de gracia y cuasi sin trabajo, cuidado ni solicitud suya, que ahora en este *Nuevo Mundo* parece que hay y se ve en aquestos naturales, con un descuido y *menosprecio de todo lo superfluo*, con aquel mismo contentamiento y muy grande y libre libertad de las vidas, y de los ánimos que gozan aquestos naturales, y con muy grand sosiego dellos, que parece como que no estén obligados ni sujetos a los casos de fortuna, de puros, prudentes y simplecísimos, sin se les dar nada por cosa antes se maravillan de nosotros y de

⁵³⁹ Ibid., p. 208.

M. Bataillon comenta: "Don Vasco, al estudiar la organización ideal situada por la fantasía de Moro en las islas nuevamente descubiertas, se maravilla de hallarla tan apropiada a la inocencia de aquellos naturales. Concibe a imitación de los utopianos sus hospitales de Santa Fe, prefiguración de las reducciones jesuíticas del Paraguay... Así se fundará en el *Nuevo Mundo* una 'Iglesia nueva y primitiva', mientras los cristianos de Europa se empeñan, como dice Erasmo, en 'meter un mundo en el cristianismo y torcer la Escritura divina hasta conformarla con las costumbres del tiempo', en vez de 'enmendar las costumbres y enderezarlas con las reglas de las Escrituras'" (Anexo *Erasmo en el Nuevo Mundo*, de la obra de M. Bataillon *Erasmo y España*, pp. 820-821).

⁵⁴⁰ Erasmo, *Opera omnia*, I, col. 187; Quiroga, *Información en Derecho*, p. 191. En la versión latina de Erasmo y Tomás Moro, que Quiroga emplea: "carnes apparatus, ac vinum fluminis instar fluebat, tum fontes mellis, lactisque propterea quod mortales omnes probi essent et aurei. Haec, inquam, causa fuit, cur exigui temporis imperium geram, atque ob id undique plausus, cantiones, lusus, aequalitas omnibus servis atque liberis, neque enim me regnante quisquam erat servus".

nuestras cosas e inquietud y desasosiego que traemos".⁵⁴¹ Al margen escribe Quiroga: "Que el estado y manera destes naturales sea casi en todo y por todo el mismo de *la edad dorada* y muy diferente de *la de hierro nuestra*, y ansí también convendría que lo fuese la manera de su gobernación para que se conservasen y convirtiesen bien como debiesen".⁵⁴² Quiroga continúa: "así aquestos naturales son de aqueste mesmo jaez de aquellos que dice *Luciano de la edad dorada*, y cuasi en todo *todos tienen las cosas unos como otros...* En todo y por todo, como tengo dicho, cierto esta edad deste *Nuevo Mundo* parece y remeda a aquella, y a mi ver *no lo vemos ni miramos*".⁵⁴³

Se ha hablado de "la influencia que ejerció América sobre las utopías renacentistas".⁵⁴⁴ "Moro lee las descripciones de Américo Vespucio y en su *Utopía* admira los descubrimientos sorprendentes".⁵⁴⁵ "Los tres utopistas renacentistas - Tomás Moro en su *Utopía*, Campanella en *La ciudad del Sol* y Bacon en *La nueva Atlántida*- ubican sus ensayos imaginarios en zonas de América y del Tercer Mundo".⁵⁴⁶ Recuérdese también que Américo Vespucio es uno de los testigos oculares de formas sociales *comunistas* de muchos pueblos en la América originaria: "El *Mundus Novus* de Américo Vespucio habla de pueblos que viven en *comunidad* y desprecian el oro: 'Los pueblos viven con arreglo a la naturaleza...

⁵⁴¹ Información en Derecho, p. 189.

⁵⁴² Ibid.

⁵⁴³ Ibid., p. 192. También es interesante ver cómo Quiroga, en esta perspectiva, contempla la evangelización: "Así que de aquesta suerte, manera y condición que dice este original de *Luciano* que eran los hombres de aquella *dorada* edad, bien mirado y no de otra se hallará que son o quieren ser estos naturales deste *Nuevo Mundo* en todo y por todo y *cuasi sin faltar punto*, en tanta manera, que parece que con verdad por esto se pueda decir *redeunt saturnia regna*, aunque no entre nosotros, sino entre estos naturales que tienen y gozan de la simplicidad, mansedumbre y humildad y libertad de ánimo de aquellos, sin soberbia ni cobdicia ni ambición alguna; pues si es verdad como lo es, que *la edad dorada* de aquellos entre estos naturales cuasi en todo y por todo la tenemos para poder introducir e imprimir en ellos como cera muy blanda, y hombres de tan buena, sana e simple voluntad y obediencia, todo cuanto bueno quisiéremos sin resistencia alguna, y *la doctrina cristiana* y más propia y aparejada para inxerirse en ella en gente de tal calidad, por las condiciones que dichas son que más en ellas reinan, que no en gente de otra edad alguna que no tenga aquella simplicidad, humildad e obediencia y menosprecio de las cosas que tanto ama e quiere la gente deste *nuestro envejecido mundo*" (Ibid., p. 194).

⁵⁴⁴ S. Zavala, *Ideario de Vasco de Quiroga*, p. 39; cf. también el estudio preliminar de E. Imaz a *Utopías del Renacimiento*, pp. 7-35.

⁵⁴⁵ S. Zavala, Ibid., p. 39.

⁵⁴⁶ E. Astesano, *Historia socialista de América*, p. 46.

No tienen propiedad alguna sino que todas son comunes'.⁵⁴⁷ Louis Baudin escribirá su libro *El Imperio Socialista de los Incas*. Con referencia a este libro, J. Servier señala una afinidad entre el imperio Inca y la *Utopía* de Moro: "Los Incas gobernaron sus pueblos de tal manera que no ha habido entre ellos ni un ladrón, ni un hombre vicioso, ni un holgazán, ni una mujer adúltera o de mala vida".⁵⁴⁸ E. E. Reynolds hace también referencia, hablando de la *Utopía* de Moro, al "Estado Inca, en el que no existían propiedad privada fundiaria ni dinero".⁵⁴⁹ Otros autores han tratado más ampliamente el tema; p. ej. E. Astesano, quien es de la opinión: en el trasfondo de la América de nuestros días pesan *los milenios de comunitarismo y socialismo*. Nuestro Continente en su conjunto marcha inexorablemente hacia formas *socialistas modernas* que serán, en el gran panorama, la unidad de los rasgos tradicionales de solidaridad, planificación e igualitarismo del *socialismo antiguo*, con la ciencia y la técnica moderna que han cambiado totalmente los hábitos de vida de las grandes masas.⁵⁵⁰

⁵⁴⁷ E. Imaz, op. cit., p. 10. No es una pura coincidencia que la edad de oro de la *Utopía* corresponda y siga a la historia de los grandes descubrimientos marítimos. Cada relato de viaje, embellecido por la imaginación, actuó como un choque cultural restringido, provocando una comparación, un poner en duda los valores de la sociedad contemporánea. *Las utopías toman de los nuevos continentes su ruptura con el mundo conocido* (Cf. J. Servier, *La Utopía*, pp. 111, 115).

Como es sabido, posteriores antropólogos, sociólogos, filósofos, etc., se han ocupado de este tema -formas socialistas o comunistas en la América originaria-. Conocida es p. ej. la importancia que tiene el punto en J. C. Mariátegui, quien habla de "un comunismo indígena en el Perú, en México", de un "socialismo indígena", de "un espíritu comunista" en esas culturas, de "la tendencia natural de los indígenas al comunismo", y esto no sólo como algo del pasado precolombino, pues este autor peruano habla de la "vitalidad del comunismo indígena". Mariátegui hace también referencia al trasfondo religioso que puede estar detrás de tales concepciones comunitarias, en especial de la "propiedad comunitaria del campo": "la tierra (como) madre común"; el "culto de la Mama Pacha" se vincula a la creencia de que "el planeta no es de nadie en particular" (*7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, pp. 40, 53, 6, 53, 34, 423.). Al respecto señalaba también I. Ellacuría: "los primitivos pobladores de América sostenían que la tierra no puede poseerse por nadie, no puede ser propiedad de nadie en particular, porque es una diosa madre, que da la vida a tantos hombres" (*Utopía y profetismo*, p. 423). "Mariátegui afirmaba que en las comunidades indígenas se encuentra vivo un *ethos solidario*, incontaminado aún por la racionalidad moderna, que podría servir para la construcción de un *socialismo indo-americano*" (S. Castro Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana*, Puvill Libros, Barcelona 1996, p. 84). Mariátegui está en la línea de aquellos autores que creen en la existencia de "una *eticidad latinoamericana* ubicada por fuera del egoísmo, la voluntad de poder, el amor al dinero, y de todo lo que pertenece... al *ethos de la Modernidad*" (Ibid.).

⁵⁴⁸ *La Utopía*, p. 49.

⁵⁴⁹ *Santo Tomás Moro*, p. 166.

⁵⁵⁰ Cf. *Historia socialista de América*, pp. 115, 117.

Creemos que, al menos como hipótesis, se puede afirmar la existencia en el presente y en el pasado de ese *socialismo* en las culturas nativas de nuestro continente, o -si se prefiere decirlo más cautelosamente- por lo menos la tendencia a formas *comunitarias*: esto ciertamente no es exclusivo de estas culturas, pues también lo encontramos en otros pueblos, aunque con el *individualismo* moderno poco a poco ha sido minado.

Como es manifiesto, Vasco de Quiroga intenta partir (al igual que lo harán los jesuitas en Paraguay) de esas tendencias de los naturales, afines al sistema comunitario de la *Utopía* de Moro, si bien configurándolas con una orientación *humanista-cristiana*: "quitándoos lo malo y dexándoos lo bueno de vuestras costumbres, manera y condición",⁵⁵¹ "convertirlo todo en mejor con la *doctrina cristiana*... quitándoles lo malo y guardándoles lo bueno".⁵⁵² Los rasgos del sistema social y económico que implanta Dn. Vasco en los hospitales-pueblos -siguiendo la *Utopía* de Moro- son conocidos: comunidad de bienes, primado de la agricultura, sistema rotativo de trabajo entre campo y ciudad, seis horas de trabajo, eliminación de producción de artículos de lujo y superfluos, uniformidad del vestido, etc. Pero más allá de los condicionamientos e indudables limitaciones del proyecto por las circunstancias, lo que parece más importante es el espíritu de equidad en la distribución del trabajo y de los bienes: "todos trabajarán, pero será proporcionalmente a sus fuerzas y salud. También la distribución de los productos será proporcional a las necesidades de cada uno".⁵⁵³ De donde se ve que de ninguna manera se trataba de un *colectivismo* burdo y antihumano; mucho menos de un régimen esclavizante, como lo practicaban los conquistadores.

Finalmente, parece también de especial importancia *la figura religiosa materna* en torno a la cual se organiza este sistema comunitario. "Era el hospital una institución que tenía como justificativo el culto a la Virgen María, *Nana Wari*

⁵⁵¹ V. de Quiroga, *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de Hospitales*, p. 227; cf. Beuchot, op. cit., p. 36.

⁵⁵² *Información en Derecho*, p. 197

⁵⁵³ M. Beuchot, op. cit., p. 35.

Yurishu, y en torno a este culto se organizaba la comunidad⁵⁵⁴ (Según algunos autores -entre ellos O. Paz-, después de la Conquista se da un viraje del pueblo mexicano hacia *una religión maternal*, que pudo ser dominante ya en tiempos anteriores en estas culturas -la fuerte presencia de la figura *materna* en la religión de estas culturas originarias de América es bien conocida-).⁵⁵⁵

Conclusión : se trata de un proyecto de un socialismo humanista, basado en un cristianismo liberador. Del horizonte cristiano en el proyecto social de Dn. Vasco no queda la menor duda: se trataba de recuperar la pureza del ideal de la "*Iglesia primitiva*",⁵⁵⁶ de una "*reforma religiosa*",⁵⁵⁷ "en esta *renascente* Iglesia en esta *edad dorada* entre estos naturales",⁵⁵⁸ frente a *la Iglesia decadente* en Europa ("*en estos tiempos jam senescentis ecclesiae*").⁵⁵⁹

⁵⁵⁴ F. Miranda, cit. en Beuchot, op. cit. p. 35.

⁵⁵⁵ Cf. sobre esto p. ej. A. Aramoni, *Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo*; Graciela Maturo, *La Virgen, anunciadora del tiempo nuevo*, en. *La mujer, símbolo del Mundo Nuevo*.

⁵⁵⁶ *Información*, p.195.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, p. 194.

⁵⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p. 198. Recuérdese la apreciación de Erasmo sobre el colapso de la Iglesia europea de la época



Capítulo IV. Dimensión pacifista de la "philosophia Christi".

"El primero que se arriesgó a emplear argumentos puramente éticos contra la guerra y a exigir, mediante una voluntad ética, una racionalidad orientada hacia fines superiores, fue el gran humanista Erasmo de Rotterdam" (Albert Schweitzer, *El problema de la paz*).⁵⁶⁰

"Erasmo puede ser considerado como el primer teorizador literario del pacifismo" (St. Zweig).⁵⁶¹

"Erasmo intuye lo demoníaco de la guerra" (F. Heer).⁵⁶²

"'Oh, vosotros que fabricáis muertes, no siempre seréis los más fuertes' (Aragón)... Un Erasmo no puede, por supuesto, fabricar la vida, pero reconozcamos que no tiene igual para decir NO a la fábrica de la muerte" (L. Febvre).⁵⁶³

"¡Ningún europeo antes del siglo XX pensó la paz más profundamente que Vives!" (F. Heer).⁵⁶⁴

"La lucha de Erasmo y de los erasmianos en favor de la paz en la Europa de su tiempo fue mal comprendida desde un principio... Al igual que en los días de Erasmo, el humanista abierto se encuentra hoy en un mundo de intolerancia... La gran tolerancia del humanismo abierto pretende salvar la vida de la humanidad de los buscadores de muerte... Las acusaciones de los que desprecian el humanismo en nuestras confesiones cristianas, se vuelven en realidad contra ellos: ¿Qué hicieron los seiscientos o setecientos millones de cristianos para impedir las dos guerras mundiales y los asesinatos que comportaron?" (F. Heer, *Humanismo abierto*).⁵⁶⁵

Importancia del pacifismo: concordia y paz como valores supremos del humanismo cristiano; rechazo de toda guerra ofensiva. Nada preocupa más a los humanistas cristianos del Renacimiento que la paz; nada combaten con más decisión, fuerza, dedicación, que la guerra. "El tema de la paz obsesionó la conciencia de Erasmo durante toda su vida...vio de cerca la guerra, midió sus estragos y lo absurdo de ella... El es un pacifista comprometido...sobresale en desmitificar el prestigio de las armas y defiende la paz en nombre del

⁵⁶⁰ En: VV. AA. *¿Dónde estamos hoy?*. Revista de Occidente, Madrid 1962, p. 51.

⁵⁶¹ *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rotterdam*, p. 106.

⁵⁶² *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 46.

⁵⁶³ *Erasmo, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Ediciones Orbis, Barcelona 1985, p. 92.

⁵⁶⁴ *Historia intelectual de Europa*, p. 299

⁵⁶⁵ Pp. 36, 27, 30, 10.

universalismo cristiano", señala L.-E. Halkin.⁵⁶⁶ "A menudo me he admirado - escribe Erasmo- no digo de que los cristianos, sino simplemente de que los hombres lleguen a tal punto de locura que pongan tantos esfuerzos, dinero y valor para asegurar su *perdición mutua*. ¿Qué hacemos durante toda nuestra vida sino combatirnos? (Quid enim aliud in omni vita quam belligeramus?) No todas las bestias se pelean sino sólo las fieras; se pelean con armas naturales, y no como nosotros, con máquinas nacidas de un arte diabólico (arte diabolica excogitatis nachinis); no se pelean por lo que sea, sino por sus crías y por su alimento. La mayoría de nuestras guerras nace de la ambición o de la cólera o de la lujuria o de otra semejante enfermedad del alma (*Nostra bella pleraque vel ab ambitione vel ab iracundia vel a libidine similive animi morbo proficiscuntur*). Finalmente, los animales no van a la muerte en rebaños compactos, como nosotros. Nosotros, que llevamos el nombre de Cristo, el cual no ha enseñado nunca sino la bondad... ¿puede haber en el mundo una cosa tan grande que nos lleve a hacer la guerra? La guerra es tan nefasta, tan horrible, que incluso con la excusa de la justicia perfecta no puede ser aprobada por un hombre de bien" (potestne ulla hujus mundi res esse tanti ut ad bellum provocet? Rem adeo perniciosam, adeo tetram ut etiam cum justissimum est, tamen nulli vere bono placeat).⁵⁶⁷ Y en sus grandes y conocidos escritos sobre la paz -verdaderas piezas clásicas del pacifismo-, el humanista de Rotterdam no cesa de calificar la guerra como el más horrendo mal que puede asolar a la humanidad: "la guerra viene a ser un piélago de todos

⁵⁶⁶ L.-E. Halkin, *Erasmo y el humanismo cristiano*, p.117.

⁵⁶⁷ Allen, *Opus*, t. I, p. 552, l. 21-38. El humanista añade en esta carta: "Adde nunc quot facinora belli praetextu committantur, dum inter arma silent leges bonae; quot rapinae, quot sacrilegia, quot raptus, quot alia dedecora, quae pudet etiam nominare".

F. Heer habla de "la característica esencial de la gran tolerancia del *humanismo abierto*, la cual se manifestó conscientemente por primera vez en Erasmo, quien la formuló; se trata del instinto especial para detectar los crímenes, los asesinos; se trata de su repulsión al crimen, un olfato especial para la sangre que será vertida, y, no en último término, repulsión ante esta temerosa veneración de una imagen de Dios cuya sed de sangre pretenden saciar. Erasmo expresó con claridad aquello que suscita la más firme repulsa de todo su ser, aquello que rechaza hasta la última libra de su alma y de su mente: los teólogos y otros representantes de las confesiones cristianas meditan la muerte, quizás incluso la aman inconscientemente y la preparan sobre millares de campos de batalla en la guerra civil europea" (*Humanismo abierto*, pp. 29-30).

cuantos males contiene en sí la naturaleza",⁵⁶⁸ por culpa suya, se marchita lo que está en flor, se desmorona lo que está firme y en pujanza, perece lo que está bien fundado, lo dulce se contamina de amargor y desabrimiento; en conclusión, la guerra es cosa tan no santa que resulta la más virulenta y activa plaga de toda piedad y religión; "no hay para los hombres estrago mayor que ella, ni para el cielo espectáculo más aborrecible".⁵⁶⁹ La guerra es "lo que más horroriza a Dios".⁵⁷⁰ Y recordemos el cuadro sombrío de Europa, que Vives pinta en la dedicatoria de su obra *Concordia y discordia del género humano*: A causa de las continuas guerras, que, con increíble fecundidad han ido naciendo unas de otras, ha sufrido toda Europa tantas catástrofes y casi en todos los aspectos necesita de una grande y casi total reparación. Pero ninguna cosa le es tan necesaria como una paz y concordia que se extienda a todo el linaje humano.⁵⁷¹ "Devastados están los campos y desiertos; los edificios de las poblaciones en ruinas; las ciudades unas por tierra y otras despobladas en absoluto; los alimentos raros y a precios fabulosos; la cultura, aletargada y casi muerta; las costumbres, depravadas; las ideas, tan pervertidas, que a los crímenes se les aplaude como hechos meritorios".⁵⁷² Con su patria misma, es Vives en extremo crítico: "por otras cosas quisiera yo alabar a España, no por sus armas y sus victorias es decir, por sus *latrocinios y crueldades*".⁵⁷³ Para Vives, igual que para Erasmo, "la guerra, así civil como exterior, es peste que supera cualquier otro género de peste".⁵⁷⁴ "la guerra, ese crimen el más nefasto",⁵⁷⁵ "las guerras aniquilaron más hombres que todas las otras plagas restantes";⁵⁷⁶ "la guerra es para todos, la fuente de todos

⁵⁶⁸ *Querella de la paz*, Obras, p. 967 Opera omnia, IV, col. 625. "Bellum semel omnium malorum, quidquid usquam est in rerum natura, Oceanus quidam est".

⁵⁶⁹ Ibid. "Nihil hoc uno infelicius hominibus, nihil invisius Superis".

⁵⁷⁰ *Opera omnia*, I, col. 641.

⁵⁷¹ *El pensamiento vivo de L. Vives*, p. 53. Opera omnia, V, p. 187.

⁵⁷² Ibid. "Excisos videmus ac depopulatos agros, aedificia diruta, urbes alias aequatas solo, alias exinanitas prorsus ac desertas, alimenta et rara et precii intentissimi, studia litterarum segnia et paene amissa, mores pravissimos, judicia tantopere corrupta ut scelera pro benefactis approbentur" (Opera omnia, V, p. 187).

⁵⁷³ *El pensamiento vivo de L. Vives*, p. 90

⁵⁷⁴ *Socorro de los pobres*, Obras, I, p. 1359. "Bellum tum civile, tum externum, quod omne pestis genus exsuperat" (Opera omnia, IV, p. 424).

⁵⁷⁵ *Concordia y discordia*, S, p.117

⁵⁷⁶ Ibid., Obras, II, p. 121

los inconvenientes y de todos los males",⁵⁷⁷ "la pavorosa guerra que, siendo una, abarca todos los aspectos, todas las formas de la crueldad, de la monstruosidad, de la *inhumanidad* en grado tan feroz, que ella sola es la prueba más evidente y eficaz de nuestra *naturaleza depravada* y viciada. ¿Qué alimañas hay que se arremetan entre sí por bandas para su matanza mutua? ¡No las hay!"⁵⁷⁸ "**¡Todas las guerras son civiles!**"⁵⁷⁹

Pero este pacifismo, este horror a la guerra nace en los humanistas que nos ocupan, no de algún oportunismo o de circunstancias pasajeras, sino de su concepción de fondo acerca de la persona humana, de su "*personalismo cristiano*", como ya lo hemos venido presentando en todo este trabajo: "La *naturaleza* creó al hombre apto, conformado, organizado para la *paz*", nos recuerda Vives, como ya lo mencionábamos.⁵⁸⁰ Estos humanistas enfatizan: ¡con cuántas demostraciones la Naturaleza enseñó la paz y la concordia, con cuán seductores atractivos invita a ella, con cuántas sogas arrastra!⁵⁸¹ Es claro que ellos no entienden esta *paz* sólo como la ausencia de conflictos (sobre todo bélicos), sino que -siguiendo las concepciones *mesiánicas* de los profetas y de otros pensadores- la ven como la *plenitud* de los bienes que configuran la *felicidad individual y social*: como *amor*, pues, *concordia*, *solidaridad* (sobre todo con los más desvalidos); es por ello que la *paz* constituye la auténtica *felicidad*: "*suplica la suma de la felicidad, quien la paz suplica*", apunta con firmeza Erasmo.⁵⁸² Así, la paz y la concordia han de ser "la cifra y compendio de todos los afanes" de los príncipes.⁵⁸³

⁵⁷⁷ De la pacificación, p. 434. "Bellum...quum fons existat omnibus incommodorum et malorum omnium" (Opera omnia, V, p. 426).

⁵⁷⁸ De la Verdad de la fe, Obras, II, pp.1422-1423. "...bellum, quod unum omnes facies, et formas crudelitatis, immanitatis, inhumanitatis complectitur, ut id solum evidentissimo, atque efficacissimo sit argumento depravatae, ac vitiatae naturae nostrae. ¿Quae animantes inter se turmatim ad interuentionem concurrunt? nullae sane" (Opera omnia, VIII, 125).

⁵⁷⁹ Opera omnia, VI, p.106 (Cf. Lange, L. Vives, p. 87).

⁵⁸⁰ Concordia y discordia, Obras II, p. 87.

⁵⁸¹ Erasmo, Querrela de la paz, p. 341.

⁵⁸² Ibid., p. 348.

⁵⁸³ Ibid.

La guerra como "latrocinio". "¿Qué otra cosa es la guerra, si bien se la mira, que un latrocinio?", pregunta L. Vives.⁵⁸⁴ En otro sitio habla el humanista valenciano de los "soldados" como sinónimo de "ladrones": "diez mil soldados, que equivale a decir diez mil ladrones...No existen riquezas capaces de hartar la avidez de un soldado".⁵⁸⁵ (Erasmo, con referencias a Virgilio, califica a los soldados de "impíos"). Un poco más antes describe Vives todo lo malo de que son portadores los ejércitos, quieranlo o no (un destino trágico pesa sobre ellos): del mismo modo que la cebolla cortada -advierte el humanista- atrae todo cuanto tuvo en su cercanía de malo y vicioso de la humedad del aire, y nada saludable y bueno, así también los soldados, cualquiera sea el país donde pusieron el pie, nunca sacan de ahí las buenas y sanas costumbres, si las había, sino "lo morbosó, lo pestilencial, la criminalidad, los vicios que luego al punto confluyen a los campamentos como a una cloaca inmensa por un desagüe pronunciado... Hoy nadie ignora qué extravíos, qué costumbres, qué opiniones y qué juicios, qué maldades, en fin, pasaron de unas a otras naciones a través de los ejércitos; esto es, por las rutas militares".⁵⁸⁶ La existencia misma del soldado es para Vives un peligro: "El soldado armado no respeta al neutral ni al mismo simpatizante ni al mismo paisano... ha de vejarle y desollarle públicamente, cual si fuese enemigo declarado... Ni en tiempo de guerra se salva la mutua lealtad, cuando cualquier bandido puede acogerse a la profesión militar como a una asilo; ni tienen vigencia el derecho ni las leyes, y están enajenadas las conciencias, absorbidas por las preocupaciones bélicas y desentendidas de la administración civil, acogotadas por el terror".⁵⁸⁷

De manera muy semejante enjuicia Erasmo el rubro de lo militar: "la profesión militar es para Erasmo la escuela de la perversidad, una condición opuesta a la naturaleza, al buen sentido, a la humanidad, a la religión" (L.-E. Halkin).⁵⁸⁸ En su diálogo *La confesión del soldado* describe el humanista todas las calamidades

⁵⁸⁴ *De la verdad de la fe*, Obras. II p. 1658.

⁵⁸⁵ Obras II, p.190. *El pensamiento vivo de L. Vives*, pp. 101, 100.

⁵⁸⁶ *Concordia y discordia*, Obras, II, p. 188.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, pp. 134-135.

⁵⁸⁸ L.-E. Halkin. *Erasmo y el humanismo cristiano*, p.133.

concomitantes a esta profesión: “-*Hanón*. Pero ¿qué has estado haciendo en la guerra, soldado más miedoso que un gamo? -*Trasímaco*: El atractivo del botín me había dado valor... Pero es cargado de crímenes como regreso... -*Hanón*: Pero entonces, ¿por qué te sonrió la vida del soldado? -*Trasímaco*: Nada, en efecto, es más odioso ni más nefasto. -*Hanón*: ¿Qué tienen, pues, en la cabeza todos los que enrolados por algún dinero y a veces incluso sin recibir un centavo, corren a la guerra como a un festín? -*Trasímaco*: No me explico su ceguera. No puedo sino imaginarlos, seducidos por furias malditas, entregados totalmente al espíritu maligno y a la miseria; en fin, apresurando ellos mismos sus castigos eternos”.⁵⁸⁹

2.- Rechazo de toda guerra ofensiva. Contra el “derecho de guerra”, contra “la guerra justa”.

“¡El derecho de guerra, sin duda!... Pero ese derecho es la peor de las injusticias” (Erasmus).⁵⁹⁰

“¿A quién no parece justa su propia causa?” (Erasmus).⁵⁹¹

A diferencia de la doctrina escolástica sobre “la guerra justa” y “sus condiciones”, los humanistas cristianos del Renacimiento rechazan incondicionalmente -esto es lo nuevo y original (por lo menos relativamente)- toda guerra (fuera de la legítima defensa). ¡Derecho y guerra se oponen! ¡Justicia y guerra son dimensiones antagónicas! Presentamos algunos de entre los muchos pasajes dedicados al tema: “Algunos príncipes -escribe Erasmo- se engañan a sí mismos, y dicen para sí: ‘Existe, con todo, alguna guerra justa, y yo tengo justos

⁵⁸⁹ “*Hanno*: Quid tibi cum bello, homo quovis dama fugacior? *Thrasymachus*: Spes praedae reddiderat fortem... Atqui sceleribus onustus redeo. *Hanno*: Ecquid igitur arridet vita militaris? *Thrasymachus*: Nihil neque scelestius, neque calamitosius. *Hanno*: Quid igitur in mentem venit istis, qui nummo conducti, nonnulli gratis, currunt ad bellum, non aliter quam ad convivium? *Thrasymachus*: Ego nihil aliud conjectare possim, quam illos agi malis furiis, seseque totos malo daemone, ac miseriae devovisse, nec aliud quam hic manes suos anticipare” (*Colloquia familiaria*, Opera omnia, I, col. 641).

⁵⁹⁰ *Colloquia familiaria*, Opera omnia, I, col. 642. “At illud jus summa est injuria”.

⁵⁹¹ *Educación del príncipe cristiano*, pp. 343-344. Opera omnia, IV, col. 608-609. “Cui non videtur sua causa justa?”

motivos de declararla'.. Yo pregunto: ¿A quién no parece *justa* su propia causa? (cui non videtur sua causa justa?)... ¿A quién puede faltarle pretexto, si basta cualquier pretexto para provocar una guerra?.. ¿Qué engendra la guerra, sino guerra?"⁵⁹² La experiencia, la historia nos enseña, advierte el humanista de Rotterdam, que tal *justicia* de las guerras no existe, ni siquiera entre los cristianos: "Si se examina más atentamente el asunto, se encontrará que casi todas las guerras de los cristianos han nacido de una tontería o de la malicia".⁵⁹³ Y Vives escribirá, lleno de pesimismo, sobre la pérdida de valor de *la vida humana*, que no se teme aniquilar: "Por el ejercicio continuo de su furor airado, cargado de odio, los hombres han aprendido a ver en los otros hombres *seres de alma tan vil* que, molestados por un perro o por un hombre, tienen menos preocupación de matar a éste que al pequeño animal".⁵⁹⁴ En el mencionado diálogo (*La confesión del soldado*) rechaza Erasmo el supuesto *derecho* de guerra: "*Trasímaco*: ¡Ay! -¡No había nada sagrado para nosotros! No respetamos ni los lugares profanos ni los del culto. -*Hanón*: ¿Cómo harás para reparar esos crímenes? -*Trasímaco*: Me dijeron que los hechos de guerra no exigían reparación: todo lo que se hace por la guerra está fundado en el *Derecho*. -*Hanón*: ¡El *derecho de guerra*, sin duda!... Pero *ese Derecho es la peor de las injusticias*. No es el patriotismo, es la avidez lo que hizo de ti un combatiente. -*Trasímaco*:.. De lo alto del púlpito un predicador declaró que *la guerra era justa*... He oído decir a los rabinos que para todo hombre es legítimo vivir de su oficio. -*Hanón*: ¡Qué bello oficio, quemar las casas, pillar las iglesias, violar a las monjas, despojar a los desgraciados, matar a los inocentes!"⁵⁹⁵

⁵⁹² *Educación del príncipe cristiano*, pp. 343-344. Opera omnia, IV, col. 608-609. "Sic principes quidam imponunt sibi: est omnino bellum aliquod *justum*, et mihi *causa justa* est suscipiendi... Cui non videtur *sua causa justa*?... Cui possit deesse titulus, si qualisquunque titulus satis est ad movendum bellum?... Bellum quid gignat nisi bellum?"

