LUIS VIVES Y EL HUMANISMO EN EL RENACIMIENTO

Conferencia en el Club Martiano de Filosofía, 26.1.2018

1. *Orígenes del modo de producción capitalista: el Renacimiento*

 En el siglo XV comienza una nueva etapa histórica en Europa que dará origen a la civilización capitalista. Característica de la época es la intensificación de las tendencias que ya se habían manifestado al final de la Edad Media, algunas de ellas importadas de la civilización islámica –como la cultura racionalista y el desarrollo comercial y tecnológico-, mientras que otras son fruto de la descomposición de la teocracia romana –como la aparición de monarquías y repúblicas laicas e independientes-. El antiguo modo de producción campesino, descentralizado y rural, protegido y explotado por el orden señorial, se subordina ahora a la nueva economía burguesa que se desarrolla en las ciudades. Se produce un cambio completo en los intereses y las mentalidades: junto con los viajes comerciales y las relaciones industriales se despierta el deseo de aumentar los conocimientos y dominar las fuerzas de la naturaleza.

 La economía mercantil amplía los horizontes vitales de los europeos que descubren la redondez de la tierra y sus auténticas dimensiones. Europa sale de los estrechos límites en los que se encontraba confinada y buscó anchos territorios por los que expandirse; el deseo de ampliar las rutas comerciales llevó a los descubrimientos geográficos. Para llegar al Lejano Oriente, los portugueses rodearon África en el siglo XV, doblando el cabo de Buena Esperanza y abriendo el camino hacia la India y la China por el Océano Índico; y buscando la ruta occidental que daría la vuelta al mundo, Colón se tropezó con América en 1492. Los nuevos conocimientos crean en los europeos el sentimiento de la inmensidad del mundo: se confirma la teoría heliocéntrica, y se descubre que el universo es infinito. La naturaleza es una productividad sin límite que se apropia de los atributos de la divinidad: Giordano Bruno (1548-1600) recoge el hilo de la tradición filosófica musulmana para afirmar la potencialidad creadora de la materia, y piensa un universo infinito compuesto de innumerables mundos.

 La vida del presente apasiona, las aventuras, los viajes, las experiencias; la curiosidad por las maravillas del mundo sensible aguijonea el saber empírico. La contemplación medieval es sustituida por la acción: se quiere conquistar la naturaleza. Se glorifica el trabajo que ya no es motivo de oprobio y se exalta al hombre de acción que libera las fuerzas naturales. Se sustituyen las narraciones legendarias de caballeros andantes y monjes santos por las descripciones científicas de los fenómenos naturales y los métodos artesanales de producción. La antigua clase dominante de guerreros y clérigos es despreciada por el verdadero actor de la historia: el trabajo. El *homo faber* sustituye al hombre religioso, la humanidad que inventa y goza es el nuevo modelo civilizatorio: *el hombre ha sido creado para actuar, la utilidad es su destino*, dice el arquitecto Alberti (1404-1472) –uno de los humanistas más polifacéticos e importantes del Renacimiento-. La burguesía urbana impulsa el crecimiento de las fuerzas productivas; el nuevo dueño de la situación es el empresario que organiza la producción en los talleres y las fábricas.

 El humanismo es un ideal de personalidad propiamente renacentista: el ser humano activo de amplios conocimientos y múltiples habilidades, seguro de sí mismo y de sus potencialidades, que investiga la naturaleza con variados intereses y capacidades, y trabaja para cambiar el mundo en beneficio de la humanidad; el ser creador, descubridor, inventor, artista, técnico, pensador. La libertad no es elegir, la libertad es crear. Leonardo da Vinci (1452-1519), prototipo de hombre renacentista, dedica su tiempo al arte, la filosofía y la ciencia, ingeniero que diseña geniales dispositivos para la producción, se deja abandonar también a la fantasía soñando con el artefacto que hará volar al ser humano; utiliza el dibujo como instrumento de la investigación científica, y al mismo tiempo aporta su contribución artística, pintando cuadros famosos con nuevos pigmentos por él descubiertos. Precursor de Galileo (1564-1642) en el método científico contribuye al desarrollo de la mecánica, y sus conocimientos presentados en forma de apuntes circularon ampliamente en el XVI influyendo en la difusión del saber en la cultura.

 Esa actitud fundamental conlleva una dinámica social emprendedora y productiva; y con el desarrollo económico aumentan las posibilidades de la civilización en un despliegue de formas estéticas que recubren las técnicas de producción: textil, calzado, carpintería, forja, cerámica, albañilería, etc. Y también nuevos conceptos se ofrecen a las personas para entender el mundo que está desarrollándose ante sus ojos. La riqueza de la vida social se incrementa con el crecimiento de la cultura; a la profundización del conocimiento histórico gracias a la recuperación de los textos clásicos, se añade una notable investigación de la naturaleza que da origen a una nueva concepción del mundo y un importante florecimiento de las artes que alcanzan una perfección inigualable.

 En el siglo XV se produce una explosión de formas artísticas al tiempo que una revolución en el terreno científico: la arquitectura se hace civil para construir palacios, colegios y lonjas; en la música se emplea el violín, como símbolo de la actividad empresarial; la pintura descubre la perspectiva gracias a la idea de cosmos sin límite: el horizonte es una línea de puntos que se pierde en el infinito, no hay espacios cerrados, el cuadro se profundiza queriendo romper sus límites de dos dimensiones; la literatura crea el teatro, la novela, la poesía lírica, un mundo nuevo de la imaginación humana más auténtico que los sueños fantásticos de pecado y redención; es el despertar desde una vida infantil dominada por cuentos sobrenaturales y leyendas sagradas: la humanidad antes sonámbula por los artificios religiosos, deshace ahora los espejismos fantasmales del mundo de ultratumba y amanece a la luz del mundo natural.

 El Renacimiento es el mundo de *Fausto* –el personaje de Goethe, inspirado en el médico y filósofo Paracelso (1493-1541)-, que reinterpreta la metafísica del *Evangelio*, modificando la traducción del *logos*: ya no ‘Verbo’ –*Verbum* es la traducción en la *Vulgata* de San Jerónimo-, sino ‘acción’: *¡al principio fue la acción!* Se abre paso de nuevo una antigua concepción del mundo olvidada en la paz de los monasterios: *lo real es movimiento y la quietud es apariencia*; se recobra el sentido de Heráclito: *el logos es fuego que se enciende y se apaga según medida*. La energía es el componente esencial del cosmos, y las formas que captamos con nuestra inteligencia se encuentran inmersas en una continua transformación; pues *materia* es posibilidad, potencia, cambio incesante, y su actividad es energía, tensión y oposición de fuerzas inmanentes. *Materia, hyle,* es el concepto inventado por Aristóteles para poder explicar el movimiento perpetuo de la naturaleza.

 Hay que captar la auténtica esencia de las cosas a través de los fenómenos sensibles. Junto a la exaltación del mundo material se produce la abolición de la trascendencia espiritual: la naturaleza es divina y su esencia se conoce a través de sus efectos y apariencias; el occidente europeo comienza la conquista del planeta, para alimentarse de todas las experiencias y conocimientos presentes en la Tierra. La ciencia se hace empírica y solo reconoce la validez de aquellas ideas útiles para manejar las cosas terrestres que rodean al ser humano. El hombre ensimismado en su saber espiritual encuentra sosa la sabiduría alcanzada por siglos de estudio escolástico, y busca sacudirse el aburrimiento en las experiencias fascinantes de la naturaleza. Y no necesita pedir permiso para hacerlo: como si abandonara una infancia milenaria, el humanismo cristiano se desprende de su etapa de aprendizaje bajo el magisterio autoritario de la Iglesia; en su entrega al mundo sensible quiere encontrar al Jesús auténtico con toda su bondad y generosidad, palabra hecha carne, Dios/hombre sacrificado al pecado y crucificado en la naturaleza. Por eso, junto a los nuevos intereses materiales, también aparece un nuevo idealismo que se expresa poéticamente, en el amor por la belleza de los ideales humanos, que se encarnan en el desarrollo de las artes y se materializan en la producción económica investida por la ciencia y la técnica.

 El ser humano se descubre a sí mismo como la realidad más importante y encuentra que su esencia consiste en desarrollarse, y el desarrollo se resuelve en auto-trascendencia: creación de una naturaleza humanizada por el conocimiento y el trabajo. El Renacimiento es humanista, y eso significa *antropocéntrico*: el hombreha sidocolocado por Dios *en el centro del mundo para poder ver mejor lo que hay en él*, afirma en su *Manifiesto del Renacimiento* –*Discurso sobre la dignidad del hombre-* Pico de la Mirandola (1463-1494); el teocentrismo medieval viene a ser sustituido por la auto-afirmación de la humanidad. Pico estudió la filosofía de Averroes (1126-1198) en París, donde existía una importante escuela de metafísica aristotélica desde el siglo XIII. Su *Discurso* fue condenado por la Iglesia, ya que contenía proposiciones heréticas; sin embargo, tras el perdón papal, fue un influyente director de la Academia Platónica de Florencia, fundada por los Médici. Brevemente, antes de ser envenenado con arsénico a los 31 años. No fue el primer averroísta que moría asesinado, también lo fue Siger de Brabante en el siglo XIII.

