

## HISTORIA DE LA FILOSOFÍA II. FILOSOFÍA RENACENTISTA

1	TEMA 11. LA REVOLUCIÓN CULTURAL DEL RENACIMIENTO.....	3
1.1	¿Qué es el Renacimiento?.....	3
1.2	Los orígenes de la modernidad.....	3
1.3	La nueva concepción del hombre.....	4
1.4	El camino hacia un pensamiento secular y libre.....	5
1.5	Nueva actitud ante la naturaleza.....	6
2	TEMA 12. NICOLÁS DE CUSA. UN PENSADOR ENTRE DOS ÉPOCAS.....	7
2.1	El conocimiento humano y sus límites: la "docta ignorancia" y la "conjetura".....	7
2.2	La relación entre Dios y el universo.....	8
2.3	La concepción del hombre.....	9
2.4	La paz y la tolerancia religiosas.....	9
3	TEMA 13. EL HUMANISMO RENACENTISTA.....	11
3.1	Petrarca y el punto de partida del humanismo.....	11
3.2	Lorenzo Valla y la recuperación del epicureísmo.....	12
3.3	El humanismo cívico florentino: Salutati, Brunni, Alberti.....	14
3.4	El humanismo cristiano de Erasmo.....	16
3.5	Humanismo y escepticismo: Montaigne.....	18
4	TEMA 14. EL PLATONISMO FLORENTINO: M. FICINO Y G. PICO DELLA MIRANDOLA (1463-1494)19	
4.1	Filosofía y religión de Ficino.....	19
4.2	La doctrina del amor.....	20
4.3	La magia natural.....	21
4.4	La búsqueda y la construcción de la paz en Pico: la concordia filosófica-religiosa.....	22
4.5	La dignidad del hombre.....	24
4.6	Cábala, magia y polémica antiastrológica.....	25
5	TEMA 15. LA TRADICIÓN ARISTOTÉLICA. P. POMPONAZZI (1462-1525).....	27
5.1	El orden natural del mundo.....	27
5.2	El problema de la inmortalidad.....	28
5.3	Libertad y necesidad.....	30
5.4	Dignidad del hombre y comportamiento moral.....	31
6	TEMA 16. FILOSOFÍA Y POLÍTICA EN EL RENACIMIENTO: EL PENSAMIENTO UTÓPICO.....	32
6.1	La "Utopía" de Moro: de la violencia del poder al establecimiento de una sociedad perfecta.....	32
6.2	La "Educación del príncipe cristiano" de Erasmo: su apuesta moral.....	33
6.3	La "Nueva Atlántida" de Bacon: una sociedad científica.....	34
6.4	La "Ciudad del sol" de Campanella: un proyecto universalista.....	35
7	TEMA 17. EL REALISMO POLÍTICO DE MAQUIAVELO.....	39
7.1	Realidad frente a utopía.....	39
7.2	El Estado como salvador: la razón del Estado.....	39
7.3	Antropología y política.....	40
7.4	El poder y sus exigencias: ética y política.....	40
7.5	Fortuna y virtud.....	42
8	TEMA 18 NUEVA CONCEPCIÓN DE LA NATURALEZA: F. BACON Y G. BRUNO.....	44
8.1	Hombre y naturaleza: Bacon, filósofo de la técnica.....	44
8.2	La cosmología baconiana.....	45
8.3	Concepción de la ciencia y del método científico.....	46
8.4	Filosofía y religión en Bruno.....	48
8.5	Universo infinito y religión de la naturaleza.....	49

8.6 El hombre y el universo infinito.....	50
<u>9 TEMA 19. LA REVOLUCIÓN CIENTÍFICA. GALILEO.....</u>	<u>51</u>
9.1 De la concepción mágica a una nueva concepción de la naturaleza.....	51
9.2 La astronomía ptolemaica y la revolución copernicana.....	51
9.3 Galileo y la génesis de la ciencia moderna.....	52
9.4 Las relaciones ciencia-fe en Galileo: la autonomía de la ciencia.....	53
9.5 La defensa del copernicanismo.....	53
9.6 El derrocamiento de la cosmología aristotélica.....	55
9.7 El concepto de ciencia y del método científico.....	56
9.8 El experimento.....	57
<u>10 TEMA 20 LA PROBLEMÁTICA RELIGIOSA EN EL RENACIMIENTO.....</u>	<u>59</u>
10.1 Evangelismo y humanismo:Erasmus.....	59
10.2 La reforma luterana.....	60
10.3 Lutero y el humanismo.....	61
10.4 Su polémica con Erasmo.....	62
10.5 Otras figuras de la reforma protestante:Calvino, Zuinglio, Server.....	64
10.5.1 CALVINO.....	64
10.5.2 ZUINGLIO.....	65
10.5.3 SERVER.....	66
10.6 La Contrarreforma y el Concilio de Trento.....	67
<u>11 ANEXO I. La intuición del infinito en Giordano Bruno.....</u>	<u>69</u>
<u>    70</u>	

# 1 TEMA 11. LA REVOLUCIÓN CULTURAL DEL RENACIMIENTO

## 1.1 ¿Qué es el Renacimiento?

Se entiende por RENACIMIENTO el periodo de renovación ideológica y artística que durante los siglos XV y XVI comienza en Italia y se extiende al resto de Europa, dando paso de la Edad Media a la Moderna. Su característica esencial es la admiración del clásico grecolatino, de ahí el nombre de Renacimiento, pues se supuso que había "renacido" todo el esplendor de los antiguos griegos y romanos. Los renacentistas consideraban esta cultura clásica como la realización máxima del ideal de perfección e intentaban imitarla en cuanto podían. El Renacimiento es un fenómeno fundamentalmente italiano, que aunque se extendió rápidamente a otros lugares de Europa guardó en cada uno de ellos unas características propias tan definitorias y en algunos casos tan profundas que puede hablarse de varias clases de Renacimientos, lo cual enriquece su concepto genérico.

## 1.2 Los orígenes de la modernidad

La filosofía renacentista define los siguientes conceptos:

- **Estoicismo:** Escuela filosófica del griego Zenón y sus seguidores en la que la doctrina principal era la impasibilidad y resistencia ante las adversidades. Durante cuatro siglos dominó la vida espiritual del Imperio Romano. Aunque los estoicos profesaron el materialismo, su concepción del mundo no es mecánica sino teológica y panteísta. Su doctrina ética busca la virtud como único medio de alcanzar la felicidad. La virtud se funda en el saber, y la misión suprema de la filosofía es enseñar a ser virtuoso. Las virtudes fundamentales son: la sabiduría, la fortaleza del alma, que se manifiesta en el dominio de si mismo y en la impasibilidad ante el dolor y, por último, la justicia.
- **Epicureísmo :** Doctrina en la que la moral se propone como la búsqueda del placer. Epicuro enseñó que el mundo externo es el resultado de un concurso fortuito de átomos, y que el más alto bien de la vida es el placer, que consiste en la ausencia del dolor: la virtud nos enseña a renunciar a los placeres inferiores, que pueden acarrear dolor, ya preferir el goce más elevado de la paz de espíritu. Es una filosofía decadente, expresión de una sociedad que vive sin inquietudes, dedicada a gozar los frutos de una cultura que ha llegado a su ápice. Cada vez con más decisión los humanistas se dedicaron a considerar y a valorar los aspectos propiamente humanos de la vida, en lo que concierne al hombre por su naturaleza terrestre y activa, al hombre que, antes de alcanzar la felicidad ultramundana, intenta conseguir en esta tierra la que es humanamente posible. Esta comprensión humana del hombre, este hecho de tener en cuenta su tendencia a la felicidad terrena sin condenarla, antes bien reconociéndole legitimidad y prestigio, determina una nueva valoración del placer, y por tanto, una apreciación nueva del epicureísmo, que había hecho del placer el objeto de la vida. Ahora ya se tiene una concepción adecuada del epicureísmo y se sabe que para Epicuro el placer no va separado de la virtud, antes bien, está condicionado por ella. Por eso se exalta a Epicuro, enunciador de una verdad fundamental de la sabiduría prácticas del hombre.
- **Escepticismo:** Movimiento que surgió en el siglo III a. de C. cuando se iniciaba la decadencia del mundo griego. Pone en duda la existencia de la verdad o afirma que el hombre es incapaz de conocerla. Las principales razones en que se apoya son: el carácter falaz de los medios cognoscitivos de que dispone el hombre; la dependencia de todo supuesto conocimiento con respecto a las circunstancias de sujeto, objeto, tiempo, y lugar; la existencia de opiniones contradictorias sobre cada cuestión, etc.

- **Naturalismo:** Doctrina y actitud filosófica según la cual la naturaleza y las entidades que forman parte de ella son las únicas realidades existentes, lo cual implica la negación de cualquier ley o principio que no sea inmanentemente a la naturaleza.

### 1.3 La nueva concepción del hombre

El humanismo renacentista fue un movimiento intelectual que se desarrolla durante el Renacimiento, en concreto durante el siglo XV. Se caracteriza por la revalorización de la dignidad del hombre, porque en la Edad Media dominaba el teocentrismo, que era una forma de pensamiento en la que Dios es el centro; y a partir del Renacimiento se convierte en antropocentrismo en la que el hombre y sus circunstancias es el objeto por el que se estudia. Enlaza con la cultura de la antigüedad clásica, algunos de los autores recuperados son considerados paganos y algunas veces prohibidos. El Humanismo es el aspecto filosófico y literario del Renacimiento, porque es la plasmación del pensamiento antropológico en la filosofía, literatura etc.

El Humanismo, al igual que el Renacimiento, tiene su origen en Italia, donde hay dos factores básicos: condiciones socioeconómicas óptimas y la presencia del legado cultural grecorromano, que se revisa con admiración su legado cultural basado en la racionalidad y el espíritu científico. Humanista, será el pensador que se introduce en el estudio de las ciencias humanas, y en especial de las lenguas clásicas, el latín y el griego. Busca en las fuentes de la Antigüedad una nueva forma de pensamiento, renaciendo el idealismo platónico frente al aristotelismo escolástico. El estudio de las lenguas clásicas, fija grandes progresos en la lingüística, además de mostrar temas y obras olvidadas por la historia del pensamiento. Con ello los humanistas buscan el derecho del hombre a realizarse en el mundo y la confianza en la capacidad de su inteligencia, es decir, el antropocentrismo.

La invención de la imprenta hacia el año 1448 por Gutenberg en Maguncia, Alemania, supuso uno de los grandes logros para éste pensamiento, facilita la circulación de ideas, las innovaciones y los escritos de los humanistas llegan a todos los territorios de Europa por la masiva reproducción de libros que antes debían de copiarse a mano.

El Neoplatonismo se va a configurar como una doctrina idealista. En la Academia de Florencia, además de estudiar el griego y la filosofía platónica, se va a intentar el pacto entre la doctrina neoplatónica y el cristianismo. Con la síntesis de ambas corrientes se intenta llegar a una nueva dimensión del hombre. De ella saldrán filósofos tan importantes Marsilio Ficino, Pico de la Mirandola, Leonardo Bruni o Nicolás Maquiavelo.

Con una mayor o menor fuerza, dependiendo de cada zona, el Humanismo se va ir extendiendo por el resto de Europa. Será fuera de Italia donde aparece la figura más impresionante de la cultura humanista, Erasmo de Rotterdam. Formado en París, recorre diversos reinos de Europa, y va relacionándose con figuras como el también humanista Tomás Moro, que lo presenta como modelo para la inteligencia europea.

Esta vuelta a los clásicos fue, sin embargo, más que una causa, una consecuencia. Los ejes de esta renovación son varios, mas el pilar más llamativo es la nueva corriente de pensamiento, el Humanismo, así llamado por ensalzar con preferencia las cualidades propias de la naturaleza humana. Su nuevo enfoque, que rechazaba la visión teocrática del Medievo, defendía una concepción antropocéntrica del Universo, un papel central del individuo y sus actos. Consecuentemente, el humanista se interesa por el Mundo que le rodeaba, de ahí su amor a la naturaleza, del mismo modo que, apoyándose en esta reintroducción de la sabiduría grecolatina, defiende la Razón para solucionar los conflictos humanos y busca un ideal de equilibrio y armonía. Este antropocentrismo fue lo que le llevó a girar los ojos hacia los valores de la cultura clásica.

Lo que condujo a la aparición del Humanismo fue la profunda inquietud por una renovación espiritual latente ya en el Hombre de la Alta Edad Media, el cual, viendo cómo se debilitaban las tres instituciones básicas de la sociedad de su tiempo, el Pontificado, el Sacro Imperio y las Universidades,

sentía que no eran ya suficientes para la consecución de sus nuevos ideales los principios en que se había basado la vida medieval, por lo tanto debía buscar otros pilares en que apoyar su nueva ideología. Con este anhelo de renovación, se fijó en los modelos clásicos y dio un profundo viraje a lo que habían sido su modo de pensar, pasando de una sociedad colectivista y teocéntrica a la exaltación del individuo y la Naturaleza. Rompió con escolasticismo medieval, las filosofías basadas en las doctrinas aristotélicas, y se inclinó hacia las escuelas neoplatónicas, filtradas por el cristianismo. Su finalidad era un nuevo examen del Hombre y su Mundo, tomando como maestros y ejemplo los autores clásicos. Hombre y Naturaleza, desligados de todo su sentido trascendente y sobrenatural, se convierten así en los dos polos de la cultura y la vida renacentista.

Dado el pensamiento antropocéntrico del humanista, su principal campo de estudio son las ciencias humanas, y especialmente las filologías clásicas, progresando con ello ampliamente la lingüística. Los humanistas realizaron la labor de rastrear por doquier antiguos textos griegos y latinos, copiándolos, traducéndolos, comentándolos, empapándose de la cultura clásica; numerosas obras prácticamente olvidadas, copiadas durante siglos mecánicamente por los monjes, son rescatadas del fondo de las bibliotecas y los intelectuales exiliados de Bizancio traen consigo otra gran cantidad de manuscritos antiguos. Pero para que los clásicos pudieran hablar en su genuino lenguaje era menester librar sus textos de las interpolaciones, deficiencias y errores que habían sufrido con el paso del tiempo y las sucesivas copias, lo cual requería un amplio bagaje de conocimientos históricos, geográficos, lingüísticos, arqueológicos, etcétera, y de esta ardua faena se encargaron los humanistas. Mas no se limitaron exclusivamente a un aspecto técnico en sus estudios sino que buscaron en los escritores clásicos la confianza en la inteligencia del Hombre y el amor a la naturaleza.

Este volver a centrarse en lo humano, no obstante, no significa en absoluto un abandono de lo divino, que tan fuertemente había marcado toda la sociedad, cultura, ciencia y arte durante la Edad Media. Bien al contrario, la religiosidad, y en concreto el cristianismo, sigue bien presente en todas las facetas de la vida durante el Renacimiento. El humanista valora el Mundo Antiguo como contribución al cristianismo. Lo divino es revisado desde la perspectiva humana para dotarlo de una mayor significación: Dios trata de hacerse inteligible a la razón humana, en lugar de limitarlo a la emoción de la fe.

Cierto que fue una minoría de banqueros, filósofos, intelectuales y artistas quienes llevaron a cabo esta renovación cultural, pero no es menos cierto que el Humanismo fue calando en todos los campos de la sociedad. Esta renovación en todas las parcelas de la cultura humana, filosofía, ética, ciencia, arte, etc., estaba encaminada a la hechura de un Hombre que fuera compendio de todas las perfecciones físicas e intelectuales y en el que la razón dominara sobre la pasión. La frontera entre letras y ciencias no existían, el intelectual debía estar ducho en todos los campos del saber, interrelacionados y complementarios. El Hombre integral, el genio múltiple en quien se concilian todas las ramas del saber en una actitud fecunda, fue la gran creación del Renacimiento.

#### **1.4 El camino hacia un pensamiento secular y libre**

A finales de la Edad Media en todas partes había nobles, caballeros, sacerdotes y abogados. La burguesía comienza a ser una clase incipiente, cada vez con mayor poderío económico e influencia política, y su bonanza económica le lleva a convertirse en un importante mecenazgo artístico. Cada vez se le atribuía un valor creciente a la cultura y las escuelas y universidades se multiplicaban en todos los países. En este aspecto educacional el continente se encontraba relativamente unido, aunque la educación superior tendía a estar más regionalizada. Otro aspecto común a toda Europa era la importancia de la religión, ya fuera católica o protestante, cuya moralidad empapaba todos los actos de la vida pública y privada de la población.

El Renacimiento es también una época de importantes adelantos técnicos y científicos como la brújula o el astrolabio, que favorecieron enormemente la navegación, o la pólvora y las armas de fuego, que revolucionaron el panorama armamentístico y militar.

Junto al movimiento renovador desde el punto de vista intelectual, se asienta a lo largo de los siglos XV y XVI una nueva ciencia, o ciencia experimental, que frente a los principios aristotélicos del pensamiento medieval intentaba explicar todas las cosas mediante al Razón y la experiencia. Aquí surge la teoría heliocéntrica de Copérnico, que, frente a la idea geocentrista medieval, formuló en 1543 el principio de que la Tierra y los demás planetas giraban en torno al Sol, la cual no pudo ser comprobada hasta el siglo siguiente. También hubo importantes avances en el campo de la medicina, como el descubrimiento de la circulación pulmonar de la sangre. Sin embargo, a pesar de todos estos adelantos y del evidente impulso que supone la curiosidad científica del Hombre renacentista, no hay que pensar que esta nueva ciencia se impuso totalmente en Europa, sino que por el contrario las supersticiones medievales perduraron durante largo tiempo.

El poderío económico y la influencia política de los burgueses era cada vez mayor, hasta llegar a formar auténticas dinastías que llevaban prácticamente el gobierno de las ciudades, y fueron generoso financiadores e impulsores del arte renacentista.

Las circunstancias fundamentales en las que se fragua la ciencia del s.XV son:

Desarrollo de la física y la astronomía, ambas unidas a las matemáticas, con lo que se refutaba la imagen del universo y de la física aristotélicas. Según Aristóteles, el universo es único, finito y esférico; en el que se pueden apreciar dos tipos de movimiento:

- Movimiento circular: correspondiente a los cuerpos celestes, en su eterno movimiento alrededor del centro del universo.
- Movimiento rectilíneo (región sublunar): que se puede efectuar de arriba-abajo (hacia el centro), correspondiente a los cuerpos pesados (su lugar natural es el centro del universo); o de abajo-arriba (hacia la periferia), correspondientes a los cuerpos ligeros

Las dos principales consecuencias de esta imagen del universo son:

- Como la Tierra es pesada, su lugar natural es el centro del universo.
- Como los cuerpos celestes poseen movimiento circular no pueden ser ni ligeros ni pesados; son de otra naturaleza, incorruptibles e inalterables.

Introducción del lenguaje matemático en la física y en la astronomía.

Descubrimiento renacentista de los científicos griegos clásicos, especialmente Pitágoras y Arquímedes.

## **1.5 Nueva actitud ante la naturaleza**

El Principio de inercia y la Ley de gravitación universal consolida el triunfo de la nueva física.

Se introducen el método inductivo y la lógica de la inducción.

## 2 TEMA 12. NICOLÁS DE CUSA. UN PENSADOR ENTRE DOS ÉPOCAS

Cardenal alemán nacido en 1401 y fallecido en 1464 Italia, uno de los principales representantes de la filosofía de la transición entre la Edad Media y el Renacimiento. Es un antiaristotélico que continúa la tradición medieval de origen neoplatónico, transitando la senda de Juan Escoto Erígena y el Maestro Eckart, siendo cristianismo, platonismo y Ciencia de la Naturaleza las tres grandes componentes de su pensamiento. Estudió lo infinitamente largo y lo infinitamente pequeño. Cusa es mejor conocido como un filósofo que argüía la incompleta naturaleza del conocimiento humano sobre el universo.

### 2.1 El conocimiento humano y sus límites: la "docta ignorantia" y la "conjetura"

El principio de la Gnoseología de Cusa consiste en que la mente sólo conoce su propio producto. Lo extramental nunca lo conoce tal y como es, sino «aliter», y este principio vale para todo objeto que esté más allá de la propia mente.