⁵⁹³ "Si quis exactius rem excutiat, reperiet omnia fere Christianorum bella vel è stultitia, vel è malitia nasci" (Opera omnia, II, col. 968).

⁵⁹⁴ *Concordia y discordia*, P, p. 235. "Didicerunt jam homines, et usu continuo, et aucta in dies rabie odiorum, ita habere *viles hominum animas*, ut a cane, et ab homine offensus, magis dubitent canem occidere, quam hominem" (Opera omnia, V, p. 302).

⁵⁹⁵ Ibid. *Colloquia familiaria*, Opera omnia, I, col. 642. "*Thrasymachus*: Imo illic erat *sacrum nihil*. Nec profanis parvitum est, nec fanis. *Hanno* Quo pacto sarcies? *Thrasymachus*: Negant oportere sarciri, quod in bello commissum sit *jure fit*, quod illic fit. *Hanno*: *Jure belli fortassis*... At *illud jus summa est injuria* Te non patriae pietas, sed praedae spes pertraxit in bellum...*Thrasymachus*: Concionator e suggesto pronuntiavit. *bellum esse justum*. Audivi ex Rabbiniis, quod licet sua

Lo que se llama "*guerra justa*" no es sino el intento por parte de los príncipes de justificar todos esos atropellos y atrocidades: "Llaman *guerra justa* cuando los príncipes chocan entre sí para enjugar y oprimir la república... Dicen haberse ensanchado el imperio cuando el nombre de una u otra villa oscura se sumó a la lista de sus dominios, comprado con tanta extorsión de los bolsillos de los ciudadanos, con tanta sangre, con tantas viudeces, con orfandades tantas".⁵⁹⁶ Stefan Zweig comenta: "La idea de la *guerra* (según Erasmo) no puede, pues, jamás ligarse con la idea de *justicia*, y, por lo tanto -vuelve Erasmo a preguntar-, ¿cómo puede ser justa una guerra?... Los hombres tendrían que reconocer que la guerra, en sí misma, significa necesariamente una *injusticia*..., pues casi siempre, todo su peso viene a caer sobre los inocentes, sobre el pobre pueblo, que no tiene nada que ganar ni con la victoria ni con la derrota".⁵⁹⁷ Sabemos que Erasmo de mala gana admitió la *guerra defensiva*, aunque tendría que llevarse con humanidad: "Erasmo admite con pena una *guerra defensiva*...pero la ajusta a tantas condiciones morales que casi la hace imposible. A veces, incluso se deberá comprar la paz: nunca se la pagará demasiado cara".⁵⁹⁸ Para salvar la paz, es necesario reconciliar a los soberanos y quitarles el derecho exorbitante de decidir solos acerca de la guerra (¡esto mismo exigirá Kant!), es necesario también que los hombres tomen conciencia de su solidaridad profunda y estabilizar los fronteras, en fin "-y aquí está la originalidad de Erasmo- es necesario organizar el arbitraje".⁵⁹⁹

Es interesante el comentario que sobre este *pacifismo radical* erasmiano hace E. Rivera de Ventosa, comparándolo con la posición de la escuela de Salamanca: "La escuela de Salamanca aceptó en lo esencial el '*jus belli*', que tenía vigencia desde la época romana y que se le creía ligado al '*jus gentium*'. Por el contrario, el

cuique arte vivere. Hanno: Praeclara ars, incendere domos, diripere templa, violare sacras virgines, spoliare miseris, occidere innocios".

⁵⁹⁶ Los *Silenos de Alcibíades*, Ensayos, p. 311-312. Opera omnia, II, col. 775. "Justum bellum appellant, cum ad exhauriendam opprimendamque rempublicam Principes inter se colludunt... Auctum ducunt imperium, cum unius aut alterius oppiduli titulus accesserit Principi, tanta civium expilatione, tanto sanguine, tot viduitatibus, tot orbitatibus emptus".

⁵⁹⁷ *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rotterdam*, pp. 107-108.

⁵⁹⁸ L.-E. Halkin, *Erasmo y el humanismo cristiano*, p. 129

pacifismo erasmiano se declaró más bien *en contra de este derecho de guerra*. Es de notar, para penetrar seriamente en el tema, que la escuela de Salamanca razona desde una contextura ético-jurídica, estructurada con rigor lógico, mientras que Erasmo y Vives, vinculados en su *pacifismo*, razonan desde su *philosophia Christi*, más por deducciones emotivo-religiosas que estrictamente deductivas... Pese a esta falta de rigor técnico, no podemos menos de declararnos por el *pacifismo erasmiano-vivista*. Se ha hecho notar justamente por Alain Guy, que veinte años antes que Vitoria pronunciara sus *Relectiones*, otro gran pensador español había levantado su voz contra la guerra. Este español, que vivía fuera de España, era J. L. Vives. El autorizado hispanista se detiene en contraponer lo que él llama '*un pacifisme intégral*', patrocinado por Vives, frente a las *Relectiones* de Vitoria, 'qui, malgré leur accent libéral, avaient l'imprudence d'admettre des guerres justes...' ('que, a pesar de su acento liberal, cometían la imprudencia de admitir guerras justas') (A. Guy, *Vives ou l'humanisme engagé*)...⁶⁰⁰

Irenismo religioso: Cristianismo y paz. Estos humanistas cristianos desarrollan toda una *filosofía cristiana* (o teología si se quiere) de la paz. Las Sagradas Escrituras hablan del "*Dios de la paz*" y de "*la paz de Dios*": "estos dos conceptos tienen entre sí tan estrecha coherencia -señala Erasmo- que, donde no puede estar la paz, allí Dios está ausente y que, allí donde Dios no se puede hospedar, tampoco la paz se aposenta".⁶⁰¹ Todas las veces que la Sagrada Escritura insinúa la bienaventuranza, la declara con el nombre de la paz. Quienquiera que anuncie a Cristo, es pregonero de la paz.⁶⁰² Así hablan estos pensadores cristianos del "*Evangelio de paz*".⁶⁰³ "La guerra es incompatible con la *filosofía cristiana*, porque

⁵⁹⁹ *ibid.*, p. 136.

⁶⁰⁰ *La paz en Erasmo y Vives frente a la escuela de Salamanca*, en: *España y el Erasmismo*, pp. 377-379.

J. A. Dacal Alonso, a su vez, comenta: "No debe olvidarse que el tema de la guerra, sus causas y legitimidad fue estudiado por las más eminentes figuras de la Escolástica, justificando bajo ciertas condiciones la guerra. Erasmo, como Juan Luis Vives, no acepta esas razones y adopta la postura extrema condenando toda guerra" (*Erasmo: sus ideas sobre la guerra y la paz*, Logos, No. 26, 1981, p. 81).

⁶⁰¹ Erasmo, *Querrela de la paz*, p. 346

⁶⁰² Cf *ibid.*, p. 347.

⁶⁰³ Erasmo, *Opera omnia*, I, col. 641

contradice el Evangelio de Cristo".⁶⁰⁴ "La única obra de Cristo fue de *paz* y de *reconciliación* de la perniciosa discordia".⁶⁰⁵ ¿Qué otras enseñanzas inculcan los preceptos de Jesús, sus parábolas, sino la *paz* y la estimación recíproca? Cuando Isaías profetizó la venida de Cristo, que pondría *reconciliación* y *paz* en todas las cosas "¿promete un sátrapa, por ventura? ¿Un assolador de ciudades? ¿Un guerrero campeador? ¿Un caudillo victorioso? ¿Qué anuncia, pues? *Al Príncipe de la paz*".⁶⁰⁶ Jesús es *Príncipe de la paz*; ama la paz y la disidencia le ofende. E insiste aún Isaías: "A la obra de *justicia* llámala *paz*". San Pablo abunda en el mismo sentir.⁶⁰⁷ Con augurios de la paz saluda el Señor a los suyos: "Paz para vosotros", y prescribe a los suyos esta fórmula de saludo como la única digna de cristianos. Y recordando los apóstoles tal precepto, inician sus epístolas con la palabra *paz*; y desean la paz a quienes aman con amor excepcional. Y en la última cena el legado de Cristo es la paz: "Mi paz os doy; mi paz os dejo." Por lo demás, como sabía bien el Maestro que la paz no puede tener consistencia donde existe rivalidad y lucha por el poder, por la gloria, por las riquezas, y hay animosidad para la venganza, por este motivo descuaja de raíz todas estas pasiones del ánimo de los suyos y manda que de los que merecieron mal, los suyos, si pueden, merezcan bien, y que cambien oraciones por imprecaciones.⁶⁰⁸

En contra de una Iglesia, de una Cristiandad belicista. Si se tiene en cuenta esta doctrina de los humanistas cristianos sobre la paz y la guerra, es lógica su actitud en extremo crítica en contra de una Iglesia, que recurre a la guerra bajo pretexto de objetivos religiosos, -en contra de una *Cristiandad* que vive sumergida en continuos conflictos y se despedaza a causa de ellos. Así Erasmo, hablando de los Papas guerreros, comenta con ironía: " 'Hemos abandonado todo para

⁶⁰⁴ Ibid., V, col. 856.

⁶⁰⁵ J. L. Vives, *De la pacificación*, p. 450. "Christi opus unicum pax est, et reconciliatio exitiabilis discordiae" (Opera omnia, V, p. 436).

⁶⁰⁶ Erasmo, *Querrela de la paz*, Ensayos, p. 346. "Num satrapam pollicetur (Esaias)? Num urbium eversorem, num bellatorem, num triumphatorem? Nequaquam. Quid igitur? *Principem Pacis*" (Opera omnia, IV, col. 629).

⁶⁰⁷ Ibid.

⁶⁰⁸ Ibid., pp. 348-350.

seguirte', dice San Pedro en el Evangelio. Y sin embargo, ellos (los Papas) le atribuyen como patrimonio tierras, ciudades, tributos, aduanas, un imperio... Para conservar esas riquezas, se arman de hierro y de fuego y derraman a raudales la sangre cristiana ...*crucifican a Cristo una segunda vez*".⁶⁰⁹ El humanista arremete contra *los teólogos de la guerra*, contra los autores cristianos que incitan a la violencia y la justifican: "Se sospecha de herejía al que predica de corazón contra la guerra, pero aquellos que enervan la enseñanza evangélica con sus interpretaciones abusivas y proporcionan a los príncipes ocasiones de justificar sus pasiones, éstos pasan por ortodoxos y doctores en piedad cristiana".⁶¹⁰ Sobre esos *teólogos de la guerra* leemos en uno de los diálogos de Erasmo, en que éste los compara con cierto tipo de "aves": "No dejan la corte de los príncipes; les enseñan el amor a la guerra; educan en el mismo sentimiento a los grandes y a los pequeños; proclaman en sus sermones evangélicos que la guerra es justa y santa, como una obra pía"⁶¹¹ L.-E. Halkin comenta: "Erasmo es implacable para los teólogos que hacen una teología sin matices del 'derecho de la guerra'. Muestra que sus feligreses, esos desdichados soldados que se van a las aventuras y a la muerte, no tienen ni sentido religioso ni sentido moral. Su piedad es supersticiosa como es grosera la teología de aquellos que los empujan sin seguirlos".⁶¹²

Y a pesar de todas estas doctrinas de los humanistas sobre la necesidad de la paz y en contra de los males de la guerra, los soberanos no conceden ninguna importancia política a su enseñanza sobre la paz: "¡Todos los reyes traicionan a la paz!"⁶¹³ Erasmo mismo, en uno de sus diálogos, escribe lleno de pesimismo: "*Caronte*: He oído decir que entre los hombres hay un cierto polígrafo que no deja de escribir contra la guerra y en pro de la paz. -*Alastor*: ¡Importa poco! hace

⁶⁰⁹ *Opera omnia*, IV, col. 484 A-C

⁶¹⁰ Cit. en: L.-E.Halkin, *Erasmo*, p. 128

⁶¹¹ "Sunt animalia quaedam pullis et candidis pallis, cinericiis tunicis, variis ornata plumis, haec nunquam recedunt ab aulis Principum instillant in aurem *amorem belli*, hortantur eodem proceres ac plebem: in Evangelicis illis concionibus clamitant *bellum esse justum, sanctum, ac pium*" (Erasmo, *Opera omnia*, I, col. 823)

⁶¹² *Erasmo*, p. 133.

⁶¹³ *Ibid.*, p. 132.

mucho tiempo que no predica sino a sordos. Antes escribió la *Queja de la paz perseguida*. He aquí que ahora compone un epitafio para *la paz difunta*.⁶¹⁴ La visión de Erasmo en ese mismo diálogo sobre la situación de la Cristiandad es en extremo crítica y pesimista: "No existe una provincia cristiana que escape a los horrores de la guerra, pues aquellos tres monarcas del orbe arrastran a todos los demás en su concierto belicoso. Los espíritus están caldeados a tal punto que nadie quiere ceder, no más el danés que el polaco o el escocés... una epidemia nueva, nacida de la diversidad de opiniones, ha falseado a tal grado a los espíritus que ya no hay sobre la tierra verdadera amistad."⁶¹⁵ Y en su *Querella de la paz, de cualesquiera pueblos echada y derrotada*, presenta el humanista de Rotterdam, en un pasaje ya mencionado, nuevamente una imagen desoladora de la situación de esa sociedad, que se dice cristiana, pero que odia lo que constituye la esencia del verdadero Cristianismo. Si el contenido esencial del Cristianismo es paz, concordia, unanimidad, la vida de las sociedades cristianas manifiesta todo lo contrario: "Colisiones de un pueblo contra otro pueblo, de una ciudad contra otra ciudad; de una facción contra otra facción, de príncipe contra príncipe, que por la ambición de dos ruines hombrecillos, que al punto morirán a modo de microbios, que no viven más allá de un día, las cosas andan revueltas en una caótica confusión".⁶¹⁶ Así deja decir el humanista a la paz: "plazas, basílicas, curias, templos de tal manera resuenan de pleitos y discusiones como jamás resonaron entre paganos",⁶¹⁷ pero al menos se esperaría que en la Iglesia reinara la paz, ahí donde se ven cruces -símbolos de paz-, donde se oye el dulcísimo nombre de "hermano", donde se escuchan saludos de paz. Sin embargo, también

⁶¹⁴ Opera omnia, I, col. 823. "*Charon: Nam audio apud superos esse Polygraphum quendam, qui calamo suo non desinit insectari bellum, et ad pacem cohortari. Alastor: Ille jam pridem surdis canit. Olim scripsit pacis profligatae querimoniam; nunc eidem extinctae scripsit epitaphium*".

⁶¹⁵ Ibid., col. 822. "*Nec ullam orbis Christiani partem immunem esse a belli funis; nam tres illi (orbis Monarchae), reliquos omnes pertrahunt in belli consortium. Omnes esse talibus animis, ut nemo velit alteri cedere: nec Danum, nec Polonum, nec Scotum... Ad haec novam esse litem ex opinionum varietate natam, quae sic vitiauit omnium animos, ut nulla usquam sit sincera amicitia*".

⁶¹⁶ *Querella de la paz*, Obras, p. 978. "*Colliditur gens cum gente, civitas cum civitate, factio cum factione, Princeps cum Principe, et ob duorum homuncionum, qui mox velut ephemera sint interituri, seu stultitiam, seu ambitionem, res humanae sursum deorsum miscentur*" (Opera omnia, IV, col. 633).

en la Iglesia, también entre los religiosos la situación es la misma, deprimente.⁶¹⁸ “¿Qué sacerdote hay que no tenga pleito con un sacerdote?.. El sacerdote contiende con el sacerdote y el obispo pleitea con el obispo”.⁶¹⁹ “¡Oh, qué linda conjunción de dos vocablos: *abad y capitán, obispo y guerrero!*.. Tienen batallones y armas, con qué matar los cuerpos; pero no tienen lengua con qué curar las almas. El abad sabe planear una campaña; pero no sabe ser caudillo de su religión. El obispo está bastante instruido para luchar con armas y bombardas, pero es mudo por lo que toca al enseñar, exhortar y consolar. Está armado de jabalinas y ballestas, pero está desarmado de las Sagradas Letras”.⁶²⁰ L. Vives no se queda atrás en la descripción de tan asoladora situación de la Cristiandad: “Se odian, se roban, se despojan, se engañan, se defraudan, se matan, se quitan todo cuanto pueden el uno al otro, y en estas violencias alternas no ponen tasa ni se dan punto de reposo. ¿Qué otra cosa hemos de pensar sino que el hombre degeneró de su naturaleza?”⁶²¹ Ante esta situación -ya lo señalábamos- no puede Erasmo sino calificar de “*monstruosidad*” el hecho de que los mismos cristianos luchan entre sí.⁶²²

El humanista de Rotterdam no cesa de exhortar a los cristianos, para que, fieles a la verdadera doctrina del Evangelio, no cesen de combatir éste que es el mayor de los males, al ser la *total negación de la persona humana -la guerra-*: “Apelo a vosotros, sacerdotes consagrados a Dios, a fin de que prediquéis con todas las fuerzas de vuestra alma lo que sabéis que es más agradable a Dios, para que combatáis lo que le horroriza más... Apelo a todos los que se glorían del título de

⁶¹⁷ *Querrela de la paz*, Obras, p. 970. “Fora, basilicae, curiae, templa sic undique litibus perstrepunt, ut nusquam apud Ethnicos aequae” (Opera omnia, IV, col. 628).

⁶¹⁸ M. Bataillon apunta: “Pero donde este clérigo denuncia con mayor insistencia la discordia, es en el seno mismo de la Iglesia... ¿Qué profundamente olvidado está Cristo, aquel cuya enseñanza es toda de paz y de amor!” (*Erasmo y España*, p. 87).

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 344. “Quotusquisque Sacerdos est cui non sit cum aliquo Sacerdote lis? Paulus rem non ferendam censet, quod Christianus litiget adversus Christianum, et Sacerdos cum Sacerdote, Episcopus cum Episcopo certat?” (Opera omnia, IV, col. 629).

⁶²⁰ *Los Silenos de Alcibiades*, p. 321, Opera omnia, II, col. 781. “O pulchre conjuncta vocabula. Abbas et Satrapa, Episcopus et bellator... Habent manus et gladios, quibus occidunt corpora... at iidem non habent linguam, qua sanent animos. Abbas novit instruere aciem, at idem nescit esse dux ad Religionem. Episcopus ad confligendum armis ac bombardis affatim instructus est, sed idem ad docendum, ad exhortandum, ad consolandum mutus est”.

⁶²¹ *Concordia y discordia*, Obras II p. 87

cristianos para que conspiren de común acuerdo y con todas sus fuerzas contra la guerra".⁶²³

⁶²² *Querrela de la paz*, Obras II, p. 975.

⁶²³ *Dulce Bellum inexpertis*, Opera omnia, I, col. 641. Y luego vienen a decirnos que son grandes filósofos, pensadores que *exaltan*, que *divinizan* la guerra, como Hegel o Nietzsche. ¡A qué grado de degeneración, de perversidad habrá llegado nuestra civilización! "¡Nuestra barbarie llamada civilización!" (C. Díaz, *Como bramar de mares braman*, UPM, México, D. F. 1996, p. 73.)

Capítulo V.- Dimensión religiosa del humanismo renacentista

"Nada más feliz que amar" (J. L. Vives) ⁶²⁵

"Ahí donde está Dios, es el paraíso" (Erasmus) ⁶²⁶

1.- *Concepción humanista de la religión Cristianismo como auténtica felicidad y plenitud de la persona humana.* Contra la muy extendida o casi predominante idea de la religión como algo sombrío, como algo que quitaría la libertad y felicidad humanas, los humanistas cristianos que estudiamos presentan el Cristianismo -frente a una religión medieval, muy frecuentemente convertida en maquinaria de terror- como el cumplimiento del más profundo anhelo del hombre. la paz del alma, el amor, la verdadera *felicidad*: "Jesús -señala Erasmo- escogió esta *filosofía*, que está lejos de los decretos de los filósofos y de las ideas de este mundo; sólo ella alcanza el fin que todos buscan: la *felicidad*". ⁶²⁷ Erasmo quiere que sean difundidos "libros de *filosofía cristiana* en los cuales estuviese un Cristo...no que infunda temor y áspero, sino tal cual es: *suave y amable*". ⁶²⁸ De esta manera *Cristianismo y humanismo* (como afirmación del hombre) no se oponen. Sabemos que la Edad Media tendió a oponer *la religión* al *humanismo*, mientras que la Edad Moderna (en parte, al menos) tuvo la tendencia a oponer el *humanismo* (como afirmación del hombre), y el *antropocentrismo* a la *religión* ⁶²⁹ (por lo menos entendida *religión*, como la *religión tradicional*). El mérito imperecedero de los autores que nos ocupan es haber visto la *integración*, la coincidencia profunda de estas dos dimensiones. Eso y no otra cosa es el *humanismo cristiano*. ⁶³⁰ Ahí está el "*giro antropológico*" (J. L. Abellán) de que hoy se habla a propósito de este humanismo renacentista cristiano. Toda la doctrina de estos autores, toda su "*filosofía*", su pensamiento, se aboca a exponer esa gran verdad

⁶²⁵ *Introductio ad sapientiam*, N. 355 *Opera omnia*, I, p. 29. V "*Nihil felicius quàm amare*".

⁶²⁶ *Epicureus*, *Opera omnia*, I, col. 886. "*Ubi cumque Deus est, ibi paradus est*".

⁶²⁷ *Opera omnia*, II, col. 772 A.

⁶²⁸ Cit. en Toffanin, *Historia del humanismo*. , p. 421 Erasmo rechaza la concepción de un Dios cruel por naturaleza: "Debe ser tomada en serio la famosa crítica que Erasmo hace contra Lutero y los reformadores de que hacían un Dios *más cruel* que el tirano Dionisio de Siracusa" (F. Heer, *Terror religioso, terror político*, Barcelona 1965, p.12). (F. Heer habla del "terror del *Deus teutonicus*, del '*Dios alemán*', que combate en oriente con el fuego y espada de los señores alemanes" -Ibid., p. 94-).

Kant va a insistir en este carácter esencialmente *amable* del Cristianismo, negando el cual, se niega el cristianismo mismo.

⁶²⁹ Cf. J. Maritain, *Humanismo integral*

⁶³⁰ Un *giro antropológico*, afín al del *humanismo cristiano renacentista*, ha dado el pensamiento cristiano en nuestro siglo (p. ej. con K. Ranner el *Personalismo cristiano*, la *Teología de la liberación*, etc.) se trata de rescatar el potencial *humanista* del Cristianismo

frente a la atrocidad en que, en buena parte, se había convertido la religión cristiana. La doctrina *humanista* es muy sencilla: si la realización plena del hombre consiste en el amor y a través de éste se alcanza la verdadera felicidad, el Ser absoluto no actúa en contra de esta profunda tendencia, sino que la consuma: El es verdaderamente "la vida, porque ahí donde está Dios habita la caridad",⁶³¹ El es "la fuente de toda alegría": "Ahí donde reina Dios es el paraíso; ahí donde es el paraíso, reina la felicidad; y ahí donde reside la felicidad no hay lugar más que para el gozo verdadero y la alegría auténtica... Se equivocan groseramente los que neciamente nos presentan a Cristo como alguien triste y melancólico, convidándonos a una existencia sin alegrías. Todo lo contrario, sólo él nos ha mostrado la vida más dulce y totalmente llena de la verdadera felicidad".⁶³² De esta forma ven los humanistas cristianos, la dimensión religiosa integrada profunda y esencialmente en la dimensión antropológica, en la naturaleza del hombre: "cristiano, es decir, hombre consumado y perfecto" (Vives).⁶³³ Lo que el mundo considera la felicidad, no lleva en realidad a ella, sino sólo la renuncia a todo eso en aras del amor verdadero: "Espudeo: Entonces escuchádate, ¿el primer franciscano venido lleva una existencia más feliz que tal rico cubierto de honores y, en una palabra, colmado de todas las delicias?"⁶³⁴ - "Hedón: Si quieres añade todavía el cetro de los reyes, la tiara papal, ¡así estuviera guarnecida con cien coronas en lugar de tres! Quita solamente la paz de

⁶³¹ Erasmo, Opera omnia, V, col. 4: "...illius (animae) vita, Deus. Siquidem ubi Deus, ibi caritas".

⁶³² Erasmo, Epicureus, Opera omnia, I, col. 886, 888. "Ubi cumque Deus est, ibi paradisus est: ubi coelum est, ibi felicitas est: ubi felicitas est, ibi gaudium est verum, et alacritas sincera... Proinde vehementer falluntur quidam, qui blaterant Christum natura fuisse tristem quempiam ac melancholicum, nosque ad inamoenam vitae genus invitasse. Imo unus ostendit vitam omnium suavissimam, veraeque voluptatis plenissimam". (Entre paréntesis: nuestra búsqueda desafortunada de felicidad, de placer, de los hombres postmodernos, encontraría aquí una respuesta de autenticidad contra todos los espejismos de felicidad que nuestro mundo nos ofrece).

F. Heer comenta: "Con frecuencia repite Erasmo: se equivocan mucho quienes presentan a un Cristo triste, amargo, melancólico. Cristo, -a través de su vida verdaderamente libre; libre divinamente-, invita a los hombres a una vida en verdadera libertad interna, en alegría y dulzura. Cristo mismo es el amor, la simplicidad, la paciencia, la pureza" (F. Heer, Erasmus von Rotterdam, introducción, p. 34). En general, los humanistas no excluyen la alegría, la verdadera felicidad, el placer legítimo de su visión del hombre: "No existe obstáculo que impida que el provecho se conjugue con el placer, y que la honestidad vaya del brazo con la alegría" (Erasmo, Ensayos, p. 124).

⁶³³ De la Pacificación, Obras, I, p. 403

⁶³⁴ "Nam ad tuam ratiocinationem quis Franciscanus vitam ageret magis voluptariam, quam alius opibus, honoribus, breviter omni genere deliciarum affluens?" (Erasmo, Epicureus, Opera omnia, I, col. 886).

la conciencia y, te lo digo abiertamente, ese franciscano con los pies desnudos, con su cordón con nudos y su hábito pobre y grosero, ese hombre adelgazado por los ayunos, las vigiliias y los trabajos, sin nada en la tierra que valga un centavo, pero a quien su conciencia no hace ningún reproche, conoce una vida más deleitable que seiscientos Sardanápolos juntos.. El mundo los cree (a los verdaderos cristianos) desdichados, pero, en el fondo, son *plenamente felices*, y frotados de miel, como dicen, de los pies a la cabeza viven en la suavidad. A su lado, Sardanápalo, Filoxeno, Apicio y todos los que se han distinguido por sus placeres, vegetaron tristes y lamentables”.⁶³⁵

El Cristianismo no destruye o actúa en contra de la *naturaleza* humana, sino que, como ya lo apuntábamos: “¿Qué otra cosa es el cristiano, sino un hombre *vuelto a su naturaleza?*” (Vives)⁶³⁶ ¿Qué es el Cristianismo sino “*la instauración de la bien creada naturaleza?*” (Erasmus)⁶³⁷ Y la *naturaleza* humana, en lo más profundo, es *amor, concordia, fraternidad*.⁶³⁸ Vives escribe (en un pasaje que hemos ya presentado): “...*cristianos*, o lo que es lo mismo, hombres de *naturaleza pura e incorrupta*. Porque ¿qué otra cosa es un cristiano, sino un hombre *restituido a su naturaleza propia?* Así pues, la *Naturaleza*, es decir *Dios*, fuente de todas las cosas, creó al hombre apto, conformado, organizado para la paz, concordia y amor: el hijo Dios le enseñó esta misma doctrina”.⁶³⁹ De esta manera, contra lo que comúnmente se piensa, la religión no es algo puramente externo al hombre, sino la plenitud, la autenticidad de su vida, la *felicidad* consumada a través de la

⁶³⁵ Ibid. col. 883. “Mundo videntur lugere, sed re vera *deliciantur*, ac, quod dici solet, toti melle peruncti, suaviter vivunt, adeo ut cum his collati, Sardanapalus, Philoxenus, Apitius, aut si quis alius est voluptatum studio nobilitatus, tristem ac miseram peregerit vitam”.

⁶³⁶ “Quid enim est aliud *christianus*, quàm homo *naturae suae redditus?*” (L. Vives, Opera omnia, V, p. 201).

⁶³⁷ “¿Qué otra cosa es la *filosofía de Cristo*, a la cual El mismo llama un *renacer*, sino la *instauración de la bien creada naturaleza?*” (Erasmus). “Quid autem aliud est *Christi Philosophia*, quam ipse *renascentiam* vocat, quam *instauratio bene conditae naturae?*” (Erasmus, Opera omnia, V, col. 130).

⁶³⁸ Algo que también A. Comte en el siglo XIX remarcará con insistencia.

⁶³⁹ *Concordia y discordia*. Obras, II, p. 87. Opera omnia, V, p. 201. “... *christianos*, id est, homines *naturae purae ac incorruptae*. Quid enim est aliud *christianus*, quàm homo *naturae suae redditus*?.. *Expositus est nobis homo a natura ipsa, id est, a Deo*, rerum omnium parente ac principe factus, instructus, ornatus, appositus ad pacem, quietem, concordiam, amorem, amicitiam, ad ea ipsa edoctus a filio Dei”

realización de lo más profundo de su naturaleza.⁶⁴⁰ Y con esto coincidirá lo mejor del pensamiento *moderno* (y *postmoderno*): la búsqueda de un *verdadero humanismo* a través de la *armonía* con el *Ser Absoluto* y en Él con los demás *hombres* y con toda la *naturaleza*; así como lo mejor del pensamiento *antiguo* apuntaba ya a este contenido humanista, en contra de una religión espúrea. Sabemos que la *Utopía* de Moro se mueve también en esta línea de una plena realización de la naturaleza humana, aunque en una perspectiva ideal. Al decir de E. Bloch, "*Utopía* es lo no realizado todavía en la tierra, lo proyectado ampliamente hacia la tendencia de la *libertad humana* -como mínimo de trabajo y de Estado y como *máximo de alegría*".⁶⁴¹

La vida cristiana sobre la tierra como *milicia* continua. Pero si alguien cree que en Erasmo y los otros humanistas que estudiamos, se trata de una concepción *epicúrea* del Cristianismo (en el mal sentido de la palabra), como temía Lutero, debe tener en cuenta que para Erasmo la vida en esta tierra es una *lucha* continua de *dos mundos*, de *dos hombres* que llevamos dentro. Hay, pues, una concepción *agónica* de la existencia cristiana, en línea paulina y agustiniana (y como después Unamuno la presenta); también ya Séneca había escrito: "La vida es *milicia*" ("Atqui vivere *militare* est"),⁶⁴² de manera semejante Vives (como es sabido, éste es un tema clásico en la historia de la espiritualidad cristiana). Al respecto escribe el humanista de Rotterdam: "Lo primero que has de traer a la memoria una y otra vez es que toda la vida de los mortales no es más que una *milicia*, como lo afirma el muy ejercitado en ella y nunca vencido caballero Job".⁶⁴³ "En esta tierra coexisten como *dos mundos*, que por todos los medios *luchan* entre sí: el uno grosero y corpóreo, el otro celestial, que ya, desde ahora, trabaja a la medida de sus fuerzas por ser lo que algún día habrá de ser. El primer mundo

⁶⁴⁰ La concepción de "la *piedad* y la *religión* como educación del hombre para la *alegría*" es un rasgo que vincula a Erasmo con "una tradición milenaria del *humanismo cristiano*", señala F. Heer (*Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 33).