 Pico reconoce la herencia musulmana al comienzo de su *Discurso*: *he leído en los antiguos escritos de los árabes, padres venerados…* La Academia de Florencia fue creada con los sabios griegos emigrados de Oriente a causa de la conquista turca de Constantinopla. Por eso el 1453, fecha el final del Imperio Bizantino, se considera el comienzo de la Edad Moderna y el final de la Edad Media, pues se considera que la recuperación de las fuentes clásicas permite a los pensadores europeos superar el punto de vista medieval. Sin embargo, el Renacimiento comenzó mucho antes con la influencia de la cultura andalusí en la Europa cristiana. Este aspecto fue subrayado por Miguel Asín Palacios tras su investigación sobre el musulmán murciano ibn-Arabí: la *Divina Comedia* es un libro que recoge la escatología elaborada por las leyendas árabes compiladas por ibn-Arabí; según Asín, el maestro de Dante Alighieri (1265-1321) Bruno Latini debió conocer la obra de ibn-Arabí en su estancia toledana, de modo que Dante pudo acceder a ella, dedicándose posteriormente a transmitir en italiano las narraciones árabes de ultratumba (Asín 1927). Eso no desmerece la obra del creador del italiano moderno, sino que lo sitúa en sus auténticas coordenadas históricas, de modo que podamos reconocer la continuidad del desarrollo del conocimiento.

 Se trata de una anécdota significativa de la historia cultural europea al final de la Edad Media. La recepción de la filosofía musulmana dio origen a la Escolástica como etapa preparatoria del Renacimiento. El avance del pensamiento europeo durante los siglos finales de la Edad Media se produjo en medio de luchas políticas y tensiones culturales que fueron abriendo el camino a la nueva civilización capitalista; y en ese proceso la recepción de los pensadores andalusíes fue esencial –Avicena, Averroes, Avicebrón, Maimónides,…-. El averroísmo transmite la metafísica aristotélica construida para sistematizar la investigación empírica, e impulsa los estudios naturales entre los intelectuales del Bajo Medievo europeo; los estudios de metafísica en la *Escuela de Artes* de París y la Facultad de Medicina en la universidad de Padua fueron sus centros de expansión más influyentes. Contra esa influencia condenada por la Iglesia católica, escribió Tomás de Aquino su *Summa Theologica*: se trataba de subordinar el pensamiento racionalista a la dogmática eclesial. Pero esa dogmática en contra de la razón solo puede imponerse por la fuerza y la represión, de modo que la Iglesia creó la Inquisición para combatir las herejías y mantener la pureza dogmática, y al mismo intentar impedir el avance del pensamiento científico racional.

 Desde el punto de vista del sistema educativo y cultural desaparece el edificio intelectual del Medievo, y se produce una proliferación de escuelas y modos de pensar que van desde las diferentes formas de aristotelismo –tomista, averroísta y alejandrino- hasta la nueva recepción de platonismo que llega a Italia con los sabios griegos bizantinos. Añadiendo corrientes estoicas, atomistas, pitagóricas, escépticas, avicenistas, nominalistas y variadas filosofías de la naturaleza inspiradas en el humanismo andalusí y oriental. En muchos aspectos esa tendencia estaba ya presente en la época anterior como herencia cultural islámica, la cual consistió en el conocimiento de los filósofos de la Antigüedad, el interés científico, la concepción de la materia, y especialmente la supremacía de la razón humana sobre la creencia religiosa, que pasa a ser cada vez más una cuestión de carácter privado en una sociedad orientada hacia el laicismo. Europa occidental recibe y amplía el humanismo que floreció entre los pensadores de la civilización islámica medieval. Pero aunque todos esos elementos estuvieran ya presentes en el final de la Edad Media, incrementan ahora su presencia cultural, dando lugar a un salto cualitativo en la evolución social con el anuncio de una nueva época.

 Las lenguas vernáculas comienzan a sustituir al latín en la expresión literaria y científica; la cultura llega al pueblo enriqueciéndose con la experiencia vivida de las gentes. Con la dignificación de la cultura popular y el ascenso de las clases subalternas aumenta el interés por las lenguas vulgares que se consolidan en este momento: la literatura provenzal escrita en *langue d’oc* es la vanguardia de esa línea cultural, y al mismo tiempo el último suspiro de la cultura del *Midíe* medieval; los grandes poetas italianos escriben en su lengua romance desde el XIV; aparece la primera *Gramática de la lengua castellana* de Antonio Nebrija (1441-1522) en el XV; Lutero (1483-1546) traduce la Biblia al alemán en el XVI. Se reconoce el valor cultural de las tradiciones populares: hay un nuevo interés por lo que los hombres corrientes tienen que decir. Se valoran los conocimientos empíricos de los artesanos, los campesinos y las gentes del pueblo: el médico Paracelso recoge los remedios caseros para las enfermedades, los usos medicinales de las plantas, los efectos de los metales, entiende la antigua sabiduría popular como un tesoro de conocimiento real; reúne en el mismo saber los conocimientos prácticos y los teóricos: *el buen médico es un buen filósofo y el buen filósofo es un buen médico*. La extensión de la economía mercantil suprime las diferencias estamentales que compartimentaban el sistema feudal, y eso permite que los artesanos se junten con los estudiosos: la tradición culta del conocimiento lógico-matemático se une a la tradición artesanal en una simbiosis cada vez más íntima que desemboca en la tecno-ciencia moderna. A su vez, los avances científicos se aplican a las actividades económicas dando origen al desarrollo tecnológico de la producción.

 Esa síntesis hace posible la revolución científica, conectando el mundo de las ideas con la sensibilidad por los fenómenos naturales: se salva el abismo platónico entre el mundo espiritual y el material, y el camino que conecta ambas realidades es el método de la ciencia. Al final del Renacimiento Galileo aclara los componentes esenciales del proceder científico: el método hipotético-deductivo –o método de *reducción* y *composición*, según Galileo-, que establece las leyes generales del universo en forma matemática como causas explicativas de los fenómenos, y deduce a partir de ellas las observaciones de los hechos naturales, establecidas con precisión mediante los aparatos de medida. El mismo método utilizado por Newton (1642-1727) un siglo más tarde con el nombre de *análisis* y *síntesis*, quedando como estructura esencial de las teorías científicas de la naturaleza.

1. *La reacción feudal contra el humanismo*

 El ascenso de una nueva clase social burguesa, el desarrollo de la artesanía y el comercio, la expansión de las artes en la cultura urbana, la revolución científica y la aparición de nuevas capas sociales, propias del modo de producción capitalista, transformaron la sociedad europea. El primer capitalismo se desarrolla en el sur de Europa desde el siglo XIV, en las repúblicas italianas y las monarquías ibéricas en contacto con la civilización islámica. Pero también asistimos a un despertar comercial en los puertos de los mares Báltico y del Norte que forman la *Liga Hanseática*, donde se desarrolla un capitalismo mercantil en *los poros de la sociedad feudal*, según la expresión de Marx. Las nuevas relaciones económicas son el disolvente que erosiona las antiguas relaciones señoriales. La descomposición del feudalismo trae una nueva forma de Estado: el final del *césaro-papismo* –la autoridad del Papa sobre la cristiandad, propia del feudalismo- conlleva la pérdida del poder político para la nobleza rural, y hace posible la aparición de la soberanía nacional bajo formas diversas: ya repúblicas independientes, ya monarquías absolutas. En ese proceso político es esencial el papel de la burguesía como nueva clase ascendente –retratada con virtuosismo por Marx y Engels en *El manifiesto comunista*.

 La primera forma política de la sociedad burguesa es la República ciudadana bajo la protección de la autoridad –ya sea real, papal, episcopal o imperial-, con fueros o derechos especiales adquiridos bajo pago de tasas impositivas al Estado y otras contribuciones al erario del soberano. Pero el crecimiento de la burguesía traerá fuertes contradicciones y conflictos sociales que ponen en riesgo el orden social establecido. Las resistencias de la nobleza feudal, apoyadas en la Iglesia católica, bloquean el desarrollo de la burguesía y el conflicto se prolonga por los siglos de la modernidad; las fuerzas aristocráticas tendrán que ser vencidas por las armas en numerosas ocasiones para abrir el camino del desarrollo económico. La monarquía absoluta es el resultado provisional de los equilibrios políticos entre las clases sociales a finales del siglo XV, y Maquiavelo (1469-1527) se presenta como el ideólogo que justifica ese nuevo orden jurídico-político del Estado moderno bajo la forma del absolutismo.