La orientación general del pensamiento de Cusa estuvo marcada por una mezcla originalísima de misticismo y de intereses muy prácticos. Dado que su misticismo estaba embebido en la tradición neoplatónica, el Alfa y la Omega de su pensamiento era la idea de Dios, concebido como absolutamente Uno e Infinito a la vez. Un corolario inmediato de esta doctrina fue la tesis de que la Verdad también debe ser infinita. Y la infinitud de la Verdad implicaba la conclusión de que aquélla debe estar siempre fuera del alcance del hombre finito. Una ignorancia informada, una docta ignorantia, es lo mejor a lo que podemos aspirar.

Cuando Cusa intentó desarrollar el método de esta docta ignorantia, escribió otro trabajo, difícil y mucho peor conocido, bajo el título De coniecturis. Probablemente el aspecto más intrigante de la doctrina de Cusa es su concepto de conjetura, que es el equivalente latino del griego "symbolon". Conjetura no es simplemente una adivinación, sino que, como lo indican tanto el coniectura latino como el symbolon griego, es la actividad de 'lanzar conjuntamente'. Más todavía, cada acto de 'lanzar conjuntamente' está siempre relacionado con un proyecto; en otras palabras, siempre está vinculado con un contexto de expectación y predicción. No hay conjetura sin perspectiva. El aspecto más importante de esta concepción es que el acto de lanzar conjuntamente es el que da significado al hecho en consideración. A este respecto, conjetura o "symbolon" constituye los hechos. Como las conjeturas están inseparablemente unidas a una perspectiva, son en sí mismas, en cierto sentido, incommensurables, puesto que su validez no puede ser medida por un mismo y único patrón.

Nicolás de Cusa vio que uno de los puntos débiles del pensamiento escolástico de la época, en lo que se refiere a la ciencia, había sido su incapacidad para medir, mientras que él pensaba que el conocimiento debería basarse en la medida. Su obra La docta ignorantia consta de tres partes:

- la primera trata de Dios (el ser máximo considerado absolutamente);
- la segunda trata del Universo (el ser máximo contraído en la pluralidad de las cosas);
- y el tercero de Jesucristo (el ser máximo como contraído y absoluto a la vez).

El título, que el propio autor considera "novedoso", tiene una significación compleja.

- Por un lado lo relaciona con Sócrates («Sólo sé que no sé nada»), en el convencimiento de que no puede el estudioso detenerse en un cúmulo de afirmaciones de escuela y que debe seguir profundizando y esforzándose en su búsqueda de la verdad.
- También es una teología negativa, el reconocimiento de que el ser de Dios no puede ser alcanzado por nuestro entendimiento.
- A su vez es un modo de reconocer el camino de la Ciencia como un camino infinito, de conjeturas.
- Y, por último, es también una vía mística que nos lleva a contemplar a Dios despojado de todo concepto y de toda imagen.

En su Teoría del Conocimiento, Nicolás de Cusa le reconoce a Aristóteles que éste comienza con la experiencia y que antes de recibir las impresiones de los sentidos el alma es como una tabla rasa. Pero el espíritu es superior al sentido y con su criterio y su juicio se completa el conocimiento. Además, incluye lo apriorístico al afirmar que el unum antecede a todo conocimiento y no se deduce de la experiencia sino que, por el contrario, todo es entendido a partir de él.

Distingue el entendimiento de la razón, inaugurando una tradición que continuarán autores de la talla de Kant y Hegel. Las reglas de la Lógica, con su Principio de No Contradicción, rigen sólo al entendimiento. La razón, por su parte, supera estas reglas. Ellas son el Principio de la Vida Espiritual, última y radical unidad de la que emana lo múltiple. Dice Hirschberger que "se ha visto en esta concepción de la razón el auténtico comienzo de la moderna filosofía alemana; porque estaría aquí ya esbozada la Teoría del Espíritu como unidad sintética, factor creativo de todo nuestro conocer, teoría sobre la que se basa la crítica de la razón de Kant"

Puesto que la verdad es infinita, ninguna proposición puede ser más que una conjetura, una adivinación. Para cada conjetura en parte verdadera y en parte falsa, hay una infinidad de otras conjeturas, igualmente verdaderas y falsas. Así pues, Cusa rechaza firmemente el principio del tercero excluido. Además de ser una consecuencia directa de su concepción de la Verdad infinita, esta idea tuvo también importantes implicaciones prácticas. Así pues, con esto Cusa obtuvo la justificación teórica de sus incesantes intentos por armonizar las posiciones de varias sectas cristianas que rivalizaban unas contra otras en afirmar que cada una de ellas defendía la verdad una y única. Es más, esto le proporcionó la inspiración para sus esfuerzos por reconciliar los puntos de vista no cristianos con las creencias cristianas.

Sin embargo, de todos modos, lejos de ser un relativista, Cusa nunca sugiere que toda conjetura es tan buena como cualquier otra. De hecho, a través de la experiencia es como, eliminando gradualmente las conjeturas erróneas, nos aproximamos lentamente a la Verdad misma, si bien es cierto que en el conocimiento debemos permanecer infinitamente apartados de la Verdad infinita.

## 2.2 La relación entre Dios y el universo

La razón nos confirma la existencia de Dios, fruto fundamentalmente de una inferencia inmediata. Pero deseamos clarificar más nuestro conocimiento sobre Dios. Por eso el alma desea ver ese Máximo absoluto. En el campo racional caben la Teología afirmativa, la negativa, la copulativa y la disyuntiva. Pero hay otra vía, en la que Dios aparece sobre toda afirmación y negación. Según esta vía hay que decir que Dios no es la entidad absoluta ni no es ni ambas cosas, sino encima, anterior a toda diversificación. Dios trasciende la razón para que ésta pueda captar lo que El es. Esta posesión de Dios es llamada por Nicolás de Cusa «filiación». En este mundo llegamos a una intuición de Dios incompleta, desenfocada, en la que vemos a Dios como el sol de nuestro entendimiento, pero sin poder fijar nuestra mirada en El. No vemos a Dios tal y como en sí triunfa, sino un «modus quidam Dei, quo intellectui in aeterna vita communicabilis existit»

Afirmó en 1464 que la Tierra no podía hallarse en reposo y que el universo no podía concebirse como finito; el mundo, según él, sería como un símil matemático para expresar la omnipotencia e infinitud de Dios. Nicolás de Cusa anticipó la obra del astrónomo polaco Nicolás Copérnico al sugerir que la Tierra se mueve alrededor del Sol, desplazando así a la humanidad del centro del Universo, al que concibió como infinito e idéntico a Dios. Propuso una teoría heliocéntrica de la astronomía que socavaba la aceptada visión bíblica de la creación. El mundo es la explicatio o el despliegue de Dios. El Universo separa lo que en Dios se halla unido y por ello no es infinito, pero sí es ilimitado, sin centro ni límite externo y en continuo movimiento. La Tierra, que se encuentra en el Universo, también se mueve. Cada cosa refleja al todo, al Universo y a Dios (preanuncio de las mónadas de Leibniz).

Algunos lo han calificado de panteísta, pero esto no es exacto, ya que él no concibe al Universo como Dios sino a partir de Dios. El mundo es imagen y semejanza de Dios, pero semejanza no es



identidad. La única oposición que no pretendió suprimir es justamente la de Creador y criatura. El grado máximo de la realidad corresponde al principio primero, el Uno. Dado que el principio del Uno consiste en la unidad de los contrarios, y que se identifica con Dios, Cusa retomó una teología negativa (inaugurada por Plotino) en la cual Dios sería, a la vez que el máximo, el mínimo. La relación que se establece entre Dios y el mundo, se expresa con los términos *complicatio-explicatio*: el mundo es despliegue y diferenciación (*explicatio*) de todo cuanto se encuentra comprendido y unificado (*complicatio*) en Dios.

En el primer libro de *La docta ignorancia*, Dios es presentado como el máximo, la plenitud a la que nada falta. En él coincide todo lo que fuera de él es pensado como distinto por nuestro entendimiento. Los contrarios se concilian en el infinito. En él no rige el Principio de No Contradicción. Él es lo máximo y lo mínimo. En él coinciden los opuestos al modo como en *Geometría* un círculo de radio infinito puede pensarse como una recta. Él es la *complicatio* de todas las cosas y la *coincidentia oppositorum*, ya que en su unidad contiene incluso lo que fuera de él se muestra como diverso u opuesto.

De esta forma, el pensamiento de Cusa, supone una ruptura con el cosmos delimitado por el geocentrismo medieval. El universo ya no es infinito porque solo Dios lo es, pero tampoco es finito, porque carece de límites. El cosmos no tiene centro, por lo tanto la tierra no está él. Y si el mundo no es el centro, entonces es necesario que esté en movimiento

### 2.3 La concepción del hombre

El hombre debe transitar el camino hacia el absoluto, y ese camino pasa por Cristo. Cada hombre es un microcosmos de creatividad, libertad y espontaneidad, un sujeto único e independiente. Y así como en el macrocosmos lo múltiple encuentra su unidad en la idea unitaria del todo, sobre el microcosmos que cada uno de nosotros es se eleva la idea de su "mejor yo", para que la vida no se disperse y se vacíe en el espacio y el tiempo, cayendo en el absurdo.

La incomprensible paradoja que contenía la afirmación de que Dios es a la vez el máximo y el mínimo la resolvía a través de su antropología, pues según su doctrina sería la ignorancia humana la que impediría comprender la contradicción interna de lo Uno.

El arte creador, que el alma tiene la suerte de alojar, no se identifica con aquel arte por esencia que es Dios, sino que es solamente una comunicación y una participación del mismo.

Según la noción de autonomía e individualidad, cada persona es distinta y tiene su propio punto de vista, de ahí la necesidad del libre examen y de la tolerancia religiosa, y la costumbre de la comparación como forma retórica de polemizar entre distintas modalidades de vida: las armas y las letras, la vida activa y la contemplativa, la condición humana miserable o enaltecida, etcétera. Para Nicolás de Cusa, en *El juego de las esferas*, cada hombre con base en la metáfora de la esfera ocupa un lugar único en el cosmos. "Existe una infinidad de sitios y mansiones dentro del círculo, ya que la esfera de cada persona descansa sobre su propio punto y átomo, el cual no es alcanzable por nadie más"; sin embargo, "... los hombres particulares e individuales portan la apariencia e imagen del único universo perfecto. En esta forma la unidad estable del gran universo se despliega con mayor perfección en la variedad de pluralidades de múltiples pequeños mundos fluidos que se suceden unos a otros".

El hombre es una síntesis de individualidad singularizada y potencialidades infinitas, *nexus universitatis entitum*, "en la potencia del hombre existen todas las cosas según el modo particular de ésta". El mundo creado es pluralidad, posibilidad infinita y contingencia, mientras que Dios es necesidad, unidad y actualidad infinitas. La contingencia es la otredad de Dios, lo que hace que las cosas perezcan, explica la carencia, la maldad, la capacidad de pecar, morir y cambiar, la pluralidad, el azar. Es el otro lado de la moneda.

## 2.4 La paz y la tolerancia religiosas

Nicolás de Cusa predicó la tolerancia religiosa. En su " Oración sobre la Unidad de las Religiones" tiene en cuenta Cristianismo católico y griego ortodoxo, Judaísmo e Islam. Por aquel entonces se desconocían en Europa el Hinduismo y el Budismo; si Nicolás de Cusa las hubiera conocido también las habría tenido en cuenta en su oración. En su escrito Sobre la paz de la fe (De pace fidei) hace que los sabios representantes de las distintas naciones y religiones disputen sobre la unidad de las religiones en un diálogo ficticio. Las religiones buscan a Dios bajo muchos nombres, y encuentran nuevamente todo eso, que en ellos es veraz y sensato, perfeccionado en Jesucristo.

Meditaba con un espíritu de fraternidad cristiana sobre la posibilidad de una reunión no solo de los rebeldes de Bohemia, de los campesinos husitas, sino de los ortodoxos griegos, de los musulmanes e hindúes, en una religión común que asegurase una "concordia universal" y diera paso a una "paz religiosa perpetua".

Existe una unidad de la religión a partir de su espíritu. La diversidad concierne exclusivamente a los símbolos sensibles, que pueden ser o no adecuados, y no al contenido suprasensible que éstos intentan representar con mayor o menor acierto: "Una religio in rituum varietate". Cusa afirma que todas las religiones de todos los pueblos poseen aspectos del verdadero conocimiento de Dios. Es por esto por lo que puede compararse a Dios con una esfera cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna. Separa la ley natural de la ley moral. La idea de Dios encuentra su esencia mas profunda en el hecho de que toda diversidad y las contradicciones del mundo alcanzan la unidad en El. Este "todo(s) está(n) en Uno" viene a estar representado en un imaginario central llamado Dios.

Las religiones buscan a Dios bajo diversos ritos, pero todos van dirigidos a la misma realidad, llamada con diversidad de nombres divinos, ya que pretenden nombrar un imposible: al 'desconocido de todos e inefable'. Por eso proclama este gran filósofo de la 'docta ignorancia' que 'esta diferencia de religiones resulta deseable'.

### 3 TEMA 13. EL HUMANISMO RENACENTISTA

#### 3.1 Petrarca y el punto de partida del humanismo

Francesco Petrarca (1304-1374) constituye un ejemplo muy representativo del humanismo. Como erudito, bibliófilo y crítico de textos, Petrarca se convirtió en un auténtico maestro al estudiar, corregir y liberar de corrupciones las obras de Virgilio, Tito Livio, Cicerón y san Agustín. Su propia obra literaria estaba impregnada de esa erudición y era deudora de aquella edad de oro. Fue calificado como el padre del humanismo por el impulso que dio al redescubrimiento de las letras clásicas y fue, a la vez, un filólogo que inició la búsqueda de los manuscritos clásicos descubriendo, entre otras cosas, las cartas de Cicerón, que hasta esa fecha eran desconocidas. También estudió las obras de Horacio y de Virgilio y escribió en un latín perfecto numerosos poemas y epístolas, en los que ensalzó a los literatos de la antigüedad. Tanto los papas como los principales monarcas de la época admiraron la labor cultural de este hombre, por lo que el Senado de la República de Venecia lo nombró Ciudadano de Honor y tanto la ciudad de Roma como la Universidad de París lo premiaron con el estímulo máximo de ese entonces, la corona de laurel.

Su creencia en la continuidad entre la cultura clásica y las doctrinas cristianas le llevaron a impulsar el humanismo europeo, una síntesis, en definitiva, de ambos ideales, el pagano y el cristiano. Petrarca escribió en latín e italiano. Su amplia colección de cartas ha resultado muy útil por la cantidad de detalles históricos y biográficos que contienen. La más famosa de sus obras es una colección de poemas en italiano titulada *Rime in vita e morta di Madonna Laura* (posterior a 1327). También en Laura se inspiró para componer otro conjunto de poemas, *Triunfos* (1352-1374), que detallan la elevación del alma humana desde el amor terrenal a su realización a través de Dios. El Cancionero de Petrarca actuó como un diapasón en la literatura europea de la época y del renacimiento. Su concepto idealizado de la mujer —Laura— pervivió hasta bien entrado el siglo XVI.

Si Dante está todavía ligado, doctrinalmente, a la Edad Media, Francisco Petrarca se aparta incluso doctrinalmente de aquel mundo e inicia de lleno el Humanismo. La polémica que entabló contra el averroísmo en su *De sui ipsius et multorum ignorantia*, marca precisamente esa separación. La polémica es sostenida en nombre de la antigua sabiduría romanocristiana representada por Cicerón y San Agustín, que Petrarca considera fundamentalmente de acuerdo entre sí. La difusión del averroísmo, con el creciente interés que se suscitaba por la investigación natural, le parece a Petrarca que distrae peligrosamente a los hombres de las artes liberales, únicas que pueden dar la sabiduría necesaria para conseguir la paz espiritual en esta vida y la beatitud eterna en la otra. Casi todos los conocimientos que llegan a poseer los investigadores de la naturaleza resultan falseos en la experiencia, "pero aunque fueran verdaderos -añade Petrarca-, no servirían de nada para la vida feliz". La sabiduría clásica y cristiana, que Petrarca opone a la ciencia averroísta, es la que se funda en la meditación interior, a través de la cual la personalidad del hombre individual se aclara a sí misma y se forma. El procedimiento autobiográfico de San Agustín, que continuamente se repliega sobre sí mismo y para el cual no existe problema que no sea propio ni hay doctrina que no responda a una exigencia propia personal, es el más afín a su espíritu y al que trata de volver continuamente.

Sigue este procedimiento en su obra *De contemptu mundi* (o *Secretum*). Es un diálogo entre Francisco y Agustín, en el que el primero refiere continuamente todas sus exigencias espirituales al ejemplo y a las enseñanzas del segundo. Pero la obra contiene, además, la confesión del conflicto interior del poeta, de su debilidad íntima. Confiesa ser víctima de aquella acidia, que era la enfermedad medieval de los claustros, el tedio doloroso de la vida. Y la claridad con que relata sus contrastes interiores es indicio de que ha alcanzado el sentido de la personalidad, que emerge precisamente de aquella claridad.

Reconoció que toda la sabiduría antigua tiende a concentrar el hombre en sí mismo, apartándolo del mundo externo. Pero su alma queda dividida entre la admiración por la naturaleza y la incitación de la sabiduría; en su espíritu combaten la llamada del mundo y la invitación a la concentración interior; y esta lucha es característica de su personalidad. Es la misma lucha que lo induce por un lado a huir del mundo y a buscar la soledad, y por otro a buscar los honores, la coronación y la gloria. En su espíritu combaten el hombre medieval, cerrado en la exasperada voluntad de la salvación eterna, que exige la máxima concentración interior, y el hombre moderno, el enamorado de Laura, el hombre amante de la naturaleza, deseosos de riquezas y de gloria. Pero no ignora el contraste que existe entre las dos exigencias, y precisamente en este conocimiento está el carácter nuevo de su personalidad.

Intentó salir de este contraste a través de la meditación moral en *De remediis utriusque fortunae*. Pero también aquí el contraste es reconocido como ley de vida. Dice: "todo sucede a través del contraste. Y lo que se llama aventura en realidad es lucha". Y la lucha mayor, la más áspera, es la que se entabla dentro del hombre. "Cada cual se interroga a sí mismo y se contesta a sí mismo, para darse cuenta hasta qué punto su ánimo está combatido internamente por pasiones diversas y adversas y es empujado allá y acá por impulsos varios y opuestos. No está nunca completo, no es nunca uno, sino que está internamente discorde y lacerado". De ahí procede el pesimismo que domina las meditaciones de Petrarca.

Pero este pesimismo no impidió a Petrarca esperar y anunciar el renacer de una era de paz. En la canción *Espíritu gentil* espera que Roma sea llamada a "su antiguo viaje" y vuelva a encontrar su antiguo esplendor. Y no falta, en otra parte, la esperanza de una vuelta a la edad áurea del mundo, o sea, a la era de la paz y la justicia. La era áurea es un regreso a las costumbres y las artes antiguas. Y al renacimiento de lo antiguo Petrarca contribuyó con su obra de poeta y de historiador: *Africa*, el poema latino del que esperaba la gloria máxima, es una exaltación de la virtud romana, nunca separada de la justicia y de la benevolencia. *De viris illustribus* es la tentativa de reconstruir las grandes figuras históricas de la antigüedad, para descubrir en ellas su profunda y esencial humanitas. Un fin análogo es el de los libros *Rerum memorando*, cuyo significado aclara Petrarca mismo diciendo: "investigaré los ejércitos romanos, recorreré el foro y encontraré incluso a las legiones armadas, en el estrépito forense, almas pensativas dedicadas a la contemplación".

### 3.2 Lorenzo Valla y la recuperación del epicureísmo

Humanista y filósofo nacido en Roma en 1405. Murió en esa misma ciudad el 1 de agosto de 1457. Sus elucubraciones filosóficas y teológicas le valieron para ser tratado como hereje por la curia de Nápoles, sin embargo el juicio fue interrumpido por la intervención del rey Alfonso.