⁶⁴¹ *Das Prinzip Hoffnung*, p. 85: " 'Utopia' ist weithin ins irdisch Ungewordene, in die menschliche *Freiheitstendenz* hinein entworfen -als Minimum an Arbeit und Staat, als *Maximum an Freude*".

⁶⁴² *Cartas morales*, XCVI.

está infinitamente ajeno y apartado de *los bienes verdaderos* y abrumado de *los falsos*"⁶⁴⁴ "Los hombres -escribe Erasmo- no nacen hombres, *se hacen*."⁶⁴⁵ Llegar a ser hombre, en el sentido pleno, cristiano, cuesta trabajo. El hombre encuentra que su vida es una especie de *guerra perpetua*. Para esta *lucha* debemos ir armados, como los caballeros, con escudo, lanza y pertrechos, en sentido figurativo, que Erasmo reduce principalmente a dos: "la *oración* y la *ciencia*".⁶⁴⁶ Pero dentro traemos otro enemigo, "en los escondrijos del corazón otro enemigo más que familiar y más que íntimo, tanto más peligroso que todos, cuanto más dentro está aposentado"⁶⁴⁷ Este es el viejo y terrenal Adán, que después del pecado original nos dejó "nuestra humanidad flaca e inclinada al mal". A este enemigo tan poderoso no se le puede echar tan fácilmente, si no es por especial *gracia divina*: "Cuida, por tanto, de ser miembro de su Cuerpo y todo te será posible unido a la cabeza. En ti mismo eres demasiado débil, en él lo puedes todo".⁶⁴⁸ Aquí exhorta el humanista a seguir el ejemplo del Santo Patriarca Jacob: "Como él, entabla dura *lucha* durante la noche, hasta que el alba de la *ayuda divina* comience a brillar"⁶⁴⁹

Erasmo hace una decidida exhortación a la *lucha constante* y critica nuestro estado pasivo e indolente. Una vez detectado el enemigo, hay que estar prestos siempre, hay que combatirlo. De aquí distingue el humanista dos clases de hombres, conviviendo juntos, como ya lo había señalado Pablo: el *hombre interior* (donde mora la *naturaleza superior* o *espíritu*, con el que se une o se retorna a

⁶⁴³ *Enquirdion*, p. 55.

⁶⁴⁴ *Los Silenos de Alcibiades*. Ensayos, p. 315. Para lo siguiente cf. el prólogo a los *Ensayos de Erasmo*, de Humberto Martínez, a quien seguimos aquí.

⁶⁴⁵ *De pueris*. ., Opera omnia, I, col. 493. "Homines mihi crede, non nascuntur, sed finguntur".

⁶⁴⁶ *Enquirdion*, p. 68. Opera omnia, V, col. 5. "*Praecatio* pura in coelum subducit adfectum... *Scientia* salutaribus opinionibus communit intellectum".

⁶⁴⁷ *Enquirdion*, p. 56. Opera omnia, V, col. 2. "Intus denique in ipsis animi penetralibus hostem ferimus plus quam familiarem, plus quam domesticum, quo ut nihil interius, ita nihil potest esse periculosius".

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 65. Opera omnia, V, col. 6. "Tu modo cura, ut sis in corpore, et *omnia poteris* in capite. In te ipso quidem nimis est *imbecillus* in illo nihil non vales".

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 110. Opera omnia, V, col. 18. "Luctamen nocturnum constanter urge, donec illucescat aurora opis divinae".

Dios) y el hombre *exterior* (en donde se encuentran los vicios terrenales, el pecado y la debilidad de la carne).⁶⁵⁰

El antagonismo de la carne y del espíritu según Erasmo. Erasmo detecta "un antagonismo entre la carne y el espíritu"⁶⁵¹, siguiendo a San Pablo: "Si vivís según el *espíritu*, no daréis satisfacción a las apetencias de la *carne*. Pues la carne tiene apetencias contrarias al *espíritu*, y el *espíritu* contrarias a la *carne*, como que son entre sí *antagónicos* (ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται), de forma que no hacéis lo que quisierais" (Gál 5, 16-17). Se puede hablar, en este enfoque, de "dos naturalezas",⁶⁵² de "dos mundos".⁶⁵³ El *espíritu*, "por el que expresamos la semejanza con la naturaleza divina",⁶⁵⁴ nos hace en verdad "dioses";⁶⁵⁵ "por esta parte nos unimos con Dios y nos hacemos una misma cosa con El";⁶⁵⁶ la *carne* nos hace "*bestias*" ("pecora").⁶⁵⁷ Las características de una y otra dimensión las presenta Erasmo: "compañeros inseparables son, por una parte, *carne*, servidumbre, desasosiego, contiendas, y, por otra, *espíritu*, paz, amor y libertad".⁶⁵⁸ Las obras de la *carne* son las que San Pablo señala: "fornicación, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, celos, iras, rencillas, divisiones, disensiones, envidias, embriagueces, orgías y cosas semejantes" (Gál V, 19-21). El *espíritu*, por el

⁶⁵⁰ Cf. *ibid.*, cap. 4 y 6; Humberto Martínez, *op. cit.*, pp. 30-32. "Hay, en la concepción cristiana (según Erasmo) una verdadera *revolución*, de acuerdo con la interpretación que se da a estos términos: la verdadera *paz* se busca a través de la *guerra*; se busca la vida en la muerte. Porque la verdadera paz, la vida y libertad se encuentran en el hombre *interior*, las del hombre exterior no son tales; hay que morir a él y a ellas para renacer en el nuevo hombre interior, el verdadero cristiano. Hay, pues, una división y una *lucha constante* en el hombre, en todo hombre" (H. Martínez, *op. cit.*, p. 32).

⁶⁵¹ P. Rodríguez Santidrián, *Prólogo al Enquiridion*, p. 21.

⁶⁵² *Enquiridion*, p. 91.

⁶⁵³ *Los Silenos de Alcibíades*, Ensayos, p. 315.

⁶⁵⁴ *Enquiridion*, p. 114. Opera omnia, V, capítulo VII. "*Spiritus vero, qua [parte] divinae naturae similitudinem exprimimus*".

⁶⁵⁵ *Enquiridion*, p. 115. Opera omnia, V, capítulo VII. "*Spiritus deos nos reddit*". La *divinización* del hombre es, como se sabe, un motivo de la Patrística. Vives también hace referencia a ella: "Los antiguos llamaron *dioses* a los que hacen *beneficios*: 'Dios es, dice Plinio, que el mortal ayude al mortal' " -"*Deos vocaverunt (prisci) beneficos. Deus est, inquit Plinius, mortali juvari mortalem*" (*Socorro de los pobres*, Obras, I, p. 1378. Opera omnia, IV, p. 450).

⁶⁵⁶ *Enquiridion*, p. 114. "Hac [parte] Deo conglutinamur unumque cum Eo reddimur".

⁶⁵⁷ *Ibid.*, p. 115.

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 168. Opera omnia, V, col. 35. "Individuae enim inter se comites sunt, caro, servitus, inquietudo, contentio; rursum, *spintus, pax, amor et libertas*".

contrario, es "autor de la *libertad* y de la *caridad*".⁶⁵⁹ San Pablo llama *caridad* a edificar al prójimo, tener a todos por miembros del mismo cuerpo, pensar que todos somos *una misma cosa* en Cristo, gozarse en el Señor de los bienes del hermano como si fueran propios, remediar sus desgracias como si fueran propias. Corregir con mansedumbre al que hierra, enseñar al que no sabe, levantar al que estaba abatido, consolar al triste, ayudar al que está en dificultades, socorrer al necesitado; en suma, dedicar todas sus riquezas, celo y esfuerzos a esto por encima de todo: "servir en Cristo al mayor número posible de personas".⁶⁶⁰ Se trata de un mensaje de *unidad*, de *fraternidad universal*: "una cosa has de tener siempre ante los ojos, y ésta te basta: *es mi carne; es hermano mío en Cristo*".⁶⁶¹ Lo que se hace a un miembro ¿no redundaba en todo el cuerpo y por él a la cabeza? *Todos somos miembros unos de otros* (Ef 4, 25; 4, 16). Y como miembros unidos, formamos un solo cuerpo. De ese cuerpo Jesucristo es la Cabeza y la Cabeza de Cristo es Dios (1 Cor 11, 3). Todo lo que se te hace a tí, lo que se hace a cualquier miembro -para bien o para mal-, se hace a cada uno, se hace a Cristo, se hace a Dios. "Todas estas cosas -dice Erasmo, siguiendo a San Agustín- son una misma: Dios, Cristo, cuerpo, miembros".⁶⁶² Ahí está "*la suprema y única nobleza*": haber renacido en Cristo y haber sido injertado en su cuerpo y haberse hecho un solo cuerpo y espíritu con Dios (cf Ef 2, 5ss). "Que otros sean hijos de reyes; para tí, sea lo más importante ser llamado hijo de Dios; pues, en realidad, lo eres. Que otros se gloríen de vivir en los palacios de los reyes, tú, en cambio, elige con David ser el último en la casa de Dios (Sal 84, 10). No olvides quiénes son *los preferidos de Cristo*: los débiles, los simples, los plebeyos según el mundo: En Adán todos nacemos sin nobleza, *en Cristo todos somos uno*. La verdadera

⁶⁵⁹ Ibid. "Qui [spiritus] *caritatis et libertatis* est autor".

⁶⁶⁰ Cf. *Enquirdion*, p. 169. Opera omnia, V, col. 36. "In summa, omnes opes tuas, omne studium, omnes curas ad hoc referre, ut *quam plurimis prosis* in Christo".

⁶⁶¹ "Hoc unum tibi obversetur ob oculos, et satis sit: *caro mea est, frater est in Christo*".

⁶⁶² Ibid., p. 200. Opera omnia, V, col. 45. "Haec omnia *unum sunt*: Deus, Christus, corpus et membra". Con esto Erasmo, siguiendo el auténtico pensamiento *identificante* del cristianismo original (que todavía Agustín, Crisóstomo, etc., manejan), supera cierto *dualismo occidental*, que separa demasiado Dios y mundo. Dios y hombre, etc. (dualismo rechazado por un N. Cusa, Schelling, Feuerbach, Soloviev, etc.).

nobleza es despreciar la nobleza vana".⁶⁶³ Más adelante hablará Erasmo en esta misma obra -el *Enquiridion*- de "la grandeza de la dignidad humana",⁶⁶⁴ como ya lo habíamos mencionado. Vemos, pues, aquí cómo contrapone el gran humanista "la verdadera nobleza" (*vera nobilitas*) de la persona humana, que es en realidad el fundamento de "la grandeza de la dignidad humana"; aquí resuena aquello de Séneca: "El hombre es algo sagrado para el hombre".⁶⁶⁵ ¡Es la hora del nacimiento del *humanismo*!

⁶⁶³ *Ibid.*, pp. 187-188. Opera omnia, V, col. 41. "Id quod res est reputa *unicam ac summam esse nobilitatem* in Christo reatum esse, illius insitum esse corpori, *unum corpus et unum spiritum fieri cum Deo*. Sint alii Regum filii, tibi maximum sit, quod et est, et diceris *filius Dei*. Illi sibi placeant, quod in aulis Principum versentur, tu elige cum David, abjectus esse in domo Dei. Attende quos elegerit Christus, infirmos, stultos, ignobiles secundum mundum. In Adam omnes ignobiles nascimur, in Christo *omnes unum sumus*. *Vera nobilitas est, inanem contemnere nobilitatem*". "Hoy en día, casi toda la nobleza consiste en pinturas y esculturas de los antepasados. En bailes, en monterías, en juegos de azar" (Erasmo, *Ensayos*, p. 104). Sobre la nobleza escribe también magníficamente Vives: "Somos nosotros quienes nos hemos fabricado la nobleza, siendo así que todos constamos de los mismos elementos y principios, creados por el mismo Príncipe de la naturaleza, engendrados por los mismos padres de nuestro linaje (*Nobilitatem confiximus, quum constemus omnes ex eisdem principiis et elementis, conditi ab eodem naturae Principe, progeniti ab eisdem auctoribus gentis*)... Con mucho cuidado todos echan de sí el ser tenidos por de oscuro linaje. Atollados en el cieno se hallan todos. ¿No hay quien recuerde que ninguno carece de nobleza por ser todos hijos de Dios? (quanta cura a se depellunt ignobilitatis notam omnes: ¡O animos in coeno demersos! ¿nullusne recordatur non posse ignobilem esse cui Deus sit parens?)... Pienso que la nobleza fue la mayor mentecatez y la más grande vacuidad que pudieran imaginar los hombres" ("De nobilitate verbum nullum faciam; quoniam nihil puto ab hominibus stultius, et inanius excogitatum") (Obras, II, p. 208. *Concordia y discordia*, P, p. 88. Obras, II, 1356. Opera omnia, V, pp. 347, 212; VIII).

En esta crítica de la *falsa nobleza*, Moro no se queda atrás: "Moro observa con excepcional amargura que hoy día se cree que 'la única nobleza' reside en el linaje y la riqueza. Eso significa que los hombres 'se imaginan ser nobles y se jactan de ello' simplemente porque han tenido la buena fortuna de 'nacer de ciertos antepasados' que con el curso del tiempo se volvieron 'ricos en tierras' ... Invariablemente dedica sus mayores sarcasmos a esta 'llamada nobleza' de quienes 'comúnmente se llaman caballeros y nobles'. Y siempre se opone a sus ideas con la afirmación de que la *única nobleza verdadera* -el único título valedero para ser honrado o respetado- se encuentra en la posesión de la virtud" (Q. Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I. El Renacimiento*, p. 286: 'Utopía' y la crítica del humanismo). Moro insiste en que si verdaderamente se quiere hacer una república virtuosa, se ha de abandonar la pretensión de que los actuales nobles son hombres de alguna nobleza verdadera, y abolir toda la estructura del 'grado', para asegurar que sólo reciban el debido honor y reverencia los hombres de verdadera virtud (cf. *ibid.*, p. 287).

No se piense que este tema de la "nobleza" carece de importancia. Todavía en el siglo XIX se manejaba en perspectiva racista, p. ej. en la R. C. del 15 de octubre de 1805 al Regente y Oidores de la R. Audiencia de Cuba, sobre prohibición de los matrimonios de personas de blancos de "conocida nobleza y notoria limpieza de sangre con negros, mulatos, chinos y otras castas" (Cf. Fernando Ortiz, "Raza", voz de mala cuna y de mala vida, Cuadernos Americanos, Sept.-Oct. 1945, p. 93).

⁶⁶⁴ *Ibid.*, p. 233.

⁶⁶⁵ *Cartas morales*.

La verdadera felicidad en contra de un falso hedonismo. La tesis de Erasmo sobre la virtud como placer, como verdadera felicidad no quiere decir que entonces el criterio de la acción deba ponerse en lo *agradable*. Ese es el peligro, advierte Erasmo: "que amemos *lo simplemente agradable* más que lo que es en realidad *bueno*".⁶⁶⁶ (Vives nos recuerda que hay "vicios que causan *placer* o favorecen intereses...que prometen *paraísos de placer*, quiero decir que ocasionan una dulce perdición y un simulacro de satisfacción del deseo natural".⁶⁶⁷ Y T. Moro escribe también: "Hay muchísimas cosas, que aunque no posean por su naturaleza *nada agradable*, sino por el contrario mucho de amargura y perversidad, el poder de las malas pasiones no sólo las reputa por *deleites supremos*, sino que las incluye entre las causas esenciales de la vida").⁶⁶⁸ De hecho, el *antagonismo* entre *carne* y *espíritu* -señala Erasmo- hace que tengamos falsas, malas inclinaciones: "la carne provoca las pasiones de tal forma que, aun conociendo lo mejor, amamos lo contrario" ("Caro sollicitat adfectum, ut etiam si quid sit optimum intelligamus, *diversa tamen amemus*").⁶⁶⁹ El humanista cita a Pablo en apoyo de su tesis: "adviento otra ley en mis miembros que lucha *contra la ley de mi razón* y me esclaviza a la ley del pecado que está en mis miembros" (Rom 7, 23). Pablo nos enseña "que el hombre *exterior* está corrompido" (2 Cor 4, 16). Esto se explica, porque el mal moral (pecado) se ha establecido en el corazón del hombre, junto al bien, y lucha contra éste: porque antes del pecado, el alma dirigía el cuerpo sin trabajo, y éste la obedecía de grado y con alegría; ahora, por el contrario -roto el recto orden de las cosas-, los impulsos del cuerpo tratan de imponerse a la razón, y ésta se ve obligada a seguir las huellas del cuerpo. El cuerpo, porque es visible, se deleita en las cosas visibles; por ser mortal, va tras las cosas temporales, y tiende hacia abajo por ser pesado. El alma, por el contrario, acordándose de su

⁶⁶⁶ *Enquiridion*, p. 121. Opera omnia, V, col. 21. "*Dulcia pro salutaribus amemus*".

⁶⁶⁷ *De las disciplinas*, Obras, II, p. 660.

⁶⁶⁸ *Utopía*, p. 100. *Utopía*, Y, p. 166. "Sunt enim perquam multa, quae quum suapte natura *nihil* contineant *suavitatis*, imo bona pars amaritudinis etiam plurimum, perversa tum improbarum cupiditatum illecebra, non pro *summis* tantum *voluptatibus* habeantur; verum etiam inter *praecipuas vitae* causas numerentur"

⁶⁶⁹ *Enquiridion*, p. 120. Opera omnia, V, col. 21.

linaje celestial tiende a subir con todas sus fuerzas y lucha contra su morada terrena. Desprecia las cosas que son visibles, pues sabe que son efímeras y busca las que son verdaderas y eternas.⁶⁷⁰ Este es el viejo y terrenal Adán, que después del pecado original nos dejó nuestra humanidad débil e *inclinada al mal*. A este enemigo tan poderoso no se le puede echar tan fácilmente, si no es por especial gracia divina.⁶⁷¹ Así puede hablar Erasmo de la "*tendencia natural* del hombre, *inclinada siempre a lo peor*".⁶⁷² No se trata de "la *naturaleza superior*"⁶⁷³ (Vives habla de la "*verdadera naturaleza*")⁶⁷⁴ y auténtica del hombre, sino de la otra naturaleza, de la mala (recuérdese que para Erasmo hay "*dos naturalezas*": la buena y la mala; "*dos hombres*", "*dos mundos*"): ¡el hábito se convierte en una *segunda naturaleza*! -señalan estos humanistas. Se trata de la "carne y hombre exterior, que *se corrompe*... Es éste el mismo cuerpo de muerte de que se quejaba San Pablo cuando decía: '¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo que me lleva a la muerte?' " ⁶⁷⁵ Hay, pues, en el hombre tendencias buenas y tendencias malas -citamos nuevamente a San Pablo: "La carne tiene *apetencias contrarias al espíritu*, y el espíritu contrarias a la carne, como que son entre sí antagónicos, de forma que no hacéis lo que quisierais" (Gál 5, 16-17); "los que viven según la carne, *desean lo carnal*; mas los que viven según el espíritu, *lo espiritual*" (Rom 8, 1-8). Y L. Vives señala: "La *carne* tiene por su naturaleza y por su propensión sus deseos y concupiscencias ajenas al *espíritu*".⁶⁷⁶ Aquí es donde este humanismo recurre al elemento propiamente *religioso* en contra de la mala naturaleza: "Si cuentas tan sólo con tus fuerzas, nada es tan difícil como *someter la carne al*

⁶⁷⁰ Cf. *ibid.*, pp. 93, 92.

⁶⁷¹ Cf. H. Martínez, *op. cit.*, p. 31.

⁶⁷² *Preparación para la muerte*, Ensayos, p. 168.

⁶⁷³ J. McConica hace referencia a "*la naturaleza superior*" en la concepción de Erasmo: "man's higher nature" (*Erasmus*, p. 55). R. P. Adams, hablando del criterio de los utópicos para discernir los auténticos placeres de los falsos, hace referencia a "*la mejor naturaleza del hombre*" (*Op. cit.* p. 139).

⁶⁷⁴ *Opera omnia*, V, p. 389.

⁶⁷⁵ *Enquiritidion*, p. 105. *Opera omnia*, V, cap. VI. "Quod alibi carnem et *exteriorem qui corrumpitur hominem* dixit (Paulus)... Hoc ipsum nimirum est et corpus illud mortis quo gravatus exclamabat Paulus: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?*"

⁶⁷⁶ *De veritate fidei christianae*, *Opera omnia*, VIII, p. 127. "Habet enim *caro* natura, atque ingenio suo *desideria* sua, et *cupiditates alienas ab spiritu*".

espíritu, pero si miras a Dios como tu ayuda, nada es más fácil".⁶⁷⁷ De todo esto se desprende que hay *dos clases de atracciones*, de deleites: hacia *los verdaderos bienes* y hacia *los falsos*, que sólo tienen apariencia de bienes: "Es cierto que quien ama a Cristo y el que ama el placer, el dinero y los varios honores, están siguiendo lo que para ellos es *dulce, bueno y hermoso*".⁶⁷⁸ Pero el segundo es arrastrado por la ignorancia, tomando por dulce lo que es amarguísimo, rechazando por amargo lo que es dulcísimo, siguiendo como bueno y provechoso lo que es daño y pérdida, considerando como dañoso lo que es especial y verdadera ganancia, juzgando por hermoso lo que es feo, y creyendo vergonzoso lo único que es glorioso.⁶⁷⁹ Se trata de purificar esas inclinaciones y darse cuenta, convencerse de que la verdadera felicidad consiste en la vida en el "*espíritu*" (o según la razón, según la naturaleza -fórmulas que para nuestros pensadores, como hemos visto, coinciden) y no en la "*carne*", muchas veces remando contra la corriente de las opiniones del mundo: "¿Quién no llama rico y feliz al que tiene mucho dinero amontonado en casa? Pero tú has de juzgar por más feliz -mejor, el únicamente feliz- al que posee a Cristo, sumo bien. Al que ha comprado aquella preciosa margarita de *la buena conciencia*, aunque sea a costa de toda su hacienda, e incluso de su vida. Y al que ha hallado el tesoro de *la sabiduría verdadera*, más preciosa que todas las riquezas. Y al que compró el oro acrisolado y puro de Cristo riquísimo para hacerse él también rico. ¿Qué son, pues, estas cosas que el vulgo tanto admira, a saber, el oro, las perlas, y las posesiones? Son, según su falso nombre, *riquezas*, pero en realidad son espinas que ahogan la simiente de la palabra de Dios."⁶⁸⁰ Recuérdese lo que Erasmo ponía en boca de los hombres de otros tiempos (o de *otras culturas*, podríamos decir, que viven todavía en *otra* dimensión del tiempo): "*la concordia* volvía *feliz* nuestra pobreza, pero vosotros que la habéis abandonado, podéis ciertamente *enriqueceros*, pero

⁶⁷⁷ Erasmo, *Enquiridion*, p. 101. Opera omnia, V, col. 16. "Si tuas perpenderit vires, nihil difficilius, quam carnem subigere spiritui: si Deum auxiliatorem respexeris, nihil facilius".

⁶⁷⁸ Ibid., p. 182. Opera omnia, V, cap. VII, Canon VI. "Et qui Christum amat et qui voluptatem, pecuniam, honorem falsum amat, nimirum utrique *dulce bonum ac pulchrum sequuntur*".

⁶⁷⁹ Cf. *ibid.*

⁶⁸⁰ Ibid., p. 189.

de ninguna manera ser *felices*".⁶⁸¹ "¿Qué es eso a lo que los desdichados llaman *placer*? Algo, por cierto, que está por debajo de lo que sugiere su nombre. ¿Qué es, pues? Pura locura...un dulce veneno y una ruina halagüeña. Pero *el verdadero y único deleite del alma es el gozo de la conciencia pura*".⁶⁸² "Limpia, pues, tus ojos, tus oídos y tu paladar, y comenzarás a saborear a Cristo. Y una vez que lo hayas gustado, todos los placeres juntos de milesios,⁶⁸³ sibaritas, libertinos y epicúreos -en una palabra, de todos los gustadores de placeres- te parecerán una pura náusea en comparación con él. No pienses enseguida *que es dulce todo lo que sabe bien*, sino lo que al paladar sano le sabe bien. Si al que tiene fiebre el agua le sabe a vino, nadie llama a esto deleite sino enfermedad. Te engañas si no crees que las lágrimas son más sabrosas a los santos que a los impíos sus risas y sus burlas; que el ayuno es más dulce a aquellos que a éstos sus capones, sus faisanes, perdices, truchas y salmones; y que las mesas frugales de los buenos, provistas de legumbres y yerbas como las de Pitágoras, no están muy lejos en sabor de los costosos y pesados manjares de los otros. El verdadero placer, en consecuencia, es ser solicitado, no por *falsos deleites*, sino por el amor de Cristo."⁶⁸⁴ Erasmo contrapone, en su Coloquio *El Epicúreo*, "el verdadero placer" ("*veram voluptatem*"), los "verdaderos placeres del ánimo" ("*veras animi voluptates*"), que nacen de los "verdaderos bienes" ("no hay verdadero placer sino el que nace de los verdaderos bienes" -"*nec est vera voluptas, nisi quae ex veris bonis nascitur*-), a las "sombras de placeres" ("*umbrae voluptatum*"), es decir a los "placeres que se toman de los falsos bienes" ("*voluptates quae sumuntur ex falsis bonis*"): "¿acaso parece verdadero el placer que nace no de los verdaderos, sino de los falsas sombras de bienes?" Es necesario darse cuenta de "cuánta

⁶⁸¹ *Oratio de Pace et Discordia. Opera omnia, VIII, col. 548.* "Pauperiem nostram felicem reddebat concordia, vos quia eam deseritis, ditari quidem potestis, felices vero fieri minime".

⁶⁸² *Enquiridion*, p. 190. "Quid autem hoc est, quod miseri voluptatem nominant? Mera insania... Dulce venenum, blanda perniciēs. *Vera et unica voluptas gaudium est purae conscientiae*".

⁶⁸³ Los habitantes de Mileto, Asia menor, fueron ejemplo de gente afeminada y voluptuosa.

⁶⁸⁴ *Enquiridion*, pp. 190-191.

amargura está mezclada con éstos de falso nombre placeres".⁶⁸⁵ Se trata de "sombras inanes de bienes" ("inanes bonorum umbrae"), de "placeres fingidos del cuerpo" ("fucatae corporis voluptates"), pero en realidad son "venenos con sabor a miel" ("mellita venena").⁶⁸⁶ En el *Enquiridion* habla Erasmo del "placercillo fingido, momentáneo y envenenado del pecado" ("fucata, momentanea, venenata peccati delectatiuncula").⁶⁸⁷

El "mundo", la "naturaleza degenerada" en búsqueda de los falsos placeres, que destruyen la verdadera felicidad. Es necesario, pues, buscar "la alegría más dulce y superior del alma"⁶⁸⁸ en contra de todos los falsos placeres que el mundo, la "carne" tienen como tales. Del mundo al que se refiere el Evangelio, los Apóstoles, San Agustín, San Jerónimo, etc., escribe Erasmo: "todo él está basado en el mal; se ama a sí mismo, vive para sí y se preocupa de sí";⁶⁸⁹ "el mundo ofrece a los buenos una fiera lucha. Doy el nombre de mundo al hombre viejo con sus obras y sus concupiscencias".⁶⁹⁰ En esta misma línea, Vives piensa que "el hombre degeneró de su naturaleza... cuando se despojó del amor y de la concordia".⁶⁹¹ Ciertamente para el humanista valenciano la auténtica naturaleza (él habla de la "verdadera naturaleza"-*vera natura*),⁶⁹² la naturaleza superior, es el Ser absoluto (al que Vives se refiere en varios pasajes de sus obras como la "Divina naturaleza"), o está íntimamente vinculada a El, como hemos visto, pero el hombre se apartó por el mal de su verdadero ser y por eso "nuestra naturaleza está depravada y viciada".⁶⁹³ "degeneró nuestra naturaleza de su recta condición y de su camino recto... De espiritual y divino que era el hombre, hízose carnal y

⁶⁸⁵ "Quid autem voluptas? num vera videtur quae non ex veris bonis, sed ex falsis bonorum umbris nascitur?... Fac igitur tecum subducas rationem, quantum amaritudinis admixtum sit illis falso nomine voluptatibus" (Erasmo, *Epicureus*, Opera omnia, I, col. 884).

⁶⁸⁶ Ibid., col. 883-889.

⁶⁸⁷ Opera omnia, V, col. 55.

⁶⁸⁸ Erasmo, *Enquiridion*, p. 242.

⁶⁸⁹ Ibid., p. 214.

⁶⁹⁰ *Preparación para la muerte*, Ensayos, p. 163.

⁶⁹¹ *Concordia y discordia*, Obras II, p. 87. Opera omnia, V, p. 201. "Quid aliud existimandum est quam defecisse hominem a natura sua... quum amorem et concordiam exiit?"

⁶⁹² Ibid. Opera omnia, V, p. 389.