 En el cambio de siglo del XV al XVI se produce una crisis en la Europa renacentista; la burguesía inicia un primer asalto fracasado al poder del Estado: el ciclo de las primeras revoluciones burguesas acompaña el cambio político hacia la monarquía absoluta. Las nuevas relaciones de producción conllevan una racionalización de la vida social que se manifiesta en un florecimiento del pensamiento político. La unificación de los reinos de la península ibérica bajo los Reyes Católicos constituye el primer Estado moderno (Anderson 1979), pero Italia es la región europea más avanzada en el desarrollo de las fuerzas productivas y es aquí donde primero se presenta una nueva forma de pensar los asuntos de Estado. Maquiavelo, Secretario de la República de Florencia con una enorme experiencia en los asuntos de gobierno, pone sus conocimientos al servicio de una teoría política cuyo objetivo es la unificación italiana imitando la operación política española.

 La obra de Maquiavelo nos plantea una interesante paradoja, que constituye el trasfondo conceptual de la filosofía política moderna: la técnica política que propone liquida la concepción clásica de la *filosofía práctica* como unidad de ética, política y economía. Y al romper con la tradición clásica destruye también la interpretación de la razón como diálogo y compromiso. La política es manipulación de la voluntad popular y la ética constituye un estorbo para la acción de gobierno. Su razón es la astucia en el uso de los medios para satisfacer la ambición individual; su programa político consiste en reconstruir las glorias imperiales de la antigua Italia.[[1]](#footnote-1) Por eso, su sabiduría es un anti-humanismo en contra de la racionalidad colectiva, subrayando las contradicciones y limitaciones del ser humano. A pesar de haber estudiado a los clásicos romanos –especialmente a Tito Livio-, Maquiavelo ha desdeñado la auténtica esencia de la ciudad antigua, anclada en la ética como complemento indispensable del derecho y la política: no hubiera sido posible el Imperio Romano sin la ética estoica de sus funcionarios. Por eso la respuesta humanista a su pragmatismo individualista es inapelable: la auténtica solución al problema social es la reconstrucción de la vida moral cristiana.

 La propuesta política de Maquiavelo no busca organizar una sociedad fundada en la conciencia ciudadana, capaz de comprender la importancia del bien público para los intereses del individuo, de modo que sea capaz de obrar con justicia, defendiendo lo público con tanta tenacidad como su bien privado. La política se convierte en una investigación de la técnica para alcanzar el poder del Estado y conservarlo. Le interesan los medios coactivos que usa el poder político para imponer su ley y sólo considera la moral pública como instrumento para hacer aceptable la ley y obligar a la obediencia ciudadana. El príncipe está por encima de la moral, puesto que es la fuente de la ley. La unidad de la sociedad y el orden legal, que produce paz y seguridad para los súbditos, es un bien tan importante que justifica el uso de medios extraordinarios para conservarlo, incluido el crimen de Estado. Ese pragmatismo político, que certifica el divorcio de ética y política, es el antecedente de Hobbes y constituye el acta de defunción para la filosofía práctica. Maquiavelo certifica la crisis del Renacimiento en el cambio de siglo XV al XVI.

 El príncipe de Maquiavelo está poseído por sus deseos de poder y fama, y su *virtud* reside en la fuerza con que satisface sus ambiciones; pero no basta con que tenga carácter para perseguir y satisfacer su pasión por el poder, Maquiavelo reconoce que también ha de tener suerte, *fortuna*. Con Maquiavelo alcanzamos un límite: *el final de la razón clásica*. Ese humanismo –o mejor: anti-humanismo- ha renunciado a una parte esencial de la sabiduría antigua en el momento mismo en que se quería volver a ella. Y la razón toma un significado completamente distinto al sentido clásico: es *razón instrumental*, eficacia para alcanzar el máximo de los fines propuestos. Pero desde el punto de vista individual se defiende una psicología basada en las pasiones y los fines son irracionales: la pasión por el poder, la ambición política; como consecuencia, desde el punto de vista social la unidad de la estructura clasista solo se puede conseguir mediante la coacción política.

 La unidad de ética y política queda enterrada en el trasfondo histórico. La política se trasforma en técnica de dominación, que es también el proceso que pone en marcha el nuevo modo de producción, hasta llegar a la profunda irracionalidad de nuestros días. De Maquiavelo a Hobbes (1588-1679), y de Hobbes a Carl Schmitt (1888-1985), hay un camino expedito que las determinaciones de la historia van a cubrir sin pausa ni miramientos. La raíz de esa dirección es la destrucción de la metafísica que la cultura burguesa opera en el plano filosófico, una escisión de los valores espirituales afirmados por el racionalismo clásico: verdad, belleza y bien, han comenzado a distanciarse y no dejarán de hacerlo cada vez más a lo largo de la modernidad, hasta dejar de equivalerse totalmente con la ruptura romántica de la estética.

 Fernando el Católico es el modelo para *El príncipe*: unifica los reinos peninsulares bajo una sola autoridad, sin reparar en los medios necesarios para conseguirlo: debemos observar que esa fundación se asienta sobre un genocidio. Tras la conquista del Reino de Granada, los Católicos ordenan la conversión de judíos y musulmanes, o bien la expulsión forzosa en caso contrario: 300.000 moriscos y 50.000 judíos salen de los reinos peninsulares en 1492 para acatar esa orden imperial. Y los que quedaron, considerados ciudadanos de segunda clase, tuvieron que sufrir persecuciones y procesos inquisitoriales que incluían la tortura y el sambenito; y muchos acabaron en la hoguera, como le sucedió al padre de Luis Vives. La reacción aristocrática se apoya en los aparatos represivos medievales para perpetuarse en la cumbre de la sociedad.

 El ímpetu renacentista comienza a frenarse mediante la represión. Compuesta por comerciantes, artesanos y agricultores, las capas sociales expulsadas por el integrismo católico dejarán un vacío en la economía de los reinos peninsulares; es el primer ataque a la burguesía de las ciudades, el primer paso que conducirá al Imperio reaccionario de los Austrias. Ese mismo año con el descubrimiento de América, la monarquía española encuentra un sustituto para remediar el problema provocado: la depredación del continente americano. De ese modo una economía dinámica y productiva se irá transformando en una sociedad imperial que vive del pillaje y el genocidio. Las consecuencias culturales han sido descritas de forma magistral por la novela picaresca castellana.

 Un segundo paso en esa dirección es la derrota de la revolución burguesa en el sur de Europa. El primer capitalismo nace en el norte de Italia, en la península Ibérica, en los Países Bajos y en los puertos del norte europeo; ello origina el ciclo de las *primeras revoluciones burguesas*: en Galicia con los *irmandiños* (1469), Florencia con Savonarola (1452-1498), Castilla con los comuneros (1521), Valencia con los *agermanats* (1523),… Una tras otra fracasan en el sur de Europa; solo en los Países Bajos un poco más tarde –a finales del siglo XVI-, con la rebelión contra el Imperio español se produce la primera victoria de la burguesía y su conquista del poder político bajo la forma de república confederal.

 En la península Ibérica tras acabar con la civilización islámica y eliminar el peligro revolucionario la monarquía absoluta construye su Imperio colonial: España y Portugal conquistan América y basan su economía en la explotación de sus riquezas minerales. Allí se produce el que tal vez sea el mayor genocidio de la historia; se habla de setenta millones de muertos, entre el 80% y el 90% de la población americana; y si bien muchas víctimas sucumbieron a las enfermedades y pestes que se propagaron con la llegada de los europeos, muchos testimonios y especialmente el de Bartolomé de las Casas (1474-1566) señalan la terrible crueldad y barbarie de la conquista.

 Ese Imperio reaccionario aliado a la Iglesia católica romana pretende oponerse al desarrollo capitalista en Europa, luchando contra la libertad de conciencia y el avance tecno-científico –fue magistralmente retratado con ironía e imaginación por el *Quijote* de Cervantes-. Un vano intento de detener la marcha de la historia: el oro y la plata americanas que financian a la contrarrevolución europea y las guerras de religión, crean un flujo monetario que al mismo tiempo será el mayor estímulo para el desarrollo mercantil de la economía europea; por el contrario, el primer capitalismo del sur europeo, ya derrotado políticamente, se arruina durante los siglos XVI y XVII también económicamente. La inflación producida por los metales americanos arruina la industria peninsular, mientras moviliza la economia europea. La estampa de esa sociedad de pillos al servicio de curas y militares, retratada en la picaresca, nos muestra las causas del retraso económico que todavía perdura en el sur de Europa. El hundimiento del capitalismo industrial en el sur de Europa se produce en dependencia de la intensa lucha de clases que se produce en aquel momento histórico. La victoria de la reacción aristocrática en los países del sur europeo está en relación con el conservadurismo católico y la represión de la libertad de conciencia que dominó estos países durante siglos.