Sus trabajos filosóficos y teológicos son interesantes. En su "*Disputazioni dialettiche*", el escritor amargamente se opone a Aristóteles y a los escolásticos pero trata este asunto de manera superficial y más en un sentido gramático que en un sentido filosófico. No llegó a ser una contribución positiva a la filosofía, pero sí llegó a desacreditar el escolasticismo. Su trabajo más discutido fue el diálogo "*De voluptate*", un diálogo en tres partes, en el que se defiende la tesis de que el placer es el único bien para el hombre, y se presenta una concepción optimista de la naturaleza que contrasta no sólo con el estoicismo, al que se contrapone polémicamente, sino también con el ascetismo cristiano. El placer, según Valla, es el único fin de todas las actividades humanas. Las leyes que regulan las ciudades han sido hechas para la utilidad, que produce el placer, y todo gobierno está dirigido hacia el mismo fin. Tanto las artes liberales como las que tienden a satisfacer las exigencias necesarias de la vida (la medicina, la jurisprudencia, la oratoria, la poesía), tienen como finalidad el placer o por lo menos la utilidad, que es lo que conduce al placer. La virtud no es más que la selección de los placeres: se comporta bien quien antepone la mayor ventaja a la menor y a desventaja menor a la mayor. Respecto al mismo, 3 personajes:

- Leonardo Bruni (Arentino) defiende la doctrina estoica en el sentido que una vida debe conformarse con su propia naturaleza (*summum bonum*).
- Antonio Beccadelli (Panormita) favorece el epicureísmo declarando que el deseo del placer no debe ser restringido solamente en función de obtener un placer aún mayor y que la continencia es contraria a la naturaleza.
- Finalmente Niccolò Niccoli habla contra ambos y favorece el hedonismo Cristiano, sosteniendo que la felicidad perpetua es el *summum bonum*, y que la virtud es practicarlo como un medio de obtener esa condición.

Donde repercuten más las implicaciones de la nueva ética pagana de Bruni, es en el *De voluptate*, de Lorenzo Valla, dispuesto siempre a polemizar, y escrito en 1431. En este diálogo Bruni y Beccadelli son portavoces del estoicismo y del epicureísmo, respectivamente, y Niccolò Niccoli representa el punto de vista del humanismo cristiano.

En los tres libros del diálogo de Valla, los estoicos son de culpar y de desconfiar cuando proponen como fin para el hombre, una hueca y abstracta honestas, y conocen mal la bondad y santidad de la naturaleza. "Contra los ataques por Bruni, la naturaleza halla en Beccadelli un defensor perspicaz y preciso, como era de esperar del autor del *Hermaphroditus*. Habla con un entusiasmo tal de la comida y del vino, que necesariamente nos hace recordar los elogios de Celestina. Señala antes de todo, que el hombre se distingue en dos cosas de los animales: en el hablar y el beber vino.

No está totalmente claro si Beccadelli o Niccoli, este último declarado victorioso, expresaron las opiniones personales de Valla. Es posible que no se llegue a tener una opinión definitiva. Valla llega a exponer varias opiniones pero se manifiesta como un ardiente defensor del epicureísmo. La forma en que se expresa en su "Apología" lo que ha dicho "De voluptate" es una discusión acerca de la palabra latina *voluptas* y se muestra no definitivo al respecto.

- En su "Declamazione contro la donazione di Costantino". Valle exhorta a los romanos a revelarse contra sus líderes y de quitarle al Papa su poder temporal, el cual, declara el autor, es la causa de todos los males que afligen a Italia.
- En su obra "Anotazionni sul testo latino del Nuovo Testamento" el autor hace un tratamiento de las exposiciones en latín y menos frecuentemente con las traducciones con que contaba.
- En su "De professione religiosorum" niega que el estado religioso sea el más perfecto, y que existe un gran mérito en la actuación espontánea que cada uno va teniendo en cuanto a cumplir sus obligaciones por juramento y señala que los monjes que actúan con arrogancia llamándose a sí mismos religiosos no hacen bien, en tanto manifiestan que otros cristianos no siguen la fe. El autor no llega sin embargo a tratar de desacreditarlos tal y como otros humanistas si lo hacen.
- En su "De libero arbitrio" sostiene que un gran conocimiento de Dios no es incompatible con el libre albedrío y mantiene que nuestro intelecto no es capaz de comprender esta verdad.

Valla primero dio expresión a muchas ideas que fueron desarrolladas tiempo después especialmente por los reformadores. Como otros humanistas de su edad el careció de firmeza de carácter.

En Valla hallamos ejemplificada la fusión que se produce en el renacimiento entre, ya no sólo el pensamiento, sino también entre los motivos cristianos y los motivos clásicos. De esta forma, si en Dios no hay separación entre Su sabiduría y Su voluntad y poder, sí que hay una distinción entre ellos y para ilustrarla, Valla utiliza a los dioses paganos como alegorías para los diferentes poderes o atributos del Dios cristiano: Apolo, representa la presciencia y el poder de predicción de Dios; Júpiter, Su voluntad y Su poder sobre el destino; etc. Con todo, el filósofo subordina claramente la filosofía a la fe.

En su obra *De vero bono* (1432), tres interlocutores —Leonardus (de posición estoica), Antonius (de posición epicúrea) y Nicolaus (defensor de una doctrina cristiana)— debaten sobre la rectitud de sus diferentes doctrinas. Nicolaus advierte que debemos alabar a los antiguos por su saber pero no por su moral. Alaba, igualmente, la belleza del mundo visible, y declara que fue creado por causa del hombre, de manera que a través de la contemplación del universo pueda elevarse a sí mismo hacia la

expectación de una vida más alta. En todo ello hallamos un intento de conciliar el epicureísmo y el cristianismo, de tal modo que ciertos hermeneutas han advertido en el discurso de Antonius la voz del propio Valla.

En sus *Disputationes dialecticae*, Valla se opone al concepto aristotélico de la virtud como medianía y, detalle interesante, todas las virtudes se reducen a la caridad. Lorenzo Valla sostiene que el cristianismo en realidad más que acercarse al estoicismo, como tradicionalmente se había dicho, se acercaba al epicureísmo.

El mismo cristiano solo obra por placer, aunque en su caso no sea el terrenal, sino el celestial. Pero al revés de los demás exaltadores del placer, Lorenzo Valla no considera al placer idéntico a la virtud. No es cierto que tan sólo el justo sea feliz, ya que a menudo la vida nos ofrece ejemplos contrarios. En realidad, el cristiano se halla frente a una alternativa: o inclinarse hacia el placer terrenal, renunciando al celestial, o inclinarse al placer celestial y renunciar al terrenal. Pero quien espera los bienes eternos nunca deberá gemir, sufrir o acusar a Dios porque está privado de los bienes terrenos. La renuncia del cristiano tiene que ser confiada y llena de gozo, para que sea verdaderamente sincera y total.

### 3.3 El humanismo cívico florentino: Salutati, Bruni, Alberti

El primer Humanismo es italiano. Pero en la Italia del siglo XV existen, al menos, dos: el florentino y el del resto de las ciudades y cortes italianas. Florencia no es sólo la cuna del Humanismo, lo es también del Renacimiento. Los florentinos de aquel siglo sabían ya entonces que los "studia humanitatis", la gramática, la poesía, la elocuencia, y también la pintura, la escultura, la arquitectura, desaparecidas desde la gloriosa época romana, estaban renaciendo en su ciudad gracias a Dante, a Petrarca... antes que en ninguna otra ciudad de Italia. Pero la figura dominante en esa renovación clásica, que desde el último cuarto del siglo XIV protagonizó Florencia, fue Coluccio Salutati. Gracias a él el movimiento humanista dejaría de ser exclusivamente erudito y literario.

Para Salutati, que había sido nombrado canciller de la ciudad en 1375, los "studia humanitatis", esto es, el conocimiento de la historia, la ética y la retórica, podían utilizarse también con fines políticos, como un servicio civil permanente a la ciudad. Heredero intelectual de Petrarca, Salutati fue maestro de una generación de florentinos, formó una gran biblioteca de obras clásicas y fue el responsable de la introducción de los estudios griegos en Florencia.

Bruni y Marsuppini, sus sucesores en la cancillería, serían como él, funcionarios públicos y hombres de letras al mismo tiempo. Leonardo Bruni y otros destacados humanistas florentinos del siglo XV, desarrollaron y resumieron en sus obras las principales ideas de lo que podríamos denominar humanismo cívico florentino:

- gusto por el cultivo del latín,
- pasión por el arte antiguo,
- amor por la libertad como independencia política frente a la tiranía;
- reivindicación de los poetas modernos (Dante, Petrarca, Boccaccio);
- adaptación de los métodos de la crítica de textos al uso de las fuentes históricas;
- búsqueda de la verdad en el quehacer historiográfico.

Entre los "studia humanitatis" ("los estudios mejores y más excelentes", en palabras de Bruni) habría de prestarse una atención especial a la filosofía moral; parecía igualmente necesaria una combinación armoniosa de la vida activa con la vida del estudio; en ese sentido, serían dignos de alabanza y de gloria y fama, frente a los ideales medievales cristianos de desprecio del mundo, aquellos hombres de estudio que, sin abandonarlos, buscaran la perfección humana en el seno de la sociedad política, en los cargos públicos; y, por último, el humanista, como guía moral e intelectual en tanto que conocedor de los "studia humanitatis" y de los ideales éticos que éstos inspiraban, tenía la obligación de perseguir la felicidad de los hombres, de los ciudadanos, a través de ese trabajo político. Sin embargo,

la progresiva concentración de poder político en manos de la familia Médicis que desembocó en la supresión de las libertades republicanas de la ciudad, provocó una transformación del ambiente político y de los ideales que lo habían inspirado, esto es, de los ideales de Salutati, Bruni, y los demás humanistas. Como consecuencia de este cambio político, los humanistas florentinos comenzaron a poner mayor aprecio en la vida contemplativa frente a la activa, más como respuesta a la decadencia de las instituciones republicanas y de los valores cívicos, que por una modificación de sus ideas originales.

Si el Humanismo florentino es cívico, producto de ciudadanos particulares, surgido en un contexto político propicio, el que se desarrolló en los otros Estados y ciudades es cortesano, y aunque presenta manifestaciones autóctonas, algunas tendencias observadas en la literatura y en el pensamiento parecen importadas de la Toscana, su centro originario. De este modo, los círculos eruditos de Roma, o los humanistas que residieron allí, estuvieron ligados estrechamente al mecenazgo de los Pontífices que crearon las condiciones materiales para atraerlos.

El humanista Coluccio Salutati (1330-1406), discípulo de Petrarca, declaró que "los mejores autores, lo mismo Cicerón que muchos otros, usaron el término (humanidad) en el sentido de doctrina y de ciencia moral", agregando que "ello no es extraño fuera del hombre no hay otro animal capaz de aprender. De modo que, como aprender es lo propio del hombre y como los sabios son más humanos que los ignorantes, con mucha razón los antiguos incluyeron también el saber dentro de la (noción de) humanidad". Establece la afirmación de la libertad humana, que considera conciliable con el orden infalible del mundo establecido por Dios.

Frente a la muerte, Salutati considera estériles las consolaciones sugeridas por los filósofos. La muerte es un mal, dice, aunque no sea un mal moral, sino natural. No una culpa, sino una pena. Es un mal para quien muere, es un mal para sus parientes y amigos, y es el peor mal porque es la pérdida del ser. Si bien el alma persiste, el hombre, que es unidad de cuerpo y de alma, es anulado por la muerte, que por esto es para él el peor mal. Que el hombre no pueda hacer nada ante la muerte aumenta y agrava el dolor en lugar de disminuirlo. Así pues, frente a la muerte no hay otra consolación que la fe: sólo Dios puede conceder al hombre la gracia de soportar tal idea. Aquí, por un lado, a la muerte se le despoja de todos los aspectos consoladores y benéficos con que la sabiduría antigua y cristiana la habían revestido. Por el otro, se recurre a la pura gracia divina para obtener la resignación ante lo inevitable. Es una actitud de íntimo contraste que dista mucho de la medieval. Y lejos de la actitud medieval, está la exaltación que Salutati hace de la vida activa respecto a la contemplativa. El que se perdiese en la contemplación de Dios hasta el punto de no conmoverse por la desventura del prójimo, de no sufrir por la muerte de familiares, ni inquietarse ante la ruina de la patria, no sería un hombre, sino un tronco o una piedra. Por eso la verdadera sabiduría no consiste en el puro entender, sino también y sobre todo en la prudencia, o sea, la razón directiva de la vida.

Sin embargo, una determinación más clara del espíritu y de los contenidos de los estudios de humanidad se encuentra en los escritos de un discípulo de Salutati, el aretino Leonardo Bruni (ca. 1370-1444). "Tus estudios han de ser dobles", escribía Bruni; "por una parte, en la pericia literaria, pero no en la vulgar y común sino en una más diligente y abstrusa, en la que deseo vehementemente que sobresalgas; por otra parte, en el conocimiento de aquello que dice relación con la vida y las costumbres. Los cuales reciben el nombre de estudios de humanidad porque perfeccionan y ornamentan al hombre". Más adelante se verá por qué la pericia literaria forma parte de estos estudios. Bruni no defiende la erudición vulgar y perturbada de los teólogos escolásticos sino aquella legítima y productiva que une el saber literario con la ciencia de las cosas. La ciencia de las cosas consiste en el conocimiento de muchos y variados asuntos; se obtiene mediante un ardiente deseo de aprender, que no desprecia ni se considera ajeno a ninguna clase de disciplina. Es necesario, pues, ver muchas cosas y leer a los filósofos, a los poetas, a los oradores, a los historiadores y a todos los buenos autores. Es cierto, sin embargo, agrega Bruni, que no conviene dedicar demasiado tiempo a ciertas disciplinas como la geometría, la aritmética y la astronomía, de las que sólo se necesita un conocimiento sumario. A lo que hay que dedicarse sin descanso, en cambio, es a todo lo concerniente a la religión y al bien vivir. Ni la

ciencia ni las letras deben ser cultivadas, empero, aisladamente y por sí mismas porque "las letras son estériles y vacías sin la ciencia de las cosas, y la ciencia de las cosas, por grande que sea, parece lejana y oscura si carece del esplendor de las letras". Ambos aspectos de los studia humanitatis deben combinarse para formar a un hombre cabal.

Una de sus preocupaciones es la de hacer ver cómo las doctrinas morales de las mayores escuelas filosóficas antiguas -platonismo, aristotelismo, epicureísmo, estoicismo-, están fundamentalmente de acuerdo entre sí. Y precisamente a las doctrinas morales da Bruni el máximo relieve, ya que las disciplinas puramente especulativas le parecen menos útiles para la vida.

También es característica de Bruni su convicción de que los filósofos antiguos no han enseñado nada distinto de la verdad cristiana. La sabiduría antigua, sea cristiana o pagana, le parecía a Bruni un todo armónico; y por tanto, el retorno a la sabiduría clásica se justificaba como renacer de aquella vida moral que los filósofos antiguos habían conocido y que el cristianismo había hecho suya y difundido por el mundo.

León Battista ALBERTI (Génova 1404 - Roma 1472) fue el primer y más importante teórico del arte del Quattrocento, así como ejemplo del ideal de Hombre completo del Renacimiento. Como poeta, filósofo y organista —uno de los mejores de su tiempo— ejerció una gran influencia entre sus contemporáneos. Con sus conocimientos a la vez enciclopédicos y prácticos, clásicos y modernos, Alberti realizó el ideal de Hombre nuevo propuesto por el Renacimiento, artista múltiple y ducho en todos los campos del saber, y en él se encuentra el máximo representante de aquellos que creyeron que el arte era más teoría que práctica.

Alberti teoriza el arte y su práctica científica y trata de integrar una reflexión sobre el arte y el juicio de la sensibilidad creando la filosofía del arte, intentando racionalmente determinar el conocimiento sensible. Surgió en ambiente neoplatónico, del que hereda la sistemática de los nombres y de los módulos. Su aportación fundamental en la definición moderna del arte es su valor en sí, despreocupado de los aspectos extraartísticos. Define lo bello como la conveniencia razonada de todas las partes: "lo que no se puede añadir o suprimir nada sin causar prejuicio". Las consecuencias de Alberti serán: inicio del formalismo en arte, surgimiento de una teoría del conocedor, sistema de las bellas artes y la búsqueda de valores comunes.

Aunque ve que el hombre debe dominar el mundo, reconoce, sin embargo, las dificultades y peligros de esta misión. Contra la culpa que los hombres atribuyen a la fortuna, Alberti, en el proemio de su tratado *Della Famiglia*, afirma que a la fortuna no se le puede atribuir el encargo de conservar la virtud, las costumbres y las leyes de los hombres, ni la culpa de la variabilidad de los acontecimientos humanos.

### 3.4 El humanismo cristiano de Erasmo

Erasmo de Róterdam (c. 1466-1536), escritor, erudito y humanista holandés, principal intérprete de las corrientes intelectuales del renacimiento en el norte de Europa. La obra de Erasmo pone de manifiesto su enorme erudición y elegante estilo latino, que amenizaba con paciencia e ingenio. La mayor parte de sus primeras obras atacan las prácticas corruptas de la Iglesia y el escolasticismo racionalista fomentado por los clérigos. En *Manual del caballero cristiano* (1503) y su famosa sátira *Elogio de la locura* (1511), que dedicó a Moro, aboga por una vuelta a la primitiva ética cristiana. Aunque su obra más trascendente fue la traducción al griego del Nuevo Testamento (1516), basado en manuscritos nuevos, con notas críticas y acompañadas de una nueva traducción latina, que demostraba lo poco rigurosa que era la Vulgata latina. Por estas obras, que influyeron a los reformadores religiosos de la época, se le llama padre de la reforma. Erasmo expuso sus opiniones progresistas acerca de la educación en *Sobre el método del estudio* (1511) y *La enseñanza firme pero amable de los niños* (1529).

En 1517, cuando la reforma se convirtió en un tema candente bajo el liderazgo decidido de Martín Lutero, la vida intelectual de Erasmo cambió de dirección. Hasta entonces admirado y temido como crítico, se volvió apologista, en realidad sin confiar en los católicos ni en los reformistas y siempre



rehusando tomar partido. Siguió siendo católico aunque con frecuencia se asoció con los reformistas. Humanista acostumbrado a moverse en el mundo de los doctos y partícipe del ideal humanístico de una paz religiosa universal, por la que debían hallar la conciliación y la concordia las diversas experiencias religiosas del género humano, no podía llevar a cabo las consecuencias revolucionarias de su doctrina, pero cuando se las descubrió la obra de Lutero, Erasmo quiso desconocerlas y se encerró en su neutralidad de estudioso. Por los continuos ataques, en sus Coloquios (1518), a los males y errores de las autoridades eclesiásticas y a las supersticiones le acusaron de luterano, acusación que negó con vehemencia. También le acusaron de disimular sus verdaderas opiniones por miedo a las consecuencias. Para rebatirlo escribió una declaración completa de su posición teológica, *Disquisición acerca del libre albedrío* (*De libero arbitrio*, 1524), que incluye un ataque brillante a Lutero. El contraataque de Lutero provocó una polémica final de Erasmo.

No obstante, aunque se mantuvo neutral, en un solo punto atacó a la Reforma: en el problema del libre albedrío. Lutero había afirmado la independencia de la voluntad humana respecto a Dios. Esta afirmación responde a una religiosidad atrevida y no podía ser recogida por el humanista Erasmo. Para él, la libertad humana es la libertad de salvarse; y que el hombre tenga la capacidad de salvarse, queda demostrado por el realce mismo que en las Sagradas Escrituras tienen los conceptos de mérito, de juicio y de castigo. No tendrían sentido las amenazas, las promesas divinas, si el hombre no fuese libre. También la concesión de la gracia, como una ayuda divina a la voluntad humana, presupone la libertad; y además la presupone la oración que no tendría sentido si ella misma no fuera manifestación de una voluntad de salvación. Erasmo reconoce que se encuentran en la Biblia, y sobre todo en las epístolas paulinas, expresiones que parecen negar el libre albedrío; pero en estas expresiones ve el sentimiento propio de la conciencia religiosa que hace derivar de Dios todo mérito humano.