⁶⁹³ *De la verdad de la fe*, Obras, II, pp. 1422-1423.

terreno...Yacemos postrados en el suelo".⁶⁹⁴ Además, nuestras propias culpas personales nos acarrearán "oscurecimiento de la mente y una cierta degeneración a nivel de las bestias...*tendencia a lo peor, apatía para lo mejor*".⁶⁹⁵ En otro pasaje habla Vives de "el ruin linaje humano, *inclinado al mal en demasía*".⁶⁹⁶ "El hombre, ¿por cuánto tiempo no hace uso de su razón? ¡Cuán pocos, alguna vez; qué muchos, nunca! De modo que parecen haberse desviado de la rectitud de su naturaleza".⁶⁹⁷ Frente a estos desgarramientos de nuestra existencia, frente a esta "degeneración de nuestra naturaleza", para Vives el *Evangelio* se presenta como una nueva llamada a "*la integridad de nuestra naturaleza*".⁶⁹⁸ Ese es el objetivo de la filosofía de Cristo -como ya lo señalamos-: "¿Qué es la *filosofía de Cristo* -pregunta Erasmo-, a la que él mismo llama *renacimiento*, sino una *renovación de la bien creada naturaleza*?"⁶⁹⁹ (Recuérdese que Erasmo y su círculo entienden el *Renacimiento*, como movimiento epocal, en este sentido *espiritual*). La *naturaleza*, pues, para estos humanistas no es algo estático, que se tuviera sin más: el hombre puede negarla, decaer de ella, *alienarse* (este concepto lo usa ya Vives); de hecho en Europa, piensa Vives, los hombres, con toda su cultura y a pesar del cristianismo *nominal*, han decaído más de la Naturaleza, que otros pueblos (aquí se prelude Rousseau -Huizinga cree que el tema del "*buen salvaje*" ya está en Erasmo-,⁷⁰⁰ pero también Vasco de Quiroga: Europa, con todo su cristianismo -un cristianismo *degenerado*-, está en la *edad de hierro*; los pueblos del Nuevo Mundo, sin ser cristianos, están más cercanos a la mítica *edad de oro*). Vives -ya lo señalábamos- compara p. ej. otros pueblos no europeos, no cristianos, con los europeos: "Ellos se ven vivir con mayores sentimientos de *humanidad* y más

⁶⁹⁴ Ibid., 1423-1425. Opera omnia, VIII, p. 127-128. "Degeneravit natura nostra a recta sua conditione, ac via... ex *spirituali ac divino* factus est homo carnalis... nos qui humi jacemus".

⁶⁹⁵ Ibid. "Obscuracionem mentis et quandam velut in belluas degeneracionem...proclivitatem ad pessima, tarditatem ad optima".

⁶⁹⁶ *De las disciplinas*, Obras, II, p. 661.

⁶⁹⁷ *De la verdad de la fe*, Obras, II, p. 1423. Opera omnia, VIII, p. 125. "Homo autem ¿quamdiu bona mente non utitur? ¿quàm pauci aliquando, quàm multi nunquam? ut appareat, a *rectitudine naturae suae declinasse*".

⁶⁹⁸ L.Vives, *De la verdad de la fe*, Obras completas, II, p. 1660.

⁶⁹⁹ Erasmo, Opera omnia, V, col. 130.

⁷⁰⁰ "Erasmo conocía la idea de la virtud y la felicidad *naturales* de los isleños salvajes" (Huizinga, *Erasmo de Rotterdam*, p. XC).

conformemente a la razón y a la naturaleza que nosotros, con nuestras verdades reveladas".⁷⁰¹ "Nosotros, olvidados de la naturaleza, olvidados de Dios, hemos concurrido a la mutua destrucción con la ruina y miseria de Europa".⁷⁰² En otro pasaje, comparando Vives a los hombres primitivos, para quienes todavía tenía una función especial el anciano, con los hombres de su tiempo, -atribuye esto a que "**la naturaleza no había llegado al grado de corrupción que ahora**".⁷⁰³ El hombre, por tanto, puede alienarse de su verdadera naturaleza: "Tan pronto como nos fuimos apartando de la Naturaleza, nadie ya fue semejante al otro ni siquiera a sí mismo".⁷⁰⁴ "No hay duda: el hombre destruyó su propia naturaleza...perdió su humanidad".⁷⁰⁵ Vives continúa: "Así es fuerza que haya sucedido; pues a quien viviere conforme a la ley de su naturaleza, no le dominaría de tal modo la discordia enemiga de la Naturaleza. Menester es que el hombre haya dimitido toda humanidad, cuando así se despojó del amor y de la concordia... Perdió su humanidad".⁷⁰⁶ En un pasaje de su libro *Sobre la Concordia*, en que Vives -en la perspectiva de una crítica de la civilización- pide que los usos de las cosas sean derivados de la naturaleza,⁷⁰⁷ contrapone él esta norma fundamental de lo natural a la voluntad humana: "El sabio debe atenerse más a la naturaleza de las cosas, ministra de Dios, que a la torcida voluntad humana, ministra de la maldad".⁷⁰⁸

⁷⁰¹ *Concordia y discordia*, Obras, II, p. 186.

⁷⁰² J. L. Vives, *Epistolario*, pp. 71 a 72 (cit. en: Toffanin, *Historia del humanismo...*, p. 449). "Nos, obliti naturae, obliti Dei, in mutuuum exitium concurrimus... ruina et miseria Europae totius".

⁷⁰³ *De las disciplinas*, Obras, II, p. 527.

⁷⁰⁴ *Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, p. 109 . Opera omnia, V, p. 227: "Ubi primum a natura discessimus, nullus alteri relictus est similis, ac ne sibi quidem ipsi".

⁷⁰⁵ C. G. Noreña, *Juan Luis Vives*, p. 206. "Destruyó": así traduce C. G. Noreña un pasaje del libro de Vives *Sobre la concordia*: "There is no doubt: Man has destroyed his own nature". Vives escribe: "Quid aliud existimandum est quam defecisse hominem a natura sua?...homo humanitatem amisit" (J. L. Vives, Opera omnia, V, p. 201).

⁷⁰⁶ *Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, p. 87.

⁷⁰⁷ "Conviene que este uso sea deducido y derivado de la naturaleza. Hay usos impuestos por la necesidad; otros, los ha inducido la comodidad; otros, han sido inventados por los gustos depravados de los hombres" (*Concordia y discordia en el linaje humano*, S, p. 314).

"Quid vero? Eum ex natura deductum esse et derivatum convenit; sunt in rebus, quas necessitas expressit, sunt, quas commoditas suasit, sunt, quas opinio hominum depravata invenit" (Opera omnia, V, p. 351).

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 313. Opera omnia, V, p. 351. "Viro sapienti natura est magis rerum spectanda, ministra Dei, quam voluntas hominis prava, ministra malitiae".

Postulado de una dimensión trascendente. A partir de la experiencia real de la vida, perciben los humanistas que los fines del hombre *en esta tierra* no son consistentes: "Ningún fin -nos dice Vives- tiene el hombre en esta vida que sea digno de sí. Si en la otra no lo tiene tampoco, *sobra perfectamente*. Pero no *sobra*, no: fue creado para la otra y allí está su descanso, y allí está su fin y su bienaventuranza".⁷⁰⁹ El humanista español, al igual que Calderón y otros autores, considera la vida como *un sueño*: "La vida es *sueño*, y su paso es como el del sueño, y contemplamos todas estas cosas pasajeras como las que revolvemos en el ánimo durante el descanso... No es menos espesa la bruma que envuelve el ánimo de los que están despiertos y de los que *duermen*"⁷¹⁰ (recuérdese también la sabiduría de nuestros pueblos: "¿Acaso de verdad se vive en la tierra?... ¿Acaso hablamos algo verdadero aquí, dador de la vida? Sólo *soñamos*, sólo es un *sueño*... Nadie habla aquí de verdad". "Sólo venimos a *soñar*, sólo venimos a *dormir*, no es verdad, no es verdad que venimos a vivir en la tierra"),⁷¹¹ "todo lo que hay en la vida, fuera de la virtud, es como juegos de niños, ridículo, y desaparece súbitamente como cosas vanas".⁷¹² Recuérdese el "*vanidad de vanidades y todo vanidad*" del *Eclesiastés* (1, 1),⁷¹³ al que Erasmo hace referencia: "cuando allí se exclama: '*vanidad de vanidades y todo vanidad*', ¿qué se entiende sino que la vida

⁷⁰⁹ Ibid., p. 1360. Opera omnia, VIII, p. 44. "Nullum habet homo finem in hac vita se dignum; quod si nec habet in altera, frustra est; non est autem frustra: conditus est ergo ad alteram, et ibi est quies, et finis, et beatitas illius".

⁷¹⁰ De la verdad de la Fe, Obras, II, p. 1367.

⁷¹¹ Cantares mexicanos (Cf. M. León Portilla, *Filosofía náhuatl*, UNAM, México, D. F. 1959, pp. 60, 203).

⁷¹² J. L. Vives, Opera omnia, IV, p.2. Erasmo habla en un coloquio "de la farsa de este mundo": "Hipócritas se podrán llamar todos aquellos que no son lo que parecen... De esta hipocresía está por nuestros pecados lleno el mundo y la mayor parte de los hombres viven de esta manera *enmascarados*... Acabada la farsa de este mundo, muchos que dejan acá la máscara de las muestras exteriores, aunque no solamente a los otros, mas aun a sí mismos se engañaban, no serán conocidos de Dios por lo que ellos en este mundo se pensaron ser" (*Coloquio de religiosos*, en: *Elogio de la locura. Coloquios*, Ed. Porrúa, pp. 151-152). Este tema de la máscara será retomado por Schopenhauer y Kierkegaard en el siglo XIX; para el primer pensador, así como para Wittgenstein, etc., la vida es también un *sueño*.

⁷¹³ Para el *Eclesiastés* la realidad total parece ser como *soplo de aire*; no se recurre aquí a términos abstractos, como *vanidad* o *absurdidad*, sino que se emplea un vocablo concreto (*hebel*), que significa *soplo de viento*. De esta manera *la precariedad y la naturaleza efímera de la vida* nos son presentadas con gran poder persuasivo (Cf. A. Bonora, *El libro de Qohélet*, Ed. Herder, Barcelona 1994, p. 199). Las consideraciones de Erasmo sobre la vida humana, que mencionamos más adelante, se mueven en esa misma línea de lo concreto.

humana no es otra cosa que la comedia de la estulticia?"⁷¹⁴ Erasmo se percata también de que el hombre, en sí mismo y reducido a esta vida terrena, prácticamente es nada: "no hay cosa más frágil que la naturaleza del hombre, y, con todo, no existen palabras para encarecer a cuántos y cuán atroces males y terrores está expuesta. Dando de lado a rayos, terremotos, inundaciones, temblores telúricos, guerras, latrocinios, homicidios... ¿quién será capaz de enumerar todas las formas de enfermedades? Y de éstas, ¡cuántas y cuántas son tan horrendas, tan dolorosas, que a su sola mención el hombre se estremece!"⁷¹⁵ Y luego, en extremo pesimismo, el humanista les da razón a los antiguos, cuando llaman al hombre "una burbuja", "sueño de sombra" ("*Umbrae somnium homo*" - Σκιάς ὄναρ ἄνθρωπος) (Píndaro), "sombra del humo" ("atque umbra fumi" - ἡ καπνοῦ σκιά) (Esquilo):⁷¹⁶ "considera que la vida se desvanece más fácilmente que el humo y es más vana que la sombra: cuántas trampas nos tiende la muerte, poniéndonos emboscadas en todo tiempo y lugar".⁷¹⁷ "Toda esta vida no es otra cosa más que un viaje a la muerte"⁷¹⁸ y éste muy breve", dice el de Rotterdam (repitiendo a San Agustín y a Séneca, y anticipando el "*Sein zum Tode*" de Heidegger): "No existe mortal alguno que sepa a punto fijo si vivirá el día de mañana; corremos, es cierto, pero tenemos la muerte en los pies o mejor, la llevamos con nosotros en todo el cuerpo". Mas vence San Agustín: "pero la muerte es la puerta de la vida eterna".⁷¹⁹

2.- Crítica de las deformaciones históricas del cristianismo, que le hicieron abandonar su carácter humanista. En base a esta concepción de la verdadera

⁷¹⁴ *Elogio de la estulticia*, p. 78. "Hunc, cum exclamat (*Ecclesiastes*), vanitas vanitatum et omnia vanitas, quid aliud sensisse creditis, nisi vitam humanam nihil aliud quam Stultitiae ludicrum esse?"

⁷¹⁵ *Preparación para la muerte*, p. 163.

⁷¹⁶ *Homo bulla*, Opera omnia, II, col. 501. *El hombre es una burbuja*, Ensayos, pp. 323 y 325. En una línea parecida escribe Bergson: "El mundo en que nuestros sentidos y nuestra conciencia nos introducen habitualmente, no es más que la sombra de sí mismo, y es frío como la muerte" (*Introducción a la Metafísica*, Editorial Porrúa, México, D. F. 1986, p. 43).

⁷¹⁷ *Enquiridion*, pp. 241-242. Opera omnia, V, col. 57. "Perpende quam sit haec vita fumo fugacior, umbra inanior: quot laqueos nobis struat mors, nullo non loco, nullo non tempore insidians".

⁷¹⁸ "No sin razón muchos de los antiguos dijeron que nuestra vida no es vida, sino muerte" (L. Vives, *Socorro de los pobres*, p. 262). "Ut non immerito veterum multi non vitam nostram esse dixerint, sed mortem" (Opera omnia, IV, p. 423).

religión como *vida en el amor*, como *felicidad* auténtica y como *lucha* continua, se entiende la *crítica* radical que esos pensadores hacen al *Cristianismo histórico*. Si al principio el Cristianismo “descansaba en la vida más que en el conocimiento de los artículos a creer”, poco a poco las circunstancias van convirtiendo esa fe en algo puramente externo y objeto de controversia: “la fe empezó a estar en los textos más que en las almas: ¡hubo más o menos tantas *creencias* como creyentes! Los artículos de la fe se multiplicaron; el fervor decreció. Las controversias se elevaron, a costa de la caridad. La doctrina de Cristo, que antes ignoraba la *logomaquia*, se puso a depender de *los sistemas filosóficos*: ése fue el primer doblegamiento de la Iglesia”.⁷²⁰ En el pueblo, a su vez, detectan ellos un Cristianismo en que predomina el *ceremonialismo* más que la vivencia del amor, solamente el cual llevaría a la verdadera felicidad: “Si consideráis al común de los fieles, ¿no encontráis que tienen las *ceremonias* religiosas por la primera y la última palabra de la vida?... Apruebo estos ritos, pero no puedo aprobar que se conformen a ellos más por rutina que por convicción; que ninguna otra cosa se añada para realizar el cristianismo, lo repruebo con vehemencia; porque la gran parte de los hombres, mientras confían en estas cosas, se van a rienda suelta tras las riquezas, ejecutan sus enojos, se disuelven en feos deleites, se pudren en envidias, se hacen esclavos de la ambición: así se llega finalmente a la muerte. Aquí nuevamente están preparadas *ceremonias*”.⁷²¹ En la línea de esta religiosidad espúrea vemos cómo el espíritu de *lucro* es detectado por estos humanistas, como una fuente de contaminación del verdadero Cristianismo: para Erasmo “el *dinero* ensucia lo que toca y la piedad está comprometida por el espíritu de *lucro* de los que la explotan”.⁷²² La implacable crítica de estos humanistas al supuesto Cristianismo de su tiempo, se entiende al ver lo que

⁷¹⁹ *Preparación para la muerte, Ensayos, 158.*

⁷²⁰ Allen, Opus, t. 5, pp. 180-181, 1. 362-372 (1523).

⁷²¹ “Si vulgus christianorum spectes, nonne prora et puppis vitae illis in caerimoniis est?... Atque haec quidem omnia, quod fiunt, probo: sed quod haec fiunt magis ex consuetudine, quam ex animo, non probo: quod nihil aliud adhibetur ad Christianismum, vehementer improbo. Siquidem magna pars hominum dum his fident, nihilo secius interim per fas nefasque congerit opes, servit irae, servit libidini, servit livori, servit ambitioni: sic tandem venit ad mortem. Hic rursus caerimoniae paratae” (*Convivium religiosum, Opera omnia, I, col. 683-684*).

verdaderamente les impulsa: el rescate del *verdadero Cristianismo*. Damos aquí como ejemplo un pasaje del *Elogio de la estulticia* (*Stultitiae Laus*), en el que Erasmo expresa una crítica radical a las actitudes de los Papas de la época, cotejándolas con las verdaderamente cristianas: "Supongamos que los Soberanos Pontífices, en su calidad de vicarios de Cristo, piensen que quieren marchar tras sus huellas e imitar su pobreza, sus pruebas, su doctrina, su cruz, su desprecio de la vida. Supongamos simplemente que hagan alguna reflexión sobre el nombre de *Papa*, es decir, *Padre*, que se les da, y sobre su título de *Santísimo*. ¿No serían los más afligidos de los hombres? ¿No juzgarían que no valía la pena sacrificar todos sus bienes para comprar ese puesto? Sin hablar del hierro, del veneno y de la violencia que les es necesario emplear continuamente para conservarlo".⁷²³ Ahí tenemos, pues, un ejemplo de esa concepción del humanismo cristiano que "estigmatiza una concepción *jurídica, militar y burocrática* de la Iglesia, una religión *burocrática y exterior*".⁷²⁴ No es abandono de la Iglesia, sino búsqueda de su autenticidad: "Erasmo escribió mucho sobre la Iglesia y en primer lugar para expresarle su devoción y fidelidad. De ninguna manera ve a la Iglesia como una sociedad jerarquizada, una pirámide de funciones y de grados. La Iglesia es la *comunidad* de los bautizados, el pueblo de Dios, el cuerpo místico de Cristo".⁷²⁵ Contrastando con todo esto, tenemos "el estado lamentable de la Iglesia en tiempos del Renacimiento... Muchos sacerdotes seculares eran incapaces de predicar el Evangelio sin caer en la charla o la declamación. Numerosos obispos -y los mismos papas- vivían en el lujo y la facilidad. Finalmente los laicos, por su misma ignorancia, estaban entregados a la superstición más degradante".⁷²⁶ Frente a esto encontramos a un Erasmo que "denuncia la introducción del espíritu mundano y de la política en la Iglesia, la carrera desvergonzada de los prelados

⁷²² L.-E. Halkin, *Erasmus*, p.154.

⁷²³ *Elogio de la estulticia*, p. 71 "Jam Summi Pontifices, qui Christi vices gerunt, si conentur ejusdem vitam aemulari, nempe paupertatem, laborem, doctrinam, crucem, vitae contemptum, si vel *Papae*, id est patris nomen vel *Sanctissimi* cognomen cogitent, quid erit in terris afflictius? aut quis eum locum omnibus emat facultatibus: emptum, gladio, veneno, omnique vi tueatur?" (*Opera omnia*, t. IV, col. 482).

⁷²⁴ L.-E. Halkin, *Erasmus y el humanismo cristiano*, p. 151.

⁷²⁵ *Ibid.*, p. 159.

hacia los honores y hacia el dinero, el fariseísmo hipócrita, la suficiencia legalista, la insipidez de la piedad por las devociones pueriles o ridículas, la decadencia de la predicación, el abandono del ideal misionero... Ahí también encuentra a los monjes, al menos a aquéllos de entre ellos que trafican con los méritos de los santos y calculan astutamente el valor de los actos de piedad. *Erasmus condena los abusos, no las instituciones*; el formalismo, no la piedad; las devociones mecánicas, no los sacramentos y la liturgia".⁷²⁷ Si tomamos como ejemplo la *jerarquía*, Erasmo no la rechaza, pero quiere una jerarquía auténtica sometida al principio del *servicio*, como corresponde al espíritu del Evangelio, y no del *dominio* -ya lo mencionábamos. Si tomamos como ejemplo los sacramentos, veamos cuál es el punto de vista de Erasmo respecto a ellos. Hablando de la Eucaristía, expone el humanista: es posible celebrarla todo los días y vivir egoístamente sin preocuparse de las desgracias de su prójimo. Pero si celebrando la Eucaristía se identifica el cristiano con lo que significa su celebración, entonces se hace "un mismo espíritu con el de Cristo, un mismo cuerpo con el cuerpo de Cristo", un miembro vivo de la Iglesia. "Si no pones tu amor nada más que en Cristo; si crees que todos tus bienes son igualmente de todos los hombres, si los padecimientos de otras personas te duelen como si fueran propios, en tal caso estás demostrando que celebras la *Eucaristía* con gran fruto y que vives cada vez menos en ti mismo".⁷²⁸

Con esta actitud del "Voltaire del siglo XVI" (Dilthey), del "crítico implacable de la sociedad de su tiempo",⁷²⁹ vemos ejemplificada la dimensión *crítica* de esta filosofía humanista.

⁷²⁶ Ibid. pp. 148-149.

⁷²⁷ Ibid., p. 151.

⁷²⁸ Erasmo, *Enquiridion*, p. 153.

⁷²⁹ L.-E. Halkin, *Erasmus y el humanismo cristiano*, p. 40.

3.- Función conciliadora de un auténtico cristianismo en la sociedad: La *Philosophia Christi* (humanismo cristiano) como "tercera fuerza" entre los frentes confesionales

"Los temas de fondo para Erasmo son *cultura, sociedad y comunidad de la Europa cristiana*" (C. Augustijn).⁷³⁰

"¿Quién sabe cuántos males se habría ahorrado la pobre Europa, si en vez de seguir a Lutero hubiera escuchado a Erasmo, si hubiera triunfado la *tercera fuerza* que él representaba, la fuerza de la comprensión y la tolerancia en primer lugar en Roma, pero también en el campo de la Reforma, donde tantos amigos tenía Erasmo!" (H. Küng, *Teología para la Postmodernidad*).⁷³¹

"Siempre que en el espacio europeo del siglo XVI al XX, *la paz, la conciliación* de los grandes adversarios y enemigos fue pensada, intentada, vivida, negociada, *está Erasmo detrás*" (F. Heer).⁷³²

En su objetivo conciliador, Erasmo trató de insistir siempre en aquellos elementos, que eran aptos para conciliar a los cristianos -aquí sobre todo consideraba él los aspectos vivenciales-, y no tanto en aquellos que se prestaban a controversias, p. ej. las cuestiones doctrinales. En el prólogo a una edición de las obras de San Hilario, dirigido en 1523 en forma de carta al arzobispo de Palermo, el humanista nos presenta su concepción del Cristianismo: Nadie será condenado por ignorar si el principio del Espíritu Santo es uno o doble, pero no evitaremos la condena, si no nos esforzamos por poseer los frutos del Espíritu Santo que son: caridad, gozo espiritual, paciencia, bondad, dulzura, fe, modestia, continencia. "*La esencia de nuestra religión es la paz y la concordia*, cosas que no se pueden eficazmente lograr sino a condición de definir pocos puntos dogmáticos y dejar a cada uno *libertad* de formarse su propio juicio sobre la mayoría de los problemas... *La verdadera ciencia teológica consiste en no definir nada que no esté indicado en las Escrituras.*"⁷³³ Erasmo era un hombre que aborrecía los partidos, las facciones; tenía todo esto como esencialmente *anticristiano*. "El aspiraba a ser cristiano, sin otra etiqueta, y deseaba que sus admiradores se declarasen simplemente cristianos".⁷³⁴ El citaba a menudo el reproche de Pablo a los

⁷³⁰ Erasmo de Rotterdam, p. 200

⁷³¹ P. 41.

⁷³² *La tercera fuerza*, p. 590.

⁷³³ Cit. en: *Ensayos*, p. 29.

⁷³⁴ M. Bataillon, *Erasmo y el erasmismo*, p. 142.

Corintios: "Cada uno de vosotros se expresa así: yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas.... ¿Es que Cristo está dividido? ¿Es que Pablo fue crucificado por vosotros?" En otro escrito comenta el humanista: "¿Qué diría Jesús si oyera en nuestro siglo la confusión de las lenguas de los hombres: 'yo soy teólogo transalpino... yo cisalpino... yo escotista... yo tomista... yo occamista... yo realista... yo nominalista... yo de París... yo de Colonia... yo luterano... yo papista'...?"⁷³⁵ Más antes rechazaba él que se le asignara a alguna corriente: "Yo no soy Reuchlinista ni de ninguna facción humana. Detesto estos nombres que dividen. Soy cristiano y reconozco a los cristianos. No soportaré a los erasmistas. No conozco a los Reuchlinistas".⁷³⁶ Esto es consecuencia de la concepción erasmiana del Cristianismo como *amor, paz, concordia*. El era del parecer que, para fomentar estos valores fundamentales, redundaría muy en provecho de *la unidad del mundo cristiano*, si en la configuración de la vida eclesiástica "se admitiera un alto grado de *diversidad*".⁷³⁷ Ante los conflictos confesionales, de partido, de doctrinas, etc., la posición coherente de Erasmo era, pues, estar *sobre todos ellos*, precisamente en nombre del Cristianismo. Esto no le impedía reconocer la *parte* relativa de verdad que cada facción poseyera.⁷³⁸ Este carácter *supraconfesional*, o si se quiere, dicho con un término de hoy que se presta menos a equívocos, esta actitud *ecuménica*⁷³⁹ de Erasmo, se basa en su regreso a aquella Iglesia *auténticamente católica* de los primeros tiempos, es decir *auténticamente universal*, -en el regreso a las fuentes ("*Christum ex fontibus praedicare*")-, a los

⁷³⁵ *Lingua*, Opera omnia, IV, col. 749-750.

⁷³⁶ Allen, IV, p. 121.

⁷³⁷ C. Augustijn, *Erasmus de Rotterdam*, p. 200.

⁷³⁸ "Este hombre singular libre (Erasmo) conoce y reconoce los *relativos derechos* de todos los partidos y tendencias, que se aprestan para la lucha mundial" (F. Heer, *Antología*, introducción, pp. 26-27).

⁷³⁹ "Para Erasmo estuvo hasta su último respiro la *conciliación de los cristianos separados* a la cabeza de todos sus esfuerzos, porque ella estaba inseparablemente vinculada con su otro ideal: la *paz europea*" (F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 44). Cf. sobre el tema: Robert Stupperich, *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen (El humanismo y la unión de las confesiones)*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 160, Leipzig 1936. "Todo el movimiento *erasmiano* puede ser visto como un intento de salvar la *unidad religiosa* de Europa.", apunta -como mencionábamos- C. G. Noreña (J. L. Vives, pp. 293, 28). Este autor, ya lo decíamos, habla también del "espíritu cristiano *ecuménico* de Vives" (*Ibid.*, p. 293).

orígenes. Que con esto se acercaba a la *Ortodoxia griega*,⁷³⁹ es lógico. Sin embargo, Erasmo -a diferencia de ella- no rechaza el *primado de Pedro* (como los Padres griegos de los primeros siglos tampoco lo rechazaron), rectamente entendido, como primado *espiritual*, no de poder político, militar, etc.: (Sería, pues, un *petrinismo juanino*, acompañado no menos de un *paulinismo* -si se utiliza la conocida tipificación del Cristianismo, con referencia a los tres apóstoles, que simbolizan la *autoridad*, el *amor* y la *libertad*, como lo formularon Schelling, Soloviev, Przywara, etc.). Las diferentes facciones religiosas interpretaron esta actitud de Erasmo como un rechazo de las posiciones que ellos sostenían. No es de extrañar, pues, que los luteranos lo vieran como su enemigo, y los católicos como luterano o un hereje (hasta el punto de condenar la Iglesia todas sus obras a mitad del siglo XVI; una condena que será revocada posteriormente, quedando sus escritos solamente expurgados): "Apud nostros falsissimo titulo traducor *lutheranus*, apud Germanos male audio ut *lutheranae factionis adversus*" ("entre los nuestros de manera totalmente falsa se me tiene como luterano; entre los germanos se me considera de forma inadecuada como adversario de la facción de Lutero") (Erasmo). " 'Es mi destino ser apedreado por las dos partes, mientras que yo me esfuerzo en preocuparme por ambas'. En muchas cartas vuelve, ligeramente cambiada, esta frase de Erasmo" (F. Heer).⁷⁴⁰ Y Pierre Bayle, el pionero de la Ilustración, escribe al respecto en su famoso *Dictionnaire Historique et Critique*: "Parce qu'Erasme n'embrassa point la Réformation de Luther, et qu'il condamna cependant beaucoup de choses qui se pratiquoient dans le Papisme, il s'est attiré mille injures tant de la part des Catholiques, que de la part des Protestants".⁷⁴¹ Por otra parte, esa misma actitud -de estar entre los frentes- le atrajo amigos

⁷³⁹ Sobre esta relación del humanista de Rotterdam con el *Oriente cristiano*, escribe F. Heer: "Erasmo es uno de los primeros hombres en *Europa occidental*, que reconoce claramente que la economía interna, los pesos y polos de su cristianismo están peligrosamente obstaculizados, se encuentran en un estado de tensión unilateral por la antigua animosidad *en contra del Oriente*". (*Erasmus von Rotterdam, introducción*). Algo semejante reconoce hoy Juan Pablo II, cuando habla de los "dos pulmones de la Iglesia: *Oriente y Occidente*".

⁷⁴⁰ *Erasmus von Rotterdam, introducción*, p. 33.

⁷⁴¹ Pierre Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique*, 4a. ed., MDCCXXX, T. II, p. 388.

sinceros de ambos bandos (será por ejemplo un hugonote, quien reedite sus obras completas en el siglo XVIII).

El programa de Erasmo es "un programa de *conciliación de las confesiones*"⁷⁴³ (de Vives se puede decir también que "creyó hasta el fin en una reforma capaz de *conciliar* de nuevo a *todos los cristianos*").⁷⁴⁴ El humanista de Rotterdam "teme que los dos partidos religiosos sacrifiquen al hombre, lo despedacen, en un culto enfermo por su Dios... Las confesiones de la nueva Europa entran como partidos de guerra religioso-políticos en la historia.... Una era de la *guerra civil mundial* es inminente" (F. Heer).⁷⁴⁵ El panorama que tiene delante este conciliador, es sombrío: "¿Cómo va a acabar esto, cuando en una parte todo son tumultos, luchas y discusiones, y en la otra censuras, bulas, dogmas y hogueras? ¿Qué clase de hazaña puede ser *arrojar al fuego* a un pobre hombre en definitiva mortal? Convertir y convencer, eso sí es una verdadera hazaña".⁷⁴⁶

En una aportación, tal vez todavía no plenamente valorada, Hans Küng ha hecho referencia al mundo de ideas erasmianas, a la *Philosophia Christi* de Erasmo -"este gran teólogo católico *reformador* ("reformador antes de los reformadores")...*maestro de maestros*"⁷⁴⁷-, como una base conciliadora de los frentes opuestos, en que se hubieran podido remediar muchos de los males de la Modernidad,⁷⁴⁸ -ideas que, por tanto, podrían ser nuevamente valoradas (actualizándolas, es claro). Este pensador ecuménico escribe: "¡Quién sabe cuántos males se habría ahorrado la pobre Europa, si en vez de seguir a Lutero hubiera escuchado a *Erasmo*, si hubiera triunfado la *tercera fuerza* que él representaba, la fuerza de la comprensión y la tolerancia en primer lugar en Roma, pero también en el campo de la Reforma, donde tantos amigos tenía

⁷⁴³ F. Heer, op. cit., p. 43.

⁷⁴⁴ E. González, J. L. Vives..., p. 18.

⁷⁴⁵ Op. cit. pp. 42, 26.

⁷⁴⁶ Opera omnia, IX, 1, col. 210.

⁷⁴⁷ *Teología para la Postmodernidad*, Alianza Editorial, Madrid 1989, pp. 13, 31, 30.

⁷⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 15.