1. *El cristianismo como sabiduría práctica.*

 La promoción de la razón práctica ha continuado entre los intelectuales europeos, alimentando la cultura popular y las aspiraciones de justicia de las clases inferiores. La contestación al desafío de Maquiavelo viene a ser cumplida por un nutrido grupo de humanistas, que buscan recuperar el sentido clásico de la racionalidad. Especialmente Erasmo de Rotterdam (1466-1536), Tomás Moro (1478-1535) y Juan Luis Vives (1493-1540), forman un trío de intelectuales que fueron amigos y trabajaron en el mismo proyecto cultural: refundar la moralidad pública a través de los ideales racionales de vida social; proponen esa promoción de la sociedad civil bajo la forma de un cristianismo renovado, que vuelva a las enseñanzas evangélicas y al modelo de vida representado por Jesús de Nazareth. Intentando detener o al menos suavizar la reacción aristocrática, esta esa es la respuesta de los humanistas más insignes ante la crisis social del Renacimiento, y su fracaso hará inevitable la Reforma protestante.

 La corrupción de la Iglesia es imparable a principios del siglo XVI, hasta escandalizar a los más sinceros cristianos. Los síntomas son claros y evidentes: lujo y despilfarro de la curia romana, magnificencia de los altos eclesiásticos, simonía en todos los niveles, prostitución para los religiosos, opresión del pueblo, etc. Erasmo de Rotterdam establece un diagnóstico: el paganismo del Renacimiento es la causa de la enfermedad moral de la Iglesia y de la crisis de la civilización europea. Su prédica se dirige a las élites gobernantes: quiere promover la educación moral del príncipe cristiano y las capas intelectuales de la sociedad. En el *Elogio de la locura* muestra que el género humano se comporta como una especie de locos o necios: papas, religiosos, beatas, filósofos, teólogos, predicadores, reyes y príncipes,… El tratamiento que propone es volver a la pureza moral de la religión cristiana, promoviendo una cultura solidaria entre la ciudadanía, fundada en el amor al prójimo; su punto de vista es la *philosophia Christi*: la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo, que vive en el mundo para salvarlo; debe ser una institución pedagógica y filosófica orientada a la moralización del mundo por la paz y la educación. Erasmo pide tolerancia para las diferencias de opinión en materia de fe y trata de impedir las guerras entre los cristianos.

 Los humanistas quieren exponer la sabiduría cristiana, entender el mundo bajo el punto de vista del Salvador que nos muestran los *Evangelios* y promover una sociedad fundada en la imitación secular de Cristo. Se distancian del proyecto histórico de la monarquía absoluta, impulsado por las capas gobernantes europeas. Quizás la respuesta más significativa y completa al pragmatismo político de Maquiavelo haya sido la *Utopía* de Tomás Moro. *Lord Canciller* de Enrique VIII –un alto cargo del Estado-, eso no impidió que fuera decapitado en la Torre de Londres por oponerse al divorcio del rey y la ruptura de la Iglesia anglicana con la católica. Por ese motivo, es un santo mártir entre los católicos. La *Utopía* de Moro es la República cristiana ideal: comunista, sin propiedad privada, ni clases sociales, radicalmente democrática, un Estado sin cuerpos de seguridad, donde la vida moral es suficiente para organizar racionalmente la sociedad y donde la coherencia de las instituciones hacen posible la felicidad de los ciudadanos. No me parece casual que el apodo de Marx fuera el *Moro*.

 El ideal utópico le sirve a Moro para hacer la crítica de la injusticia social. Describe el Estado como ‘una conspiración de los ricos’: *donde quiera que exista la propiedad privada y se mida todo por el dinero, será difícil lograr que el Estado obre justa y acertadamente*. Y opone su ideal a las realidades sociales de su tiempo, de modo que le sirve para denunciar las estructuras opresoras de los reinos europeos y abogar por las reformas sociales que piden los humanistas: los nobles, ociosos como zánganos, viven del trabajo ajeno; ladrones y soldados practican el mismo oficio, y se provocan las guerras para que éstos no se entumezcan permaneciendo ociosos; se practica una economía que deja sin sus tierras a los colonos para aumentar la cabaña ganadera; se despilfarran los bienes mal conseguidos para boato en el vestir y el comer, en los lupanares y en el juego. Por eso aparece la mendicidad, el robo y el crimen, destruyendo el sosiego y la paz social. Además para acabar con el robo se condena a la pena capital, lo cual es totalmente desproporcionado y está en contra de la ley de Dios que prohíbe matar al semejante. No sirve para amedrentar a los desesperados que se echan a la delincuencia e incluso les incita al asesinato para acabar con los testigos.

 Frente a la descripción de una sociedad mal organizada por leyes inadecuadas, se propone un modelo de sociedad en el que la represión política del Estado sobre los ciudadanos no es necesaria, porque las instituciones civiles son suficientes para encauzar la coordinación social. Son los valores de la Comunidad de Jerusalén, descrita en los *Hechos de los Apóstoles*. Es posible que Moro tomara como modelo las sociedades precolombinas descubiertas en América, y que Bartolomé de Las Casas consideró un ejemplo de vida cristiana. Se trata del comunismo primitivo, que Moro sitúa en una sociedad sin escasez material. En esas condiciones, la naturaleza humana es buena y puede manifestar todas sus potencialidades en las condiciones adecuadas para ello. La vida cristiana contiene pautas morales que se apartan de las costumbres vigentes en importantes aspectos de la organización social.

 La oposición al orden político del absolutismo se constituye sobre la defensa de la libertad conciencia y la oposición a las guerras de religión, pero también como crítica del imperialismo español y la conquista americana. En el pensamiento del tercer humanista destacado, el filósofo valenciano de origen judío Juan Luis Vives, aparecen esos temas entrelazados. Su oposición a la dogmática escolástica es connatural a su origen familiar: tiene que exilarse con dieciséis años en los Países Bajos ante la persecución de los judíos conversos por la Inquisición española; su padre arde en una hoguera de la Inquisición en 1526, después de un largo proceso que comienza en 1500, y su madre es quemada *‘en efigie’* después de llevar varios años muerta por causa de una peste.

 En su *Concordia y discordia*, Vives denuncia la distinción de guerra justa y guerra injusta como una trampa por la que se cuelan los príncipes guerreros, y señala cómo los conquistadores de América pensaron injustamente que los habitantes de aquellas tierras no eran hombres, dando rienda suelta al genocidio. En su exposición queda claro que los intereses determinan las maneras de comprender y evaluar la realidad: considerar a los aborígenes americanos como seres dotados de razón y por tanto sujetos de derechos, hubiera debido establecer una barrera moral al pillaje y a los crímenes de los invasores europeos. Pero el Papa Paulo III en 1537 publica su encíclica *Sublimis Deus*, afirmando la humanidad de los americanos –son racionales y tienen alma-, sin conseguir detener el genocidio.

 En su madurez, sin perder los objetivos del humanismo, Vives se dedica a la investigación empírica rigurosa, a la antropología y las técnicas sociales, al estudio positivo de lo humano. El logro más destacado es su investigación sobre las pasiones humanas, *El tratado del alma*, por el que se la ha considerado el fundador de la psicología científica moderna. En la tercera parte del libro, Vives desarrolla una descripción de los estados anímicos que reaparece en Hobbes y será retomada por Spinoza; su teoría parte del principio de que *todo movimiento del espíritu proviene del bien o del mal*; la reacciones del alma ante el bien y el mal producen todas las pasiones, a partir de las dos fundamentales que son el amor y el odio. El bien agrada y se convierte en amor; la emoción derivada de un bien presente es la alegría, la derivada de un bien futuro es el deseo. Por el contrario, el mal lleva al disgusto y al odio; la emoción por un mal presente es la tristeza, y la correspondiente a la visión de un mal futuro es el miedo. Existen múltiples derivaciones de las emociones fundamentales, porque pueden mezclarse en diversas proporciones; domina entonces la pasión más fuerte. También porque además las pasiones se propagan; por ejemplo, se ama lo que favorece al ser querido y por el contrario se odia lo que perjudica a quien amamos.

 La *Ética* de Spinoza retoma literalmente el esquema fundamental que diseñó Vives, proponiendo una fundamentación metafísica racionalista: la teoría del *conatus* –la aspiración de toda entidad a permanecer y desarrollarse-. El bien es aquello que fortalece y desarrolla nuestra existencia, y el mal es lo que nos disminuye y debilita. Amamos las causas que nos ayudan y odiamos los contratiempos que nos combaten. La raíz de esta forma de pensar se encuentra en la *Metafísica* de Avicena: las formas tienen un amor por la existencia que les impulsa a adherirse a la materia; el mal es la frustración de ese deseo por existir. Se trata de una tradición de pensamiento que, proveniente del racionalismo filosófico musulmán de la Edad Media, ha fecundado la cultura europea; aun desde una clandestinidad disimulada, pues la afirmación de la trascendencia por los teólogos católicos ortodoxos en alianza con las clases dominantes, no puede permitir su libre desarrollo.