En cuanto a la conciliación entre el libre albedrío y la omnipotencia divina, afirma la cooperación del hombre y de Dios "en la obra indivisible de la regeneración": la gracia es causa principalis, la libertad humana es causa secundaria. Así como el fuego tiene una fuerza interna por la que arde y que presupone a Dios como causa principalis, que la ha creado y la mantiene, del mismo modo la salvación humana es obra del hombre ayudada y sostenida por la acción divina. En realidad, esta solución ecléctica no resuelve nada porque, atribuyendo la salvación humana a la cooperación del esfuerzo del hombre con la gracia divina, atribuye a ambos el mismo valor determinante y así no resuelve el problema. La actitud de Erasmo sobre esta cuestión es dictada por el predominio que en él tiene la exigencia filosófica humanista sobre la religiosa: quiere salvar la dignidad y el valor del hombre, que son inconcebibles sin libertad y, por ello, se resiste a la tesis extremista de Lutero, que expresa, por el contrario, la esencia misma de la vida religiosa: la dependencia absoluta del hombre respecto a Dios y el reconocimiento de que sólo a Dios pertenece la iniciativa determinante de la salvación

Aunque se le considera precursor de la Reforma y sus obras fueron incluidas en el Índice de Obras Prohibidas por el Concilio de Trento, su guerra contra la ignorancia y la superstición procede más de sus convicciones de humanista que como teólogo. Después de su muerte sus obras fueron prohibidas por la Iglesia católica y denunciadas por muchos protestantes, pero anticiparon la tolerancia en los Países Bajos y las obras de Voltaire, Bertrand Russell y otros. No fue un reformador religioso, como Lutero y Calvino, ni quiso participar en discusiones teológicas; fue un auténtico hombre de letras y, como humanista, un precursor de la época. Su protesta era por la renovación espiritual y religiosa. Su obsesión fue la reforma religiosa. En su obra manual del caballero cristiano dice que el verdadero creyente ha de renunciar a las riquezas, el culto y las ceremonias de la iglesia estaban cuajadas de supersticiones y que el único camino para salvarse es la lectura y el seguimiento del evangelio.

En su obra más importante, el elogio de la locura, Erasmo pone en boca de un loco una crítica terrible contra la iglesia de su tiempo: la corrupción del clero, la superstición, el tráfico en torno a las reliquias y las indulgencias y la ignorancia de los monjes y el lujo del que se rodeaba el pontificado. Pero la crítica de Erasmo no es negativa ni destructora, como la de Voltaire, sino positiva y evocadora y tiende a conducir otra vez a la humanidad a la sencillez y a la pureza del cristianismo primitivo.

Le preocuparon también cuestiones sociales, condena toda especie de violencia, y especialmente la guerra, a la que considera la violencia organizada. La única forma de convivencia posible es la tolerancia.

Erasmus utilizaba la sátira en sus obras protesta, emplea la agudeza bajo la forma de la ironía, la alusión o la burla para mostrar la locura, la injusticia y la necedad humanas. Erasmus utiliza a la locura como narradora de su Elogio de la locura, que aun logra hacer reír a los lectores modernos al satirizar las costumbres, creencias y conductas de los individuos de la sociedad de su tiempo. La gran sátira aporta no solo la visión crítica de la sociedad de la época, sino también la confusión entre apariencia y realidad. Para Erasmus, la locura es el impulso vital, la dichosa inconsciencia, la ilusión, la ignorancia satisfecha de sí misma; en una palabra, la mentira vital. Toda la vida humana y social se funda en mentiras, ilusiones o imposturas que ocultan la cruda realidad y constituyen el atractivo mayor de la vida misma. Y Erasmus, haciendo hablar a la Locura puede rasgar el velo de aquellas mentiras y enseñar la realidad que ocultan. Los intereses vitales que defiende en tono sarcástico, aparecen evidentes. Habla de aquellos locos que confían en que por rezar tienen ganado el cielo, o que por echar unas monedas en una bandeja queda libre de pecado.

### **3.5 Humanismo y escepticismo: Montaigne**

El retorno del hombre a sí mismo, que constituye la esencia del movimiento de renovación renacentista, encuentra su máxima expresión en la obra de Montaigne (1533-Burdeos-1592). Escritor y ensayista francés. Nacido en el seno de una familia de comerciantes bordeleses que accedió a la nobleza al comprar la tierra de Montaigne en 1477. Introdujo por primera vez el ensayo como forma literaria. Sus ensayos, que abarcan un amplio abanico de temas, se caracterizan por un estilo discursivo, un tono coloquial y el uso de numerosas citas de autores clásicos.

Como pensador, Montaigne destaca por su análisis de las instituciones, opiniones y costumbres, así como por su oposición a cualquier forma de dogmatismo carente de una base racional. Montaigne observaba la vida con escepticismo filosófico y puso de relieve las contradicciones e incoherencias inherentes a la naturaleza y la conducta humana. Sin embargo, su moral tendía básicamente hacia el epicureísmo, revelando las actitudes propias de un humanista que rechazaba la esclavitud de las pasiones y los deseos. La mirada dirigida siempre sobre sí mismo; la meditación interior, no ya religiosa, sino laica y filosófica y dirigida, por tanto, no solo al propio yo espiritual sino a todos los asuntos y las cosas humanas; y al mismo tiempo, el continuo dialogar con los demás y la continua comparación entre las experiencias propias y las ajenas, constituyen los trazos esenciales de la obra de Montaigne. Esta, en realidad, no es filosofía en el sentido de contener un conjunto sistemático de doctrinas, sino que es un auténtico y verdadero filosofar en el sentido moderno de la palabra. Ante esta actitud pierden valor las cualidades personales en que se insiste habitualmente para determinar la posición histórica de su pensamiento. En realidad, ha pasado de una orientación estoica a una orientación escéptica, para hallar el equilibrio en una posición socrática; pero sólo esta última constituye la sustancia de su persona y de su pensamiento. El estoicismo y el epicureísmo no son para él doctrinas a las que siga adicto, sino experiencias a través de las cuales llega al equilibrio que le es propio. En la experiencia del estoicismo adquiere el reconocimiento del estado de dependencia en que el hombre se encuentra respecto a las cosas; en la experiencia del escepticismo adquiere el medio para librarse, en todo lo que sea posible, de esta dependencia y para reducir las cosas a su justo valor.

Tiene que curar a los hombres de la presunción, que es su enfermedad natural originaria, y llevarlos a una aceptación lúcida y serena de sus condiciones. Este es el espíritu que anima el más largo y conocido capítulo de los Ensayos: la Apología de Raimundo de Sabunde. Montaigne hace de la condición humana un diagnóstico amargo y despiadado. El hombre tiene que curarse de la presunción con que parece haberle dotado la naturaleza para consolarlo de su miserable estado.

En literatura y filosofía admiraba a los autores de la antigüedad, y en materia política defendía la monarquía como la forma de gobierno más adecuada para garantizar la paz y el orden. En lo que respecta a la educación, Montaigne se interesó por la formación del aristócrata y sostuvo la necesidad de enseñar a los alumnos el arte de vivir. Este arte se adquiere a través de la capacidad de observación y conversación y a través de los viajes. La lectura debería servir para ayudar a emitir juicios correctos y no sólo para desarrollar la facultad de la memoria. Montaigne insistió en la importancia de practicar con rigor y asiduidad el ejercicio físico, como parte indisoluble del desarrollo integral de la persona.

La progresiva evolución de Montaigne hacia una mayor introspección convierte la versión definitiva de los Ensayos en un libro de confesiones en que el autor, profesando un escepticismo moderado, se revela a sí mismo y muestra su curiosidad por todos los aspectos del alma humana, desde el detalle más ínfimo hasta elevadas cuestiones de religión, filosofía o política. Su perspectiva racional y relativista le permite enfrentarse a toda clase de dogmatismos y superarlos, y abre la puerta a una nueva concepción secularizada y crítica de la historia y la cultura, capaz de integrar los nuevos descubrimientos de su tiempo, como los pueblos del Nuevo Mundo.

Entre sus frases célebres destacan:

- La confianza en la bondad ajena es testimonio no pequeño de la propia bondad.
- La prueba más clara de sabiduría es una alegría continúa.
- Yo no me encuentro a mí mismo donde me busco. Me encuentro por sorpresa cuando menos lo espero.

## 4 TEMA 14. EL PLATONISMO FLORENTINO: M. FICINO Y G. PICO DELLA MIRANDOLA (1463-1494)

### 4.1 Filosofía y religión de Ficino

1433-Floencia, 1499. Filósofo y humanista italiano. Junto con Pico della Mirandola desempeñó un papel fundamental en el impulso de los estudios humanísticos y sobre todo en la difusión del pensamiento de Platón, a quien tradujo y comentó abundantemente, junto a Plotino y algunos neoplatónicos. Tenía auténtico magnetismo, era un verdadero hombre de espíritu, indiferente a los "golpes de la fortuna" sobre el cuerpo; él impartía tranquilidad y fortaleza, como la suya propia, a aquellos que le escuchaban.

Ficino parecía comprender los principios de todas las artes e incorporar en si mismo, en su propia persona, el ideal Renacentista del hombre. Primero que nada era un Filósofo, pero también un erudito, doctor, médico y sacerdote. Como erudito, las traducciones que realizó las hizo con tal velocidad, y tan excelentemente bien hechas, que permanecieron como ediciones estándar de consulta hasta sus publicaciones en lenguaje nacionales en el siglo 19. Como músico su objetivo principal era elevar -mediante la música- la devoción. Y en esto sus contemporáneos le reconocieron como extraordinariamente efectivo.

Para Ficino la disciplina era esencial para la vida espiritual. Vivía una vida de abstinencia y castidad, la importancia de la cual él explica en una larga carta. Aun cuando creía en la disciplina su mente estaba mucho más allá del dogma. Había muchos caminos para la fuente aunque el camino Cristiano lo consideraba el mejor de todos. El objetivo de Ficino era conectar la filosofía griega con la revelación cristiana, considerando que la verdad se revelaba en ambas, y que era precisamente su escisión la responsable de la degradación que habían sufrido. Sus ideas fueron decisivas para el desarrollo del Renacimiento poético, contribuyendo a la formulación de las diversas teorías del amor, a las que tanto recurrieron los poetas de su tiempo. Encomió la figura del reformador dominico Savonarola, y cuando éste fue condenado y ejecutado en la horca, optó por la fuga, una vez hubo comprobado la amenaza que pesaba sobre él. Entre sus obras destaca su Teología platónica (1482).

Para Ficino los escritos de Platón y sus seguidores (los Neo-Platónicos) contenían la clave del más importante conocimiento para la humanidad: el conocimiento de si mismo. Conocimiento del principio divino e inmortal dentro del ser humano. Este conocimiento -por lo que se desprende de sus cartas parece haber sido no solo una teoría sino una experiencia real para Ficino. Fue un ardiente admirador de Platón y un propulsor del Platonismo, o mejor dicho, del Neo-Platonismo -a un grado máximo. Tan ferviente era su admiración por el Filósofo de Atenas que propuso firmemente que Platón debiera ser leído en las iglesias y afirmaba que Sócrates y Platón habían sido realmente precursores de Cristo. Respetaba a Aristóteles y llamaba a Santo Tomás "la Gloria de la Teología"; sin embargo, para él, Platón era el Filósofo por excelencia. Decía que la Cristiandad debía descansar sobre terrenos filosóficos firmes. Sólo en Platón encontramos argumentos para apoyar esto; de aquí que él consideraba la resurrección del Platonismo una verdadera intervención de la Divina Providencia. Platón no se detiene en las causas inmediatas, sino que se eleva hasta la más elevada causa, Dios, en quién Platón ve a todas las cosas. La Filosofía de Platón es el resultado lógico de pensamientos previos, comenzando con los Egipcios y avanzando paso a paso (pasando por los Pitagóricos y otros grandes maestros y sabios) hasta que Platón toma los misterios de la religión y les da una forma que hizo posible que el Neo-Platonismo los presentara, finalmente, con absoluta claridad. Pero la semilla se encuentra en Platón y la madurez y el fruto de esta semilla en el neo-Platonismo de la escuela de Plotino.

Ficino sigue esta misma línea de pensamiento al hablar del alma humana, la cual él la considera la imagen de la Divinidad, una parte de la gran cadena de la existencia emanando desde Dios mismo y llevando de regreso a la misma fuente, dándonos al mismo tiempo una visión de los atributos de Dios y

de su relación con el mundo. Su estilo no es siempre claro, para aquellos no versados en el Neo-Platonismo, esoterismo o iniciación filosófica. Su mérito extraordinario, con el cual la humanidad le estará siempre agradecida, es haber hecho accesible la filosofía de Platón a los Europeos del Renacimiento.

En la época de Ficino, y mucho antes, los escritos de Aristóteles eran muy conocidos y estudio obligado para los eruditos de Europa. Aristóteles había sido introducido -en la Edad Media- a los Europeos por los árabes. En cambio, en el Renacimiento, fueron conocidos los escritos del maestro de Aristóteles, Platón, gracias a las traducciones de Ficino. Y también de los Neo-platonistas como Plotino. Podemos decir así que occidente -lamentablemente- ha estado más expuesto a Aristóteles que a Platón y a la maravillosa escuela que él fundó y que era la descendiente de las antiguas tradiciones iniciáticas Egipcias y Pitagórica. Eso explica el racionalismo occidental y la ausencia de idealismo espiritual de la época presente.

Su deseo de unir cielo y tierra en el alma del ser humano encontró precedentes en los escritos de la tradición platónica. Al restaurar "el divino Platón" para la Florencia renacentista Ficino se propuso "redimir la sagrada religión" de la "ignorancia abominable" de la filosofía secular.

Ficino reconoció el fundamento tanto de la especulación filosófica como de la piedad religiosa, sin las cuales el "conocimiento" se disocia de la realidad primaria del mundo y así puede ser de poco sentido. Creo que la articulación que dio Ficino de esta visión fue el impulso creativo detrás del inmenso florecimiento del intelecto en el alto Renacimiento italiano, inspirando formas artísticas que surgieron de una relación intensamente erótica entre el alma individual y la belleza de la creación.

## 4.2 La doctrina del amor

En el Renacimiento se establece por un estatuto filosófico que lo sagrado del amor no residía en el sacramento del matrimonio, sino en su misma esencia. En el siglo XV, Marsilio Ficino, sacerdote de Florencia protegido por Cosme de Médicis, se hizo propagador de una interpretación religiosa del Eros platónico, en la que el Renacimiento basó su ley de amor. Escribió en 1464 un Comentario del Banquete que llegaría a ser la teoría de moda; otros tratados, como su *Theologica platonica* (1474), la consolidaron. Desarrolló dos ideas fundamentales:

- el amor es el deseo de la belleza, pero de la belleza interior, «luz invisible», primer grado de una ascensión que lleva al alma hasta el pensamiento angélico;
- amar es morir a sí mismo para renacer en la persona amada: «Quien ama muere amando», dice Ficino, a la vez que afirma que otra vida sucede a esta muerte.

El cuidado de Ficino por las almas de la humanidad provenía de un profundo amor. La base de este amor era que veía a los demás en sí mismo. Dice que el amante forma en su corazón una imagen del amado. Al ver esta imagen el amado se reconoce en el amante, pero se purifica y transforma por ese mismo amor. De este radiante sí mismo se enamora. Así, la pareja se vuelven ambos amantes y amados. Pero este Yo radiante es divino. Está siempre presente, siempre pleno, siempre gozoso. De acuerdo con Ficino doquiera que haya dos amigos, Dios siempre es el tercero. Por ello la verdadera amistad siempre es divina. Pues la amistad no es sino el amor hecho firme y pronto. No es fácil ver límites en el amor o en la amistad de Ficino. En muchas de sus cartas afirma que el amigo a quien se dirige y él mismo son uno. La gran fuerza del amor es universal. Ficino dice en el segundo discurso de su "Comentario sobre El Banquete de Platón" (al que suele referirse como "De amore") que "la Divina Belleza (que es Dios) crea Amor en todo, esto es, deseo por Sí misma, porque si Dios atrae el mundo hacia Sí, y el mundo es atraído por El, hay entonces una continua atracción, comenzando por Dios, yendo hacia al mundo y acabando al final en Dios, una atracción que regresa al mismo sitio de donde comenzó como si fuera una especie de círculo".

En otras palabras, todo el acontecimiento de la creación, tanto su comienzo como su fin, se mueve por amor. Por supuesto, es a través de este amor que se alimenta realmente el alma. Al alma, al

reconocer su verdadera naturaleza, comienzan a salirle alas; como dice Ficino en la carta 35, comienza a volar de regreso a su verdadero hogar. Al fin se da cuenta de su naturaleza infinita, una transformación sublime que Ficino describe en las cartas 29 y 59. Esta transformación del Hombre en Dios es verdadero destino del Hombre. En la carta 12 Ficino escribe: "No fue para las cosas pequeñas sino para las grandes que Dios creó a los hombres quienes, conociendo las grandes, no se satisfacen con pequeñeces. En verdad, fue sólo para lo ilimitado que El creó a los hombres, que son los únicos seres sobre la tierra que han redescubierto su naturaleza infinita que no están plenamente satisfechos por nada limitado, por grande que ello pueda ser". Aquí Ficino parece expresar el espíritu esencial del Renacimiento.

### 4.3 La magia natural

Combinó su vocación como sacerdote cristiano con un trabajo activo como astrólogo, herbolario, mago y músico. Filosóficamente, el proyecto de su vida era unir lo que él llamaba "fe" y "razón" desposando cristianismo y platonismo. Esto significaba, en términos prácticos, que la astrología, la magia talismánica, la medicina de hierbas y el arte de la música encontraran su sitio como expresiones dinámicas tanto de profunda investigación filosófica como de inspiración intuitiva, combinadas con un extenso conocimiento teórico.

A partir de estas diversas fuentes emergió su propio sistema de magia natural, centrado en la combinación de astrología y música, cuya eficacia dependía no sólo del conocimiento teórico y la experiencia técnica. Al considerar más de cerca la terapia musical de Ficino, quiero acentuar dos ingredientes vitales ulteriores, que encontramos continuamente acentuados en sus escritos prácticos. Estos son el deseo y la imaginación del ser humano, que cuando se enfocan en imágenes tales como la música, las estrellas, o los talismanes, facilitan de algún modo una interacción con el cosmos, y permiten que se capten y reconozcan las cualidades de un momento particular. Este mismo proceso puede efectuar un cambio en el ser.

Es precisamente este elemento subjetivo lo que distingue al mago renacentista del teórico medieval; pues los estáticos esquemas jerárquicos y correspondencias entre planetas y música se transforman en energías dinámicas en obra a través de la creación, energías que pueden aparejarse y transfundirse para la armonización de las almas individuales. Siguiendo a Plotino, Ficino acentúa la necesidad de enfocar la emoción en un acto que depende tanto de la intuición como de la experiencia a fin de expandir la conciencia. En la tradición platónica-pitagórica, la música y las estrellas están inextricablemente vinculadas como imágenes audibles y visibles de una dimensión invisible de la existencia, cuya percepción intelectual se hace posible mediante los sentidos del oído y la vista. Los fundamentos del cosmos musical se establecen por Platón en el mito de creación de su *Timeo*, que mantiene una conexión vital con tradiciones egipcias, caldeas y demás. En este diálogo, Platón plantea un modelo para un cosmos musical triple donde los movimientos de las esferas, las pasiones del alma humana y los sonidos audibles de la música son todas expresiones de una inteligencia divina manifestándose a través de las diversas dimensiones de la creación. La clave, en esta tradición, para el ordenamiento del cosmos, astronómica o musicalmente, es naturalmente el número, un descubrimiento transmitido a los pensadores occidentales por Pitágoras. De hecho, para los platónicos el número determina todas las cosas en la naturaleza y sus manifestaciones concretas, junto con todos los ritmos y ciclos de la vida. El Número revelado por los cuerpos celestiales se despliega como Tiempo, y en tanto el alma humana era consideraba como reflejando el orden de los cielos, la adivinación o el alineamiento con los dioses requería el ritual apropiado en el tiempo adecuado. Los sistemas numéricos meramente humanos, las concepciones discursivas del número, las teorías numerológicas, no pueden reproducir una experiencia de unidad que originará el verdadero conocimiento de los primeros principios.

Ficino publicó su propio manifiesto en pro de la música astrológica como terapia en su *Libro de la Vida*. Si bien concebido como un comentario sobre Plotino, principalmente para darle respetabilidad

filosófica- esta obra demuestra claramente la fascinación de Ficino con las dimensiones espirituales de la magia ritual y con el potencial de la astrología como un enfoque liberador al auto-entendimiento.