Erasmus!⁷⁴⁹ Después de enumerar una enorme cantidad de males como consecuencia de la derrota de "la tercera fuerza", personificada por Erasmo: guerras de religión, descomposición y división interna de las naciones, aislamiento de las mismas, crisis religiosas y espirituales, religiosidad oprimida por los policías de Estado y las inquisiciones, separación y enfrentamiento entre Oriente y Occidente, etc., -concluye H. Küng: "A la vista de este cúmulo inmenso de males, me pregunto si no es Erasmo el único que se justifica ante la historia".⁷⁵⁰

El historiador y filósofo F. Heer, a su vez, en su monumental obra *La tercera fuerza*, nos descubre cómo una "tercera fuerza", representada por Erasmo⁷⁵¹ y espíritus afines, conciliadora entre los frentes de los antagonismos confesionales, es no sólo un ideal, un *desideratum*, sino que ha sido en buenos trechos de la Modernidad una realidad (aquí puede uno pensar en autores que F. Heer menciona: Leibniz,⁷⁵² Fenelon, Rousseau, Kant, Herder, Goethe, F. von Baader, Novalis, Vl. Soloviev, N. Berdiaev, E. Mounier, etc.). Se trata de un grupo de pensadores humanistas, que -siguiendo el espíritu de Erasmo- mantienen vivos, desde su situación, los grandes ideales de los humanistas renacentistas; de hecho estamos ante un "humanismo abierto de todo los tiempos".⁷⁵³ ¡Esa es la verdadera

⁷⁴⁹ Ibid. , p. 41.

⁷⁵⁰ Ibid. , p. 42.

⁷⁵¹ Stefan Zweig señala muy bien este papel de *mediador*, de *tercera fuerza* que representa Erasmo: durante siglos quedará partido el orbe cristiano y europeo en católicos contra protestantes, gentes del Norte contra gentes del Sur, germanos contra romanos; en este momento sólo hay una elección, una decisión posible para los alemanes, para los hombres de Occidente: o *papistas* o *luteranos*, o el poder de las llaves de San Pedro o el Evangelio. Pero Erasmo -y ésta es su acción más memorable- es el único entre los guidores de aquella época que se niega a adscribirse a un partido. Como Erasmo no quiere ser de ningún partido, rompe con los dos; "para los güelfos soy un gibelino, y para los gibelinos un güelfo". Lutero, el protestante, maldice gravemente su nombre; la Iglesia católica, por su parte, pone en el Índice todos sus libros. Pero ni amenazas ni injurias pueden inclinar a Erasmo hacia un partido o hacia otro: "*nulli concedo*", "no quiero pertenecer a ninguno"; este lema suyo lo mantiene hasta el final; es *homo per se*, hombre aparte, hasta sus últimas consecuencias. Frente a todos, el hombre de espíritu en el sentido de Erasmo, tiene la misión de ser el *mediador comprensivo*, hombre de medida y de centro (Cf. Stefan Zweig, *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rotterdam*, pp. 26-27). F. Miró Quesada, a su vez, apunta: "Erasmo no sólo *resiste la atracción vertiginosa de las facciones*; trata, con su formidable prestigio intelectual, de influir en los ánimos para evitar el horrendo choque que se está gestando" (*Las valientes denuncias de Erasmo*. EXCELSIOR, *La cultura al día*, 18 de oct. de 1986).

⁷⁵² "Todavía Leibniz en 1692 se remite a Erasmo, en sus intentos de *unión de las iglesias*"

(Winfried Lesowsky, introducción al t. IV de Erasmo, *Ausgewählte Werke*, p. XX).

⁷⁵³ "*Der offene Humanismus aller Zeiten*". F. Heer señala "tres cuestiones fundamentales que son de Erasmo y del humanismo abierto

filosofía perenne!⁷⁵⁴ Este historiador habla también de la "gran conexión del humanismo abierto, religioso y político desde el siglo XIV hasta el XVIII".⁷⁵⁵ Sobre la influencia permanente de Erasmo en estos siglos, escribe Heer: "Siempre que en el espacio europeo del siglo XVI al XX, la paz, la conciliación de los grandes adversarios y enemigos fue pensada, intentada, vivida, negociada, está Erasmo detrás. Lo mismo vale de todo trabajo abierto de formación cultural en el espacio europeo. El programa de formación cultural en el período clásico alemán, se remonta a Erasmo. En cualquier lugar donde se intenta formar hombres abiertos para una comunicación con otros y con personas que piensan de otra forma, no partidarios de una secta, de un partido, de una iglesia amurallada, está Erasmo presente".⁷⁵⁶ También ve Heer, como otros autores, -ya lo mencionábamos- la presencia del influjo erasmiano en el Nuevo Mundo, p. ej. en Bartolomé de las Casas: "Las Casas traslada al Nuevo Mundo los pensamientos de paz, libertad, tolerancia y derecho de los erasmianos, mientras éstos sucumben en la vieja Europa...".⁷⁵⁷ Se trata de un "catolicidad abierta" de espíritu erasmiano, como un rasgo importante del humanista, en contraposición a un catolicismo cerrado o "integralista", que "con la Inquisición romana, el Índice, la dominación sobre los aparatos más importantes de la Iglesia, ha creado posiciones de poder casi inexpugnables, para imponer su concepción de Dios, de la Iglesia, del

-
1. Tolerancia y colaboración de las diferentes iglesias cristianas, confesiones y grupos.
 2. Colaboración con hombres, grupos y movimientos religiosos no cristianos y no orientados políticamente hacia el Occidente.
 3. La paz mundial como la tarea de la sociedad pluralista de la humanidad una" (*Die Dritte Kraft - La tercera fuerza-*, pp. 586-587).

⁷⁵⁴ "Filosofía perenne" -una denominación, que por cierto introdujo en el Siglo XVI un pensador familiarizado con Erasmo: Agustino Esteuco, en su obra del mismo nombre- (cf. P. O. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p. 184).

Sobre el tema escribe Menéndez y Pelayo: "... *philosophia perennis*, la cual no viene a ser otra cosa que ese tesoro común de verdades del orden natural adquiridas por la humanidad, en tantos siglos como hace que viene filosofando. Esta *filosofía perenne* es a modo de un grande y sereno océano, en el cual van entrando todos los riachuelos de las filosofías particulares, depuradas en el color y en la calidad de las aguas... la congregación de tantas aguas, de las cuales beben los espíritus sintéticos y organizadores" (*La Filosofía española*, pp. 450-451). Sobre su orientación personal filosófica dice Menéndez y Pelayo: "No soy tomista a la hora presente... Pero sé que cada hombre está obligado a tener más o menos su filosofía, no sólo práctica sino especulativa. Ahora bien; esta filosofía, por lo que a mí toca, no es otra que *el criticismo vivista*" (*Ibid.*, p. 455).

⁷⁵⁵ *La tercera fuerza*, p. 589.

⁷⁵⁶ *Ibid.*, p. 590.

Cristianismo: él conoce sólo servidores 'obedientes' y, por otra parte, enemigos que hay que aniquilar".⁷⁵⁸ "El *catolicismo abierto* había experimentado un canto rico en la *Utopía* de un Tomás Moro, en el *Elogio de la Locura* de un Erasmo"⁷⁵⁹ (este "*catolicismo abierto*"⁷⁶⁰ de los humanistas cristianos es contrapuesto por F. Heer a un "*catolicismo de partido*")

En contra de una excesiva *clericalización* de la Iglesia, en contra de una Iglesia *clerical* -señalan otros autores-, Erasmo, Vives, etc., representaban una concepción más integral, más *fraternal*: todos los cristianos (como dice San Pablo) forman la Iglesia, son miembros activos (no solamente el clero, los religiosos, etc.); a esa *comunidad fraternal* pertenecen, en principio, todos los hombres, como ya lo habíamos señalado (con esto se adelantan cuatro siglos nuestros humanistas, si consideramos lo que hoy se busca). Aquí está la base profunda de la idea *humanista*; a partir de ella se intenta *la conciliación de los hermanos*.

Pero hay algo más profundo en este recurso de nuestros humanistas a *la religión como base de la sociedad*, con esa función conciliadora y de renovación, que hemos mencionado: como antropológicamente consta, las gentes sacan sus convicciones más profundas, no de sistemas filosóficos, sino del ámbito religioso. De ahí la incidencia de lo religioso en lo político, económico, cultural, etc., que ha sido investigada por la sociología. Querer erradicar las religiones tradicionales, como lo pretendieron Feuerbach, Comte, Marx, etc., es tiempo perdido. ¡Hay que influir sobre ellas, para que se humanicen! (esto lo comprendieron los humanistas del siglo XVI, Kant, Herder, los pensadores rusos cristianos, el personalismo cristiano, ahora la filosofía y teología de la liberación en Latinoamérica).

⁷⁵⁷ F. Heer, *Historia intelectual de Europa*, p. 298.

⁷⁵⁸ *La tercera fuerza*, p. 591.

⁷⁵⁹ F. Heer, *Humanismo abierto*, p. 303

⁷⁶⁰ "La *catolicidad abierta*, el *humanismo abierto* de Erasmo y los *erasmianos* forman de manera subterránea, con frecuencia apenas en forma directamente consciente, el cauce del río en que se reúnen los elementos de la libertad, de la alegría, de la fe en el más grande Dios y en el más grande hombre, para luego fluir como corriente desde el avanzado siglo XVI hasta el siglo XX" (F. Heer, *La tercera fuerza*, p. 600)

Capítulo VI. Conclusiones

Valoración crítica y ensayo de interpretación final: La irrupción de una nueva "forma de pensamiento" ("Denkform")⁷⁶¹ en el Renacimiento: la humanista. Su escasa presencia anterior y su olvido parcial posterior.

"La reforma erasmiana, que todavía continúa..." (Herder, *Cartas para la promoción de la humanidad*)⁷⁶².

"Todo lo positivo, constructivo de Europa, lo fecundo para el futuro, es comenzado por erasmianos, o por hombres cuyo espíritu Erasmo influyó esencialmente... 'El tiempo histórico que estamos viviendo, es nuevamente la hora de Erasmo' (Huizinga)... Con razón investigadores más recientes como Allen, Huizinga, sobre todo también Hermans, Etienne y Bouyer han llegado a la convicción: Erasmo de Rotterdam -el 'príncipe del humanismo europeo en el temprano siglo XVI'-, tiene en extremo mucho que decir al siglo XX en su segunda mitad" (F. Heer).⁷⁶³

Como desde el inicio de esta tesis lo señalamos, partíamos de la hipótesis de que *la corriente humanista* dentro de la *Historia de la Filosofía* no había sido prácticamente descubierta: no en el sentido de que no se conociera en absoluto a estos pensadores, sino en el sentido de que en la así llamada *Historia de la Filosofía* no eran debidamente valorados, -tratados, por ello, en forma indiscriminada junto a otras expresiones del pensamiento de menor importancia, o simplemente ignorados (como en varios de los manuales de *Historia de la filosofía*). Esto puede encontrar una explicación más de fondo: en la crisis de la *Modernidad* occidental, en el carácter y espíritu de tal civilización ("nuestra

⁷⁶¹ Con el término "forma de pensamiento" tratamos de traducir el concepto alemán "Denkform" (en el sentido de un nuevo paradigma -como entiende el concepto Th. Kuhn-, que configura o da forma a todo un pensamiento).

⁷⁶² *Briefe zur Beförderung der Humanität* (*Cartas para la promoción de humanidad*), Berlin und Weimar 1971.

barbarie llamada civilización"),⁷⁶⁴ que, como sus grandes críticos lo han señalado y hoy se percibe de manera general, no tiene un carácter humanista sino *mercantilista* (civilización *capitalista*), en orden al cual ha desarrollado al extremo las capacidades *técnicas* y cierto tipo de ciencia (la muy aludida racionalidad *instrumental*); pero esa *tecnociencia*, que hoy con razón critican algunos *postmodernos* (como J. F. Lyotard), o humanistas cristianos como Berdiaev, Maritain, etc., no ha tenido un carácter *humanista* (se ha llegado incluso a ver -no sin razón- esta civilización sin alma, sin espíritu como *la bestia apocalíptica*, que todo lo arrasa y devora sin misericordia).⁷⁶⁵ Y según aquella conocida constatación de Fichte de que cada uno adopta la Filosofía que está de acuerdo a su talante, podría decirse que la causa última de que las corrientes humanistas del pensamiento hayan pasado casi desapercibidas en Occidente se debe al carácter *antihumanista* de esa civilización mercantilista, mecánica, militarista.

Con esto no queremos afirmar que sólo los autores que consideramos en nuestro trabajo hayan sido los representantes de la filosofía *humanista*. Ciertamente antes había habido precursores, como lo habíamos hecho notar al hablar de las raíces de este tipo de pensamiento (Sócrates p. ej. y el humanismo estoico-cristiano); y en los siglos subsecuentes pensadores como Pascal, Rousseau, E. Mounier en Francia; Kant (el mejor Kant), Herder, M. Scheler, Albert Schweitzer en Alemania; Vl. Soloviev, L. Tolstoy, N. Berdiaev en Rusia; en México, un Lizardi o un Antonio Caso; un Josué de Castro o un Darcy Ribeiro en Brasil, por señalar tan sólo algunos nombres conocidos. Este tipo de pensadores, sin duda, ha continuado, a su manera, el esfuerzo *humanista* que encontramos en el S. XVI. Pero no podría afirmarse esto del pensamiento en general en Occidente. Muchas veces no se trató de un pensamiento humanista de carácter *integral*, sino

⁷⁶³ *Historia intelectual de Europa*, p. 683. Erasmus von Rotterdam, introducción, p. 47.

⁷⁶⁴ C. Díaz, op. cit., p. 73.

⁷⁶⁵ Críticas parecidas tenemos en otros pensadores de nuestro tiempo, como A. Schweitzer, G. Marcel, G. Bernanos, E. Fromm, Cl Lévi-Strauss, etc. Así p. ej. este último conocido antropólogo, quien "es un crítico severo y amargo de la sociedad *moderna* a la que define como un '*cataclismo monstruoso*' que amenaza con deglutir a todo el planeta. Para él, el 'progreso' ha sido posible sólo a costa de la violencia, la esclavitud, el colonialismo, la destrucción de la naturaleza; es sólo una

que mutiló con frecuencia al hombre, considerando sólo algunos aspectos de él en forma no armónica; así p. ej. se privilegió en forma unilateral la *epistemología*, pasando a segundo término otros aspectos de la persona (como varios autores lo señalan ahora).⁷⁶⁶ Es decir, se privilegió muchas veces sólo un aspecto de esa persona, desconociendo su integridad: así resultaron filosofías unilateralmente racionalistas, espiritualistas, o, como reacción, filosofías unilateralmente empiristas, naturalistas, materialistas (el *Personalismo* de un Mounier o de un Maritain ha hecho referencia a ese hecho); salvo excepciones, está ausente en esa Filosofía el espíritu de un *humanismo integral*, como lo tuvieron los clásicos del S. XVI.⁷⁶⁷ Pero todo esto tuvo que ver con la evolución general de la Civilización occidental, que perdió su carácter *integral* cada vez más en todos los ámbitos de la vida.⁷⁶⁸

Como la *Filosofía de la liberación* lo señala ahora, ese pensamiento europeo casi no tuvo una actitud crítica respecto al gran pecado de Occidente -la *dominación* de otros Continentes-, si exceptuamos a uno que otro pensador, como el gran Herder, un Toynbee o A. Schweitzer en nuestro siglo: el resultado fue que esa Filosofía, al menos *por su silencio* ha sido cómplice de la *dominación*, cuando no justificó explícitamente el *imperialismo* europeo (Hegel, Nietzsche p. ej.) ¿Será entonces casualidad que la *Modernidad* europea haya sido dominada por un pensamiento como el de Hegel y hoy la *Postmodernidad*, en buena parte, por el

ilusión etnocéntrica de nuestra civilización, un *mito*" (Salvatore Puledda, *Interpretaciones del humanismo*, p.122).

⁷⁶⁶ G. Nicolás Kuri p. ej. habla de la "*monomaniaca preocupación de casi toda la filosofía moderna con respecto a la teoría del conocimiento y su práctica identificación con la misma*" (*El hombre, un ser en vías de realización. Preámbulo a una filosofía de la liberación integral*, Ed. Gredos, Madrid 1974, p. 36). E. Dussel considera la filosofía moderna predominantemente como una "*logo-logía*" (*Ética de la liberación*, II, Ed. Siglo Veintiuno, Buenos Aires 1973, p. 174). También puede observarse cómo la filosofía contemporánea en general (ya desde buena parte del siglo XIX) se aleja de la problemática real de la historia de la humanidad -como ya lo habíamos señalado-: "La filosofía casi se convirtió en historia de la filosofía": "se había hecho *ajena al mundo*, con todo su saber... Los problemas vitales no jugaban ningún papel en su ocupación", señala el gran humanista A. Schweitzer (*Ruina y reconstrucción de la cultura. 1. La culpa de la filosofía*, *Gesammelte Werke*, II, München, pp. 28-29)

⁷⁶⁷ Por lo menos los autores que consideramos. Sería difícil decidir si todos los autores del Renacimiento llenarían las características de lo que Maritain llamó "*humanismo integral*".

pensamiento *antihumanista* de Nietzsche y que los gigantes del humanismo, como Erasmo, Vives y Herder hayan sido marginados o de plano ignorados (fuera de los especialistas)? No, no ha sido casualidad: hay una lógica perfectamente congruente con el espíritu de esa *civilización antihumana*: “*la dominación les hizo pensar desde la dominación*”, repite con frecuencia E. Dussel.⁷⁶⁹ Pero nosotros, los demás continentes no-occidentales, que en estos últimos 500 años hemos sufrido las tremendas agresiones de esa *Modernidad* europea, podríamos estar en condición de *valorar más plenamente* este tipo de Filosofía *humanista* (como a propósito p. ej. del humanismo de Kant ha sido dicho); no ciertamente para repetir servilmente sus contenidos, como parece haber sido y sigue siendo la actitud de gran parte de la Filosofía en nuestro Continente en relación con el pensamiento europeo, sino para aprovechar aquellos elementos que nos ayuden a crear un pensamiento vivo y adecuado a las necesidades de nuestros pueblos, que no son pocas, es decir, a elaborar creativamente un pensamiento *liberador* en nuestro contexto (el esfuerzo p. ej. de las incipientes Filosofía y Teología de la *Liberación* actuales, apunta hacia allá: revalorizar y detectar brotes de pensamiento *humanista liberador* en la misma Europa, que ahora la ideología occidental de dominación encubre). Es ésa la finalidad por la que nos hemos ocupado de los autores estudiados, y no la mera erudición.

Interpretación a partir de la crítica a la Modernidad. Visto todo esto desde la crítica que algunos pensadores postmodernos de espíritu humanista hacen a la Modernidad europea (p. ej. Lyotard, Derrida, etc.), y asumiendo esta crítica desde nuestro contexto latinoamericano, podría verse en este pensamiento *humanista* clásico del siglo XVI *una alternativa válida y fecunda* ante la *crisis de la Modernidad* (como de hecho algunos autores europeos ya lo han señalado). De hecho los pensadores humanistas que estudiamos presenciaron el comienzo de

⁷⁶⁸ De hecho en los dos últimos siglos ha dominado un “*humanismo sin Dios*” (C. Díaz -*La filosofía contemporánea*, alocución en el programa de la UPM, 6. IX. 98-), un “*humanismo burgués*”, al que se refieren algunos críticos (como Mantain y otros).

⁷⁶⁹ *Caminos de liberación latinoamericana*, I, Buenos Aires 1974, p. 39.

esa Modernidad y criticaron ya con toda firmeza sus rasgos negativos; nos referimos aquí a algunos de ellos sintéticamente.

Atendiendo, pues, a lo que algunos críticos de la *Modernidad* (entre ellos algunos *postmodernos*) le reprochan, podemos señalar cómo el pensamiento humanista de los autores considerados se opone en forma decisiva a esa *Modernidad* en cuestiones fundamentales, como son: el *individualismo*, el *nacionalismo*, el *secularismo* y el consecuente *aburguesamiento de la religión*, el *racionalismo subjetivista* o *intelectualismo*; todo lo cual lleva a una formidable crisis de la civilización moderna y contemporánea. Frente a esto nuestros humanistas proponen los valores de la *comunidad*, del *universalismo* o *cosmopolitismo*, de una *auténtica religión*, de un pensamiento cercano a *la vida* y a la historia de los pueblos, en una palabra, de *un nuevo proyecto civilizatorio*. (Lo mejor del pensamiento del siglo XX tratará de rescatar esos valores, p. ej. el *personalismo cristiano*, que -como hemos señalado- es visto en continuidad con el *humanismo cristiano* del S. XVI. Esporádicamente hubo también grandes críticos de la *Modernidad*, quienes, inspirándose a veces explícita o implícitamente en el pensamiento humanista, cuestionaron ya esa época: p. ej. Pascal, Rousseau, Herder, Tolstoy, etc. -cf. el epígrafe de F. Heer en ese sentido-. De hecho la *filosofía perenne* no se ha estancado).

a) En contra del *individualismo* de la Modernidad. La Modernidad afirmaba ciertamente los derechos de la persona *individual*, de la "*subjetividad*", que la Antigüedad y las culturas no-occidentales apenas conocían. Ahí está su mérito. Pero ese *antropocentrismo* cayó cada vez más en un *individualismo exclusivo*, que va negando los lazos comunitarios en todos los órdenes: religioso, político, económico, etc. Ya el comienzo de esa *Modernidad* en el plano del pensamiento apunta hacia allá: "*Cogito, ergo sum*". Los grandes humanistas del siglo XVI piensan en forma *comunitaria*, aunque reconociendo los derechos de la persona *individual* (ahí está su diferencia con el paradigma medieval, que su *humanismo* rechaza, y su afinidad con la *Modernidad* en su aspecto positivo): F. Heer, con referencia a otros investigadores, se refiere al pensamiento de Erasmo como a un

"personalismo cristiano...precursor del personalismo cristiano en el siglo XX -p. ej. en torno a E. Mounier-".⁷⁷⁰ El proceso del *individualismo exclusivo* de la Modernidad ha sido analizado por pensadores como M. Scheler, N. Berdiaev, E. Mounier, etc.; si bien hubo una reacción *humanista* en contra de ese *individualismo* en pensadores como Pascal, Rousseau, Herder, Feuerbach, Marx, Comte, Soloviev, Blondel, N. Berdiaev, M. Scheler, A. Schweitzer, M. Buber, Mounier, etc. (aunque bajo diversos signos y no siempre en base a un pensamiento verdaderamente armónico: p. ej. Comte, Feuerbach, Marx, el último Scheler, etc., creyeron imprudentemente que era necesario acabar con las religiones tradicionales para realizar sus ideas, en vez de potenciar esas religiones en su contenido *humanista*, como sabiamente lo propuso Saint-Simon).

b) En contra de la afirmación exclusiva de los nacionalismos y confesionalismos de la Modernidad. Vinculado con el proceso anterior, la *Modernidad* se caracteriza por una ruptura de la antigua unidad europea (la cual, es verdad, era mantenida en forma forzada por la Iglesia medieval), fragmentándose en las *naciones* modernas (la Reforma actúa manifiestamente en esta línea); esto se agudiza en el transcurso de los siglos hasta la afirmación de *nacionalismos exclusivos*, que originan las grandes guerras en el siglo XX (el *nacionalismo* como "la religión dominante" en el siglo XX, como el ídolo titánico, según A. J. Toynbee). A esto se opone el *universalismo* de los grandes humanistas cristianos del siglo XVI.

c) En contra del capitalismo de la Modernidad. Correspondiente al *individualismo* general de la *Modernidad*, se va consolidando en la economía la forma conocida como *capitalismo*, en la que la acumulación de riqueza se convierte en el objetivo principal de la vida, en el *valor absoluto* (como los críticos del capitalismo lo han señalado con razón). Los humanistas del siglo XVI asisten al nacimiento de esa forma de economía *capitalista* y se oponen en forma decisiva a sus principios y valores, aunque sin caer en un comunismo o colectivismo burdo. Hoy, nuevamente en un siglo de crisis, no se puede negar la actualidad de ese *humanismo*: "La crisis del *capitalismo moderno* fomenta guerras civiles no menos

⁷⁷⁰ Erasmo de Rotterdam. Intr. . p 35.

cruentas que la crisis de la Iglesia católica en el siglo XVI. Una vez más la sombra de las guerras de religión se cierne sobre Europa. Bien sabemos que el *humanismo* tendrá la última palabra: aun vencido, como en la época de Erasmo, resurge como en la época de Rousseau" (M. Bataillon).⁷⁷¹

d) *En contra del secularismo extremo de la Modernidad y el aburguesamiento de la religión*. La Modernidad ha desintegrado los diferentes órdenes y desemboca en una situación en que p. ej. la religión queda reducida al ámbito de lo privado, sin mayor repercusión, en un plano de autenticidad, en el ámbito social, político, económico. El resultado de ese proceso es la forma de una "*religión burguesa*", que hoy se critica (p. ej. por parte de autores como Mounier, J. B. Metz, etc.); ella se reduce a justificar e identificarse con el *status quo*. Es esa religión que bendice las guerras de Mussolini, de Hitler, de Vietnam, que apoya la dictadura de Pinochet ("por haber erradicado el marxismo"), etc. Contrastando con este *secularismo* extremo y esa *religión burguesa*, los humanistas cristianos del S. XVI concebían una religión, un cristianismo que se proyectara con sus nobles principios morales altruistas en *todos los campos de la vida*, aunque en una base de *libertad y tolerancia*; de ahí nace su *pacifismo radical*, su "*evangelismo político*", su socialismo en bases *cristianas*, etc. Los grandes críticos de la religión en la Modernidad (Rousseau, Kant, Herder, Saint-Simon, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Kierkegaard, Soloviev, Berdiaev, etc.), constatan que la religión no tiene ya ninguna presencia real en la vida de los pueblos (la "*muerte de Dios*" de Nietzsche). Frente a esa situación sólo quedan dos posibilidades: o volver a los orígenes, revitalizando el cristianismo, o suprimir la religión definitivamente, poniendo un sustituto en su lugar (como lo hace Nietzsche con su religión dionisiaca del "*Superhombre*"). Los *humanistas cristianos*, que perciben ya esa *crisis religiosa* de Europa, se deciden por la primera alternativa: volver a los orígenes, a las fuentes, a un *cristianismo universal, social* en favor de los oprimidos (como hoy la *teología de la liberación* nuevamente lo intenta: Dn. Antonio Gómez Robledo ha señalado la coincidencia en este punto entre la *teología de la*

⁷⁷¹ Erasmo en España, pp. 805-806.

liberación latinoamericana y autores erasmianos de la incipiente *Modernidad*. Que ese *humanismo cristiano* del Renacimiento es visto en vinculación con la obra de grandes misioneros, que hoy son considerados como pensadores en la línea de la *liberación* -B. de las Casas, Quiroga, etc.-, ya lo hemos mencionado a lo largo de nuestro trabajo).

e) *En contra del belicismo de la Modernidad*. Como lo vieron Kant, Tolstoy, etc., la civilización occidental moderna, en sus principios mismos (nacionalismos exclusivos, confesionalismos excluyentes, capitalismo, industrialismo sin control, etc.), está abocada al *conflicto bélico*. Los humanistas del siglo XVI (sobre todo L. Vives y Erasmo), en contraste con ese carácter y mentalidad *belicista* de Europa (aunque no exclusiva de ella), levantan su más decidida protesta en contra de esa civilización decadente (como la veía Quiroga, Vives, etc.), en una forma no superada todavía. Esa actitud está intrínsecamente vinculada con el *cosmopolitismo* de nuestros pensadores, con su *ecumenismo*, su vocación de ser una “*tercera fuerza*” (F. Heer) entre los frentes en conflicto. El mensaje *pacifista* de los humanistas cristianos del Siglo XVI, basado en argumentos éticos, es todavía actual, -más actual que nunca, podría pensarse. Al respecto escribe el premio Nobel de la paz, Albert Schweitzer: “Profeso la convicción de que este problema de la paz sólo podrá resolverse, si la guerra se rechaza por causas *éticas*, porque nos convierte en reos de lesa humanidad. Ya *Erasmo* y otros seguidores suyos han proclamado esto como verdad que hay que aceptar previamente”.⁷⁷²

f) *En contra del subjetivismo y racionalismo de la Modernidad*. El punto de partida del pensamiento moderno, es, por su índole fundamental, subjetivista, racionalista: “*Cogito, ergo sum*”. Como lo señala A. Schweitzer, las grandes tareas éticas de *la vida* desaparecen con este punto de partida. Los humanistas del Renacimiento, en contraste con esto, habían partido de una filosofía cercana a *la vida*, a *la praxis*, como en el siglo XVIII, XIX y XX se volverá a postular en las diferentes *filosofías de la vida* o de *la praxis*: Rousseau, Herder, el Kant de la razón práctica, Marx, Bergson, Peirce, Soloviev, Blondel, Kierkegaard, Unamuno, Ortega

⁷⁷² En: VV. AA. *¿Dónde estamos hoy?*. Revista de Occidente, Madrid 1962, p. 57.

y Gasset, N. Bérdiaev, M. Scheler, etc. Recordemos una vez más la consigna erasmiana: la *filosofía cristiana* es “más vida que disputa, más transformación que razón” (*transformatio magis quam ratio*).⁷⁷³ (Ya mencionábamos que se ha hablado de un “*vitalismo cristiano*” [B. G. Monsegú] en relación a esta filosofía). Con su *subjetivismo e intelectualismo*, el pensamiento moderno va olvidando las grandes causas de la humanidad, de la historia (salvo las excepciones de un pensamiento *humanista*: Herder p. ej.) y al final se ve reducido casi a una historia de la filosofía, como lo apunta A. Schweitzer, -a una “*fábrica de ideas*” en el mejor de los casos (como lo señala Mounier): los grandes problemas de la humanidad han desaparecido de esa filosofía. Al final sólo queda la constatación de M. Merleau Ponty : “La filosofía puesta en los libros ha dejado de interpelar a los hombres”.⁷⁷⁴

Los humanistas cristianos del S. XVI buscan en esta línea, como lo señalábamos al principio, una *antropología integral*, anclada en la naturaleza, de carácter humanista-práctico. Una línea, que, salvo excepciones (como los gigantes Herder, VI. Soloviev, quienes prácticamente no existen para Occidente), escasamente se continúa en la Modernidad.

g) Critica civilizatoria.

“¿Quién vio jamás tantas tempestades en el mar como borrascas de las cosas humanas hemos visto en estos años?... ¡Cuánta sangre humana se ha derramado, y estas cosas son tan sólo *preludios de males mayores!*” (Erasmus).⁷⁷⁵

“Erasmus, a punto de morir, ve levantarse esta *edad mundial de la guerra civil europea* y celebrar sus primeros triunfos sangrientos... El lo pronuncia abiertamente: *Europa* y su *cristiandad* pierden por su *afán de guerra*, por su *afán de dominación* política, religiosa y espiritual, la credibilidad entre los pueblos de la tierra” (F. Heer).⁷⁷⁶

⁷⁷³ *Paráclisis o exhortación a la filosofía cristiana.*

⁷⁷⁴ *Elogio de la filosofía*, p. 30.