 Podemos entender el *Tratado del alma* como otro intento de responder al desafío de Maquiavelo contra el sentido racional de la vida humana. Pues en Maquiavelo la razón es reducida a su aspecto instrumental: encontrar los mejores medios para satisfacer las pasiones. La *virtud* en Maquiavelo es la fuerza del carácter con que el Príncipe persigue sus ambiciones personales; un concepto contrario al de la virtud clásica, puesta al servicio del bien público colectivo. El estudio de Vives, por el contrario, indaga las emociones humanas para encontrar un orden racional que permita entenderlas y dominarlas. Si es cierto que los fines personales vienen motivados por las pasiones humanas, es necesario encontrar la racionalidad en la vida sentimental de la personalidad: ¿cuáles son las condiciones para una ética personal fundada en la vida emocional de la persona? Puesto que los seres humanos se necesitan los unos a los otros, esa personalidad ética se crea con la búsqueda del bien a través del amor y la alegría, que hacen posible la sociabilidad entre los seres humanos.

1. *La crisis del proyecto humanista*

 Como señala José Luis Abellán, el humanismo español del siglo XVI se desarrolla bajo la influencia de Erasmo de Rotterdam: *El carácter crítico y satírico de sus obras respecto de las costumbres inmorales y del estado de corrupción. Por otro lado, sus ataques y su desprecio por la filosofía escolástica que había llegado a un estado de verdadera degradación. Y, en fin, su programa de elevación espiritual de una religión que había caído en ceremonias y ritos sin contenido* (Abellán 1976, 90). La propuesta de Erasmo de vivir más auténticamente el cristianismo tuvo una enorme influencia en la cultura del Renacimiento hispánico. ¿No hemos de ver en el *Quijote* la versión literaria del *Elogio de la locura*? Publicado a principios del siglo XVII, el *Quijote* representa la continuidad de las aspiraciones del Renacimiento bajo la plúmbea cultura barroca de la reacción aristocrática organizada por la Inquisición. Y ese erasmismo burlón, que también se manifiesta en la picaresca, ha sido la tabla de salvación y válvula de escape para la cultura popular en el Estado español a lo largo de los siglos, como puede comprobarse también por la proliferación de revistas satíricas en el siglo XX bajo el franquismo.

 Los erasmistas propugnaron la reforma de la Iglesia para evitar el cisma protestante. Intentaban evitar los conflictos religiosos y las guerras sectarias, promoviendo una cultura de libertad en el pensamiento y la crítica social; pero se toparon con las instituciones eclesiásticas que limitaban la libre circulación de las ideas. La libertad de conciencia y la necesaria tolerancia que la acompaña, constituye uno de los temas fundamentales de la revolución burguesa a lo largo de la modernidad, como podemos comprobar en Spinoza, Locke o Voltaire. La reacción aristocrática apoyada en la Inquisición impidió el desarrollo del libre pensamiento, liquidando las aspiraciones erasmistas en su combate contra la burguesía ascendente de los reinos hispánicos.

 Es notable que entre los erasmistas más significativos encontremos un numeroso grupo de conversos, judíos y moriscos: Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Fray Luis de León, los hermanos Valdés,… Si bien el emperador Carlos V favoreció el erasmismo, no emprendió el combate cultural que habría proporcionado su victoria; por el contrario, comenzó la guerra contra la Reforma en Alemania. La represión eclesial destruyó el movimiento; a partir del 1529 el erasmismo fue duramente reprimido y muchos miembros de la corriente tuvieron problemas con la Inquisición, ardiendo en la hoguera, sufriendo penas de cárcel –Juan de la Cruz, Fray Luis de León-, o buscando refugio en el exilio –Juan de Valdés-.

 Siendo así, el erasmismo hispánico representa la continuidad entre la cultura medieval andalusí y la modernidad europea del Renacimiento. Ya se vio la conexión que Asín Palacios estableció a través de Dante con ibn Arabí, y he señalado también esa continuidad mediante el *Tratado del alma* de Vives; también a través de la mística del siglo XVI descubrimos una nueva relación entre la tradición andalusí y las ideas que forman el trasfondo conceptual de la filosofía moderna. La mística musulmana en al-Andalus fue practicada en la Edad Media, especialmente por una escuela sufí creada por ibn Masarra, quien también fundó monasterios para la vida retirada. Se debe reconocer que la actividad de los carmelitas descalzos, que practicaron la vida mística en el siglo XVI, tenía antecedentes en la cultura peninsular medieval.

 Por otro lado, Teresa de Jesús (1515-1582), reformadora de la orden de las carmelitas, era de familia conversa, y Juan de la Cruz (1542-1591) de origen morisco, por cual es de suponer que habían recibido la tradición cultural andalusí dentro del ambiente familiar. Por eso, ciertas intuiciones conceptuales de Teresa nos recuerdan la propuesta filosófica de al-Gazhali. A fines del siglo XI el filósofo persa al-Gazhali construye una sistematización metafísica de la experiencia mística; y si bien se opone al racionalismo tradicional en los pensadores musulmanes de los siglos anteriores, la elevación de sus reflexiones han iluminado el pensamiento europeo en el final del feudalismo.

 Dice Teresa: *el alma debe concebir el mundo como si no existieran más que Dios y ella en el mundo*, y esa concepción reverbera en la metafísica del siglo XVII. Esa idea tiene un carácter ético en Teresa, subrayado por la intencionalidad del ‘como si’. Pero recogida por mentes más sistemáticas da lugar a visiones metafísicas del universo humano. Así el ocasionalismo de Malebranche, variante del racionalismo que afirma la intervención directa de Dios en todos los fenómenos –reproduciendo una idea de al-Gazhali y la escuela teológica de Basora-. O también el empirismo de Berkeley, quien en su afán de desmaterializar el universo afirmaba que la existencia humana es un diálogo del alma con Dios a través de la percepción de las sensaciones –*esse est percipi et percipere*: ser es percibir (a Dios) y ser percibido (por el alma)*-*.

 El hombre enlaza el mundo sensible con el espíritu divino, a través de una ascética rigurosa. Esta apuesta de los masarríes medievales es recogida por Juan de la Cruz, que amplía la obra de Teresa. El encuentro con Dios se produce a través de la belleza natural, mediante el cultivo del sentimiento de pertenencia al mundo que se expresa también en el tema filosófico espinosista, *Deus sive natura*, la naturaleza divinizada. Ideas al borde de la herejía. Por eso, si bien posteriormente fueron canonizados por la Iglesia católica, durante su vida tuvieron que sortear las investigaciones de los Inquisidores. Estos místicos bordean la ortodoxia dogmática, y su práctica cuestiona las estructuras del poder; son gente perseguida por la Iglesia católica que retiene el poder y la influencia sobre las masas. Su origen converso les hace sospechosos para la sociedad cristiana; su pertenencia a la burguesía ascendente les crea la enemistad de los todavía poderosos aristócratas.

 El círculo erasmista se deshace por las persecuciones y la represión. Los hermanos Juan de Valdés (1490?-1541) y Alfonso de Valdés (1490?-1532) cuentan entre los grandes propagandistas el erasmismo. Siendo de familia conversa, conocieron la violenta represión de la Iglesia contra la libertad de conciencia: un tío suyo murió en la hoguera, acusado por la Inquisición de falsa conversión y sostener creencias religiosas judías y su padre tuvo que sufrir el escarnio público, acusado de oponerse a la actuación del Santo Oficio. Juan escribió un libro con doctrinas consideradas heréticas por la Inquisición y se exilió en Italia, fijando su residencia en Nápoles. Sus opiniones heterodoxas respecto de la fe eran cercanas a la doctrina protestante –a mitad camino entre el catolicismo y el luteranismo-, y tuvo que sufrir la reacción anti-erasmista de la Inquisición española.

 Alfonso, secretario del emperador Carlos V, escribe el *Diálogo de Mercurio y Carón*, donde tras criticar los males de la época en la línea de Erasmo, expone la idea de una sociedad gobernada por príncipes cristianos que practican la autenticidad del mensaje evangélico. El erasmismo se muestra así como un proyecto elitista, que Alfonso de Valdés difunde en la corte del emperador Carlos V; su programa cultural se dirige a la educación de las capas dirigentes, dentro del esquema platónico del gobernante filósofo. Eso podría explicar la relativa facilidad con que fueron liquidados por las estructuras del poder en España. El carácter elitista del erasmismo es subrayado por Gramsci, para contrastarlo con el carácter popular de la Reforma protestante, que alcanza dimensiones de masas estableciendo un programa cultural más eficaz para la renovación de la sociedad cristiana. Pero es interesante saber que su hermano Juan pueda ser considerado cercano a las tesis evangélicas y que Lutero leyera sus libros, porque vemos en su acción cultural el intento de acercarse a las masas populares, intento desbaratado por la reacción inquisitorial.