La tercera parte del Libro de Vida de Ficino se titula "Como ajustar la vida de acuerdo con los cielos" y concluye su proyecto de enriquecer y vitalizar la vida disociada del estudioso. En el capítulo XXI titulado "El poder de las palabras y la canción para captar beneficios celestiales" Ficino sugiere que el poder de palabras habladas (o cantadas) emocionalmente cargadas podía intensificar el efecto de una imagen, tal como creían árabes y egipcios: "sostenían que ciertas palabras pronunciadas con una fuerte emoción tienen gran fuerza para lograr el efecto de las imágenes precisamente a las que se dirigen la emoción y las palabras". Para este proceso, es probable que Ficino empleara como textos los Himnos de Orfeo que él mismo había traducido del griego, consistentes en epítetos a varias deidades. En efecto, su amigo hermetista Pico della Mirandola afirma que "En magia natural, nada es más eficaz que los Himnos de Orfeo, especialmente si se aplican la música correcta, la intención del alma y todas las otras circunstancias conocidas por los sabios". Combinados con estos himnos, Ficino componía o improvisaba un tipo de acompañamiento musical que parece apoyarse en la asociación de modos con estrellas sugerida por Ramos. La confluencia de las dimensiones humana y divina -o podríamos decir consciente e inconsciente- puede dar origen a una creatividad que en esencia es adivinatoria en tanto se entrega a una ley transpersonal.

El espíritu de la música es concebido por Ficino como un animal viviente, compuesto de aire cálido, "aún respirando y de algún modo vivo". Lleva tanto emoción como significado, y su influencia dependerá en parte de su congruencia con los cielos y en parte con la "disposición de la imaginación" del cantor -esto es, de una sincronización entre las dimensiones interna y externa de la experiencia.

En una magia natural basada en la visión neoplatónica del cosmos como armonía, no es sólo la música audible la que puede alinear el alma con las estrellas. Desde los talismanes, las medicinas, aromas, pasando por los movimientos de la danza hasta las cualidades inmateriales del alma, todos pueden emplearse apropiadamente para restablecer una conexión psíquica con un planeta particular. Efectivamente, Ficino entendió que la verdadera alquimia era la transformación de las frustraciones mundanas y las dificultades tradicionalmente asociadas a Saturno en el oro filosófico de la contemplación intelectual. Al traer el fuego y el agua de la imaginación al rigor terrenal y la disciplina de las estructuras tradicionales del aprendizaje, se abrió paso a través de la fortaleza del racionalismo escolástico y, a la vez que permanecía fuertemente dentro de la Iglesia, desafió radicalmente su teología dogmática.

En su búsqueda de una perspectiva unificante, Ficino considera la idea de armonía en los tres niveles de manifestación;

- las complejidades de las relaciones interválicas específicas en la música audible,
- la relación de los sentidos humanos con proporciones específicas de fuego, tierra, aire y agua
- "las causas astronómicas de la armonía".

Basándose en el Libro Tercero de los Armónicos de Ptolomeo, Ficino busca aquí mostrar la congruencia entre la experiencia humana de los intervalos musicales y las tensiones inherentes en las relaciones angulares de los signos zodiacales. Pero mientras que Ptolomeo, en cuanto matemático, mantiene una perspectiva rigurosamente objetiva, que aspira a demostrar que la astrología es una verdadera ciencia que depende del número, Ficino está más preocupado por la experiencia práctica de músicos y astrólogos. Ptolomeo enfoca en la primacía de la octava, la quinta y la cuarta, pero Ficino considera cada intervalo y aspecto como igualmente importante al contribuir al Bien general, surgiendo la idea de disonancia meramente de la imperfección de las condiciones terrenales.

#### **4.4 La búsqueda y la construcción de la paz en Pico: la concordia filosófica-religiosa**

El humanismo y el nuevo espíritu de sincretismo religioso, encuentra en Pico, su mejor interlocutor. En esta época, la moral era bastante amplia, y las mojigaterías no hacían aún, acto de presencia. No fue sino hasta el advenimiento de la reforma protestante, en 1517, cuando las iglesias Católica y Protestante advierten los peligros del humanismo a la moral ortodoxa, y se dan los conflictos con el pensamiento secular de la época.

Después de salir de la cárcel, Pico cambió sensiblemente de actitud, Quemó todos sus libros y ensayos, y se dedicó a viajar y a defender la posición ortodoxa del catolicismo. En contra de los musulmanes, los judíos y los astrólogos. (Escogió enemigos poco peligrosos, en ese tiempo.)

Desde luego, nada de lo que escribió después de su encarcelamiento vale la pena, pues su espíritu estaba abatido y humillado. Y la intención de Pico era apaciguar a los belicosos enemigos, que pululaban tras las faldas de la iglesia. El movimiento autocastrante que desató el establecimiento católico, fue lo suficientemente riguroso, como para frenar cualquier intento de emancipación del pensamiento humano. Pico no recobró la chispa de la originalidad que lo caracterizó en su juventud. Sin embargo, el legado cultural de este movimiento no desapareció. El movimiento antidogmático se gestó en las universidades. Y permitió que la ciencia y la filosofía se emanciparan de la teología y la religión, dando paso con el tiempo, a nuevos espacios culturales, que culminaron con el liberalismo, que ahora disfrutamos.

Simboliza con el odio y con el amor, esto es, con la guerra y con la paz, las dos naturalezas de nuestra alma por las cuales somos levantados al cielo o precipitados a los infiernos.

Múltiple es la discordia en nosotros; tenemos graves luchas internas peores que las guerras civiles. Si queremos huir de ellas, si queremos obtener esa paz que nos lleva a lo alto entre los elegidos del Señor, solo la filosofía moral podrá tranquilizarlas y componerlas. Si, sobre todo, nuestro hombre establece tregua con sus enemigos y frena los descompuestos tumultos de la bestia multiforme y el ímpetu, el furor y el asalto del león. Entonces, si más solícitos de nuestro bien, deseamos la seguridad de una paz perpetua, ésta vendrá y colmará abundantemente nuestros votos: muertas la una y la otra bestia, como víctimas inmoladas, quedará sancionado entre la carne y el espíritu un pacto inviolable de paz santísima. La dialéctica calmará los desórdenes de la razón tumultuosamente mortificada entre las pugnas de las palabras y los silogismos capciosos. La filosofía natural tranquilizará los conflictos de la opinión y las disensiones que trabajan, dividen y laceran de diversos modos el alma inquieta.

Abarcó distintos sectores del pensamiento, animado por el propósito de demostrar la esencial unidad de la filosofía platónica y aristotélica, así como la consonancia entre los fundamentos de la filosofía griega con la teología cristiana. Esta esencial unidad, Pico la encuentra en Plotino cuando entiende que el sistema filosófico plotiniano es platónico y aristotélico a la vez. Supo comprender que la filosofía de Plotino "es platónica en su línea directriz y en su inspiración, pero es aristotélica en su método científico y en su forma didáctica".

Pero la osadía intelectual de Pico della Mirandola va más allá de una simple conciliación entre los dos pilares del pensamiento occidental, Platón y Aristóteles (el Obelisco y la Pirámide, como los denominó Goethe). En realidad, en Giovanni Pico se funden ideas platónicas, neoplatónicas y aristotélicas; tendencias místicas cristiana se unen con elementos herméticos y hasta cabalísticos de los Arcana Iudeorum, asumidos por el conde de la Concordia con el vocablo receptio para destacar que el Mosaísmo confluyendo en el gran cauce del magisterio mediterráneo, facilita el tránsito desde el Judaísmo hasta el Cristianismo, por medio del Helenismo

El principio básico del pensamiento de Pico della Mirandola es este: el hombre criado por Dios, es la suprema realidad de la naturaleza. El microcosmo humano reproduce, en el ámbito material, orgánico y celestial, la armonía del macrocosmo. El miraculum magnum de la creación consiste en la libertad que Dios creador ha otorgado al hombre: última criatura del mundo invisible, ultraterrestre de los Espíritus-Ángeles; primera criatura del mundo animal y terrestre. En cuanto anillo entre la totalidad del



cosmos y la unidad de Dios, el hombre posee el privilegio de "elegir" según su voluntad. Por lo tanto, él puede degradar, bajando en los niveles inferiores del mundo animal; o regenerarse elevándose a los niveles espirituales del mundo divino. Por eso - nos explica Pico - Dios hizo al hombre ni celeste, ni terrestre, ni mortal, ni inmortal; más bien lo dejó libre, artífice soberano de su destino.

Pero, para "elegir" el hombre necesita "conocer". De aquí, entonces, la exigencia para el hombre de conciliar el pensamiento racional con la intuición trascendente para alcanzar todos los niveles de conocimiento hasta identificarse con la plenitud de la sabiduría pura y absoluta. Y alcanzar el "conocimiento puro" significa alcanzar el "puro amor", porque Conocer es Amar.

#### 4.5 La dignidad del hombre

El discurso preliminar de su obra es el conocido como Oratio De hominis dignitate, en el cual se aborda el tema del hombre como centro del universo creado y la búsqueda de la concordia del pensamiento. Las razones que son aducidas a propósito de la grandeza humana son:

- que el hombre, familiar de las criaturas superiores y soberano de las inferiores, es el vínculo entre ellas;
- que por la agudeza de los sentidos, por el poder indagador de la razón y por la luz del intelecto, es intérprete de la naturaleza;
- que, intermediario entre el tiempo y la eternidad es (como dicen los persas) cópula, de todos los seres del mundo

No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de tí mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo en las realidades superiores que Son divinas".

Al hombre, desde su nacimiento, el padre le confirió gérmenes de toda especie y gérmenes de toda vida. Y según como cada hombre los haya cultivado, madurarán en él y le darán sus frutos.

Para que comprendamos, desde el momento que hemos nacido en la condición de ser lo que queramos, que nuestro deber es cuidar de todo esto: que no se diga de nosotros que, siendo en grado tan alto, no nos hemos dado cuenta de habernos vuelto semejantes a los brutos y a las estúpidas bestias de labor.

De modo que, abusando de la indulgentísima liberalidad del Padre, no volvamos nociva en vez de salubre esa libre elección que El nos ha concedido. Invada nuestro ánimo una sacra ambición de no saciarnos con las cosas mediocres, sino de anhelar las más altas, de esforzamos por alcanzarlas con todas nuestras energías, dado que, con quererlo, podremos.

Pero ¿cómo se puede juzgar o amar lo que no se conoce? Este es el nudo de las primeras mentes, el orden paládico que preside la filosofía contemplativa: esto es lo que primero debemos emular buscar y comprender para que así podamos ser arrebatados a los fastigios del amor y luego descender prudentes y preparados a los deberes de la acción.

Refrenando con la ciencia moral el ímpetu de las pasiones, disipando la oscuridad mental con la dialéctica, purifiquemos el alma, limpiándola de las manchas de la ignorancia y del vicio, para que los afectos no se desencadenen ni la razón deleite.

En el alma entonces, así compuesta y purificada, difundamos la luz de la filosofía natural, llevándola finalmente a la perfección con el conocimiento de las cosas divinas.

Pero, ¿qué son estos pies y estas manos? Sin duda el pie del alma es esa parte vilísima con que se apoya en la materia como en el suelo: y yo la entiendo como el instinto que alimenta y ceba, pábulo de libido y maestro de sensual blandura. ¿Y por qué llamaremos manos del alma a lo más irascible que, soldado de los apetitos por ellos combate y rapaz, bajo el polvo y el sol, pilla lo que el alma habrá de gozar adormilándose en la sombra? Para no ser expulsados de la escala como profanos e inmundos, estos

pies y estas manos, esto es, toda la parte sensible en que tienen sede los halagos corporales que, como suele decirse, aferran el alma por el cuello, lavemos con la filosofía moral, como en agua corriente.

Primero hemos sido bien instruidos y habilitados para movemos con orden. Cuando hayamos conseguido esto con el arte discursivo y racionante, filosofando según los escalones de la escala, esto es, de la naturaleza, y escrutando todo desde el centro y enderezando todo al centro, ora descenderemos, desmembrando con fuerza titánica lo uno en lo múltiple, nos elevaremos reuniendo lo múltiple en lo uno hasta que estemos en la cúspide de la escala, nos consumaremos en la felicidad teológica.

Múltiple es la discordia en nosotros; tenemos graves luchas internas. Si queremos huir de ellas, si queremos obtener esa paz que nos lleva a lo alto entre los elegidos del Señor, solo la filosofía moral podrá tranquilizarlas y componerlas. Entonces, si más solícitos de nuestro bien, deseamos la seguridad de una paz perpetua, ésta vendrá y colmará abundantemente nuestros votos: quedará sancionado entre la carne y el espíritu un pacto inviolable de paz santísima. La dialéctica calmará los desórdenes de la razón tumultuosamente mortificada entre las pugnas de las palabras y los silogismos capciosos. La filosofía natural tranquilizará los conflictos de la opinión y las disensiones que trabajan, dividen y laceran de diversos modos el alma inquieta.

#### **4.6 Cábala, magia y polémica antiastrológica**

Pico de la Mirándola, hacia 1486, contando apenas veinte años, recopiló en novecientas conclusiones o sentencias toda la sabiduría universal, con la intención de que se reunieran en Roma los más grandes sabios de la época y discutieran las bases de todo el saber. En estas célebres Conclusiones de la Mirándola estudió los filósofos árabes, los clásicos y los medievales, se apasionó por los textos de Hermes Trismegisto, los Himnos Órficos, la sabiduría de los caldeos, etc. Pero las que mantuvieron vivo el sentido general y que tuvieron una influencia decisiva en la historia del espíritu occidental fueron dos series de Conclusiones, en las que habla de las verdades cristianas, bajo la óptica y el lenguaje de la Cábala hebrea.

Estaba dispuesto a defender 400 conclusiones de diversos autores y 47 proposiciones cabalísticas, a las cuales añadió 500 propias sobre todas las ramas del saber. Siete de ellas fueron condenadas por una comisión nombrada por el Papa Inocencio VIII, quien finalmente desautorizó la Disputa sobre las 900 tesis.

Las objeciones que se hicieron indican los prejuicios hacia la filosofía hermética: no deben sacarse a la calle los problemas filosóficos, el pensador es demasiado joven como para tocar dichos temas con profundidad y además un solo hombre no puede abarcar tantos conocimientos sin caer en la superficialidad. Las respuestas de Pico a tales objeciones se basaban en tres argumentos, recogidos en su Apología, que dedicó a Lorenzo de Médicis: todos los filósofos estaban convencidos de que por medio de la disputa se accedía al conocimiento de la verdad.

La magia es doble, una se funda en los demonios, la otra es la consumación de la filosofía natural. Según Porfirio, mago significa "intérprete y cultor de las cosas divinas". Según Platón en el Alcibíades la magia de Zoroastro era la ciencia de las cosas divinas, que los reyes persas enseñaban a sus hijos para que aprendieran a regir el propio Estado según el ejemplo del orden del mundo. Plotino demuestra que el mago es ministro y no artífice de la naturaleza. «En conclusión, si bien Pico de la Mirándola no fue más que un eslabón en el desarrollo de la Cábala cristiana del Renacimiento, la leyenda, que a menudo tiene razón frente a la historia, le ha hecho justamente padre de la Cábala cristiana. Abrió en el mundo de los humanistas el camino de tesoros fabulosos, que trataron de reencontrar los más grandes de sus seguidores.»

Este joven arrogante, al introducir la sabiduría cabalística en la filosofía neoplatónica y pitagórica dominante en la época sentó las bases de lo que sería el hermetismo occidental. Incluso hoy en día la tradición se mantiene viva utilizando esta síntesis.

Las dos clases de magia (Conclusiones 1 y 2). En las dos primeras Conclusiones Pico de la Mirándola establece las bases de su reflexión distinguiendo tajantemente entre la magia falsa y la verdadera. Dicen así:

- «Toda la magia que se usa entre los modernos y que con razón persigue la Iglesia, no tiene base alguna, ningún fundamento, ninguna verdad, porque está en manos de enemigos de la primera verdad, de las potestades de estas tinieblas, que infunden las tinieblas de la falsedad a los intelectos mal dispuestos.»
- «La magia natural es lícita y no está prohibida y de esta ciencia que tiene fundamentos teóricos universales, pongo aquí las conclusiones infrascritas según mi propia opinión.»

Esta categórica división entre la magia que Pico de la Mirándola propone y la «que se usa entre los modernos», nos deja entrever la preocupación básica del autor, que planteamos de la siguiente manera: la magia, como toda realidad sagrada, tiene un anverso y un reverso, un lado pertenece a la sabiduría divina, mientras que el otro está poseído por sus enemigos. En el transcurso del tiempo, los pueblos olvidan y borran de su memoria el sentido primero y divino, entonces, atrapados en el revés, sólo se conocen y se practican supersticiones. Pico de la Mirándola no cambia de disciplina, ni pretende borrar la magia de sus contemporáneos, sino que intentó verla desde el otro lado, procurando volver a la perfecta y suprema sabiduría; en la Oración sobre la dignidad del hombre abunda sobre la diferencia, diciendo: «Aclaremos que hay dos clases de magia; una consiste toda ella en obra y poder de los demonios, cosa, por Júpiter, execrada y horrenda; otra que, si bien se examina, no es sino consumada filosofía natural. De una y de otra haciendo mención los griegos, nunca otorgan el nombre de magia a aquella primera, a la que llaman mageian, hechicería, a la segunda llaman con propia apelación goeteian, como perfecta y suprema sabiduría». Todos los cabalistas cristianos que siguieron la estela de Pico de la Mirándola reafirman esta categórica división. Los sabios han mantenido siempre en secreto la primera operación de la realización de la Obra filosófica; es decir la iniciación, por medio de la cual el hombre recibe el don divino, a partir del que brotan, como dice F. Kieser: «la gloria, el honor y la magnificencia de todas las artes elevadas». Si el principio permanece escondido en el silencio santo, ningún profano puede acceder a los misterios, por mucho que se expliquen y demuestren las posteriores operaciones. Creemos que es por esta razón por la que la magia natural está indisolublemente unida a la Cábala, es decir a la recepción del don, tal y como nos lo propone Pico de la Mirándola en la Conclusión 15, donde dice: «No puede haber ninguna operación mágica de alguna eficacia si no lleva aneja la obra de la Cábala de modo explícito o implícito.»

- La naturaleza (Conclusión 3). En la tercera Conclusión, Pico de la Mirándola afirma el fundamento de su magia. Dice así: «La magia es la parte práctica de la ciencia natural.»
- Los milagros de Cristo (Conclusiones 8 y 9). Pico nos introduce en las cuestiones propiamente cabalísticas, al plantear la fuente del poder del Mesías. Dicen así: «Los milagros de Cristo son un argumento ciertísimo de su divinidad no por razón de la cosa hecha sino por razón del modo de hacerla. No hay ninguna ciencia que tanto nos certifique la divinidad de Cristo como la magia y la Cábala.» El Nombre de Cristo es, según la tradición de los cabalistas cristianos iniciada en Pico de la Mirándola, el Tetragrama hebreo con la incorporación de la Shin que une las dos partes separadas, lo que permite pronunciarlo; entonces adquiere todo el poder. Cuando Pico de la Mirándola afirma que los milagros de Cristo argumentan su divinidad «por razón del modo de hacerlos», se refiere a que su magia procedía del conocimiento del Nombre de Dios y de su aplicación. El Nombre de Dios puede provocar efectos mágicos según la manera como se pronuncie. Este Nombre es el poder creador que Adán poseía antes de la caída, en el jardín de Edén, es a Palabra Perdida que buscan los maestros de la Masonería. Quien conoce el Nombre, conoce la materia viva de los alquimistas que tiene el poder de producir toda clase de efectos diferentes según la manera como se manipula.
- La unión del cielo y la tierra (Conclusión 13). «Hacer magia no es otra cosa que casar los mundos.» En la Oración sobre la dignidad del Hombre, Pico de la Mirándola desarrolla esta

[Http://filotecnologa.wordpress.com](http://filotecnologa.wordpress.com)

Conclusión de la manera siguiente: «Ésta (la magia natural), buceando a través de la fuerzas esparcidas por don gratuito de Dios, las inserta a modo de semillas en el mundo, como sacándolas de los escondrijos a la luz, más que realizar milagros sirve diligentemente a la naturaleza que los hace [...] saca afuera los milagros escondidos en los escondrijos del mundo, en el seno de la naturaleza, en las despensas y arcanos de Dios, como si ella fuera el Artífice; y es a manera como el labrador junta los olmos con las vides, así el mago casa el Cielo con la Tierra, es decir, lo inferior con las dotes y virtudes de lo superior».