⁷⁷⁵ Erasmus, *Opera omnia*, III, col. 264, 936 ; Ep. 258 y 845.

⁷⁷⁶ *Erasmus von Rotterdam*, introducción, pp. 8, 47.

"Vosotros, que *habéis abandonado la concordia*, podéis ciertamente enriqueceros, pero de ninguna manera ser *felices*" (Erasmus).⁷⁷⁷

"Somos cristianos por el *nombre*, por las *ceremonias*" (Erasmus).⁷⁷⁸

"Nosotros, *olvidados de la naturaleza*, olvidados de Dios, hemos concurrido a la mutua destrucción con la *ruina y miseria de Europa*" (L. Vives).⁷⁷⁹

"Las utopías toman de los nuevos continentes su *ruptura con el mundo conocido*" (J. Servier).⁷⁸⁰

"En una época dominada por las *rencillas, la discordia y la guerra*, Luis Vives reclama la verdad cristiana de la *paz*; en un tiempo dominado por el deseo de *conquista* que los españoles y los portugueses llevan a sus colonias, Vives afirma la *inmoralidad de toda conquista*; en una época en que algunos teólogos españoles sostienen que los indios no tienen alma, Vives afirma que los *indios*, hombres como todos los hombres, pueden alcanzar la *salvación*" (R. Xirau, *La Philosophia Christi y sus repercusiones en las ideas sociales*)⁷⁸¹.

"L. Vives condena el *militarismo y el imperialismo*" (M. Beuchot, M. A. Sobrino).⁷⁸²

"Muchas veces nos cuesta trabajo pensar que estamos leyendo a un autor del siglo XVI; la voz de Vives se asemeja de tal manera a un escritor *anti-imperialista* de nuestros días, que nos parece que estamos leyendo a un contemporáneo nuestro" (J. L. Abellán).⁷⁸³

Todo lo dicho nos lleva al tema de la formidable *crítica* que estos humanistas hacen a su propia *cultura o civilización* (preludiando y -creemos- inspirando a posteriores críticos de la *civilización occidental*, de la *Modernidad occidental*, como Rousseau, Tolstoy, etc.). La *civilización europea* es, desde su punto de vista,

⁷⁷⁷ *Oratio de Pace et Discordia*, Opera omnia, VIII, col. 548: "Pauperiem nostram *felicem* reddebat *concordia*, vos quia eam deseritis, ditari quidem potestis, felices vero fieri minime".

⁷⁷⁸ Cit. en: L.-E. Halkin, *Erasmus entre nosotros*, p. 248.

⁷⁷⁹ J. L. Vives, *Epistolario*, pp. 71 a 72 (cit. en: Toffanin, *Historia del humanismo*, p. 449): "Nos, *obliti naturae, obliti Dei*, in mutuuum exitium concurrimus... *ruina et miseria Europae totius*".

⁷⁸⁰ *La Utopía*, p. 115.

⁷⁸¹ En: *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 175.

⁷⁸² *Historia de la filosofía*, p. 86

⁷⁸³ *El erasmismo de Luis Vives*, p. 189

una *civilización en crisis*⁷⁸⁴ -en esto no dejan lugar a duda-, que sólo se dice, pero no es cristiana y que se ha ido apartando de la verdadera *naturaleza* humana, a diferencia de otras culturas que viven *más conforme a la naturaleza*. Habíamos ya mencionado el juicio de Erasmo sobre el colapso de la Iglesia de su época: De aquí parte el pensamiento crítico-cultural de estos humanistas.

Vives compara -lo veíamos-, al igual que Don Vasco de Quiroga apoyándose en la *Utopía*, la cultura europea con otras culturas *no-occidentales* y ve lo positivo que hay en estas últimas (tal vez idealizándolas un tanto al estilo de la *Utopía* de Moro) y lo negativo en Europa; critica la inhumanidad en el proceder de los europeos en relación al Nuevo Mundo, etc., como también lo mencionamos. Oigamos p. ej. el siguiente pasaje: "Con tantas guerras que ya duran tantos años sin interrupción; con tantos desastres ocasionados y recibidos, con tanta sangre derramada; con los campos incendiados, con la ganadería sacrificada, las leyes violadas, los templos profanados y la maldad hecha como la cosa más corriente y natural, ¿quién, en medio de estas calamidades atroces se mejoró siquiera en un punto? Tanta es y tan desgarrada la discrepancia en el pensar y en el sentir y, por ende, en la vida y en aquella que es la principal de todas las cosas, a saber: en la *religión*, a causa de los vicios y desvergüenzas de los sacerdotes y de los religiosos, por la avaricia, el lujo, el fausto, la soberbia, la lujuria, la infinita codicia de todos los bienes".⁷⁸⁵ ¡La crisis de la *civilización* es, pues, una *crisis espiritual* y

⁷⁸⁴ Damos otro ejemplo, además de los muchos que hemos aducido, para ilustrar el juicio en extremo crítico -desde una atalaya podríamos decir *profética*- de estos humanistas cristianos sobre su propia *cultura*. Ellos detectan la situación que tienen a su vista, como la de una cultura, una *civilización deshumanizada, belicista*, que no respeta ningún valor: "Es el caso que nuestra edad -dice Vives, tomando el ejemplo de la situación de Italia- cree que es motivo de vergüenza ser superada en maldad por nuestros mayores. ¿Qué cosa puede imaginarse más afligida, más destrozada, más perdida, más desfigurada de lo que ahora lo está Italia, que fue reina de naciones? Tantas quintas, tantas aldeas, tantos pueblos, tantas ciudades que yacen tendidas en el suelo; tanta opulencia saqueada, tantas damas y doncellas violadas; holladas las leyes, expulsadas las letras de humanidad de aquel su propio domicilio: templos profanados; vejados, torturados, asesinados ancianos, niños, mujeres; tantos mortales pasados a cuchillo sin respeto por su linaje, por su condición, por el sexo ni por la edad. Parece tener ante mis ojos aquella serpiente monstruosa que para la devastación de Italia dicen los escritores de historia que se presentó en sueños a Aníbal y que con estruendo fragoroso derribaba todo cuanto se mantenía en pie" (*Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, p. 137).

⁷⁸⁵ *Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, p. 198.

religiosa! El espíritu de *Utopía* sigue la misma orientación, teniendo en cuenta su inspiración en otros ámbitos culturales, no europeos⁷⁸⁶ (de qué manera se dio su proyección al *Nuevo Mundo*, ya lo hemos presentado). Erasmo -señala F. Heer-⁷⁸⁷ intuye proféticamente *la tragedia de la Modernidad* (lo mismo percibirán Leibniz, Rousseau, Saint-Simon, Soloviev, Tolstoy, etc., en siglos posteriores), que en su tiempo se inicia y durará siglos, hasta nuestros días -la *crisis* de una *civilización* descompuesta, que internamente ha renunciado ya a sus principios cristianos y humanos, y se encamina a la catástrofe-: "¿Quién vio jamás tantas tempestades en el mar como borrascas de las cosas humanas hemos visto en estos años?... ¡Cuánta sangre humana se ha derramado, y estas cosas son tan sólo *preludios* de males mayores!" (Erasmo)⁷⁸⁸ F. Heer comenta: "Erasmo, a punto de morir, ve levantarse esta *edad mundial de la guerra civil europea* y celebrar sus primeros triunfos sangrientos".⁷⁸⁹ Vives -también con visión profética- describe, una vez más, la formidable crisis de Europa (el pasaje ya lo habíamos presentado en una nota; aquí lo repetimos excepcionalmente por su importancia para nuestro tema): "Nuestra edad ha visto los últimos ejemplos de crueldad: incendios de ciudades, devastaciones de campos, asolamiento de regiones, envenenamiento de fuentes, niños asados, mujeres con los pechos cortados, hombres torturados con el mayor de los desalmamientos para que sacasen un dinero que muchas veces no tenían; la desaparición del pudor, lo que es peor, su irrisión, el sacrílego menosprecio de las cosas sagradas, del sexo, de la edad, de la salud; todas las cosas vejadas y en la promiscuidad, amontonadas, robadas, violadas, heridas y (lo que excede toda

⁷⁸⁶ Cf. R. P. Adams, *The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace*, p. 130-131. La mirada de Moro se dirige, a través de los relatos sobre el Nuevo Mundo, hacia pueblos "ciertamente no contaminados con un contacto previo con la decadente cultura europea" (Ibid.).

⁷⁸⁷ Cf. *La tercera fuerza*.

⁷⁸⁸ Erasmo, *Opera omnia*, III, col. 264, 936 ; Ep. 258 y 845. "Quis unquam tantas in mari tempestates vidit, quantas rerum humanarum procellas paucis hisce annis vidimus?"

⁷⁸⁹ F. Heer continúa: "Erasmo divisa el triunfo de 'los bárbaros', de los fanáticos de las nuevas confesiones y de las posiciones endurecidas de la vieja Iglesia... Los nuevos Estados y confesiones se han amurallado unos en contra de los otros, y se han instalado en aquellos edificios de nación, de cultura, policía y poderío militar *nacionales*, que hasta la segunda guerra mundial forman el *ser aislado* del hombre europeo y son la primera y última causa de las guerras del siglo XIX y del temprano siglo XX: falta de comunicación, de saber, de vínculos mutuos forman su base" (*Erasmo de Rotterdam*, Introducción de F. Heer, p. 8).

indignidad) llevado a cabo todo ello por gentes que mientras perpetraban tales desmanes, *invocaban a Cristo*".⁷⁹⁰ Después de esta descripción, no sorprendé el diagnóstico de Vives (que será también el diagnóstico de Rousseau, Saint-Simon, Feuerbach, Dostoievski, Tolstoy, Soloviev, Maritain, Mounier, etc.): los europeos "profesamos la fe de Cristo pero *no la practicamos*"⁷⁹¹ (recuérdese aquí la leyenda de *El Gran Inquisidor* de Dostoievski, que este profeta ruso situará precisamente en este siglo XVI, en la patria de Vives: Jesús, quien regresa nuevamente a la tierra con su mensaje de *paz y misericordia*, condenado a la hoguera como hereje por el Gran Inquisidor español).

Lo que sobre todo provoca repulsión a estos humanistas, según lo hemos documentado, es el carácter *belicista* de esta supuesta cultura cristiana (exactamente igual que tres siglos después a Kant y Saint-Simon, y cuatro después a Tolstoy), que puede despedazar hombres y asistir al mismo tiempo a misa en los campos de batalla.⁷⁹² Ellos trabajan, pues, con todas sus fuerzas para que emerja una nueva cultura *humanista* (en el sentido integral del término y no sólo en el plano literario), basada auténticamente en *principios cristianos*. Toda la *crítica social y cultural* de estos pensadores (en el plano religioso, social, político, etc.) apunta al surgimiento de un "*nuevo orden*".⁷⁹³ El recurso al pensamiento *estoico* y *cristiano originario* persigue el mismo objetivo; el *socratismo* de nuestros humanistas rebasa también un estrecho provincialismo occidental (Sócrates quería ser *cosmopolita*, apunta Vives; quería ser *algo más que un occidental* - señala Bergson). Por lo demás, adelantándose a las actuales tendencias en favor de una auténtica *interculturalidad*, piden que la civilización europea dialogue con los otros pueblos (*aprendiendo sus lenguas*, como lo quiere Vives; evangelizando verdaderamente a los demás pueblos al llevarles "*una religión acompañada de*

⁷⁹⁰ J. L. Vives, *El sudor nuestro y de Cristo*, Obras, I, p. 410.

⁷⁹¹ Id., *La verdad de la fe*, Obras, II, p. 1662. Opera omnia, VIII, p. 453. "*Profitemur Christi legem, non praestamus*".

⁷⁹² "Erasmus lo pronuncia abiertamente: *Europa y su cristiandad pierden por su afán de guerra, por su afán de dominación política, religiosa y espiritual, la credibilidad entre los pueblos de la tierra*" (F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 47).

⁷⁹³ Cf. R. P. Adams, *The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace*, p. 129.

libertad" -como lo pide Erasmo y en el Nuevo Mundo el erasmiano Las Casas o el "utópico" Quiroga lo llevan a la práctica-, no conquistándolos y robándoles), no en último término en base a un cristianismo liberado de todas las adherencias accidentales de la historia europea, -en base a un cristianismo como Erasmo lo propone, según mencionamos: un cristianismo purificado por su regreso a las fuentes y concentrado en lo esencial (con carácter *ecuménico*, por tanto): "En su preocupación por las paz lanza Erasmo la mirada *sobre los límites de Europa y su Cristiandad* hacia fuera... . 'los demás pueblos se convertirían más rápidamente a una religión tal, que estuviera acompañada de *libertad*' " (F. Heer).⁷⁹⁴

Con esto es claro que los humanistas cristianos no rechazan lo positivo de Europa, como tampoco cerrarían los ojos a las grandes deficiencias de las culturas no-occidentales (Quiroga era consciente de ambas realidades). Ellos detectan la emergente civilización *individualista, capitalista, nacionalista, técnico-militarista* (p. ej. en el rubro de la navegación y de las armas: los humanistas se asombran ante los nuevos inventos bélicos⁷⁹⁵ de esa civilización, que realiza grandes avances en la *racionalidad bélica*, aunque en otros aspectos haya degenerado -¿o será precisamente por eso?- : "Para otros menesteres, cesó el genio inventivo y en muchos aspectos hemos degenerado de la diligencia de los antiguos. *En tratándose de guerra, ha estado despierta la razón*, el juicio, el pensamiento, en perpetua elucubración y experimentación... Son convocadas todas las fuerzas del

⁷⁹⁴ F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 47.

⁷⁹⁵ Vives escribe sobre los inventos bélicos de los cristianos: "Los cristianos, más duchos e ingeniosos para la invención de armas (que los antiguos), hemos superado la ruda antigüedad. Hemos hallado las bombardas de bronce y no de un solo tamaño: las hay grandes y más pequeñas y muy chicas; las hay que diez bueyes no pueden moverlas de su sitio... Un rayo solamente mata un hombre solo. Una sola bombardas mata a todos cuantos hombres halla la bala en su trayectoria, y es tanta su violencia que aun los flancos no están seguros, pues quedan muertos también todos aquellos a quienes alcanzan los cascots del artefacto que hizo reventar la explosión... ¡La bombardas: invento de Satanás!" (*Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, p.120-121). "Christiani ad excogitandum acutiores rudem vetustatem superavimus: Bombardas invenimus aereas non unius generis, sed ingentes, minimas; et quas decem tauri loco non moveant... Fulmen unum, unum hominem absumit; bombardas una quotquot una serie obvii sunt venienti globo, tanta violentia ut nec latera sint tuta; occiduntur etiam, quos discerptorum corporum frusta volantia contingere .. *Bombardas: Satanae inventum*" (*Opera omnia*, V , pp. 240-241). ¿Qué diría ahora Vives de nuestras bombas atómicas, de hidrógeno, armas biológicas, etc.? "La aniquilación, la total destrucción, la matanza y los asesinatos en masa, tal como se han hecho habituales en la guerra moderna, han liquidado -junto con el 'material' de las fábricas- ciudades y hombres" (F. Heer, *Terror religioso terror político*, Ed. Fontanella, Barcelona 1965, p. 139).

ingenio y de la *razón*; se inventan nuevos modos y procedimientos de *lucha* para dañar. ¡Cuánto bien se haría al género humano *si tan intenso cuidado y tan continuo trabajo se aplicaran a las buenas artes!*⁷⁹⁶-La misma acusación que tres siglos más tarde lanzará Saint-Simon a la civilización europea). Frente a este tipo de civilización, nuestros pensadores conciben los principios de una civilización *ecuménica, pacifista, comunitaria*, etc. (inspirada en principios *cristianos y humanistas*: Jesús, Pablo, Agustín, Francisco de Asís, Séneca, etc.) -la gran *Utopía* civilizatoria-. ¡Ese es el verdadero *Renacimiento* para ellos! Es aquí donde nosotros, al fin de la *Modernidad*, con las catástrofes del siglo XX a las que ella llevó, podemos recuperar nuevamente esa crítica civilizatoria, como ya lo hizo en la praxis Vasco de Quiroga, y volver a ese proyecto, no como mera repriminación, sino adaptándolo, encarnándolo en nuestra época *postmoderna* (así piensan, con razón, p. ej. A. Schweitzer, F. Hermans, L.-E. Halkin, H. Küng, F. Heer, etc., respecto del proyecto *erasmiano* y ante la formidable *crisis* de nuestra civilización, que los *postmodernos* detectan, pero para la cual apenas proponen alternativas válidas). Es un proyecto *humanista* clásico, que *en lo fundamental* no ha perdido nada, absolutamente nada de su actualidad.⁷⁹⁷ Sería además una buena base para dialogar hoy con otras *culturas* y sus *religiones*. F. Heer p. ej. ve, como ya lo mencionábamos, en la actitud *intercultural* de los jesuitas del siglo XVII en China (P. Mateo Ricci, etc.) la proyección de ideas *erasmianas* sobre la misión.⁷⁹⁸ ¡Los humanistas Vasco de Quiroga y Las Casas se adelantaron en el Nuevo Mundo! Hoy, Samuel Ruiz, enfrentándose al poderío del sistema, sigue las huellas del primer obispo de Chiapas. En esa visión de una *cultura humanista*, se encuentran

⁷⁹⁶ J. L. Vives, *Concordia y discordia en el linaje humano*, Obras, II, p. 122, 235 (P). Opera omnia, V, pp. 242, 301-302. "Cessavit in aliis rebus ingenium, multumque ab illa veterum diligentia degeneravimus; in bello semper evigilavit ratio, iudicium, cogitatio, meditatione, usu, exercitatione... Avdocantur omnes nervi ingenii et rationis, excogitantur tot artes, et laedendi viae; bene ageretur cum humano genere, si tam intentam curam, et continuum in bonis artibus laborem collocaret".

⁷⁹⁷ P. ej., de uno de los escritos pacifistas de Erasmo, escribe F. Heer: "Esta '*Queja de la paz rechazada y expulsada de todos los pueblos*' es hoy de la misma actualidad y cercanía al presente que en 1517/18" (F. Heer, *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p. 46). Nosotros nos atreveríamos a decir: es todavía *más actual*, en vista de las continuas matanzas (aquí mismo en nuestro país: Tlatelolco, Aguas Blancas, Acteal, etc.), posibilitadas por nuestra barbarie técnica.

⁷⁹⁸ Cf. *Historia intelectual de Europa*, p. 478.

incluso perspectivas de un *pluralismo religioso*, como ya un Nicolás de Cusa lo había propuesto (“el irenismo [religioso] del Cusano se prolonga en el de Erasmo” -M. Bataillon)⁷⁹⁹ y después los Florentinos (M. Ficino p. ej.). apoyándose en el “*teísmo universal*” (W. Dilthey, E. Cassirer, etc.),⁸⁰⁰ que les viene de la Antigüedad (Cicerón, a quien Vives expresamente se remite, Séneca, Pablo, etc.).

Por todo esto, podemos concluir que es hora de redescubrir ese pensamiento, esa *filosofía humanista* (muchos manuales de *Historia de la filosofía* apenas si mencionan a nuestros autores, mientras que todos se sienten obligados a tratar ampliamente a autores como Descartes, Hegel, Heidegger, etc. -habría que hacer lo uno y no omitir lo otro-). Misión de las culturas no-occidentales, que hemos sufrido el impacto de las conquistas europeas, es, tal vez, -como lo hemos apuntado- rescatar esa corriente, que no desaparece en siglos posteriores, pero que permanece marginada (de hecho resurge en lo mejor del pensamiento moderno). Los humanistas del siglo XVI, fieles a su *cosmopolitismo*, volvieron su mirada a esas culturas *no-occidentales*, y algunos humanistas, siguiendo manifiestamente el pensamiento de Erasmo, Tomás Moro, etc., hicieron realidad en la praxis esas ideas: Las Casas, Vasco de Quiroga, etc. ¡Honor a ellos!

Sobre la validez y límites de una *filosofía “cristiana”*. La *Philosophia Christi*, la *filosofía cristiana*, como hemos visto, se presenta asociada a la *idea cristiana* y coincidiendo fundamentalmente con ella. ¿Es aceptable un tipo de *filosofía religiosa* en una época secularizada como la nuestra? Señalemos primeramente que otros filósofos vincularon también, en una forma u otra, la filosofía con ideas religiosas: Pascal, Leibniz, Rousseau, Kant, Herder, Schelling, Saint-Simon, Bergson, Blondel, los personalistas cristianos, el pensamiento cristiano ruso (Vl. Soloviev, Berdiaev p. ej.), etc. Es más, incluso pensadores que rechazaron el cristianismo tradicional, acaban postulando una religión *humanista*; tal es el caso de Feuerbach, Comte, E. Fromm p. ej. Nosotros pensamos, que en un plano de

⁷⁹⁹ Erasmo y el erasmismo, p. 61

⁸⁰⁰ Cf. W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Obras II, p. 55; E. Cassirer, *El problema del conocimiento*, t. I, p. 193

libertad, se tiene el derecho de vincular las ideas filosóficas con ese ámbito de lo absoluto, que es la religión (a partir de ese plano de *la luz natural de la razón* pretendió Vives llegar al ámbito de lo *religioso*, como ya lo mencionábamos). En la Antigüedad se hizo, en la Edad Media (aunque con menos libertad), en la Edad Moderna y en la Contemporánea. En otras culturas no-occidentales, su pensamiento filosófico muy frecuentemente se ha identificado con su *cosmovisión religiosa*: p. ej. en las culturas originarias de América, en África, en Asia (en la India por ejemplo), etc. Pero esta legitimidad no *excluye la posibilidad de una filosofía secularizada*, como la *Modernidad* occidental en general la ha pretendido; es incluso, dado el carácter *universal* de la filosofía, más conveniente que se argumente en el plano de "*la mera razón*" (también respecto a *la religión*, como lo hizo Kant en su conocido libro *La religión dentro de los límites de la mera razón* y Vives mismo). Dado que hay un *pluralismo religioso* en nuestro mundo, un pensamiento en bases racionales -con carácter universal, por tanto-, es una necesidad imperiosa, sobre todo en nuestro tiempo. El mérito de los humanistas del Renacimiento, que hemos estudiado, radica -en esta línea- en que también argumentan en el plano *racional*, atendiendo a la *naturaleza universal*, como lo hemos señalado desde el principio. De esta forma elaboraron (sobre todo el filósofo propiamente dicho,⁸⁰¹ Luis Vives) una *antropología universalista*, anclada en la naturaleza. Su enlace con la antropología estoica clásica (p. ej. de un Séneca), aunque completándola con elementos (más personales) de *la cosmovisión cristiana*, fue una enorme ventaja. Con ello superaron la época "*teocéntrica*" medieval con su unilateralidad (que tendía a la negación del hombre), iniciando la época *antropocéntrica-humanista*. Después la Edad Moderna cae en un "*conciencialismo*", en un "*logocentrismo*" (E. Dussel);⁸⁰² pero aquel logro del

⁸⁰¹ Aunque el hecho de que Erasmo haya sido *teólogo*, no anula de ninguna manera su calidad de *filósofo* (esto lo ha visto claramente P. Mesnard p. ej.). Agustín, Dionisio el Areopagita, Tomás de Aquino, Nicolás de Cusa, etc., fueron grandes teólogos y filósofos. ¡Esta clase de genios rebasa todo encasillamiento!

⁸⁰² Según E. Dussel, detrás del *ego cogito* cartesiano, con el que se inaugura la Modernidad, se halla oculto un "*logocentrismo*", por el cual el sujeto ilustrado se diviniza. El *ego cogito* moderno deviene así en voluntad de poder: "*yo pienso*" equivale a "*yo conquisto*". Son éstas las bases ideológicas sobre las que se asienta *la expansión europea* sobre el mundo, responsable directa de

Humanismo del Renacimiento estaba dado y siguió produciendo frutos, sin duda alguna, en lo mejor del pensamiento *humanista* de los siglos posteriores (Leibniz, Rousseau, Kant, Herder, el personalismo cristiano, etc.). Tarea nuestra, sobre todo en las culturas no-occidentales, -lo repetimos una vez más-, sería reavivar ese pensamiento *humanista*, que en buena parte está marginado en Occidente, acercarlo a nuestros pueblos (como querían esos humanistas), para tratar de mejorar su situación, para lograr su verdadera *liberación*.

Influjo posterior de este tipo de pensamiento. Por último, respecto a la corriente *humanista* de la Filosofía (*humanismo* tomado en un sentido *integral*, es decir no meramente como un humanismo literario) en su desarrollo posterior al siglo XVI, sería difícil precisar hasta qué punto haya sido influenciada por los autores clásicos que hemos estudiado, el que parece haber estado presente en forma explícita, por lo menos en *el humanismo social* de los siglos posteriores, es Tomás Moro con su clásico *Utopía*, pues es citado directamente en autores como Rousseau, Kant, Herder, Marx, Balmes, E. Bloch, N. Berdiaev, J. Maritain, etc., pero los otros humanistas seguramente, como todos los clásicos, ejercieron su influencia en forma al menos *indirecta* - recordemos que incluso en nuestro país ya desde la Colonia está presente explícitamente Erasmo y el erasmismo⁸⁰³ (uno de los más insignes representantes de esta corriente *humanista*, Herder, hace

la miseria que soportan millones de personas en todo el planeta. Por eso, nos dice Dussel, se hace preciso avanzar hacia la constitución de un nuevo tipo de sociedad que no pase por los caminos de la *Modernidad*. Será por ello una sociedad *postmoderna*, que tendrá como característica fundamental lo que E. Levinas ha llamado "*el humanismo del Otro*". Una sociedad en la que las diferencias no sean vistas ya más como parte de la totalidad, sino como valiosas por sí mismas. Con esto la crítica de Dussel anticipa en casi todo sus motivos la de los autores postmodernos europeos y norteamericanos (Cf. S. Castro Gómez, *Crítica a la razón latinoamericana*, p. 39).

⁸⁰³ Cf. J. J. Xirau, *El pensamiento vivo de L. Vives*, p. 42. Este autor habla de la penetración del *erasmismo* en España y de "la persistencia de su espíritu a través de los siglos": "la idea del príncipe cristiano que Erasmo le prescribía (a Carlos V), coincidía en un todo con el ideal *mesiánico* que se fraguaba en España. Radicalmente opuesta a la doctrina maquiavélica, en ella y en su docta elaboración por Luis Vives, se halla el germen de las doctrinas sociales y políticas de los grandes tratadistas españoles ulteriores, y de los misioneros que llevaron a América los acentos más puros y avanzados de la cultura occidental" (Cf. *ibid.*, pp. 15-17). A. Salazar Bondy coloca el "*humanismo erasmista*" entre aquellas "esporádicas y a veces heroicas apariciones de doctrinas que tenían más filo crítico y menos compromiso con el poder establecido", venidas a América (*¿Existe una filosofía de nuestra América?*, p. 12)

frecuente referencia a la obra de Erasmo y su importancia, señalando que “*su reforma continúa*”:⁸⁰⁴ no es casual la afinidad entre estos dos gigantes del *humanismo cristiano*, ambos germanos). Varios autores se han referido a la cercanía y afinidad del pensamiento humanista del Renacimiento con lo mejor de la *Ilustración*. F. Heer p. ej. señala: “Lessing, Herder, Goethe, los *ilustradores* y *humanistas* ingleses y franceses viven en el mundo de los *Adagios*, de los *Coloquios* y del *Elogio de la estulticia* de Erasmo.”⁸⁰⁵ En 1714 se traducen y publican por primera vez los *Coloquios* en Rusia.⁸⁰⁶ Con sus ideas, -señala Huizinga- “Erasmo realmente anuncia *una época futura*. En los siglos XVI y XVII esos pensamientos fueron una corriente subterránea; en el siglo XVIII el *mensaje liberador* de Erasmo dio fruto. Ciertamente ha sido, en este sentido, precursor de la mente moderna, precursor de Rousseau, Herder, Pestalozzi, los pensadores ingleses y los americanos... En la medida en que la gente cree todavía que la educación moral y la tolerancia general pueden hacer más feliz a los hombres, la humanidad debe mucho a Erasmo”.⁸⁰⁷

Nuestra aportación. ¿En qué situamos la aportación de nuestro trabajo? El objetivo de nuestra tesis podemos verlo en dar a conocer a un público más amplio algo del formidable contenido de este tipo de Filosofía *humanista*, atendiendo a la cual las grandes causas de la humanidad podrían mejorarse (es una queja generalizada, que -si exceptuamos a los eruditos especialistas- ya no se lee a estos humanistas: están olvidados -fuera tal vez de la inmortal *Utopía* de Moro o, acaso, *El Elogio de la Locura* de Erasmo, que se siguen editando como clásicos). Ya lo decían estos humanistas: nuestra conducta depende en mucho del tipo de ideas, de conversaciones que uno frecuenta. La Filosofía actual difícilmente es accesible al gran público (por lo menos directamente), como lo señala con razón Merleau Ponty. Pero esto se debe no sólo a la forma de expresarse en la “Babel

⁸⁰⁴ *Briefe zur Beförderung der Humanität (Cartas para la promoción de humanidad)*, Berlin und Weimar 1971.

⁸⁰⁵ *La tercera fuerza*, p. 587.

⁸⁰⁶ Cf. *ibid.*

⁸⁰⁷ J. Huizinga, *Erasmo de Rotterdam*, p. CLV.

Postmoderna" (Lyotard), al "carácter *monológico*" de las ciencias actuales (Gadamer), sino a que en buena parte esa filosofía ha abandonado las grandes causas de la humanidad (como la *Filosofía de la liberación* lo detecta). Nada más actual, pues, (ya lo indicábamos al principio) que un tipo de pensamiento como el de los autores considerados, que en forma accesible todavía nos confrontan abiertamente con los grandes problemas de la humanidad (pensamiento que, es claro, habría que actualizarlo): ésta es la misión de *un humanismo pleno, integral*. Resolver esos ingentes problemas ya es tarea de todos, pero las ideas, el pensamiento seguirán siendo un poderoso instrumento para su solución (así lo veía ya San Agustín y más recientemente A. Comte, V. Soloviev, M. Blondel, etc., quienes han creído en *la fuerza de las ideas*).

Síntesis de ideas fundamentales. Resumiendo (a modo de valoración e interpretación final) algunos de los elementos fundamentales de esta corriente de pensamiento, podemos señalar.

1) La *persona humana* (todos y cada uno de los seres humanos) es tomada como *la realidad central*, como *el valor absoluto* que no debe someterse a ninguna otra entidad. Por eso se ha hablado, con razón, de que estamos aquí ya ante un auténtico "*personalismo cristiano*".⁸⁰⁸ Hemos visto cómo este humanismo incluso a la *religión* la ve no como una mera sumisión de la *persona* a un poder sobrehumano, sino como el garante, el fundamento de su excelsa *dignidad*, de su *libertad o autonomía*⁸⁰⁹ -el tema que más tarde Kant desarrollará en forma clásica. Este planteamiento es el verdaderamente central, la piedra de toque que distingue a este pensamiento de otros, que pueden y han sido calificados de *antihumanistas*.