1. *Imperialismo y derecho internacional*

 En las primeras décadas del XVI se comprobó la inviabilidad de reformar el sistema social europeo según los principios del humanismo cristiano, pero todavía quedaba la posibilidad de construir una sociedad ideal con los habitantes del Nuevo Mundo recién descubierto, gentes dóciles y pacíficas que estaban más cerca del espíritu evangélico que los europeos desarrollados. Así Vasco de Quiroga intenta una imitación de la utopía de Moro en México y los jesuitas establecen un reino cristiano de carácter utópico con los indios guaraníes en el Paraguay. Pero a pesar del éxito relativo de esas empresas, el acontecimiento más trascendental de la colonización americana fue la hecatombe de millones de muertos que provocaron los españoles. Por eso más significativo que el sueño americano de esos humanistas utópicos, es la denuncia de la conquista por Bartolomé de Las Casas, cuya obra pionera en la afirmación de los derechos humanos fue leída atentamente por los intelectuales europeos, generando un influjo crítico con la política expansiva del liberalismo capitalista.

 Quizás fuera éste el hecho histórico más significativo del Renacimiento, pues con éste comenzó la expansión imperialista europea que posibilitó el desarrollo económico capitalista. Imperio político y desarrollo económico son las dos caras inseparables en el modo de producción capitalista, y ambos van siempre juntos en el modo de producción mercantil por la necesidad de materias primas y de mercados de exportación. Pero al mismo tiempo fue el origen de un desarrollo del pensamiento jurídico que conduce hasta la postulación de los derechos humanos en el siglo XX. Ante la aparición del Nuevo Mundo y sus habitantes, Las Casas proclama la universalidad de los derechos humanos, y no sólo en su faceta individual, sino también en sus aspectos colectivos, como la soberanía de los pueblos y su derecho de autodeterminación. José de Acosta (1540-1600) y Bernardino de Sahagún (1499-1590) hicieron una descripción de las costumbres, culturas y lenguas de las naciones americanas recién conocidas en el XVI y con ello comenzaron una nueva ciencia, la antropología. Pero fue Las Casas el que sacó las consecuencias políticas y jurídicas de las nuevas circunstancias creadas por el descubrimiento de América en 1492 y su conquista por los reinos de la península Ibérica en el XVI.

 Desde el punto de vista humanista el conocimiento de otras culturas tan radicalmente diferentes supuso un importante desafío intelectual. Hubo quien tomó a los indígenas como ejemplo de la naturaleza bondadosa del ser humano –Hugo Grocio (1583-1645) siguió los pasos de Las Casas en esta dirección-; hubo quien afirmó que los aborígenes demostraban el salvajismo natural de la humanidad –como Thomas Hobbes que condenaba su pobreza como consecuencia de su comunismo primitivo-. Como no podía de ser menos, el descubrimiento de unas sociedades tan distintas conmocionó al público europeo y afectó la filosofía política.

 Por eso se debe resaltar la importancia del dominico Bartolomé de las Casas, un hombre que se opuso a la política imperialista en nombre de los principios cristianos y que luchó toda su vida en el mismo corazón del Imperio para terminar con la guerra de exterminio contra los pueblos aborígenes americanos. En 1552 publicó la *Breve relación de la destrucción de Indias* donde señalaba la dura realidad de la conquista americana: millones de muertos, hombres torturados hasta expirar, violaciones, asesinatos en masa, caza de los indígenas con perros amaestrados, un horror comparable al del infierno, el mayor genocidio de la historia. Su denuncia alcanzó a todos los rincones de la cristiandad y fue uno de los motivos de crítica a la política reaccionaria del Estado español.

 El argumento principal: los aborígenes americanos son seres humanos dotados de razón, y por tanto gozan de los derechos inalienables que pertenecen a la naturaleza humana. Las Casas presenta a los indígenas como una naturaleza inocente, dotada de grandes posibilidades para vivir un cristianismo más cercano a las doctrinas evangélicas, por la dulzura del carácter y sus formas de vida sencillas y naturales. Por eso propugna una evangelización pacífica y la suspensión de las acciones armadas en contra de los pueblos americanos. Su apoyo es la doctrina pacifista contenida en el mensaje cristiano original. Y su objetivo político es establecer en el derecho positivo una jurisdicción que proteja los derechos universales de toda la humanidad.

 A lo largo de cincuenta y cinco años, desde 1511, cuando escuchó el sermón de Antonio de Montesinos (1475-1540) contra las injusticias de los españoles, hasta su muerte, Las Casas ha luchado sin cejar por un ideal que consideró justo. Por ella se hizo jurista, político, filósofo, teólogo, historiador,… Su protesta maduró como una conciencia autocrítica ante la corte y el rey en representación de la nación española. En 1550-1551 consigue que se reúnan las Juntas de Valladolid para impedir la invasión española de América. Solo consiguió a medias sus propósitos. Pero en ese proceso no abandonó sus principios, por el contrario se fue radicalizando a medida que comprobaba la insuficiencia de las estructuras sociales para realizar su idea de justicia: restituir a los indios los bienes que les habían sido robados y resarcir a las víctimas de los daños causados. Una justicia que restaurase el bienestar de los agredidos y despojara a los victimarios: precisamente lo que no podía ser realizado por el Imperio.

 A pesar de que Las Casas consiguió con su apología abolir *de iure* las guerras preventivas y las conquistas de territorio, su victoria quedó en papel mojado. La necesidad de los metales preciosos, oro y plata, que llegaban de América para financiar las guerras europeas contra la revolución burguesa, que avanzaba en forma de Reforma religiosa, fue el motivo de la Corona austríaca para mantener la depredación del continente americano con todas sus funestas consecuencias. Así que Las Casas dio un paso más en sus argumentaciones: las comunidades indígenas no sólo tienen el derecho a gobernarse como les plazca, sino incluso el derecho a no dejarse convencer por el primero que llegue. Se deben respetar la cultura y las formas de vida de los indios, sin obligarles a ningún tipo de cambio que no sea libre y conscientemente aceptado. A esas alturas de su vida Las Casas ya estaba convencido de que los indígenas americanos difícilmente aceptarían el mensaje cristiano después de las circunstancias históricas que se habían producido, y afirmaba el derecho de los indígenas a la rebelión contra la explotación y a la resistencia armada contra el invasor. Hacia el final de su vida escribe un tratado titulado *De Regia Potestate* en el que defiende el derecho de autodeterminación de los pueblos, una obra que influyó en el pensamiento de los europeos y que no sería ajena a los acontecimientos que pronto iban a producirse al calor de las guerras de religión.

 Las Juntas de Valladolid, donde se debatió la legitimidad de la conquista americana, pueden considerarse como el amanecer de los derechos humanos y la defensa de los indígenas por Bartolomé de Las Casas como el primer alegato en favor de la universalidad del derecho. Pero ese resultado había sido preparado a lo largo de la primera mitad del siglo XVI por los juristas castellanos de la escuela de Salamanca, que dieron los primeros pasos en derecho internacional con Francisco de Vitoria (1492-1546). Vitoria emprendió una reflexión que se centra en las dos cuestiones que preocupaban a los humanistas: proteger los derechos de los pueblos indígenas americanos y poner límites a los conflictos violentos mediante el derecho de guerra. En *Sobre los indios*, Vitoria mantiene una actitud anticolonialista, al establecer que los americanos eran hombres dotados de razón y *verdaderos dueños de sus tierras, tanto privada como públicamente*, antes de la llegada de los españoles, por lo que no hay ningún concepto que justifique el hacerles la guerra; los indígenas no están obligados a aceptar la religión cristiana porque nadie se convierte por la violencia. Sin embargo, añade una serie de derechos de los españoles, que suponía fundados en el derecho natural: a viajar a América y establecerse allí, a comunicar sus ideas y predicar la doctrina cristiana, a comerciar y participar de los asuntos de la vida común ciudadana, que los príncipes indígenas deben proteger. Éstos no pueden desterrar a los españoles ni privarlos de la ciudadanía, y eso es lo que podría justificar el derecho a la guerra. Ese resquicio legal mantenía la colonización americana. Por otra parte, una parte importante de *Sobre los indios* está dedicada a dilucidar la situación de los herejes, justificando la violenta represión interna de la libertad de conciencia en los reinos peninsulares. No pueden dejar de notarse esas contradicciones.