## 5 TEMA 15. LA TRADICIÓN ARISTOTÉLICA. P. POMPONAZZI (1462-1525)

### 5.1 El orden natural del mundo

Neoaristotélico de la escuela de Mantua. Teorizó la separación entre la reflexión filosófica y los dogmas de la fe, inspirándose en la doctrina de la «doble verdad» de Averroes. Fue autor de un *Tractatus de immortalitate animae* (1516), en el que cuestionó la posibilidad de demostrar racionalmente la inmortalidad del alma y afirmó la necesidad de aceptarla como un dogma de fe. Su doctrina fue atacada, aunque nunca oficialmente condenada, por Roma, que le autorizó a publicar, en defensa de su posición, *Apologia* (1518) y *Defensorium* (1519). Su pensamiento, típicamente humanista, vincula la dignidad del hombre a su virtud moral. También son reseñables su obra *De incantationibus* (1556), en la que sostuvo que los milagros son producto de la imaginación humana, y *De fato* (1567), que versa sobre los conceptos antagónicos de predestinación y libre albedrío.

Como aristotélico, justifica el orden racional del mundo.

El intento fundamental de la especulación de Pomponazzi es el de reconocer y justificar el orden racional del mundo. P niega o excluye todo hecho o elemento que contradiga la idea de un mundo necesariamente ordenado según principios inmutables. En Aristóteles ve al filósofo que ha excluido la intervención directa de Dios o de otros poderes sobrenaturales en las cosas del mundo y ha querido interpretar el mundo como un puro sistema racional de hechos. Pomponazzi remite al dominio de la fe todo lo que es milagroso y la creencia misma del milagro, y con esto quiere despejar el camino de la investigación racional de toda extraña ingerencia y devolverle su libertad. La doctrina averroística de la doble verdad es también su refugio: la Iglesia enseña la verdad; él se limita a declarar modestamente la opinión de Aristóteles. Pero en realidad para él la opinión de Aristóteles es la investigación racional, que no quiere tener más guía que ella misma; y la fe, es decir, el respeto a la autoridad, no tiene ningún fundamento racional o moral, está vacía de significado y deja de ser un obstáculo para la investigación. Estos aspectos del filosofar de Pomponazzi son evidentes sobre todo en su obra *De incantationibus*. Aparentemente, esta obra está llena de supersticiones medievales porque está dedicada a explicar encantamientos, magias, brujerías, milagrosos efectos de plantas, piedras, y así sucesivamente. Pomponazzi no niega la realidad de tales hechos excepcionales o milagrosos, que le parecen confirmados por la experiencia. Pero el espíritu nuevo de la obra se revela al reducir los supuestos hechos milagrosos a hechos naturales y al explicarlos mediante causas que entran en el orden popular tradicional de que tales hechos sean producidos por espíritus o demonios. Estos no pueden siquiera tener conocimiento de las cosas naturales, por las que se producen en aquellos efectos milagrosos: no pueden, en efecto, conocerlos ni, como Dios, a través de la propia esencia, ni, como los hombres, a través de las especies sacadas de las cosas. No los conocen a través de la propia esencia, porque esto podría suceder solamente en el caso de que ésta fuese la causa de las cosas, ni tampoco por medio de las especies abstraídas de las cosas, como sucede en los hombres, porque no están, como los hombres, provistos de órganos sensoriales. Es, pues, inútil admitir la existencia de espíritus o demonios para explicar encantamientos o brujerías; en realidad, encantamientos y brujerías no son milagros en el sentido de ser absolutamente contrarios a la naturaleza y fuera del orden del mundo, pero se llaman milagros sólo porque son hechos rarísimos y desacostrumbrados, y no acaecen según el curso común de la naturaleza sino a muy largos intervalos. Y el medio por el cual estos aparentes milagros entran en el orden natural, es el determinismo astrológico.

Dios es la causa universal de las cosas, pero no puede obrar inmediatamente sobre las cosas del mundo sublunar. Toda su acción sobre éstas es sólo una acción mediata, es decir, que se cumple a través de los cuerpos celestes, que son los órganos o instrumentos necesarios de la acción divina. El orden cósmico exige que el grado superior pueda actuar sobre el inferior sólo a través del grado intermedio. Y

esto implica que ningún milagro es posible en el sentido de una acción sobrenatural directa de Dios sobre las cosas del mundo sublunar. Oráculos, encantamientos, resurrecciones y cuantos efectos milagrosos se efectúan en el mundo por magos o nigromantes son solo efectos naturales, debidos al influjo de los cuerpos celestes.

Pero la parte más típica de esta doctrina de Pomponazzi es la que incluye en el orden natural del mundo, regulado por el determinismo astrológico, la misma historia de los hombres. En efecto, todo lo que sucede en el mundo sublunar está sujeto a generación y corrupción; tiene un principio, un desarrollo a través del cual llega a su plenitud, y un fin. A estas vicisitudes no se sustraen los estados, ni los pueblos, ni las mismas instituciones religiosas. Para cada religión existe el tiempo de su nacimiento, de su florecimiento y de su fin. El nacimiento de una religión se caracteriza por oráculos, profecías y milagros que poco a poco disminuyen a medida que se va acercando para ella la época final. El cristianismo no se sustrae a esta ley. Nada se sustrae al orden necesario del mundo y a la ley que lo regula. Es cierto que Pomponazzi se mantiene fiel al viejo determinismo astrológico que había sido introducido en la filosofía occidental por la especulación árabe, pero el determinismo astrológico es sólo el medio del que se sirve para extender a todos los fenómenos, incluso a los que son aparentemente milagrosos, el orden necesario de la naturaleza, fundamento de la investigación filosófica. Pomponazzi fue el primero que encarnó con toda claridad y extremada energía, base de toda investigación natural, la afirmación de un orden regular, que no tolera excepciones. Solamente con esta suposición es posible la indagación del mundo natural. Más tarde cambia la forma particular de esta suposición y se niega el determinismo astrológico, pero no cambia, sin embargo, la misma suposición.

El milagro, ese acto de la Divinidad que rompe el orden natural establecido, no tiene cabida en el estudio de los fenómenos naturales, porque los vuelve imposibles, al anular la inteligibilidad del mundo. Lo que la filosofía natural pretende es acotar su campo de estudio y lograr su autonomía del conocimiento revelado. De acuerdo con esto, se afirma una y otra vez que el milagro es un acto de Dios que rompe el orden natural establecido y quebranta las leyes de la naturaleza. Y no solo no puede incluirse en el estudio de la naturaleza, sino que torna a este imposible, al anular la inteligibilidad del mundo. Esta es la base del pensamiento del filósofo italiano Pomponazzi, que en su libro *De Incantationibus* (1556), define los milagros como hechos insólitos, cuya causa natural se ignora y justifica el orden racional del mundo.

Busca una descripción del orden universal en el que las fuerzas que ejercen acción son siempre las mismas y su influencia se extiende al conjunto de todos los seres. No hay lugar para acciones milagrosas divinas o demoníacas: Dios actúa a través de las fuerzas naturales.

## 5.2 El problema de la inmortalidad

El esquema de Pomponazzi atenúa la ruptura entre los ámbitos terrenal y celestial, y sostiene un causalismo astrológico que aminora el incontrolable componente fortuito.

Secundaba el aristotelismo heterodoxo de Averroes, determinista y ateo. En su "*De immortalitate animae*" (1516) y en su "*De Fato*" (1520) Pomponazzi demuestra que el alma intelectual muere con el cuerpo, que no existe el más allá, que nuestra voluntad y nuestra libertad son incompatibles con la providencia divina y que sólo cabe conformarse con la naturaleza.

El problema de la inmortalidad del alma fue uno de los más ampliamente discutidos en las escuelas del Renacimiento. En su defensa escribieron hermosos libros muchos autores esclarecidos; pero no faltaron pensadores que llegaron a sostener que la inmortalidad del alma era indemostrable por razones naturales por más que nos constase, de un modo cierto, por revelación divina. Pretende demostrar que no hay tal inmortalidad, basándose en los análisis de los argumentos clásicos de Platón y Aristóteles.

Exagerando aún más la tendencia de estos escritores, Pedro Pomponazzi sostuvo que la doctrina de la inmortalidad del alma era verdadera según la fe, pero falsa según la razón; distinción absurda y vana, puesto que siendo única la verdad como es una la realidad de las cosas, es imposible que una

doctrina sea verdadera y falsa al mismo tiempo. Por eso decía muy cuerdamente Luis Vives refiriéndose a esta distinción empleada por Pomponazzi y la escuela Averroista de Padua: «Algunos, queriendo echárselas de filósofos, dicen que el alma, según la fe, es inmortal; pero que según la razón, es mortal; y ciertamente, no creo que pueda decirse cosa más necia. Porque bueno fuera emplear tales distinciones si nosotros tratásemos de inquirir lo que las cosas parecen y no lo que las cosas son; mas lo que a nosotros nos importa averiguar no es lo que las cosas parecen a la luz de la razón o la luz de la fe, sino lo que son ellas en la realidad, y claro es, que en el orden real no pueden ser sino de una sola manera.»

El buen sentido y la ardiente fe religiosa, característica en el siglo XVI, hizo que no tuviera muchos partidarios la hipócrita teoría de Pomponazzi acerca de la inmortalidad del alma; pero no faltaron algunos escritores, incluso entre los eclesiásticos y religiosos, que defendieran la indemostrabilidad en el terreno científico de esa verdad fundamental.

El famoso tratado de Pomponazzi sobre la inmortalidad del alma tiene sustancialmente el mismo fin: el de incluir al hombre en el orden de las cosas naturales. El alma humana no puede existir ni obrar de ningún modo sin el cuerpo. En efecto, su individualidad depende del cuerpo que, como quería Santo Tomás, la multiplica y la divide en cada hombre. También su acción depende del cuerpo porque el alma no puede conocer más que los objetos corpóreos. Las inteligencias celestes no tienen necesidad de cuerpo, ni como objeto ni como sujeto; su conocimiento no es recibido a través del cuerpo, que no poseen, ni es producido por los cuerpos porque esas inteligencias mueven, pero no son movidas.

Por el contrario, el alma sensitiva necesita del cuerpo como sujeto, puesto que no puede cumplir su misión más que mediante un órgano corpóreo y tiene necesidad del cuerpo también como objeto, porque su conocimiento es producido por el cuerpo. El alma intelectual humana tiene una naturaleza intermedia entre la inteligencia celeste y el alma sensitiva. No tiene necesidad del cuerpo como sujeto porque no necesita órganos corpóreos como el alma sensitiva; pero tiene necesidad del cuerpo como objeto, porque no entiende si no es movida por los cuerpos externos. Esta manera de funcionar del entendimiento humano no puede convertirse en el funcionamiento inmaterial de las inteligencias celestes. La experiencia demuestra que la inteligencia humana no puede entender sino mediante las imágenes; y puesto que las imágenes solamente se las puede facilitar el cuerpo, la misma vida de la inteligencia está ligada al cuerpo y sigue su suerte.

Santo Tomás había admitido la posibilidad de otro funcionamiento de la inteligencia, independiente del cuerpo, es decir, de las imágenes que él mismo facilita. Pomponazzi observa que esto significaría transformar la naturaleza humana en la divina, y el alma humana en la divina, según una de aquellas fabulosas transformaciones relatadas por Ovidio en las Metamorfosis. Precisamente aquí se revela plenamente el carácter naturalista de la psicología de Pomponazzi: se reconoce el alma en su condición natural y en su funcionamiento natural, que se presentan como vinculados al cuerpo y a la experiencia sensible. Querer sustraerla a estas condiciones naturales es ridículo y significa dejarse llevar por fábulas, pero no es indagar científicamente la naturaleza del alma.

No tiene otro significado tampoco la defensa de la autonomía moral que cierra su escrito Sobre la inmortalidad del alma. A la objeción de que negar la inmortalidad del alma significaría anular la vida moral del hombre, porque faltaría el premio o el castigo de ultratumba y esto pondría, además, en duda la misma justicia divina, pues el bien quedaría sin premio y el mal sin castigo, Pomponazzi contesta que la virtud y el vicio tienen su premio y su pena en sí mismos. El premio o la pena son dobles: uno es esencial e inseparable, otro es accidental y separable. El premio esencial de la virtud es la virtud misma, que hace feliz al hombre. La naturaleza humana no puede ir más allá de la virtud, porque ésta sola hace que el hombre se sienta seguro y exento de turbación. Del mismo modo, la pena del vicio es el vicio mismo, pues no hay nada más miserable y más infeliz que el vicio. En sentido absoluto, pues, ninguna virtud queda sin premio y ningún vicio sin castigo. Pero en este mundo pueden faltar ciertamente el premio y la pena accidentales, es decir, aquellos bienes y aquellos males (dinero, males, etc) que son separables de la virtud y del vicio como tales. Sin embargo, la falta de estos elementos accidentales de la vida moral no es ningún inconveniente, sino que más bien es una ventaja. La bondad parece disminuir y ser menos

perfecta si es premiada de modo accidental, mientras obrar el bien sin esperanza de premio alguno hace la acción más virtuosa. De manera análoga, la pena disminuye la culpa; y así queda mucho más castigado el que en apariencia no tiene castigo. Con todo, Pomponazzi reconoce que pocos hombres son capaces de obrar por pura exigencia moral. Se da cuenta de que los fundadores de religiones han tenido que mostrar en la otra vida premios y castigos eternos para apartar del mal a la mayor parte de los hombres, incapaces de obrar autónomamente. La prescripción de aquellos castigos y aquellos premios satisface una exigencia natural: la naturaleza humana, sumergida en la materia y poco inteligente, se orienta mejor por móviles que hacen referencia a su lado material. La moral humana natural es, pues, aquella por la cual el hombre escoge la virtud por la felicidad que le está inseparablemente unida.

### 5.3 Libertad y necesidad

La libertad, el sentido de la naturaleza y la necesidad de la reflexión son la única vía para comprender el mundo y a sí mismo. La libertad queda limitada por el inmutable orden de las cosas al que el hombre está también sometido. Para ellos el orden de la naturaleza es indestructible y es una mera ilusión querer estar más allá de él.

La relación entre una ley necesaria y la libertad humana la estudia Pomponazzi en el tercero de sus escritos fundamentales, *De fato, libero arbitrio et predestinationes*. En él quedan expuestas ampliamente todas las dificultades, las dudas, las contradicciones que nacen de la consideración de las relaciones entre presciencia, predeterminación y omnipotencia divinas, por un lado, y libertad humana, por el otro. No se pueden negar la presciencia y la predeterminación sin quitar todo fundamento a la religión; no se puede negar la libertad sin contradecir directamente la experiencia humana. Pomponazzi examina ampliamente todas las posibles soluciones y no llega a una conclusión precisa; confiesa, más bien, estar atormentado por este problema como el fabuloso Prometeo estaba atormentado por el buitre que le roía el hígado para castigarle por haber robado el fuego divino.

Lo que se puede decir es que la presciencia divina no excluye de modo absoluto la libertad humana. Hay una doble relación entre el conocimiento divino y la acción humana. En primer lugar, Dios prevé la acción humana sobre el fundamento de su causa, que es la naturaleza humana. El sabe que el hombre puede obrar de un modo o de otro y que puede incumplir o no cumplir una determinada acción; y lo sabe en virtud del conocimiento que tiene de la naturaleza humana. Pero esta presciencia divina es tan sólo previsión de la posibilidad de una acción, no de que efectivamente suceda; así pues, no elimina la libertad de la acción.

En segundo lugar, Dios conoce la acción futura, no en su causa, sino en su real acontecimiento, es decir, conoce con certeza cuál de las muchas posibles acciones será realmente la efectuada por el hombre. Pero Dios conoce esto por conocer todo lo que es y, por tanto, también el futuro; tampoco esta presciencia elimina, por tanto, la libertad humana, y depende del hecho de que la eternidad de Dios comprende todos los tiempos.

Consideraciones análogas sirven para la predestinación. Dios quiere que todos los hombres sean dichosos, con la dicha que se alcanza por medios naturales y por mediación de la pura razón. Pero predestina algunos hombres a la dicha eterna, a la que no se llega por caminos puramente naturales. Si cooperan con la gracia divina, llegan a poseer tal dicha, mientras que si la rechazan se condenan. La predestinación, pues, deja subsistir la libertad del hombre para aceptar o rechazar la ayuda sobrenatural de Dios.

Pero donde parece irremediable el conflicto es en la relación entre la omnipotencia divina y la libertad del hombre. Aquí Pomponazzi niega toda conclusión definitiva y se limita a decir que, basándose en consideraciones puramente naturales, y en cuanto puede conceder la razón humana, la opinión menos contradictoria es la de los estoicos, quienes afirman el hado. Contra esta solución queda la dificultad de que Dios sería causa no sólo del bien sino también del mal. Pero se puede contestar que el bien concurre igual que el mal a la plenitud del universo y que en el mismo, como en un organismo viviente,



tiene que haber no solamente partes puras y nobles, sino también partes impuras e innobles. Si no existieran tantos males, no existirían los bienes correspondientes, y suprimido el mal, queda excluido también el bien. La preferencia de Pomponazzi por una solución de tan radical determinismo como la estoica, pone al descubierto el fondo de su pensamiento. Lo importante es salvar a toda costa el orden racional del mundo, aunque este orden induzca a negar el libre arbitrio del hombre. Todo el interés de Pomponazzi recae en la investigación natural; y esta investigación sólo es posible si se admite el orden necesario del mundo. Contra esta exigencia está la enseñanza de la Iglesia, y Pomponazzi declara explícitamente que hay que creer en la Iglesia y, por tanto, negar el hado de los estoicos. Pero de la exigencia religiosa y de la exigencia científica hace dos partes que no se equilibran entre sí: reduce la exigencia religiosa a un puro acto de acatamiento a la autoridad de la Iglesia, y así queda libre de toda interferencia en la investigación científica, que considera y practica como estudio naturalista.

#### **5.4 Dignidad del hombre y comportamiento moral**

Su pensamiento, típicamente humanista, vincula la dignidad del hombre a su virtud moral.

Según afirma Moisés González en *Introducción al Pensamiento Filosófico*, Pomponazzi defenderá una concepción de la dignidad del hombre que se encuentra especificada en su obra *De incantationibus* en el que pretende reducir a causas naturales todos los fenómenos "maravillosos" o "milagrosos" que se atribuían a causas sobrenaturales, va a defender una concepción de la naturaleza rígidamente naturalista y determinista, siendo su determinismo de carácter astrológico, que afecta tanto al mundo natural como al humano.

El orden de la naturaleza es único e indestructible y es vana ilusión soñar con estar por encima y más allá de él. El hombre está ligado y atado a la naturaleza y a la necesidad como todos los demás seres. Pretender como quiere Pico della Mirandola destruir el orden universal rompiendo la igualdad del todo al subrayar la excepcionalidad ontológica del hombre, es algo contradictorio, absurdo e imposible. En nombre de la razón científica, Pomponazzi polemizará y atacará con violencia a Pico al que acusa de moverse por razones extracientíficas creyendo que es posible escapar a la necesidad.

Pomponazzi considera que el hombre es "Miraculum magnum", pero añadirá "miraculum in natura" lo que significa que queda disuelto en la naturaleza, ligado a la necesidad, pero entonces, ¿en qué radica su carácter milagroso y qué le lleva a decir que "el hombre se encuentra situado a mitad de camino entre las cosas mortales y la inmortales?".

Ante todo, en su intelecto especulativo con el que puede conocer el orden del mundo y el margen de libertad posible dentro de las leyes generales de la naturaleza; en segundo lugar, su excepcionalidad en relación a los demás seres de la naturaleza radica en su intelecto "operativo" o técnico que permite al sabio actuar fecundamente en el marco y dentro de los límites que le impone el orden universal. Pero especialmente aquello que diferencia al hombre de los demás seres naturales y que le libera del sometimiento al orden natural es lo que él llama el tercer intelecto o "intelecto ético", o sea, la virtud moral, que podemos lograr en esta vida. Es el comportamiento moral el único que nos permite romper la compacta estructura de lo real, pero conscientes de que esa liberación tiene un límite temporal. Efectivamente, Pomponazzi sostiene un punto de vista naturalista respecto al alma, sin que sea lícito pensar en una vida inmortal. El sabio conocedor de que todo en el mundo es corporeidad mortal, se contempla a sí mismo en Prometeo encadenado a la roca y roído por el buitre al comprender que la inmortalidad del alma no es sino "un perfume y un sueño".