2) Este planteamiento básico lleva a considerar la *igualdad* fundamental de todos los seres humanos (el tema que Rousseau desarrollará en su concepción

⁸⁰⁸ F. Heer, *Erasmus de Rotterdam* Intr., p. 35.

⁸⁰⁹ Ya habíamos mencionado como A. Enno van Gelder es de la opinión que Erasmo es el representante de una "*Reforma* de más alcance que la de Lutero, propagadora de *la autonomía de la persona* y que no llega a su plenitud sino hasta el siglo XVIII" (*The Two Reformations in the 16th*

democrática), llamados por eso a constituir una *comunidad universal*, en la que básicamente ya están integrados. Lo que configura el valor de la persona -repite estos humanistas, siguiendo el mejor humanismo estoico-cristiano-, no son las cosas externas (riquezas, nobleza, gloria, etc.) sino lo interior: *la bondad*, -un valor accesible a todos en absoluto y al que estamos llamados.

3) Estas actitudes conllevan un análisis *crítico* (en mayor o menor medida) de la cultura o sociedad en que se vive, lo cual se realiza en un *pensamiento concreto de cara a las realidades históricas* (algo que escasamente se dio en la Edad Media y ni siquiera en la Edad Moderna y Contemporánea, si prescindimos de autores como Herder, Soloviev, Toynbee, etc.: el pensamiento occidental es predominantemente abstracto e ignora *la realidad histórica del mundo* ¡Y por eso es ideológico! -piensa con razón E. Dussel: *la praxis histórica condiciona la ideología*, señala él continuamente).

4) Todo esto es buscado en el marco de una *humanismo universal* -anclado en *la naturaleza*- de carácter práctico-humanista.

Consideraciones finales sobre el tipo de filosofía humanista. Aquí cabe una reflexión sumaria última sobre el tipo de Filosofía en esta concepción humanista de la *sabiduría*. Si el pensamiento *griego*, en general, tendía a un cierto *intelectualismo* aristocrático y el pensamiento *oriental* a una sabiduría más vivencial, pero dejando muchas veces de lado el elemento racional, -esta visión *humanista*, fiel a su carácter *integral*, da importancia a esos dos elementos fundamentales: por una parte, sabe que *la razón*, el *logos* debe ser el rector de la vida, de la actividad humana, pero esta racionalidad está claramente subordinada a *la praxis del amor* (aquí está su *agustinismo*, que Erasmo reconoce, originado en el cristianismo primigenio); por otra parte, esa sabiduría, esa racionalidad recibe su autenticidad de la vivencia, de la praxis moral de la bondad, de forma que una y otra dimensión se implican mutuamente en una estrecha vinculación. Con esto se rechazan claramente filosofías de tipo *racionalista* extremo, que

privilegiarían una racionalidad separada de la vida (p. ej. racionalismo hegeliano, cartesiano, etc.), pero también filosofías puramente *vitalistas*, *pragmatistas*, *empiristas*, etc., que marginan o devaloran el elemento *racional*. En esta orientación humanista nos moveríamos en aquella racionalidad o *lógica del corazón*, que ya se encuentra en un San Agustín y posteriormente volverá a resurgir en un Pascal o M. Scheler, acercándose un tanto a la *racionalidad práctica* de Kant (aunque en los humanistas del XVI están más integrados, más armonizados los dos tipos de racionalidad -el *teórico* y el *práctico*: de hecho no son dos razones, sino, como Tomás de Aquino afirma, se trata de dos funciones de *una y la misma razón*): no se trata de un corriente irracional -como a veces se ha querido ver esta línea- sino de una *racionalidad* más profunda. En el caso de Vives -ya lo mencionábamos- se ha hablado de un "*pragmatismo trascendente*", de "*un humanismo lleno de pragmatismo*" (B. G. Monsegú),⁸¹⁰ como después se hablará de un *pragmatismo* católico en Blondel; pero este *pragmatismo cristiano* de línea agustiniana es plenamente *racional*, es decir armoniza *praxis* y *razón*, *razón* y *vivencia*, un tanto en la línea de lo que después Ortega y Gasset llamará la *razón vital*, aunque con un carácter marcadamente más religioso y moral; sería, por tanto un *raciovitalismo cristiano* (B. Monsegú, como mencionábamos, habla de un "*vitalismo cristiano*" de Vives, con referencia a Ortega y Gasset:⁸¹¹ "Pero este *vitalismo cristiano* distrae enormemente de esa otra concepción *vitalista* que modernamente ha querido prevalecer en filosofía".⁸¹² Mas con no menos derecho afirma F. Miró Quesada: "Erasmus (es) el primer *racionalista moderno*",⁸¹³ si se toma el término *racionalismo* en el sentido positivo de una afirmación libre, pero

Haya 1964).

⁸¹⁰ *Filosofía del humanismo*. J. L. Vives, pp. 67-68.

⁸¹¹ Conocida es la *racionalidad* que postula Ortega y Gasset: "La *razón pura* tiene que ser sustituida por una *razón vital*, donde aquélla se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación" (*El tema de nuestro tiempo*, Obras completas, T. 3, Revista de Occidente, Madrid 1966, p. 201). La opinión de Ortega sobre la *Antropología* de Vives ya la hemos presentado. Que la *racionalidad vital* que buscaba este filósofo español de nuestro siglo, tiene afinidad con la línea de su compatriota humanista del siglo XVI, no necesita ser probado, después de lo expuesto. Sólo que nuestros humanistas cristianos presentan una nota religiosa, que posiblemente no se encuentre en la racionalidad orteguiana

⁸¹² Op. cit., pp. 70, 67.

⁸¹³ *Las valientes denuncias de Erasmo* EXCELSIOR. *La cultura al día*, 18 de oct. de 1986

decidida de *la razón*). Con esto estaríamos dentro de la línea de la filosofía occidental, como afirmación del *logos*, de la *razón* ("un rayo de la luz divina", para nuestros humanistas), pero vinculándola con la orientación más *vivencial* de otras sabidurías, p. ej. orientales, misticocristianas, etc. Para decirlo más en concreto: la orientación *racionalista* de un Aristóteles o Hegel estaría armonizada con la línea *vivencial* religiosa de un Francisco de Asís o de la *Imitación de Cristo*. (Sobre la afinidad de la *Philosophia Christi* con el movimiento de San Francisco, que algunos ya han observado,⁸¹⁴ recordamos el sueño de Erasmo, en que el Santo de Asís se le aparece y lo numera entre sus amigos).⁸¹⁵ Este es el mérito de estos humanistas, aunque precedidos en este intento por pensadores como N. de Cusa, Marsilio Ficino, etc. Posteriormente en la Modernidad se vuelven a separar las líneas (salvo excepciones, como VI Soloviev, el gran filósofo ruso cristiano, M. Blondel o el *personalismo cristiano* de nuestro siglo): aparecen filosofías *racionalistas* (cuyo prototipo en la *Modernidad* es Hegel), o -como contraparte- filosofías con tendencia *irracionalista* (cuyo prototipo es Nietzsche, quien domina gran parte del pensamiento *postmoderno*).

La filosofía, pues, que los humanistas practican no es un mero conjunto de ideas o creencias (aunque no excluye las ideas); oigamos por enésima vez el pasaje de Erasmo: "La filosofía cristiana se refugia en los impulsos del *corazón* y no bajo los silogismos; ella es *una vida*".⁸¹⁶ B. Russell, como lo mencionábamos ya, valora el pensamiento de Erasmo en el *Elogio de la estulticia* de la siguiente manera: "Este *Elogio* es la primera aparición en literatura, en cuanto yo conozco, del punto de vista, continuado en el *Vicario Savoyano* de Rousseau, de acuerdo al cual *la verdadera religión viene del corazón, no de la cabeza, y toda elaborada teología es superflua... Se trata de un rechazo del intelectualismo helénico*".⁸¹⁷

⁸¹⁴ Cf. Rubial, A., *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, UNAM, México, D. F. 1996.

⁸¹⁵ Erasmo, Epist. MCCXXX. Opera omnia, IX, col. 1779. "Nuper in somnis post mediam noctem apparuit B. Franciscus, vultu sereno atque amico... meque inter Ordinis amicos numeravit".

⁸¹⁶ Opera omnia, V, col. 141.

⁸¹⁷ B. Russell, *A History of Western Philosophy*, pp. 515-516 "It is the first appearance in literature, so far as I know, of the view set forth in Rousseau's *Savoyard Vicar*, according to which *true*

Esa filosofía es, pues, la *vida* en el *amor*, en la *concordia universal*, en la *armonía* con los seres humanos. Lo decisivo no es el saber, sino el *amor*: "Mejor saber menos y *amar* más, que saber más y no amar en absoluto" (Erasmus) ⁸¹⁸ De Vives afirma B. Monsegú: "El humanismo cristiano que profesa, habla más al *corazón* que a la inteligencia. Vives se declara partidario de la *supremacía del amor* sobre el entendimiento. El amor es la cifra y la aspiración más profunda de la vida humana".⁸¹⁹ Pero ese mismo amor lleva, según Vives, a un mejor conocimiento, sobre todo de lo que se debe hacer. "Si un hombre cualquiera -leemos en un pasaje ya mencionado en otro contexto-, verdaderamente y con todo su corazón, *ama a Dios y a su hermano* por el amor de Dios, este amor le *sugerirá lo que debe hacer* más certera y derechamente que cualesquiera maestros de sabiduría".⁸²⁰ (Recuérdese a Agustín: "*Ama y haz lo que quieras*"). Como en el capítulo I lo señalábamos ya, los humanistas no admiten que el contenido principal de esta filosofía sea privilegio de unos cuantos, mientras que por su naturaleza está destinada a todos los hombres. Al considerar la filosofía de esta manera, es decir como algo accesible a todo el pueblo, los humanistas explicitan su peculiaridad: ella es en grado sumo conforme a *nuestra naturaleza* y por eso puede ser alcanzada por cualquiera, por eso puede encontrarse con *todo lo verdadero* que otras filosofías hayan enseñado; con esto se descubre una característica que nos parece fundamental en la concepción de esta filosofía *humanista* (con la cual coinciden las mejores expresiones de la *filosofía perenne*): no se trata de un pensamiento aristocrático, destinado a unos cuantos privilegiados intelectualmente, sino que es una sabiduría popular,⁸²¹ como de hecho la

religion comes from the heart, not the head, and all elaborate theology is superfluous... it is, essentially, a rejection of Hellenic intellectualism".

⁸¹⁸ Erasmus, Opera omnia, V, col. 25 F.

⁸¹⁹ Filosofía del humanismo. J. L. Vives, p. 92

⁸²⁰ Socorro de los pobres. Obras I, p. 1385.

⁸²¹ No es por casualidad, que en una gran parte de su obra Erasmus se dedica a coleccionar y comentar *adagios*, que pertenecen -como todos sabemos- al patrimonio de sabiduría de todos los pueblos: "los proverbios o dichos de los sabios ilustres, son los únicos que en la Antigüedad acostumbraron dar a conocer *la filosofía al pueblo*" (Erasmus, Ensayos, p. 122). Obras del humanista como *Elogio de la estulticia*, sus *Coloquios*, sus *Paráfrasis* sobre libros del Nuevo Testamento, sus escritos pacifistas, el *Enquiridion*, etc., eran también accesibles al pueblo, una vez traducidas a las lenguas vernaculas. Lo mismo vale de la *Utopía* de Moro, de los *Dialogos* de

mencionar fenómenos como *la Inquisición*, la servidumbre feudal, el carácter *totalitario* de buena parte de esa fase histórica (como la califica p. ej. K. Popper), para darse cuenta de esto. Es de lamentar que incluso teólogos -y no los menores- hayan justificado algunas de estas prácticas (inquisición, servidumbre, intolerancia religiosa con los no cristianos, etc.): “*la dominación les hizo pensar desde la dominación*” (E. Dussel).⁸²⁷ Hay, como decíamos, intentos de renovación en esa Edad Media: la esperanza de una nueva época en la Iglesia (p. ej. en Joaquín de Fiore, precursor del pensamiento *utópico*), los intentos de una vuelta al *Cristianismo original* en el espíritu de un Francisco de Asís (sobre la afinidad de la *Philosophia Christi* con el movimiento de San Francisco, que algunos han observado,⁸²⁸ ya hemos recordado el sueño que tiene Erasmo: el Santo de Asís se le aparece y lo numera entre sus amigos -“Nuper in somnis post mediam noctem apparuit B. Franciscus, vultu sereno atque amico... meque inter Ordinis amicos numeravit”-),⁸²⁹ o hacia finales de la Edad Media el movimiento conocido como la *Devotio Moderna*, con la cual se ha vinculado a *la Imitación de Cristo*, a pensadores como N. de Cusa y a Erasmo mismo. Los humanistas italianos que integraron la *Academia de Florencia* son precursores ya más cercanos del humanismo cristiano del S. XVI (aquí cabe mencionar a figuras tan conocidas como M. Ficino, Pico della Mirandola, etc.), quienes también aspiraban a una reforma religiosa y social. Pero es, nos parece, en este S. XVI donde irrumpe con toda su fuerza esta *nueva forma de pensamiento*, este *nuevo paradigma*. En la Antigüedad se ha hablado de un *cosmocentrismo* en la forma del pensamiento, y ciertamente, si se prescinde de algunas manifestaciones *humanistas* (como el humanismo socrático, el estoico y el cristiano, el humanismo en algunas tragedias griegas, p. ej. la *Antígona*, etc.), la Filosofía no se eleva todavía a la *cosmovisión humanista* en su dimensión *universal*; lo mismo vale decir del *Oriente* en general y

social-temporal permanecía en gran parte simbólica y figurativa” (*Humanismo integral*, pp. 30 y 66). Los juicios sobre la Edad Media de otros filósofos humanistas, p. ej. de Kant, son -como es conocido- totalmente negativos. Habría que tomar una posición mesurada, como la de Leibniz.

⁸²⁷ *Caminos de liberación latinoamericana*, I, Buenos Aires 1974, p. 39.

⁸²⁸ Cf. A. Rubial, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, UNAM, México, D. F. 1996.

de las culturas no occidentales (como las originarias de nuestro Continente) Pero la *Modernidad* en su desarrollo subsecuente no conserva esta actitud *humanista*; ciertamente mantiene una actitud *antropocéntrica*, pero es un *antropocentrismo* unilateral, que va cayendo cada vez más en un *individualismo* y *liberalismo burgués*, en un *mercantilismo*, en una afirmación unilateral de la *técnica* desprovista de espíritu; en ese sentido la crítica *postmoderna* a esa *Modernidad* tiene evidentemente mucha justificación (por lo menos en autores humanistas como Derrida, Lyotard, etc.). -aunque ya pensadores cercanos al *personalismo cristiano*, como Maritain, Guardini, Mounier, Berdiaev, G. Marcel, etc., habían hecho una crítica bastante radical a esa *Modernidad*. Sería injusto ciertamente rechazar todo el pensamiento en la *Modernidad*, pues -como hemos señalado- también hay por lo menos elementos de una cosmovisión *humanista* en la línea y espíritu de los humanistas del XVI; pero esto no se podría afirmar de la Filosofía occidental en general, que cayó muchas veces -como lo hemos también advertido- en lo que hoy los postmodernos, la Filosofía de la liberación latinoamericana, etc., designan como *logocentrismo*. Por todo esto, creemos justificada la exigencia de autores como E. Mounier, que piden un "*rehacer el Renacimiento*"⁸³⁰ (en el sentido de un humanismo o personalismo comunitario), o como Lyotard, que habla de la necesidad de "*reescribir la Modernidad*". En este "*rehacer el Renacimiento*", "*reescribir la Modernidad*", podemos volver a encontrarnos con este pensamiento, con esta cosmovisión *humanista* de los clásicos del XVI, que apuntaba en una dirección muy diferente a la que siguió la *Modernidad* en su conjunto y que nos ha llevado a tantas catástrofes. De hecho todo lo mejor del pensamiento de la *Modernidad* (en su vertiente *humanista* y en buena parte con un carácter *crítico*: Pascal, Rousseau, Kant, Herder, etc.) está de una manera u otra vinculado con ese movimiento, *una de las cumbres del pensamiento universal*, como ha sido visto con razón por algunos autores. querer pasar de largo, ignorando ese movimiento, sería como para un músico desconocer la música de un Bach o de un Beethoven.

⁸²⁹ Erasmo. Epist. MCCXXX Opera omnia. IX . col. 1779.

Epílogo

“¿Qué tiene que ver *Cristo con Aristóteles?*... Nos basta haber aprendido aquel dicho *socrático* de que nada en absoluto sabemos” (Erasmus).⁸³¹

“En presencia de la muerte, y a la vista de la Cruz, toda *filosofía* (reflexión y especulación filosóficas) es un lujo superfluo, al que debe renunciar el hombre, si quiere hacer necesaria *la ley del amor*” (Peter Wust).⁸³²

Encontramos que el “*humanismo integral*” de nuestros autores (cf. P. Mesnard, B. G. Monsegú, L.-E. Halkin, etc., quienes así designan este tipo de pensamiento humanista), es un “*humanismo universal*”.⁸³³ Hoy, que se pide que la filosofía se convierta en una filosofía *humanista*, es decir, que se vuelva en forma decidida al *hombre, a las grandes causas de la humanidad* (cf. p. ej. la exigencia en ese sentido de la *Filosofía de la liberación latinoamericana*, aunque ya un Herder en el siglo XVIII pedía eso), descubrimos que aquí en el humanismo renacentista la filosofía da ese “*giro antropológico*” (J. L. Abellán)⁸³⁴ o *humanista* en forma clásica. Es de lamentar que la *Modernidad* -cuyo “*logocentrismo*”, “*conciencialismo*”, etc.,

⁸³⁰ Sobre el tema “*Rehacer el Renacimiento*” en Mounier Cf. Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, Encuentro Ediciones, Madrid 1990, pp. 122 ss.

⁸³¹ Carta a M. Dorpio, Opera omnia, IX, col. 8, 7. “Quid commercii *Christo et Aristoteli?*... Nobis satis est *Socraticum* illud didicisse, quod nihil omnino scimus”. L.-E. Halkin comenta: “Erasmus le tiene rencor a Aristóteles, ese pagano que reemplazó la admirable *teología patristica* por una dialéctica tramposa” (*Erasmus y el humanismo cristiano*, p. 161).

⁸³² *Der Mensch und die Philosophie*, Regensberg Verlag, Münster 1946.

⁸³³ Este *humanismo universal* incluye, como lo hemos presentado en el curso de nuestro investigación, muy diversos elementos; pero dos factores fundamentales son la *educación* y la *paz* (en su sentido pleno religioso de *concordia cristiana*). El Dr. E. González habla del “carácter crítico y estilo peculiar del humanismo nórdico, cuyo pensamiento político se centrará... en una preocupación por llevar a la humanidad, mediante un peculiar programa de *educación* y gracias a la *paz social*, a una *nueva edad de oro*. No es gratuito que la obra política cumbre del *humanismo nórdico* sea la *Utopía* (1516) de Tomás Moro” (Joan Lluís Vives. *De la Escolástica al Humanismo*, p. 12). El método *filológico* no es menos importante en ese humanismo: “Es precisamente este empleo sistemático y a fondo de la *filología* lo que hace del humanismo renacentista un movimiento intelectual diverso de los incontables ‘renacimientos’ descubiertos desde hace un siglo por los medievalistas” (E. González, Joan Lluís Vives. *De la Escolástica al Humanismo*, p. 15).

⁸³⁴ *El erasmismo español*, p. 164

es hoy justamente criticado- no haya seguido esa línea (salvo excepciones: Herder, Soloviev, el personalismo cristiano, etc.).

Podemos concluir nuestro trabajo, diciendo también que la *Philosophia Christi* de los humanistas cristianos que hemos estudiado no es una *filosofía* como el Occidente la ha entendido y como la entendemos hoy. Es esencialmente *la vida en el amor, el humanismo como praxis* (el *humanismo* se hace *filosofía: Humanism: como Filosofía*, era el título original que habíamos pensado para nuestro trabajo) Con esto recuperan nuestros autores aquella *revolución* del cristianismo primigenio (cf Pablo, Agustín, etc. - aunque posiblemente haya que inscribir aquí a Séneca como precursor humanista: "*facere docet philosophia, non dicere*"),⁸³⁵ que relativiza todo el saber y le da en forma decisiva *el primado al amor*. Se trata del "*rechazo del intelectualismo helénico*" en Erasmo, al que se refiere B. Russell.⁸³⁶ (Todavía en nuestro tiempo se da esa relativización radical del saber filosófico en existencialistas cristianos, como p. ej. Kierkegaard, Peter Wust, etc.) Se podría decir que en el fondo estos grandes humanistas cristianos nada inventaron: "instauramos lo antiguo, no producimos novedades" (Erasmo);⁸³⁷ sino que rescataron las tesis eternas de la *filosofía perenne* sobre la persona humana ("el hombre es algo *sagrado* para el hombre" -Séneca-),⁸³⁸ del *humanismo cristiano* (hay "*una tradición milenaria del humanismo cristiano*", señala F. Heer),⁸³⁹ -en un tiempo en que, como L. Vives plásticamente lo describe, se tenía menos empacho en matar a un hombre que a un perro (¡nuestra época no ha mejorado, sino todo lo contrario!).(Esto no niega la forma en que presentaron esa *philosophia Christi*: integrada con los *studia humanitatis* (*humanidades*), en los que vieron el instrumento adecuado para la instauración de su *humanismo*. Eso sí puede verse como una *novedad creativa*)⁸⁴⁰ Ellos

⁸³⁵ *Cartas morales*.

⁸³⁶ *A History of Western Philosophy* p 516

⁸³⁷ "*Vetera prodimus, nova non instauramus*" Cit., en: *Historia de la filosofía*, Siglo XXI, t. 5: *La filosofía en el Renacimiento*, p 18

⁸³⁸ "*Homo homini res sacra*" *Cartas morales*.

⁸³⁹ *Erasmus von Rotterdam*, introducción, p 33.

⁸⁴⁰ P. ej. sobre L. Vives escribe el Dr. E. González: "Vives tuvo el cuidado de buscar los recursos retóricos que le permitieran un *mensaje eficaz*" (*La lectura de Vives, del Siglo XIX hasta nuestros*

recuerdan la presencia del Absoluto en el hombre (la *persona* como *ser sagrado*), sobre todo en los más pobres y desprotegidos (con ello superan cierto *dualismo* griego y occidental, que separa en demasía al Ser Absoluto y al hombre);⁸⁴¹ y por eso combaten la guerra (capítulo IV), las injusticias sociales (capítulo III), un cristianismo alienado, instrumento del poder (capítulo V) y predicán en esa situación de tormenta las grandes verdades del *humanismo cristiano*: ¡*Sed hermanos!* (capítulo II). Visto esto desde nuestro Continente (y desde la *Postmodernidad*): como Don Vasco de Quiroga lo vio, este mensaje del *humanismo cristiano* es aptísimo para transformar la vida de nuestros pueblos, que ya tienen de por sí la semilla de la *fraternidad*, que sólo habría que cultivar con esos valores *humanistas* y *cristianos*; la *Modernidad* opresora en estos quinientos años, podría ser de esta forma superada, *-Modernidad*, que ahora desde una perspectiva *postmoderna* es rechazada, aunque no con los medios adecuados todavía. Aquí el mensaje eterno del humanismo sigue siendo actual: “¡*Todos vosotros sois hermanos!*” (Mt 23, 8).

días, p. 66). Y en relación a otro elemento que sabemos está presente en ese pensamiento humanista, apunta el autor: “A la filosofía analítica resulta tan grato el llamamiento de Valla y de Vives al empleo del *lenguaje ordinario*”(Ibid., p. 70). En cuanto a Erasmo, creemos que su originalidad radica en gran parte en haber aplicado los *studia humanitatis* (*las humanidades*), el método *humanista* a los contenidos religiosos y teológicos, en orden a recuperar el carácter original de las fuentes cristianas: “Erasmo, renovado interiormente, se dio a la tarea de aplicar los métodos del *humanismo* al estudio de la Biblia y de los primitivos autores eclesiásticos, y ello con éxito tal que, a vuelta de tres lustros, se convirtió en el intelectual más leído y discutido de Europa” (E. González, *Joan Lluís Vives. De la Escolástica al Humanismo*, p. 26). Por influencia de J. Colet, “quien le mostró la posibilidad de aplicar los métodos filológicos del humanismo al estudio de la teología en vez de hacer de ella una disciplina de discusiones lógicas, como era el caso de la escolástica..., Erasmo decidió dedicar su vida al cultivo de la *nueva teología*” (Ibid., p. 28).

⁸⁴¹ En nuestros días también E. Levinas ha tratado de superar ese dualismo, como es conocido: “En el Otro se revela Dios mismo” (A. Domínguez Rey, *La llamada exótica. El pensamiento de Emmanuel Levinas*, Ed. Trotta, Madrid 1997, p.46).

BIBLIOGRAFIA PRINCIPAL

I. General sobre el humanismo

Adams, Robert, P. *The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace*, University of Washington Press, Seattle 1962.

Cassirer, E. , Kristeller, P. O. , Randall, J. H. , *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago 1948.

Cantoni, Remo, *Il Pensiero della Rinascenza e della Riforma*, en: Grande Antologia Filosofica, Marzorati-Editore, Milano 1977, t. VII, pp. 811-888.

Castón, Tobeñas, *Humanismo y derecho . El humanismo en la historia del pensamiento filosófico y en la problemática jurídico-social de hoy*, Ed. Reus, Madrid 1962.

Chabot, Federico, *Escritos sobre el Renacimiento*, FCE, México, D. F. 1990.

De Gandillac, M., *L'idée de Renaissance chez Marsile Ficin*, HPMA, pp. 21-328.

Dresden, Samuel, *Humanismo y Renacimiento*, Ed. Guadarrama, Madrid 1968.

Dust, Ph. C. , *Three Renaissance Pacifists. Essays in the Theories of Erasmus, More and Vives*, American University Studies, Series IX: History, 23 (New York, P. Lang, 1987).

Erasmus in Hispania, Vives in Belgio, Acta Colloquii Brugensis 23-26 IX 1985, Colloquia Europalia, I, In Aedibus Peeters, Lovanii 1986.

Feist Hirsch, Elisabeth. *The discoveries and humanist thinking*, en Bibliotheca Docet: Festgabe für Carl Wehner, Amsterdam 1963, pp. 385-397.

Garin, E. , *La revolución cultural del Renacimiento*, Ed. Crítica, Barcelona 1984.

González González, Enrique, *Hacia una definición del término humanismo*, *Estudis* (15), 1989, pp. 45-66

Heer, F. , *Humanismo abierto*. Ed. Estela, Barcelona 1968.

Hermans, F. , *Historia doctrinal del humanismo cristiano*, 2 tomos, Valencia 1962.

Highet, Gilbert. *La tradición clásica*, F.C.E. , México, D. F.

Kristeller, Paul Oskar, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, FCE, México, D. F. 1982.

Id. , *Medieval Aspects on Renaissance Learning*, Columbia University Press, New York 1992.

Lamont, Corliss, *Humanism as a Philosophy*, 1951.

Maritain, Jacques, *Humanismo integral*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires 1966.

Martin, Alfred, *Die Religion J. Burckhardts. Eine Studie zum Thema Humanismus und Christentum* (La religión de J. Burckhardt. Un estudio sobre el tema Humanismo y Cristianismo), Erasmus-Verlag, München 1947.

Mondolfo, R. , *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*, Icaria Editorial, Barcelona 1980.

Monumenta humanistica Lovaniensia. Texts and studies about Louvain humanists in the first half of the 16th century: Erasmus, Vives, Dorpius..., Louvain (Librairie Universitaire), 1934. (Humanistica Lovaniensia, t. IV).

Panofsky, Erwin, *Renacimiento y renacimiento en el arte occidental*, Alianza editorial, Madrid 1975.

Puleda, S., *Interpretaciones del Humanismo*, Plaza y Valdés Editores, México, D. F. 1996

Recaséns Siches, L. , *Humanismo y antihumanismo*, en: *Tratado general de Filosofía del Derecho*, Ed. Porrúa, México, D. F. 1975.

Renaudet, Augustin, *Humanisme et Renaissance* (colección de artículos), Genève (Droz), 1958.

Rico, Francisco, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Alianza Editorial, Madrid 1993.

Sciacca, M. F. , *¿Qué es el humanismo?*, Ed. Columba, Buenos Aires 1960.

Skinner, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, I, El Renacimiento, FCE, México, D. F. 1993.

Toffanim, Giuseppe, *La fine dell'humanesimo*, Milano (Bocca) 1920.

Id., *Historia del humanismo desde el siglo XIII hasta nuestros días*, Ed. Nova, Buenos Aires 1957.

Toffanim, G. , Bendiscioli, M. , Fabro, C. , *Humanismo y mundo moderno*, Ed Augustinus, Madrid 1960

Xirau, J., *Humanismo español*, Cuadernos americanos, 1, 1942, pp. 132-154, México, D. F.

II. Sobre Erasmus de Rotterdam:

A. Fuentes:

Erasmus, *Opera omnia*, 10 tomos, Leiden (1702-1707).

(Estos diez tomos tienen los siguientes contenidos:

I. Escritos filológicos

II. Adagios

III. 1. y 2. Cartas

IV. Escritos sobre moral

V. Escritos sobre religión y teología

VI. Nuevo Testamento con anotaciones

VII. Paráfrasis del Nuevo Testamento

VIII. Traducciones de Padres de la Iglesia griegos

IX y X. Apologías

En 1969, empezaron a publicarse en Amsterdam los volúmenes de una nueva edición).

Bibliographie des oeuvres d'Érasme, separata de la Bibliotheca Belgica, publicada por F. Vanden Haeghen, R. Vanden Berghe, T. J. I. Arnold y A. Roersch, Gand (C. Vyt), 1897-1915. (1. *Adagia*, 1897; 2. *Admonitio*, etc., 1900; 3. *Apothegmata*, 1901; 4-6 *Colloquia*, 3 vols., 1903-1907; 9. *Ratio verae theologiae*, 1914; 10. *De praeparatione ad mortem*, 1915).

Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami, ed. P. S. Allen y H. M. Allen, 12 vols., Oxford (Clarendon Press), 1906-1958. (Aquí citado: Allen, *Opus*).

Erasmus von Rotterdam, *Ausgewählte Schriften* (Escritos escogidos en 8 tomos, en latín y alemán, con introducciones importantes), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1967. (Aquí citados: *Ausgewählte Schriften*).

Erasmus, *Obras escogidas*, Ed. Aguilar, Madrid 1964. (Aquí citado: *Obras*).

Id., *Elogio de la locura, Coloquios*, Ed. Porrúa, México, D. F. 1984.