 Sin embargo, Vitoria comparte las ideas del pacifismo erasmiano, de modo que en su *Sobre el derecho de guerra* pone unas condiciones muy rígidas para considerar una guerra justa. No es lícita la guerra preventiva, tampoco por diferencias de religión, ni para ensanchar los dominios del Estado o para engrandecer la gloria del Príncipe. La única causa para una guerra justa es la ofensa recibida, cuando ésta tiene la suficiente gravedad y fuerza; e incluso ésta con la condición de haber agotado todos los medios para resolver el conflicto pacíficamente. Vitoria recuerda que el fin de la guerra es la paz según la doctrina de Agustín de Hipona. Y añade que jamás es lícito matar a inocentes con intención deliberada; también afirma que es un deber objetar en conciencia, rechazando participar en la violencia cuando se considera que la guerra es injusta. Tampoco es justa la guerra cuando de ella se derivan males para la República mayores que los supuestos beneficios que pudiera producir. Con todas esas condiciones se hace casi imposible declarar una guerra que pueda ser considerada justa, si no es en defensa de la nación ante las agresiones extranjeras o en ayuda de naciones injustamente atacadas. En los dos tratados que comentamos, Vitoria defiende una posición pacifista y anticolonialista, que desgraciadamente no tuvo consecuencias políticas para los gobernantes del Imperio.

1. *El camino de la modernidad*

 Sin embargo, para que el desarrollo capitalista fuera posible hacía falta también una ética del trabajo y la profesión, y construir esa línea de conducta fue el papel que jugó la Reforma protestante. Lo que facilitó el salto revolucionario hacia el nuevo modo de producción fue la aparición de una nueva forma de conciencia personal: la Reforma calvinista fue responsable de la creación un nuevo tipo de hombre, el empresario obsesionado por el éxito económico, que introduce un orden racional en la producción artesanal para desarrollar la empresa industrial; por su parte, la Iglesia luterana acuñó la idea de una ética profesional como objetivo principal de la vida personal.

 El calvinismo tuvo que sostener una tremenda lucha contra el tradicionalismo y vencer diversas tendencias conservadoras para poder afianzarse como una nueva conciencia religiosa; la formación de esa conciencia era imprescindible para el desarrollo de la empresa capitalista como instrumento del nuevo modo de producción y embrión de una nueva clase dominante (Weber 2001). Impidiendo la Reforma del cristianismo, el Imperio reaccionario hispano-luso de los Austrias consiguió detener la marcha de la historia en la península Ibérica durante un par de siglos: la persecución del libre pensamiento por la Inquisición causó estragos en las culturas española y portuguesa que todavía son perceptibles en las actitudes populares y en el atraso intelectual. Las hogueras donde ardieron los herejes sospechosos de simpatizar con la Reforma, iluminaron tétricamente los boatos del Imperio colonial. Las leyes de limpieza de sangre contra los conversos costaron sufrimientos y persecuciones a grandes intelectuales, como Fray Luis de León (1527-1591) que pasó veinte años en la cárcel: *qué dichosa vida la que huye del mundanal ruido*, señalaba el ilustre poeta desde las mazmorras.

 Por su parte el Gran Inquisidor Torquemada (1429-1498) explicaba así su postura represiva: *la Iglesia persigue a los herejes, pero es indulgente con el pecador*. La cruzada contra el pensamiento libre se apoya en la tradición de exterminio de la disidencia que se remonta a Agustín de Hipona. La Iglesia se arroga el monopolio de la interpretación de la Biblia; por eso, el conocimiento de lenguas es peligroso y da origen de la herejía, al permitir leer los textos sagrados de modo que cada uno puede razonar sus propias interpretaciones; junto con el pecado de la carne es el gran enemigo de la Iglesia. Del mismo modo la dominación española y la Contrarreforma interrumpieron la tradición clásica en Italia; en 1600 Giordano Bruno es condenado a la hoguera en Roma por la Inquisición acusado de herejía: ejemplifica la gran reacción de la jerarquía eclesiástica y el Imperio católico contra la libertad de pensamiento y el racionalismo filosófico; es el final del Renacimiento, comienza el Barroco.

 Pero la modernidad comenzará verdaderamente cuando se establezca definitivamente la libertad de conciencia y la laicidad del Estado. Casi por las mismas fechas, en 1598 el rey Enrique IV de Francia firma el Edicto de Nantes que reconoce la libertad de culto para los calvinistas –designados aquí como hugonotes-, terminando una guerra civil de cuarenta años. El espíritu de los nuevos tiempos viene prefigurado en los *Ensayos* de Michel de Montaigne (1533-1592), el último gran representante del humanismo, dando pie a la reflexión de Descartes.

 Montaigne es humanista por educación y por el conocimiento de los autores clásicos en los que se inspira; sin embargo, en sus reflexiones se nos muestra un completo cambio de perspectiva en el humanismo europeo: su exposición constituye el camino de transición hacia el racionalismo moderno. Tal vez la experiencia de su madre, judía conversa zaragozana emigrada en el sur de Francia que después se hizo hugonote, junto con las guerras de religión de su país que produjeron auténticas matanzas durante cuarenta años, fuera lo que le inclinó hacia el escepticismo pirrónico. Tenía dos hermanos protestantes y una sobrina suya fue canonizada por la Iglesia católica; pero Michel de Montaigne, sin abandonar el catolicismo, se mantuvo alejado de la religión y formó parte del grupo de políticos que buscaba una salida pacífica al conflicto.

 El desencanto y frustración de los intelectuales europeos cristianos se hace evidente en este pensador: el humanismo desemboca en el escepticismo. En esa actitud escéptica podemos comprobar un cambio temático que conduce al barroco en el terreno cultural y a la duda sistemática cartesiana, como principio metódico de la conciencia personal. Fue un magistrado del Estado francés, pero no pretende alcanzar los grandes ideales de los humanistas que le precedieron; su actividad política busca conseguir un mínimo, el cese de la guerra civil, la libertad de conciencia y de opinión, la tolerancia religiosa. Su amigo La Boetié escribió un *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, una diatriba contra el alma del esclavo contento, donde afirmaba que jamás se gobierna inocentemente. Otro libro desencantado de la humanidad, que, sin embargo, transmite la pasión por la libertad: *quien ha aprendido a morir, ha desaprendido a servir*. La duda escéptica acerca de los dogmas religiosos, unida al desarrollo de la conciencia personal fundada en la libertad de pensamiento, constituye el inicio de la meditación cartesiana como fundamento para la filosofía moderna.

 Siendo natural de Burdeos, ciudad de la que llegó a ser alcalde durante dos mandatos de dos años, Montaigne se interesó por un filósofo catalán que fue profesor en Toulouse, Ramón Subiuda (1385-1436), otro representante del tránsito de la filosofía medieval a la renacentista. Tradujo al francés el *Liber criaturarum* de Subiuda y escribió una *Apología* del mismo que forma la parte central de sus *Ensayos*. En realidad, la *Apología* es una crítica de las ideas del catalán, defendiéndolo al mismo tiempo de sus críticos que le parecen aún más torpes en sus argumentaciones; es una crítica de la crítica. Pues Subiuda pretendía que la humanidad era el eslabón entre las criaturas y Dios, y ése es el motivo que aduce para fundar su discurso en el ser humano. Se trata de un humanismo racionalista y antropocéntrico que anuncia el Renacimiento.

 Pero en el siglo XVI la situación había cambiado completamente, así que Montaigne duda mucho que el ser humano represente nada especial en el universo, que esté por encima de los animales o se encuentre cerca de Dios. Nada, ni la razón ni la experiencia, nos permite afirmar el antropocentrismo, la superioridad del hombre sobre las bestias, su papel de señor de la creación. El ser humano está sujeto a las leyes naturales como todos los seres y además es insignificante en el mundo de la materia. Tampoco es posible demostrar la existencia de Dios, y lo que hacen esas pretendidas demostraciones es aplicar un criterio antropomórfico a la idea de Dios. La razón humana no puede ser fundamentada, ni puede alcanzar un conocimiento seguro; por lo tanto no puede hacernos felices. No podemos conocer la verdad, ni cuál es nuestro propio bien, ni la ley moral. Sólo con la ayuda de Dios puede el ser humano elevarse por encima de su condición humana.

 Su crítica escéptica del dogmatismo concluye en una invitación a la cautela intelectual y a la tolerancia, *¿qué sé yo?* Se trata de afirmar una ‘docta ignorancia’, una metodología de la duda, una razón irónica; al mismo tiempo que un interés por la investigación del lenguaje: *la mayor parte de los errores del mundo son gramaticales*. Sócrates, que reunía esas cualidades y que entendió su labor filosófica como la tarea de deshacer equívocos y malentendidos, le parece el modelo del hombre sabio. En la tercera de los *Ensayos*, Montaigne cambia el tono, afirma una ética epicúrea de la templanza moderada y no enemiga del placer, y muestra una sabiduría alegre y sociable. Es conservador en política por pragmatismo, aunque piensa que el ideal es un régimen sin leyes ni magistrados. Su programa político es avanzado: propugna la libertad de conciencia, denuncia la crueldad y la tortura, condena el colonialismo, el racismo y las conversiones forzosas. Sus escritos, como los de Subiuda, cayeron en el Índice de libros prohibidos por la Inquisición.