La grandeza del hombre reside en su virtud moral que es recompensa de sí misma. Esa es la única y auténtica posible dignidad para todo ser humano. El valor de la vida humana no depende de la duración de la misma, como dice Pomponazzi en su ensayo "la cuestión de la inmortalidad". Pomponazzi reduce la libertad al marco de las inflexibles leyes generales de la naturaleza, y cree que el hombre se realiza como tal, afirmado su humanidad, cuando actúa moralmente.

## 6 TEMA 16. FILOSOFÍA Y POLÍTICA EN EL RENACIMIENTO: EL PENSAMIENTO UTÓPICO

### 6.1 La "Utopía" de Moro: de la violencia del poder al establecimiento de una sociedad perfecta.

Tomas Moro (1478-1535), político y pensador inglés, conocido por su postura religiosa contraria a la del rey Enrique VIII, que le costó la vida, canonizado como santo Tomás Moro. Publicó en 1516 Utopía. Escrita en latín, es uno de los textos más significativos del humanismo inglés, concebido como una prosa satírica de carácter social y político. Tomás Moro no sólo creó una nueva palabra, sino que inauguró un género literario y filosófico basado en la planificación ideal de una forma de gobierno perfecta, a la cual se le ha añadido posteriormente la acepción de 'irrealizable' (utópica). Dividido en dos partes, dedica la primera de ellas a las críticas que un viajero hace de la situación social y política de la Inglaterra de la época, en tanto que el segundo describe la organización de un Estado situado en la imaginaria isla de Utopía, donde las necesarias reformas conducentes al remedio de los males detallados ya han sido llevadas a cabo.

La Utopía de Tomás Moro es la denuncia de unos comportamientos deplorados por el autor, escrita con un fino toque burlón, no exento de un dramatismo especialmente notable en la composición de los diálogos. Su invención de una república ideal, gobernada por medio de la razón y bajo la más profunda tolerancia religiosa, obtuvo una importante e inmediata resonancia en los ámbitos del humanismo renacentista, tanto en su propio país (donde fue traducida al inglés en 1551) como en el resto de Europa. Es un relato satírico sobre la vida en una isla de ficción llamada así. En esta isla, los intereses de los individuos se encuentran subordinados a los de la sociedad como conjunto, todos sus habitantes deben desempeñar un trabajo, se practica la enseñanza universal y la tolerancia religiosa y la tierra pertenece a todos.

Hay quien dice que Utopía era una obra más del catálogo del pensamiento prerrevolucionario. Utopía ha sido considerada como una pieza de estimable valor comunista, como una apología anabaptista, como una contribución a la imaginación bucólica del colonizado o como la inexplicable sensatez de un contradictorio inquisidor. Moro era demasiado serio para escribir por divertimento y demasiado divertido para escribir seriamente. Cuando un hombre cristiano posee una gran erudición y una profunda caridad intelectual no puede menos que clamar por la justicia que no halla entre los suyos.

Violencia del poder promovida por:

- el estado de hambre y servidumbre de los campesinos
- crueldad de las penas por el delito de robo
- guerras estériles motivadas por la ambición de los príncipes
- prepotencia del holgazán que abusaba de sus siervos
- sociedad pretendidamente cristiana que apenas si cumplía con la ley natural cognoscible

Utopía es pues una crítica esperanzada pero formulada como paradoja, en forma de diálogo a la usanza clásica y con tintes de ironía, mantiene la coherencia de quien no se toma demasiado en serio a sí mismo, de quien reclama una patria mejor y reniega de las tiranías. La Utopía es en su continente una genialidad recreativa y en su contenido una profecía jurídico-política. La isla de utopía, es el límite que se ha de hallar presente en nuestra mirada si lo que queremos es construir un mundo en el que todos los males( morales, políticos, religiosos) sean erradicados por completo.

Describe unos utopienses ( pobladores de la isla), una comunidad de trabajadores que, gobernados por lo más sabios, actúan con vistas al bien común. En la isla no existe la propiedad privada, sino que todos producen, participan y disfrutan de los bienes, por lo que la miseria y las revueltas y revoluciones asociadas a ella desaparecen. El pensamiento de Moro se deja notar en su crítica a la sociedad estamental: la división platónica entre guardianes y trabajadores ha de ser suprimidas por una

republica en la que todos los hombres, cualquiera que sea su condición y profesión, están obligados a trabajar en vistas al bien común. Esto es posible únicamente si se elimina la propiedad privada."... la creación de la republica tiene como fin primordial precisamente éste: garantizar a los ciudadanos para la libertad y cultivo del espíritu el máximo de tiempo, cobrándolo de la servidumbre corporal. Pues en esto piensan que estriba la felicidad de la vida."

Finalmente, es una isla que está sujeto a un orden inexorable. Los delitos se castigan con la esclavitud, no con la pena de muerte, y el ocio y el vicio se previenen mediante el trabajo y una cultura dirigidos. No hay penosas diferencias sociales, pero la libertad se halla constantemente vigilada para que nadie sobrepase los límites de la corrección moral.

Los gobernantes de cada ciudad son elegidos democráticamente mediante una serie de representantes rigurosamente clasificados según su rango en una pirámide de poderes. De este modo en cada ciudad se parte de la unidad familiar como el núcleo de poder político más pequeño.

La vida en utopía se reduce a la organización familiar, entre los miembros se establecen relaciones de subordinación. Por otro lado, los bienes materiales que precisa cada familia, los recoge el patriarca de forma gratuita en los mercados comunitarios

Se regula escrupulosamente la circulación de individuos por las ciudades.

Las creencias religiosas son libres en Utopía y por ello, son diversas las que coexisten en la isla.

## 6.2 La "Educación del príncipe cristiano" de Erasmo: su apuesta moral

Una de sus primeras obras *Enchiridion militis christiani* (Manual del caballero cristiano) escrita en 1501, pone de manifiesto lo que será una constante en toda su obra: el camino hacia Dios a de hacerse por vía de la interiorización. Lo institucional de nada sirve si el hombre no examina su propia conciencia y hace uso de su libertad y de una auténtica fe. Utilizando los pares platónicos, visible/invisible o carne/espíritu, Erasmo identifica el ceremonial de la Iglesia con el ámbito de la apariencia e irrealidad.

La enseñanza erasmiana de la paz es una de las más valientes de su época y está animada por una fuerte intencionalidad pedagógica: la formación del príncipe cristiano, capaz de mantener en paz a su pueblo en el concierto del orbe cristiano y, a ser posible, en medio de todos los pueblos de la tierra. Los aspectos fundamentales que podemos considerar en su pensamiento pedagógico pacifista son los siguientes

La paz, fruto de la caridad recíproca entre los seres humanos, constituye el estado natural del ser humano, "esa apacible criatura, engendrada de suyo para la paz y la benevolencia, creada para el bienestar de todos", ya que Erasmo concibe a Dios como el Pacificador todopoderoso.

La guerra -fruto de la discordia, de la ambición, de la avaricia y de la venganza- es un castigo de Dios y el peor de los males que pueden asolar la humanidad. Su obra "Querella de la paz" es uno de los más fuertes alegatos cristianos contra la guerra, contra el belicismo y contra la milicia, a la que llama "horroroso ministerio de la matanza organizada". La guerra y el espíritu belicoso -que considera incompatibles con las enseñanzas de Jesucristo- deben suprimirse totalmente entre los cristianos, ya que Cristo y la guerra no tienen nada en común.

Sin embargo, al plantearse la problemática -propia de su época- de la licitud de que los cristianos declarasen la guerra a los turcos, Erasmo duda en su actitud pacifista integral y, basándose más en el Antiguo que en el Nuevo Testamento, admite, sin aprobarla plenamente, un especie de guerra defensiva contra los no cristianos que ataquen armadamente la Iglesia, aunque esta defensa violenta "no pertenece a la perfección evangélica". Elemento clave para el mantenimiento de la paz es el príncipe, futuro rey, a cuyo objetivo dedica su obra "Educación del príncipe cristiano", ya que tiene el poder político de declarar o no la guerra, y para conseguir este fin, Erasmo, en un plan de educación marcadamente monárquico y aristocrático, de acuerdo con la mentalidad renacentista, propone los siguientes medios didácticos:

- Conocimiento de los límites e instituciones del país;
- amor a la tierra que gobierna y a los seres humanos que la habitan;
- hacerse digno del amor y aprobación de sus súbditos; cultivo de las virtudes de clemencia, prudencia, integridad, templanza, sobriedad, desvelo, amabilidad, dulzura, tacto en las innovaciones y reformas, etc.;
- cuidar de que los bienes exteriores de su pueblo estén coordinados con los bienes de orden superior;
- cultivar la concordia entre los ciudadanos y procurar la adecuada educación de los mismos;
- esforzarse en mantener la paz y la amistad con todos, especialmente con los estados fronterizos, evitando la guerra y la violencia y aceptando el arbitraje en caso de conflicto, ya que el buen príncipe, el buen rey, el buen gobernante, debe ambicionar "la gloria sin sangre y sin daño ajeno", pues "no hay paz tan inicua que no sea preferible a la más justa de las guerras" y porque "este mundo es la patria común de todos".

Siempre y en todo lugar "mientras ejerciere el mando, acuérdesese que es hombre que manda a hombres, que es libre que manda a libres y, en último término, que es cristiano que manda a cristianos". No hay quien reine con más firme seguridad que quien está dispuesto a deponer el reinado, puesto que lo administra para la república no para sí". Ideas que Erasmo de Rotterdam, acorde con el ambiente cristiano renacentista en que se desarrolló su vida, refiere a la educación del príncipe, futuro rey de un estado; pero que en la actualidad, en el contexto democrático, pluralista y multicultural en el que nos movemos y en el marco de la educación en valores, debe referirse no sólo a los gobernantes, sino a la educación de todos los ciudadanos, ya que, en sus mismas palabras, "la más firme esperanza de la república estriba en la educación racional de la niñez".

### 6.3 La "Nueva Atlántida" de Bacon: una sociedad científica

Francis Bacon fue un filósofo y estadista inglés, además de uno de los primeros pensadores del pensamiento científico moderno. Nació en 1561, en Londres, y estudió en Cambridge. La obra más importante de Bacon es la nueva atlántida, una narración de viajes donde una expedición de aventureros parte del Perú hacia Japón y China. Una magnífica tormenta desvía a los protagonistas hacia una isla fascinante, donde Bacon sitúa su ideal utópico derivado de su fe en el progreso científico y técnico, en los experimentos y las máquinas. Una rara forma de pensar para alguien de su época. En la isla imaginaria, Bacon describe toda suerte de locuras mecánicas. Grandes industrias, aparatos para surcar los cielos imitando el vuelo de los pájaros, submarinos, automóviles... La ciencia era vista en su opinión, como el instrumento propio para construir las sociedades más perfectas y justas. Claro que, por ciencia no entendía precisamente lo mismo que nosotros, pero el camino se hace al andar. La pasión mecánica de Bacon se centró en el campo de la óptica, un tema que atrajo a casi todos los sabios de entonces. El descubrimiento de nuevas formas de tallar las lentes y los estudios sobre leyes de la luz fueron los instrumentos que facilitaron el crecimiento de esa pasión. En las narraciones baconianas se describen aparatos para ver a grandes distancias y microscopios muy potentes, cuando todavía los telescopios y las máquinas para ver el micromundo se hallaban en pañales. En su obra describe un artillugio para emitir voces y música a distancia, de forma similar a la radio.

Con todo ese torrente de imaginación la aportación más clara de la nueva atlántida es la de haber dicho a los cuatro vientos que el conocimiento lleva al poder y que, bien entendido, transformará las sociedades hacia la solidaridad y la igualdad. Bacon desconoció los grandes avances científicos de los siglos XVI y XVII, su mente estaba más centrada en las fantasías y en la política. Seguro que aquel visionario que inventaba artillugios "imposibles" hubiera disfrutado mucho con la tecnología de nuestros días. En la utopía del filósofo inglés Francis Bacon vamos a ver el modelo de Estado ideal al igual que lo hizo Platón. La nueva Atlántida pertenece a las grandes utopías clásicas de la historia del pensamiento. La obra de Bacon posee un gran interés dentro del género. A diferencia de Tomás Moro, cuya fama

radica precisamente en su Utopía, Bacon escribió *La nueva Atlántida* como por añadidura de su profunda obra filosófica. Todo el Pensamiento de Moro se halla en su Utopía; parte del pensamiento de Bacon se encuentra en su libro *La nueva Atlántida*. En un sentido *La nueva Atlántida* sigue la línea de las utopías clásicas: la ficción de un Estado ideal en el cual son felices los ciudadanos debido a la perfecta organización social reinante; al menos, los males sociales se han reducido al límite mínimo. El título remite a Platón, creador de otra utopía, y que en una de sus obras habla de un antiguo continente hundido en el océano.

Pero, por otra parte, esta utopía es diferente de las demás. En efecto, no se ocupa primordialmente de la organización de la economía y de la sociedad; esto es secundario y resulta más bien como una consecuencia de la dirección ejercida por una institución minoritaria y selecta. Bacon, preocupado con el porvenir de la ciencia y sus posibilidades futuras, orienta su interés hacia la conquista de la naturaleza por el hombre. Son geniales las predicciones contenidas en *La nueva Atlántida*: el submarino, el avión, el micrófono, el crecimiento artificial de los frutos, etc., etc. Aunque sin decirlo explícitamente, Bacon sugiere una idea interesante, a saber: que la armonía entre los hombres puede alcanzarse mediante un control de la naturaleza que les facilite los medios precisos para su vida. Esto que parece tan sencillo no ha sido logrado jamás en la historia de la humanidad, ya que el dominio sobre la naturaleza ha sido limitado, insuficiente para que los hombres logren el dorado sueño de vivir sobre la Tierra sin miedo al hambre de una parte de la población, por mínima que sea. Bacon presenta en *La nueva Atlántida* su visión de una utopía. Como hombre de ciencia se hallaba más preocupado con la resolución de problemas científicos y técnicos que sociales. De ahí que su mirada se dirija por otros caminos. Anticipa inventos que han tardado en ser realizados muchísimos años.

#### **6.4 La "Ciudad del sol" de Campanella: un proyecto universalista**

Giovan Domenico Campanella nació en 1568 en Stilo, Calabria. La fama que alcanzó Campanella débese a lo trágico de su vida y a *La Ciudad del Sol*, más que a su producción filosófica, la cual ocupa, empero, un lugar importante, si no el principal, en la filosofía de fines del Renacimiento. En Calabria su recuerdo perdura aún entre el pueblo, y se dice que aparece en sueños para revelar el sitio donde hay tesoros escondidos, leyenda, ésta, que no habría disgustado al filósofo, aficionado a la magia y a la profecía. *La Ciudad del Sol*, escrita en 1602, una ciudad que sigue un orden, describe la ciudad ideal que ha visitado en unos de sus viajes. Para Campanella, la *Ciudad del Sol*, es la primera utopía que atribuye un papel fundamental a las ciencias naturales. También es la primera que elimina el trabajo esclavo y considera honrosa toda tarea manual, por humilde que parezca. Pero, al igual que en otras sociedades ideales, en la *Ciudad del Sol* hay poca libertad, existe una uniformidad social, evitando todo tipo de controversias y disidencias, aquí se pretende, en esta ciudad, lograr la unanimidad absoluta, a todo ello viene a que exista igualdad entre los ciudadanos y superación de las clases sociales y la aspiración a una felicidad colectiva en sí. En *La Ciudad del Sol*, de Campanella, no hay ni asomos de la fina ironía y la elegancia literaria de Moro, pues, a diferencia de éste, Campanella no escribió en un círculo de refinados humanistas, sino con la mente y los miembros aún lacerados por las torturas de la Inquisición. Sus escritos acusan, en forma particularmente aguda, una modalidad común a tantos pensadores renacentistas: la extraña combinación de ideas racionales y científicas con una fe supersticiosa en los fenómenos sobrenaturales. Pensaba Campanella que se produciría una triple reforma: en el plano social, a través del mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo; en el campo político, al erigirse España en conductora de la unificación universal; y en la esfera religiosa, por medio de una reforma de la Iglesia. Pero no concebía dicha reforma a la manera de Calvino o de Lutero, quienes querían librarse de la coyunda de la Iglesia Romana, alentando así las aspiraciones nacionalistas. Campanella era un católico ferviente, y anhelaba unir al mundo bajo el estandarte de la fe católica. Las derrotas sufridas por la Iglesia atribúalas a la empecinada adhesión de ésta a las doctrinas escolásticas, y entendía que el poder perdido no se recuperaría ni acrecentaría por obra de las

persecuciones religiosas, sino merced a la aceptación de las nuevas ideas filosóficas. En realidad, más que la reforma de la Iglesia, buscaba su modernización. La república de Calabria que proyectaba implantar serviría, a la vez, de ejemplo y de punto de partida para la creación de la República Universal. Campanella no era, como se ha dicho, un patriota italiano. Pese a que conspiró contra España, veía en ella a la única potencia capaz de llevar a la realidad la Santa República Universal, cuya guía espiritual habría de ser la Iglesia Católica. La Ciudad del Sol está estrechamente relacionada con el fallido intento de crear una República de Calabria. Las torturas no consiguieron domeñar el espíritu de Campanella, que quizá escribiera su libro en señal de desafío o, simplemente, para explicar lo que habría hecho si hubiese triunfado. No puso gran empeño en dar a su ciudad ideal un aspecto de realidad; y, en verdad, casi nada nos dice sobre su situación geográfica, ni nos explica, tampoco, cómo llegó hasta allí el marinero que narra la historia. Esto es comprensible si tenemos en cuenta que Campanella agitó, conspiró y arrojó la tortura para poder crear una república ideal en su tierra de origen. No quería que los lectores vieran en el libro una obra de imaginación y que se figurasen a la ciudad ideal situada en algún país extraño y remoto, sino que la tuvieran por cosa cercana y hacedera y se consideraran a sí mismos como sus futuros habitantes. Los numerosos poemas que escribió a lo largo de su vida demuestran que no carecía de imaginación y dotes poéticas; sin embargo, La Ciudad del Sol es tan árida y falta de inspiración como un programa político, lo cual, en efecto, se proponía ser.

Las versiones latinas difieren considerablemente de las italianas, no sólo en el estilo, que es más pulido que en las posteriores, sino también porque las ideas del autor experimentaron grandes modificaciones durante los años pasados en la cárcel. Con el transcurso del tiempo, la ciudad ideal va haciéndose crecientemente autoritaria y amoldándose a las concepciones de la Iglesia. Campanella nunca fue un revolucionario, sino un reformador de espíritu rebelde; por eso, cuando el espíritu de rebeldía lo abandonó, volvióse conformista. Durante su juventud, y en los primeros años de prisión, luchó por las nuevas ideas filosóficas y por una sociedad mejor; pero al ver que el tiempo transcurría y la libertad no llegaba, trató de recobrarla alterando sus ideas hasta hacerlas aceptables para las autoridades. Hacia el fin de su vida, aspiraba a convertirse en Cardenal de la Iglesia que lo había perseguido, y compuso lisonjeros poemas en honor del rey de Francia y de Richelieu. Escribió la primera versión de La Ciudad del Sol en sus años mozos, cuando, a despecho de las cadenas que le oprimían el cuerpo, su espíritu era todavía libre; de ahí que dicha versión sea más genuinamente utópica que las otras. Posteriormente, el temor a un encarcelamiento de por vida y la necesidad de llegar a una avenencia, oscurecieron su visión. Sin embargo, fueron las traducciones latinas las que dieron mayor difusión al libro.