Id., *Ensayos escogidos*, SEP, México, D. F. 1988. (Aquí citado: *Ensayos*).

Id., *Enchiridion Militis Christiani*, Vrin, Paris 1971.

Id., *Enquiridion* (reimpresión moderna), ed. de Dámaso Alonso, prólogo de M. Bataillon, Madrid 1932 (Anejos de la Revista de Filología Española, t. XVI).

Id., *Enquiridion*, BAC, Madrid 1995. (Aquí citado: *Enquiridion*).

Id., *Paráclisis o exhortación a la Filosofía cristiana*, Revista de Filología española, Anejo XVI, 1971 (1a. ed. 1932).

B. Literatura secundaria:

Abellán, J. L., *El erasmismo español*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid 1982.

Augustijn, Cornelis, *Erasmus de Rotterdam. Vida y obras*, Ed. Crítica, Barcelona 1990.

Id. , *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, Studies in Medieval and Reformation Thought, 59 (Leiden, Brill, 1996).

Barnett, M. J. , *Erasmus and the Hermeneutics of Linguistic Praxis*, RQ, 49 (1996), 542-572.

Bataillon, Marcel, *Encore Érasme*, en: Bulletin Hispanique, t. XXVII (1925), pp. 238-242.

Id. Érasme au Mexique, en: Deuxième Congrès International des Sciences Historiques, Alger, 14-16 avril 1930, Alger, 1932, pp. 31-44.

Id., *Erasmus y España*, FCE, México, D. F. 1971.

Id., *Erasmus y el erasmismo*, Ed. Crítica, Barcelona 1977.

Bierlaire, Franz, *Les Colloques d'Érasme: réforme des études, réforme des mœurs et réforme de l'Église au XVIe. siècle*, Société d'Édition "Les Belles Lettres", Paris 1978.

Id. , *L'Exemplum chez Erasme: théorie et pratique*, Mélanges de l'Ecole française de Rome -Italie et Méditerranée, 107 (1995), 525-549

Bonilla y San Martín, *Erasmus en España* (Episodio de la historia del Renacimiento), en: Revue Hispanique, t. XVII (1907), pp. 379-548.

Cadapaz de Matos, M. , *Erasmus. Sua modernidade. Uma evocação de Erasmus de Roterdão e da sua obra nos 450 anos do desaparecimento do humanista*, Braga 1987.

Carrington , Jane L. , *Erasmus and the problem of Language* (Ph. D. diss. Cornell Univ. , 1986).

Constantinescu Bagdat, Élise, *La "Querela pacis" d'Érasme*, Presses Universitaires de France, 1924.

Chomarar, J. , *La dignité de l'homme selon Erasme*, en: *Dignité*, pp. 63-71.

Dacal Alonso, J. A. , *Erasmus: sus ideas sobre la guerra y la paz*, Logos N. 26 , pp. 75-88.

Erba, A. M. , *L'umanesimo spirituale. L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam. La spiritualità cristiana. Storia e testi*, 12 (Roma, Studium, 1994)

Febvre, Lucien, *L'érasme en Espagne*, en: *Revue de Synthèse Historique*, t. XLIV (1927), pp. 153-155.

Id., *Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Ediciones Orbis, Barcelona 1985.

Gasbarra, Sh. , "Lingua quo vadis?" *Language and Community in Erasmus's "Lingua"*, *Viator*, 22 (1991), 343-355.

Gielis, M. , *Scholastiek versus humanisme. Een controverse tussen Jacobus Latomus en Desiderius Erasmus over de methode in de theologie* (Tilburg U. P., 1994)

Groethuysen, Bernhard, *Érasme*, en: *Nouvelle Revue Française*, t. XLV (1935), pp. 429-431.

Halkin, L.-E., *Erasmus*, FCE, México, D. F. 1971 (Aquí citado conforme al título del original: *Erasmus y el humanismo cristiano*).

Id. , *Erasmus entre nosotros*, Editorial Herder, Barcelona 1995.

Id. , *Erasmus et la troisième voie*, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 87 (1992), 405-416.

Heer, Friedrich, *Erasmus von Rotterdam*, Fischer-Verlag, Frankfurt am Main 1962.

Hornedo, R. M. , *Carlos V y Erasmus*, en *Miscelánea Comillas*, Universidad Pontificia, Comillas (Santander), t. XXX (1957), pp. 201-247.

Huizinga, *Erasmus*, Emecé Editores, Buenos Aires 1956. (También publicado en: *Erasmus de Rotterdam, Elogio de la locura. Coloquios*, Ed. Porrúa, México, D. F. 1984. Es la versión de Huizinga que utilizamos aquí).

IJsewijn, J. , I rapporti tra Erasmo, l'umanesimo italiano, Roma e Giulio II, en.Olivieri, pp. 117-130.

Krynen, Jean, *Une rencontre révélatrice: Érasme et saint Jean de la Croix*, en: Bulletin de l'Institut Français en Espagne, Madrid-Barcelona, num. 97 (mai-juin 1957), pp. 72-74.

Longhurst, John E., *Erasmus and the Spanish Inquisition. The case of Juan de Valdés*. Albuquerque, New Mexico, 1950, (University of New Mexico. Publications in History, I).

Llorca, B. , *Erasmus y España*, Salmanticensis 1 (1954), pp.183-197.

Mangan, John Joseph, *Life, character and influence of Desiderius Erasmus of Rotterdam, derived from a study of his works and correspondence*, 2 vols., New York (Macmillan), 1927.

Mann, Margaret, *Érasme et les débuts de la Réforme française (1517-1536)*, Paris (H. Champion), 1934.

Mansfield, B. E. , *The Social Realism of Erasmus: Some Puzzles and Reflections*, Erasmus of Rotterdam Society Yearbook, 14 (1994), 1-23.

Margolin, Jean-Claude, *Douze années de bibliographie érasmiennne (1950-1961)*, Paris (J.Vrin), 1963.

Id. , *Cinq années de bibliographie érasmiennne (1971-1975)* (Paris, Vrin, 1997).

Id. , *Unité et diversité dans l'oeuvre d'Erasmus de Rotterdam*, in: *Protrepikon*, pp. 67-80.

Id. , *La notion de dignité humaine selon Erasme de Rotterdam*, en: *Humanism and Reform*, pp. 37-56

McConica, James, *Erasmus*, Oxford University Press, Oxford-New York 1991.

Mesnard, Pierre, *L'essor de la philosophie politique au seizième siècle*, Paris (Boivin), 1936.

Id., *Erasme. La Philosophie Chrétienne*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1970.

Id., *L'expérience politique de Charles-Quint et les enseignements d'Érasme*, en *Les fêtes de la Renaissance*, ed. Jean Jacquot, Paris, 1960, pp. 45-56.

Meyer, André, *Étude critique sur les relations d'Érasme et de Luther*, Paris (F. Alcan),1909.

Michel, A. , *La parole et la beauté chez Erasme*, in: *Erasme:Tours*, pp. 3-17.

Pineau, J.-B. , *Érasme. Sa pensée religieuse*, Paris (Presses Universitaires de France), 1924.

Remer, G. , *Rhetoric and the Erasmian Defence of Religious Toleration*, *History of Political Thought* 10 (1989), 377-403.

Renaudet, Augustin, *Érasme. Sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance (1518-1521)*, Paris (F. Alcan), 1926.

Id., *Érasme et l'Italie*, Genève (Droz), 1954.

Id., *Études érasmiennes (1521-1529)*, Paris (Droz), 1939.

Revunenkova, N. V., *Erasme en Russie*, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 71 (1991), 129-156.

Riber, Lorenzo, *Erasmus en el "Índice paulino", con Lulio, Sabunde y Savoranola*, en: *Boletín de la Real Academia Española*, t. XXXVIII (1958), pp. 249-263.

Ryle, S. F. , *Language and Silence in Erasmus*, *Studi Umanistici Piceni*, 11 (1991), 203-208.

Schevill, Rudolf, *Erasmus and Spain*, en: *Hispanic Review*, t. VII (1939), pp. 93-116.

Schoeck, R. J. , *Erasmus and Valla: the Dynamics of a Relationship*, *ERSY*, 12 (1992), 18-44.

Schrader, L. , *Der Herrscher nach Erasmus von Rotterdam*, in: H. Hecker (ed.), *Der Herrscher. Leitbild und Abbild in Mittelalter und Renaissance* (Düsseldorf, Droste Verlag, 1990), pp. 179-201

Id. , *Erasmus and the fate of a liberalistic movement prior to the Counter Reformation*, en *Hispanic Review*, t. V (1937), pp. 103-123

Smith, Preserved, *Erasmus A Study of his life, ideals and place in history*, New York-London (Harper and Brothers), 1923.

Tellechea, J. I., *La figura ideal del obispo en las obras de Erasmo*, en: *Scriptorium Victoriense*, t. II (1955), pp. 201-230.

Thomson, J. A. K. , *Erasmus in England*, en: *Vorträge 1930-1931 de la Bibliothek Warburg*, Leipzig 1932, pp. 64-82.

Trapp, J. B. , *Erasmus on William Grocyn and Ps-Dionysus: a Re-examination*, *JWC1*, 59 (1996), 294-303.

Trusso, F. E. , *Erasmo en América*, en: *La evangelización del Nuevo Mundo. Simposio internacional en el IV centenario del descubrimiento y del inicio de la evangelización del Nuevo Mundo, 1492-1992* (Roma, 1992), pp. 97-126.

Id. , *La "Querel a Pacis" di Erasmo rivisitata*, *Aquinas*, 36 (1993), 405-409.

Turner Johnson, J. , *The Quest for Peace. Three Moral Traditions in Western Cultural History* (Princeton U. P., 1987), pp. 153-161: *Humanistic Pacifism. Erasmus's Argument Against War*.

VV. AA., *El Erasmismo en España*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander 1986.

Walter, P. , *Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam*. *Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie*, 1 (Mainz, 1991)

Welzig, L., *Der Begriff christlicher Ritterschaft bei Erasmus von Rotterdam*, en: *Forschungen und Fortschritte*. Berlin, 35, III (1961), pp. 76-78.

Zweig, St., *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rotterdam*, Ed. Juventud, Barcelona 1971.

III. Sobre L.Vives:

A.-Fuentes:

Vives, L. , *Opera omnia*, ed. Gregorio Mayáns y Siscar, 8 vols., Valencia (Benito Monfort), 1782.

(Hacemos referencia a los tomos de esta edición latina, en que se contienen las principales obras, que citamos en nuestro trabajo:

T. I: *Introductio ad Sapientiam*

T. III: *De Anima. Adversus Pseudodialecticos.*

T. IV: *Satellitium Animae. De Subventione Pauperum.*

T. V: *De Concordia et Discordia Generis Humani. De Pacificatione.*

T. VIII: *De Veritate Fidei Christianae.)*

En 1992 se inicia en Valencia una nueva edición de *Opera omnia* de J. L. Vives, Universitat de València 1992.

Id., *Obras completas*, trad. Lorenzo Riber, 2 vols., Ed. Aguilar, Madrid 1947. (Aquí citado: *Obras*).

Id., *Tratado de la enseñanza. Introducción a la sabiduría. Escolta del alma, Diálogos. Pedagogía pueril*, Ed. Porrúa, México 1984.

Id., *Concordia y discordia*, Ed. Séneca, México 1940. (Aquí citado: *Concordia y discordia*, S).

Id., *Concordia y discordia. De la pacificación*, Ediciones Paulinas, Madrid 1978. (Aquí citado: *Concordia y discordia*, P. *De la Pacificación*, P.).

Id., *Socorro de los pobres*, Obras escogidas de filósofos, Biblioteca de Autores españoles. (Aquí citado *Socorro de los pobres*).

B. Literatura secundaria

(Abreviaturas:

ACNG : *Acta Conventus Neolatini Guelpherbytani*, Binghamton, N. Y , Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1988

ACNS: *Acta Conventus Neolatini Sanctandreami*, Binghamton, N Y , 1986).

Abellán, J. L. , *El erasmismo de Luis Vives*, en: *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio....* pp. 181-196.

Id. , Estudio sobre Vives en *Historia general del pensamiento español, vol. II*, Madrid. 1979.

Batllo, M. , *Humanismo y Renacimiento. Estudios hispano-europeos*, Barcelona, Ariel, 1987.

Alba, Pedro de, *Actualidad y vigencia de Juan Luis Vives*, en: *A la mitad del siglo XX*, Imprenta Universitaria, México 1957, pp.111-122.

Id., *El pacifismo cristiano de Juan Luis Vives*, en: *ibid.*, pp.123-132.

Bluher, K. A. , *Seneca in Spanien*, Munich, 1969; versión española, Madrid, 1983 (sobre la influencia de Séneca en el pensamiento de Vives).

Alves, A. A. , *The Christian Social Organism and Social Welfare: the Case of Vives, Calvin and Loyola*, *Sixteenth Century Journal* 20 (1989), 3-22.

Belarte Forment, José María, *Aproximación al estudio de la teología humanista de Vives*, en: I. L., *Vivis, Opera omnia*, I, Volumen introductorio.

Bonilla y San Martín, *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, 2a. ed., 3 vols. , Madrid (Bruno del Amo) . 1929 (Nueva biblioteca filosófica, tomos XXXII-XXXIV).

Calero, F. , *Sobre la teoría de la traducción de Luis Vives*, en: Homenaje a J. Esteve Forriol (1990), pp. 39-46.

Castán Vázquez, *Las leyes y su reforma según Erasmo y Vives (Filosofía y Derecho. Estudios en honor del Profesor José Corts Grau, Valencia, 1977, vol. I, pp. 81-93).*

Colish, M. L. *The Mime of God: Vives on the Nature of Man*, en: Horowitz, M. C. (ed.), *Race, Gender, and Rank. Early Modern Ideas of Humanity*. Library of the History of Ideas, 8 (Rochester U. P., 1992).

Corts Grau, J. , *La dignidad humana en Juan Luis Vives*, Archivo de derecho público, n. 3 (Gran 1950), pp. 73-89.

Coseriu, E. , *Dos estudios sobre Juan Luis Vives*, UNAM, México, D. F. 1978.

Del Nero, V. , *Linguaggio e filosofia in Vives. L'Organizzazione del sapere nel "De Disciplinis" (1531)*, Quaderni di Schede Umanistiche (Bologna, Clueb, 1991).

Id. , *Recenti studi su Juan Luis Vives (1970-1985)*, en *Cultura e Scuola*, 102 (abril-junio, 1987), pp. 121-141.

Domínguez, D., S. J., *Vives vindicado en su crítica contra el escolasticismo decadente*, en: *Las Ciencias*, 6 (1941), pp. 931-948.

Dust, Ph. , *Luis Vives's Pacifist Sociology in "De pacificatione"*, in *ACNS*, pp. 211-216.

Fontan, A. , *El Ciceronianismo de Vives, un humanista español del XVI en los Países Bajos*, in: *Ciceroniana. Atti del VI Colloquium Tullianum*. N. S. VI (Roma, Centro di Studi Ciceroniani, 1988), pp. 87-98.

Id. , *El latín de Luis Vives*, en *Homenaje a Luis Vives*, Madrid, Fundación Universitaria Española, pp. 33-62.

Id. , *Vives: la Antigüedad como Sabiduría*, en *Tres Grandes Humanistas Españoles*, Madrid, FUE, 1975.

Fueyo, Alonso, S., J., *Luis Vives en el paisaje cultural de nuestro tiempo*, Revista de Educación (La Plata), n. 5 (1950), pp. 19-34

García, A., *Els Vives una família de jueus valencians*, Valencia, Tres y Quatre, 1987

García Cárcel, R., *Notas en torno al contexto familiar de Luis Vives*, en: Cuadernos de Historia de la Medicina. Vol. XIII (1974)

Id., *Orígenes de la Inquisición Española El Tribunal de Valencia*, Ed. Península, Barcelona 1976

Id., *La familia de Luis Vives y la Inquisición*, en *Opera omnia.*, I, Volumen Introdutorio, pp. 489-519

Gómez-Hortigüela, A., *Luis Vives entre líneas. El humanista valenciano en su contexto* (Valencia, 1993)

Gomis, J. B., *Criterio social de L. Vives*. Instituto Balmes de Sociología, Madrid 1946

Id., *Oficios del sabio, según las doctrinas de Luis Vives*, El Español 4 (1945).

Id., *Sistema de relaciones sociales según Luis Vives* Revista de Trabajo, n. 3 (1945), pp. 255-262.

González González, Enrique, *Joan Lluís Vives. De la Escolástica al Humanismo*. Generalitat Valenciana, Valencia 1987.

Id., *Juan Luis Vives y la transición a la filosofía moderna. Un replanteamiento del problema*, -tesis UNAM, Filosofía y Letras-, México, D. F. 1984.

Id., *Vives: un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes*, en: *The expulsion of the Jews and their emigration to the southern low countries (15th.-16th. C.)*. edited by L. Dequeker and W. Verbeke, Leuven University Press 1998

Id., *La lectura de Vives en los siglos XIX y XX*. en: J. L. Vives, *Opera omnia*, I, Volumen Introdutorio. A. Mestre (Ed.), Universitat de València 1992.

Gordon, J., *J. Luis Vives Su época y su filosofía*. Madrid 1945.

Günther, R. , *Inwieweit hat L. Vives die Ideen Bacon von Verulam vorbereitet?* (*¿En qué medida preparó Luis Vives las ideas de Bacon?*), Leipzig 1913.

Hoppe, G. , *Die Psychologie des J. L. Vives*, 1902.

IJsewijn, J. , *Die sozialen Anschauungen des Thomas Morus und Juan Luis Vives*, en *Der deutsche Bauernkrieg und Thomas Müntzer*, ed. por M. Steinmetz, Leipzig, 1976, pp. 231-238.

Kater, T. G. A. , *J. L. Vives und seine Stellung zu Aristoteles* (*J. L. Vives y su posición con respecto a Aristóteles*), 1902.

Kisch, G. , *Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit*, Basilea 1960.

Landa, R. , *Luis Vives y nuestro tiempo*, Instituto Luis Vives, México, D. F. 1969.

Lange, A. , *Luis Vives*, art. en la *Enciclopedia Pedagógica*, pp. 776-891 del tomo IX, correspondiente a 1887. Versión castellana publicada por *La España Moderna*, de Madrid, sin año de impresión.

Id., *Luis Vives*, Ed. AMERICALEE, Buenos Aires 1944.

Marañón, G. , Zaragüeta, J. et alii, *Vives, humanista español*, París 1941.

Marañón, G. , *Luis Vives. Un español fuera de España*, Espasa-Calpe, Madrid 1942.

Matheussen, C., *Das Ringen des J. L. Vives um eine humanistische Bildung: 1514-1519*, ACNG, pp. 653-658.

Mayáns, G. , *Joannis Ludovici Vives Valentini, vita*, en: tomo I de *Vives, L., Opera omnia*, ed. Gregorio Mayáns y Siscar, 8 vols., Valencia (Benito Monfort), 1782.

Monsegú, Bernardo G. , *Filosofía del Humanismo, J. L. Vives*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid 1961.

Monzon, A. , *Bibliografia vivista recent. Balanç i perspectives*, en *L'Espill*, 27 (nov. 1988), pp. 109-112..

Id. , *Los fundamentos filosóficos del humanismo de J. Luis Vives*, Madrid 1954.

Id. , *El Derecho en Joan Lluís Vives* (Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1987).

Id. , *Joan Lluís Vives Orientacions per a una visió renovada*, en *Afers*, 2 (1985), pp. 294-308.

Montoya, C. O. de, *Juan Luis Vives y la madurez de la conciencia pedagógica moderna*, en *Universidad* 7 (Santa Fe 1941)

Noreña, C. G. , *Juan Luis Vives*, MARTINUS Nijhoff/ The Hague 1970

Id. , *Juan Luis Vives: a humanistic conception of philosophical knowledge*, tesis doctoral, University of California, San Diego, 1967.

Id. , *A Vives Bibliography*. *Studies in Renaissance Literature*, vol. 5 (Lewiston, N.Y. -Queenston, Ont. - Lampeter. U.K. , The Edwin Mellen Press, 1990).

Pinta y Llorente, Miguel de la, y Palacio, José María de, *Procesos inquisitoriales contra la familia de Luis Vives*. Instituto Arias Montano, Madrid 1964.

Ortega y Gasset, J. , *Juan Luis Vives 1492-1540*, en: *Esquema de la crisis*, Madrid 1942.

Id., *Juan Vives y su mundo*, en: *Obras completas*, t. IX, *Revista de Occidente*, Madrid 1962

Puigdollers, Oliver, M., *La filosofía española de Luis Vives*, Barcelona 1940.

Rivari, E., *La sapienza psicologica e pedagogica di L.Vives*, Bolonia 1922

Sanz, V. , *Vigencia actual de Luis Vives*, Montevideo, 1967.

Serrano González, A. . *Como lobo entre ovejas. Soberanos y marginados en Bodin. Shakespeare. Vives* (Madrid. 1992).

Solana, Marcial, *Juan Luis Vives*. en: *Historia de la filosofía española en el siglo XVI. I. Renacimiento*. Asociación española para el progreso de las ciencias, Madrid 1941, pp. 33-208

Strozetzki, C. (Ed.), *Juan Luis Vives. Sein Werk und seine Bedeutung für Spanien und Deutschland*, Frankfurt am Main, Vervuert, 1995.

Urmeneta, Fermín de, *La doctrina psicológica y pedagógica de Luis Vives*, Instituto San José de Calasanz de Pedagogía. Barcelona 1949.

Villalpando, J. M. , *Estudio preliminar sobre Luis Vives*, en: Luis Vives, *Tratado de la enseñanza. Introducción a la sabiduría. Escolta del alma, Diálogos. Pedagogía pueril*, Ed. Porrúa, México 1984.

Waswo, R. , *Language and Meaning in the Renaissance* (Princeton, 1987) (con dos capítulos sobre Vives).

Watson, F. , *J. L. Vives, a scholar of the renascence*, 1921.

Id., *Juan Luis Vives*, Prólogo al Tratado de la enseñanza, Madrid.

Xirau, Joaquín, *Luis Vives y el humanismo*, Educación y cultura, México 1940.

Id. , *El pensamiento vivo de L. Vives*, Ed. Losada, B. Aires 1944. (Aquí citado: *El pensamiento vivo de L. Vives*).

Id., *La filosofía de J. L. Vives. Cursos y conferencias*, (Buenos Aires) 21 (1942).

Id. , Recensión de *Concordia y Discordia* de L. Vives, *Filosofía y Letras (UNAM)*, 1941, 1.

IV.-Sobre Tomás Moro:

A. FUENTES:

The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More (de 1963 en adelante). (La *Utopía* se encuentra en el t. IV. Aquí citada: *Utopía*, Y).

The English Works of Sir Thomas More (aparecieron dos volúmenes en 1931), edit. por W. E. Campbell y A W Reed.

The essential Thomas More, edit. por J. J. Greene y John P. Dolan (Mentor-Omega, 1967).

Thomas More, *Utopia* (lat.), edit. por Edward Surtz, S.J. (1964).

Id., *A Dialogue of Comfort against Tribulation*, edit. por Frank Manley (1977)

Id., *Utopía* (esp.), en *Utopías del Renacimiento*. FCE, México, D. F. 1982. (Aquí citada: *Utopía*).

The Apologye of Sir Thomas More, Knyght, ed. A. I. Taft (1930)

The Correspondence of Sir Thomas More. Edición de Elisabeth Frances Rogers, Princetown 1947

St. Thomas More: Selected Letters, edit. por Elisabeth Frances Rogers (1961).

B. Literatura secundaria.

Algernon Cecil, *A Portrait of Sir Thomas More*, 1937

Bridgett, Thomas, E., *Life and Writings of Sir Thomas More* (1891).

Campbell, W. E., *Erasmus. Tyndale and More*, 1949.

Chambers, R. W., *Thomas More* (Cape 1935)

Id., *Place of St. Thomas More in English Literature and History*, 1937.

Donner, H. W., *Introduction To Utopia*, 1945.

Fox, Alistair, *Thomas More History and Providence* (Oxford, 1982).

Guy, J. A., *The public Life of Sir Thomas More* (Harvester, 1980).

Harfsfield, Nicholas. *Life and Death of Sir Thomas More* (edición moderna de E. V. Hitchcock y R. W. Chambers) (1932).

Hexter, J. H., *More's Utopia The Biography of an Idea*, Princeton 1952.

Id., *Introducción a Utopía* en: The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More (de 1963 en adelante), t. IV.

Kenny, Anthony, *Thomas More*, Oxford University Press, Oxford (Trad. esp.: *Tomás Moro*, FCE, México 1987).

Kluxen, K. , *Thomas Morus und seine Utopia als Wegbereiter moderner Sozialanalyse*, in: Kindermann U., Maaz W., Wagner Fr. (ed.), *Festschrift für P. Klopsch* (Göppingen, Kümmerle Verlag, 1988), pp. 233-256.

Oncken, H. , *Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem (La Utopía de Tomás Moro y el problema del poder)*, 1922.

Pineas, *Thomas More and Tudor Polemics*, Boomington, Indiana, 1968.

Parrish, J. M. , *A New Source for More's "Utopia"*, *The Historical Journal*, 40, (1997), 493-498.

Quarta, C. , *Tommaso Moro. Una reinterpretazione dell'Utopia* (Bari, Dedalo, 1991).

Reynolds, E. E. , *The life and Death of St. Thomas More* (Burnes and Oates, 1978).

Id., *Saint Thomas More* (Burnes and Oates, London, 1953). (Trad. esp.: *Santo Tomás Moro*, Ed. Rialp, Madrid 1959).

Ropers, William, *The Life of Sir Thomas More, knight*, edit. en 1935 por E. V. Hitchcock.

Routh, E. M. G. , *Sir Thomas More and His Friends*, 1934.

Surtz, Edward, L., *The Praise of Pleasure: Philosophy, Education and Communism in More's Utopia*, Chicago 1957.

Id., *The Praise of Wisdom: A Commentary on the Religious and Moral Problems and Backgrounds of St. Thomas More's Utopia*, Chicago 1957.

Id., *Introducción a Utopía* en: The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More (de 1963 en adelante), t. IV.

Sargent Daniel, *Thomas More*. Sheed and Ward Inc, 1935 (Trad. esp.: *Tomás Moro*, Ed. Jus, México 1968)

Skinner, Q. , *Sir Thomas More's Utopia and the Language of Renaissance Humanism*. in: A. Pagden (ed), *The Languages of Political Theory in Early-modern Europe Ideas in Context* (Cambridge, 1987), pp 123-158.

Stapleton, Th. , *The life and illustrious Martyrdom of Sir Thomas More* (parte III de *Tres Thomae* del mismo autor), trad. de Mons P. E. Hallett (1928).

Sylvester R. S. , /Marc'hadour, G (editores), *Essential Articles for the Study of Thomas More*, (Hamden, Connecticut 1977)

Trapp, J. B. , Herbrüggen, H. S. , *The King's Good Servant*, publicado por la National Portrait Gallery en el 50 centenario del nacimiento de Tomás Moro (1977).

Zavala, Silvio, *La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*. Robredo 1937

Literatura General:

Aramoni, Aniceto, *Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo*, B. Costa-Amic Editor, México, D. F. 1965.

Astesano, Eduardo, *Historia socialista de América*, Editorial Relevo, Buenos Aires 1973.

Beuchot, Mauricio, O. P. , *Filosofía Social de los pensadores novohispanos*, IMDOSOC, México, D. F. 1990.

Beuchot, M. , Sobrino, M. A. , *Historia de la filosofía*, Edit. Torres Asociados, México, D. F. 1998

Castro Gómez, S. , *Critica de la razón latinoamericana*, Puvill Libros. Barcelona 1996.

Dilthey, W. , *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, FCE, México 1978.

Dussel, Enrique, *Vasco de Quiroga*, en: *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620*. Centro de Reflexión Teológica, A. C. , México, D. F. 1979.

Id., *Filosofía ética latinoamericana IV, La política latinoamericana*, Universidad Sto. Tomás, Bogotá 1979.

Ellacuría, Ignacio, *Utopía y profetismo*, en: *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación, Ed. Trotta, Madrid 1990.

Heer, Friedrich, *Europäische Geistesgeschichte (Historia intelectual de Europa)*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1953.

Id., *Die Dritte Kraft. Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des konfessionellen Zeitalters (La Tercera Fuerza. El humanismo europeo entre los frentes de la época confesional)*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1960.

Id., *The Medieval World. Europe 1100-1350*. George Weidenfeld and Nicolson Ltd, London 1961.

Herrejón Peredo, Carlos, *Fuentes patrísticas, jurídicas y escolásticas del pensamiento quiroguiano*, en: *Textos políticos en la Nueva España*, UNAM, México, D. F. 1984.

Imaz, Eugenio, *Estudio preliminar a UTOPIAS del Renacimiento*, F. C. E., México, D. F. 1980.

Küng, H. , *Teología para la Postmodernidad*, Alianza editorial, Madrid 1989.

Mariátegui, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela 1979.

Maturo Graciela, *La Virgen anunciadora del tiempo nuevo*, en: *La mujer, símbolo del mundo nuevo*, Fernando Cambeiro, Buenos Aires 1976.

Menéndez y Pelayo, *La Filosofía española*, Ediciones Rialp, Madrid 1964

Merleau Ponty, M., *Elogio de la filosofía*, Ed Nueva Visión, Buenos Aires 1970.

Quiroga, Vasco de: sus obras a que se hace referencia (*Información en Derecho y Reglas y ordenanzas para el gobierno de hospitales*) son citadas según: Don Vasco de Quiroga. *Pensamiento jurídico* Antología UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Miguel Angel Porrúa, México, D. F. 1986.

Ricard, R. , *La conquista espiritual de México*, Ed. Jus, México, D. F. 1947.

Rubial, A. , *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, UNAM, México, D F. 1996.

Russell, B., *A History of Western Philosophy*, Simon and Schuster, New York 1945.

Salazar Bondy, A , *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, México, D. F. 1983.

Sanabria, J. R. , *Introducción a la filosofía*, UNAM, México 1983.

Id. , *Agustín de Hipona, filósofo de la interioridad y del amor*, Revista de

Filosofía, UIA, Enero-Agosto 1987, Números 58-59.

Séneca, Lucio Anneo, *Cartas Morales*, UNAM, México, D. F. 1953 (Edición bilingüe. Versión española y notas de J. M. Gallegos Rocafull).

Xirau, R., *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, D. F. 1987.

Zavala, Silvio, *Ideario de Vasco de Quiroga*, El Colegio de México, F. C. E., México, D. F. 1941.

Id., *En el camino del pensamiento y las lecturas de Vasco de Quiroga*, en: Memoria de la mesa redonda sobre Vasco de Quiroga, Instituto Dr. José María Luis Mora, México, D. F. 1982

Id., *Filosofía de la conquista*, F. C. E México, D. F. 1972.

Zea, L. *Introducción a la filosofía*, UNAM, México 1983.