1. *Conclusiones y una reflexión historiográfica.*

 La historia del humanismo nos muestra la complejidad de la lucha política por desarrollar las fuerzas productivas salvaguardando el bien común –el bien de todos y cada uno-. Las distintas clases y capas sociales pretenden dirigir el orden social de modo favorable hacia sus intereses particulares, interpretados ideológicamente como el interés público. En el combate de las clases burguesas por alcanzar el poder político, el erasmismo jugó un papel transitorio en la construcción de la ideología burguesa moderna, afirmando la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa; lo que tendría que completarse con la afirmación de los derechos humanos y el control democrático del poder político para alcanzar la forma política del Estado laico moderno. Si bien estos intelectuales alcanzaron altas cotas de desarrollo intelectual, abriendo el camino de la modernidad, el fracaso práctico del erasmismo y de los humanistas de la Escuela de Salamanca coincidió con la re-feudalización de las sociedades hispánicas y el final del desarrollo capitalista en el sur de Europa, sustituido por el saqueo de las riquezas americanas; por eso, cuando posteriormente se retomó el camino del desarrollo capitalista de las fuerzas productivas, los intelectuales erasmistas fueron reivindicados por la propia Iglesia católica que los ignoró, o incluso condenó.

 La biografía de Luis Vives es paradigmática en ese sentido. La narración oficial de su vida por parte de la intelectualidad española consistió en falsificar la historia, borrando la memoria de la violenta represión inquisitorial. Como he mostrado entre los erasmistas españoles había un nutrido grupo de conversos, judíos o moriscos, que fue perseguido hasta su liquidación por las instituciones de la Iglesia católica. Juan Luis Vives se encuentra entre éstos y tuvo que vivir en el exilio de Bélgica para evitar la persecución. Sin embargo, esta realidad fue ocultada durante siglos. Podemos comprobar las mentiras de la historia oficial con un ejemplo: en 1940, al conmemorar los cuatrocientos años de su muerte, los panegíricos del Estado fascista español pintaban idílicos cuadros de la familia Vives como modelo de la familia católica, e inventaban honrosas muertes del padre del filósofo en el campo de batalla como capitán de los ejércitos de Carlos V. Esa confusión nacía de la existencia de otra familia Vives de origen catalán que se instaló en Valencia tras la conquista del reino por Jaime I; lo que venía muy bien para inventarse una biografía que disimulaba la saña con que la Inquisición persiguió a su verdadera familia de origen judío.

 La recuperación de la verdad histórica fue un proceso de investigación que se desarrolló en los años centrales del siglo XX. Fue Américo Castro quien en *España en su historia*, publicado en 1948, apuntó la sospecha de que Vives era de familia judía (Castro 1948). Posteriormente un experto en heráldica, comunicó a Castro la plausibilidad de sus intuiciones, según afirmaba en la reedición del libro en 1954 (Castro 1954). Finalmente se descubrieron la actas inquisitoriales de la familia Vives y en 1964 se dieron a conocer, aunque solo se publicó el acta de la madre, Blanca March (De la Pinta 1964). La familia Vives fue condenada por practicar el judaísmo en una sinagoga clandestina, después de la conversión forzada al cristianismo en 1492. El padre de Vives fue un comerciante textil y no un militar de carrera, que sufrió un proceso inquisitorial durante décadas, para ser quemado en la hoguera en 1526. La madre de Vives murió de peste, pero fue desenterrada y sus restos quemados, con el objetivo de desheredar a las hijas que reclamaban su herencia. Desde el punto de vista integrista dominante en la Iglesia católica, nada de esto podía ser conocido, si se quería reivindicar a Vives como filósofo católico.

 La confusión apareció ya en el siglo XVIII en los textos de Gregorio Mayans (1699-1781), quien fuera un intelectual valenciano impulsor de la Ilustración. Se trata de un representante de lo que se suele llamar tercera vía: introducir reformas culturales evitando crear conflictos, es decir, preservando los intereses creados. El ilustrado valenciano quiso recuperar a su paisano Vives, ignorando la tragedia histórica en la que se había envuelto su vida: resultaba más sencillo hacerlo sorteando los prejuicios históricos inculcados por la Iglesia en la mentalidad española. De ese modo, se tardaron siglos en descubrirse la verdad. Pero justamente la diferencia entre el racionalismo y las actitudes contrarias a la razón común del género humano descansa en la confianza de que la verdad histórica acabará por conocerse.

 La manipulación de la biografía de Luis Vives por la historiografía española coincide con el intento recuperar su pensamiento, tergiversando los hechos históricos y ocultando la represión de la Inquisición contra su familia judía conversa. Frecuentemente puede observarse que la historiografía disimula o minusvalora la violencia que la clase dominante utiliza en el sostén del orden social, marginando u obviando las víctimas de la represión, silenciando su suplicio. Como decía Walter Benjamin en sus *Tesis sobre filosofía de la historia*: *ni los muertos estarán seguros cuando el enemigo venza, y el enemigo no ha dejado de vencer.* Es notable, por otro lado, cómo la Iglesia ha utilizado la importancia de la memoria histórica a su favor, poblando el calendario de mártires cristianos, y arrogándose su sacrificio ya que fueron víctimas de la injusticia.

 Conviene mantener una actitud crítica ante los textos que narran la historia desde los intereses de la clase dominante –pues toda información que recibimos siempre está determinada por el punto de vista de la fuente que nos comunica los hechos-. La historia de España está profundamente tergiversada para justificar el orden político de la monarquía liberal vigente. Por ejemplo, todavía no ha sido posible encontrar los muertos de la última guerra civil, enterrados en fosas comunes por toda la geografía del Estado español. Recuperar la verdad histórica para la cultura colectiva es necesario como un aspecto fundamental de la lucha política de las clases subalternas, especialmente en un momento como el actual, cuando las fuerzas más reaccionarias comienzan a dominar de nuevo la política imperialista en el panorama mundial.

BIBLIOGRAFÍA

Abellán (1976), Manuel: *El erasmismo español*. Madrid, Espasa-Calpe, 1982, (1ª ed.1976).

Anderson (1979), Perry: *El Estado Absolutista*. México, Siglo XXI.

Asín Palacios (1927), Miguel: *Dante y el Islam*. Madrid, Voluntad.

Castro (1948), Américo: *España en su historia*. Buenos Aires, Losada.

Castro (1954), Américo: *La realidad histórica de España.* México, Porrúa.

De la Pinta Llorente (1964), Miguel y José María de Palacio y de Palacio: *Transcripción textual de los protocolos del proceso inquisitorial de Blanca March*. CSIC, Instituto Arias Montano, 1964.

Erasmo de Rotterdam (2007): *Elogio de la locura (1511)*. Barcelona, Aguilar.

Gramsci (1970), Antonio: *Antología*, selección, traducción y notas de Manuel Sacristán. Madrid: Siglo XXI Editores.

La Boetié, Etienne de: *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. https://es.wikipedia.org/wiki/%C3%89tienne\_de\_La\_Bo%C3%A9tie

Las Casas (1999), Bartolomé de: *Brevísima relación de la destruición de las Indias (1522)*. Madrid, Castalia.

Las Casas (1992), Bartolomé de: *Apologética historia sumaria.* Madrid, Alianza.

Montaigne (2007), Michel de: *Ensayos*. Barcelona, El Acantilado.

Moro (2003), Tomás: *Utopía (1516)*. Barcelona, Planeta.

Teresa de Jesús (1984): *Moradas o Castillo interior* *(1588)*. Burgos. Monte Carmelo.

Vives (1972), Juan Luis: *Tratado del alma.* Madrid, Pueyo.

Vives (1978), Juan Luis: *De la concordia y de la discordia, de la pacificación*. Madrid, Ediciones Paulinas.

Vitoria (1998), Francisco de: *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra.* Madrid, Tecnos.

Weber (2001), Max: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904). Madrid, Alianza.

1. Esta es la interpretación más generalizada de la obra de Maquiavelo en la academia europea, aunque existe otra interpretación que lo considera como un teórico republicano partidario de Savoranola. En el debate posterior a la conferencia la doctora Thalía Fung Riverón defendió esta otra posición. En mi opinión, Maquiavelo es un científico que trasmite sus observaciones adquiridas en la práctica política, pero no supera el marco del empirismo y su proyecto político es reconstruir el imperialismo imitando la operación que se produjo en los reinos de la península ibérica con los Reyes Católicos. [↑](#footnote-ref-1)