#### **ARGUMENTO DE LA CIUDAD DE EL SOL**

El diálogo se desarrolla entre un Caballero Hospitalario y un marinero genovés, quien describe la ciudad ideal que ha visitado en uno de sus viajes. La ciudad se encuentra cerca de Taprobana, en una gran llanura situada bajo la línea ecuatorial: La ciudad está dividida en siete círculos enormes, cada uno de los cuales lleva el nombre de uno de los siete planetas. Se comunican entre sí por cuatro vías y otras tantas grandes puertas, orientadas hacia los puntos cardinales. Ahora bien, cada uno de estos círculos se halla aparejado en forma tal, que para ocupar totalmente la ciudad, se precisarían siete asedios consecutivos, de creciente intensidad, aunque el primero de estos círculos resulta prácticamente inexpugnable. Enpecemos hablando sobre **Cómo se gobierna la ciudad:**

Genovés: Pues tienen un sumo sacerdote, al que llaman Sol, o lo que en nuestra lengua significa Metafísico. Él es la suprema autoridad, tanto en lo espiritual como en lo temporal; en toda materia o asunto, su decisión es la definitiva. Está asistido por tres príncipes del mismo rango de nombres Pon, Sín y Mor, lo que en nuestra lengua viene a querer decir Poder, Sabiduría y Amor, respectivamente.

El llamado Poder se cuida de la guerra, de la paz y del arte militar. En materia castrense, es la autoridad suprema, aunque siempre subordinado a Sol.

El que denominan Sabiduría entiende en todo lo relativo a las ciencias y a los doctores y maestros en las artes liberales y mecánicas. A sus inmediatas órdenes se encuentran tantos ayudantes cuantas son las

ciencias, de modo que este cuerpo consultivo de magistrados se halla integrado por un astrólogo, un cosmógrafo, un geómetra, un lógico, un retórico, un gramático, un médico, un físico, un político y un moralista. No tiene más que un solo libro, en el que están compendiadas todas las ciencias y que se hace leer a todo el mundo, a la usanza de los pitagóricos. Y sobre los paramentos de los muros, tanto por dentro como por fuera, ha mandado también pintar todas las ciencias. Aparte de esto existen unos maestros encargados de ir explicando estas cosas, de modo tal que los niños vienen a asimilar todas las ciencias por el método histórico, sin esfuerzo alguno y como jugando, antes de cumplir los diez años.

Corre a cargo del llamado Amor todo lo relativo a la procreación y a la unión de varones y hembras, en una forma tal que la descendencia sea lo mejor posible. También cuida este príncipe de lo referente a la educación de los muchachos, de la medicina y farmacia, de la recolección de frutos y cereales, de la alimentación y al vestido, a la comida o a la fecundación. Para desarrollar esta labor, se ayuda de un nutrido cuerpo de instructores de ambos sexos, especialistas en estos menesteres.

El Metafísico trata todas estas cuestiones Con los tres príncipes que acabamos de mencionar, los cuales jamás resuelven nada sin contar con su aquiescencia. Campanella, aunque muy influido por Platón y Plutarco, va más lejos que ellos, pues elimina la propiedad privada, no sólo en el seno de una clase, sino en toda la sociedad. Ahora bien: aunque todo es de propiedad común, la distribución es realizada por medio de funcionarios, en forma tal, que todos participan equitativamente de los recursos alimentarios, las ciencias, los honores y los espectáculos y diversiones, pero sin que jamás nadie pueda apropiarse particularmente de nada. Son de parecer que toda propiedad surge de que cada individuo trata de tener una casa, una mujer y una familia para él solo, de donde derivan el amor propio y el egoísmo; pues, por el afán de ensalzar al hijo en riquezas o jerarquía social, o de dejarle una cuantiosa herencia, conviértese todo el mundo, o bien en un ladrón para el resto de la comunidad, cuando, careciendo de escrúpulos, se siente con fuerza para ello, o bien, si su ánimo no llega a tanto, en un avaro, un insidioso o un hipócrita. En cambio, cuando el hombre consigue liberarse de este amor egoísta para consigo mismo, sólo le queda el que debe sentir por los demás y por la colectividad. Aquí el Caballero interpone la objeción corriente: "Entonces nadie querrá trabajar, en la esperanza de que el prójimo lo hará por él, como señala Aristóteles, refutando a Platón". A lo que responde el Genovés:

Mira: yo no soy ducho en la controversia. Pero lo que sí puedo asegurarte, es que el amor que sienten por su patria causa verdadera admiración, nadie reciba más de lo que le corresponde y nadie carece de nada de lo que necesita. Donde se manifiesta la amistad es en la guerra, en las enfermedades, en el estudio de las ciencias, ocasiones todas ellas en que se ayudan y se enseñan mutuamente todos. Y todos los jóvenes se llaman entre sí hermanos; los funcionarios ponen especial celo en evitar que nadie cometa ningún agravio contra el prójimo, vulnerando la hermandad que los une.

Por cada una de las virtudes tienen un funcionario encargado, así, hay uno al que llaman Liberalidad; otro, Magnanimidad; un tercero, Castidad. E, igualmente, existen los denominados Fortaleza, Justicia Criminal y Justicia Civil, Diligencia, Verdad, Beneficencia, Gratitud, Misericordia y otros. Cada uno de ellos es elegido para el cargo según la especial inclinación que muestra de niño en la escuela hacia una determinada virtud. No existiendo entre ellos ni el robo, ni el asesinato, ni el estupro, ni el incesto, ni el adulterio. persiguen la ingratitud, la mala fe en negarse a hacer algo honestamente agradable para el prójimo, la mentira. En La Ciudad del Sol el estudio de las ciencias ocupa un lugar importante, pero también se tiene en gran estima el trabajo manual. Cada individuo, sea el sexo que fuere, es instruido en todas las artes. A partir de los tres años, empiezan los niños a aprender el alfabeto, también les enseñan a jugar y a correr. Igualmente, los llevan a visitar los talleres en que cultivan sus variadas artes y profesiones el pintor, el sastre, el orfebre y otros, para descubrir la inclinación que en cada muchacho apunta. Desde los siete años, empiezan todos a asistir a las clases de ciencias naturales.. Cumplidos los diez años, se inician las clases de matemáticas, medicina y otras ciencias, desarrollándose entre los alumnos continuas controversias, que estimulan su espíritu de emulación. Posteriormente, cada uno es nombrado oficial de aquella ciencia o arte mecánica en que más se ha distinguido, pues todas estas actividades tienen su correspondiente funcionario. También hacen

excursiones al campo, para aprender las labores agrícolas y ganaderas, reputándose la excelsitud de la persona en razón de la amplitud y profundidad de sus conocimientos. Por este motivo, les regocija que nosotros consideremos innobles las artes manuales, mientras que llamamos nobles a los que no cultivan ninguna profesión y, rodeados de enjambres de sirvientes, se abandonan al ocio y la lascivia, con evidente daño para el bienestar y la riqueza de la república. Nadie puede ser nombrado Sol si no conoce de arriba abajo la historia de todas las naciones, así como sus respectivas costumbres, ritos, prácticas religiosas y formas de gobierno. El que aspira a esta suprema dignidad tiene que saber, además, los nombres de todos los legisladores e inventores de las distintas artes, y dominar una por una las profesiones manuales, que va aprendiendo de forma sucesiva, dedicando a cada una un par de días y ayudándose para el aprendizaje de todas ellas del estudio de la pintura. y también ha de estar extraordinariamente versado en todas las ciencias, tanto matemáticas como físicas y astrológicas. En cambio, de los idiomas no se preocupa, porque para eso dispone de intérpretes. Pero, por encima de todo, es preciso que domine la metafísica y la teología, para conocer perfectamente la raíz y las demostraciones de todo arte o ciencia, y las semejanzas y diferencias entre las cosas; la necesidad, el hado y la armonía del mundo; la potencia, la sabiduría y el amor de Dios y de todas las cosas, así como las gradaciones del Ser y su correspondencia con los cuerpos celestes y los que pueblan la tierra y el mar, para lo cual estudian a fondo los profetas y la astrología. Así se averigua quién va a ser Sol, aunque no se confiere a nadie tal dignidad hasta haber cumplido los treinta y cinco años. El cargo es a perpetuidad, salvo que se encuentre a alguien que sepa más que el que lo desempeña y sea, al propio tiempo, más apto para el gobierno.

Hospitalario: Pero, ¿cómo es posible que alguien sepa tantas cosas? Por lo demás, el que se dedica a cultivar asiduamente las ciencias no puede gobernar.

Genovés: Ya les hice yo la misma pregunta; pero me contestaron lo siguiente: "Más en lo cierto estamos nosotros, al pensar que una persona tan instruida sea capaz de gobernar, que vosotros, al promover a los altos cargos a los ignorantes, considerándolos idóneos para tal misión por el hecho de que hayan nacido investidos de títulos de nobleza, o porque los haya designado el partido que detenta el poder. En cambio, nuestro Sol, por mucho que yerre en su tarea de gobernante, al menos no se comportará jamás como un ser cruel, perverso o despótico, pues tal conducta resulta imposible en quien tan docto es.

Nosotros sabemos perfectamente que aquel que sólo a una ciencia se dedica, nunca llega a saber de verdad, no ya las demás, sino la misma en que ha concentrado su esfuerzo; y si, además, la ha estudiado exclusivamente en los libros, sus conocimientos serán vanos y groseros. Lo cual no ocurre a las personas agudas e ingeniosas, como el Sol precisa ser. Aparte de que en nuestra ciudad habrías podido observar que las ciencias se aprenden con tanta facilidad, que lo que a vosotros os cuesta diez o quince años de estudio, nosotros en uno solo lo asimilamos, como puedes comprobar con estos niños..."

La legislación de la Ciudad del Sol sobre las relaciones sexuales responde, únicamente, al propósito de crear una raza saludable. Campanella se muestra más minucioso que Platón en lo tocante a las teorías eugenésicas, y cree que el magistrado debe contar con el asesoramiento de médicos y astrólogos.

Las mujeres de la Ciudad del Sol participan en el trabajo de los hombres, pero se les asignan tareas más livianas. También se adiestran en el manejo de las armas bajo la dirección de sus propios magistrados e instructoras, con el fin de poder ayudar a los hombres, si fuere menester, en las batallas que tengan lugar cerca de la ciudad.

Aunque la instrucción militar desempeña un papel muy importante en sus vidas, los habitantes de la Ciudad del Sol no practican la guerra de conquista; sólo recurren a la guerra (de la que siempre salen victoriosos) cuando han sufrido un agravio o cuando su territorio ha sido saqueado. También acuden en auxilio de "alguna ciudad tiranizada que invoca su ayuda para que la liberen". A diferencia de los ciudadanos de La República, de Platón, no desprecian a los países menos adelantados; por el contrario, creen que "todo el mundo terminará por tener que aceptar su modo de vida, lo que no obsta para que continuamente estén indagando si hay algún país cuyas costumbres aventajen a las suyas".



[Http://filotecnologa.wordpress.com](http://filotecnologa.wordpress.com)

La agricultura goza de gran estima y se practica de manera científica. Aunque hay algunos individuos "de inteligencia deficiente" dedicados exclusivamente a las labores agrícolas, todos los ciudadanos participan en ellas. Hay muchas otras "invenciones" interesantes en La Ciudad del Sol, y la de Campanella es la primera utopía que atribuye un papel fundamental a las ciencias naturales. También es la primera que elimina el trabajo esclavo y considera honrosa toda tarea manual, por humilde que parezca. Pero, al igual que en otras sociedades ideales, en la Ciudad del Sol hay poca libertad. Las mujeres pueden ser condenadas a muerte por usar afeites o por llevar tacos altos y asimismo, se aplica la pena capital por los delitos contra la libertad de la República o por las ofensas inferidas a Dios y a los magistrados supremos. Sin embargo -y es fácil comprender por qué-, Campanella proscribía las cárceles y las torturas de su ciudad ideal.

## **7 TEMA 17. EL REALISMO POLÍTICO DE MAQUIAVELO**

### **7.1 Realidad frente a utopía**

Las utopías son, en cierto sentido, programas de acción. Poseen la implícita creencia en la Perfectibilidad y en el progreso del género humano. Los creadores de utopías fijan su mirada en el porvenir, entreviendo la posibilidad de un Estado, reino o república ideal, donde las imperfecciones que aquejan a la humanidad y consideradas hasta entonces como inevitables, quedan abolidas. Pero ¿cómo quedan abolidas? Precisamente por la errónea manera de lograrlo la palabra utopía ha dado origen a un adjetivo, utópico, que sirve para designar aquello que, de una u otra manera, se halla alejado de la realidad. Las imperfecciones son resueltas a priori debido a la perfección del sistema imperante en el Estado. Existe una diferencia fundamental entre el pensamiento de la utopía clásica y el pensamiento político científico (Marx, aplicándolo a su doctrina, lo explicó con precisión al hablar de "socialismo utópico" y "socialismo científico"). para el pensamiento de las utopías clásicas las soluciones no son proporcionadas por la realidad misma, o basándose en ella, sino resueltas de antemano; en una palabra, las dificultades no existen.

La utopía posee un carácter racional extremado, ya que frente a lo que de hecho es, opone lo que, según el pensamiento más estricto, debe ser. Históricamente el enfrentamiento con la realidad circundante no ha sido a veces fácil, e incluso la mayoría de ellas imposible, es natural que el pensamiento haya huido a otros ámbitos buscando un Estado ideal en ninguna parte (Utopía) creado con arreglo a ideas racionales. Y un mundo construido por la razón debe ser perfecto.

Además de anticipaciones del futuro, las utopías son críticas del presente. Todos aquellos problemas que no han sido resueltos adecuadamente en la vida diaria de los Estados contemporáneos del autor, obtienen brillantes soluciones en su creación filosófico-poética. La utopía es la contrapartida del Estado existente hic et nunc.

Su vida misma fue un problema de filosofía política: él representaba el fracaso de su propio pensamiento; se le asocia con el espíritu de eficacia, perfidia y el engaño. Sin embargo, su existencia fue lo contrario de todo ello, como si los principios y la realidad no pudieran ajustarse. No se puede separar la obra teórica de su fondo histórico.

### **7.2 El Estado como salvador: la razón del Estado**

Niccoló Maquiavelo (1469-1527) nació en Florencia. El pensamiento de Maquiavelo está basado en la experiencia práctica y su teoría del estado no es fruto de una simple acción contemplativa, sino de un estudio de la historia y sus consecuencias políticas en la actualidad.

La naturaleza efímera del hombre, hace que el estado pueda sustentarse por el carisma de éste mientras viva, pero no avala el destino que la nación pueda tomar a posteriori. Por ello Maquiavelo no confía en el gobierno individual, ni siquiera en el de varios hombres, sino que afirma la necesidad de mantener unido al pueblo mediante vínculos supragubernamentales, que confieran a la población unos lazos distintos capaces de proporcionar un sentimiento colectivo de alianza y coalición, adicional al simple patriotismo político. Este sentimiento no es otro que la religión. Un concepto que según Maquiavelo es estrictamente necesario en toda organización estatal, ya que el temor y la fe, aunque se constate su falsedad, es un valioso instrumento político por su capacidad de transformar egoísmo individual en interés colectivo y, para un estado, no hay nada mejor que mantener un pueblo unido por intereses comunes. Sin embargo, el verdadero pilar que sustenta el estado maquiavélico será la legislación. Ese conjunto de normas que legitimarán el poder del príncipe y, al contrario de los que muchos piensan, constituirá las bases de la libertad individual. Maquiavelo sabía que el estado debía crecer con el crecimiento del pueblo y, por eso, éste debía ser libre. Pero la libertad sólo es realmente viable si está limitada por la ley y debe ser el príncipe, en nombre de toda la nación, quien ponga un

marco jurídico capaz de abastecer las necesidades de su pueblo. Este seguido de afirmaciones, doctrinas y teorías maquiavélicas han contribuido, a devaluar la concepción de este adjetivo tan comúnmente usado. Entendemos por maquiavélico algo cínico y falaz, pero también algo astuto y audaz. Maquiavelo contempló la bajeza que puede llegar a mostrar el ser humano y así lo reflejó en su obra, sustituyendo el idealismo utópico por un candente realismo político. Su estado no era una magnífica utopía, sino un estudio de los comportamientos humanos y una muestra de las únicas acciones realmente eficaces, para ordenar al pueblo en el modelo de estado más correcto posible. Es decir, el autor no confía en un mundo perfecto como lo hicieron otros grandes de la historia y, consciente de la escasa bondad del hombre, plantea un orden político que, pese a no ser moralmente honesto, permita organizar a los individuos del modo más efectivo posible.

### **7.3 Antropología y política**

El conocimiento de la historia ayuda a comprender cuáles son los caminos de la concordia; pero la historia roza a las pasiones, así que hay que analizar la condición humana, que es la base concreta de todo hecho histórico. Maquiavelo concluye en la inmutabilidad del mundo: éste no cambia, "hay siempre la misma suma de bien y de mal que atraviesan los diversos lugares". Esta permanencia del bien y del mal es análoga al movimiento de los cuerpos: éstos se mueven según velocidades diversas, pero el movimiento del universo permanece constante; así que las cosas humanas no cambian y el mundo no cambia. Además, y de antemano, hay que suponer que los hombres son malos y están dispuestos a demostrarlo si la ocasión se presenta. La ciencia política es, antes que nada, una antropología. No se actúa sobre los hombres, sólo se puede pretender controlar las cosas, las circunstancias y las armas. La maldad no es sólo la carencia de bondad o su opuesto, es, más bien, la amoralidad y la imprevisibilidad de todo hombre. Éste es avaro, insaciable, vindicativo, temeroso, cobarde, sometido, ciego a sus propios motivos, incapaz de racionalizar sus fines. Sin embargo, los hombres son rara vez totalmente buenos o malos; son más bien inconstantes y flexibles; por ello pueden ser integrados en un universo político. No son fieras feroces, su infinito egoísmo los vuelve propios al gobierno civil; se trata entonces de mediocridad. Hablar de mediocridad sirve; lo que no sirve es decir que son ingobernables y que sólo la fuerza puede legitimizar el poder político: la mediocridad del carácter humano los vuelve aptos para vivir en el seno de las leyes. Pero las pasiones humanas son necias.

Los principios de la historia muestran un género humano necesitado de unirse y de defenderse. Este género humano pasó pronto la experiencia del bien y del mal y se determinó hacer leyes. La necesidad lo obligó a elaborar un orden político.

Maquiavelo decía que no había que recurrir, para comprender de la condición original de la humanidad, a una providencia divina o natural: son las acciones las que inmediatamente se cargaron de sentido, no Dios, ni la naturaleza ni la razón o las pasiones, que estarían actuando a su antojo ... ¡ No ! Son los hombres que son libres, que hacen su destino político, según lo permiten las circunstancias, de manera caótica e imprevisible. Aquí reina la necesidad.

Hay una doble contradicción: la de los hombres consigo mismos y la de los hombres con el mundo; por ello Maquiavelo ni siquiera puede garantizar que las cosas que escribe serán provechosas para quienes las entiendan. La esfera política es esencialmente ininteligible; en ella sólo hay hechos, y éstos son - en sí mismos - contradictorios. No hay metodología.

### **7.4 El poder y sus exigencias: ética y política**

Maquiavelo no fue un teórico contemplativo; trató de deducir de la práctica política una teoría experimental del Estado y sus actores, fueran éstos príncipes o pueblos. Maquiavelo piensa lo político según su experiencia; busca comprender no lo que un hombre debe hacer, sino cuáles operaciones son posibles en el mundo de los hombres y sus pasiones, cuáles gestos son los suyos cuando pretenden controlar las cosas, para ser, por fin engañados por ellos mismos. Trató de ver, con claridad y rigor,

cuáles son las acciones humanas que podrían impedir el error. El hilo conductor del pensamiento de Maquiavelo: hay que seguir los hechos; estos son siempre múltiples, las causas lo son también, por ello hay que aprender de la historia.

El adjetivo "maquiavélico" ha sido sinónimo de negativas acepciones, porque este teórico italiano no pretendió encontrar las acciones moralmente aceptables que un hombre debía hacer, sino comprender los hechos que, dentro del mundo existente, son posibles y efectivos para su organización. Esto le llevó a la justificación de la violencia, del engaño e incluso de la tiranía. Pero Maquiavelo no realizó una teoría insustancial y vulgar. Como todos los grandes teóricos, argumentó sus posturas y logró que, pese a la polémica, sus doctrinas fueran consideradas y estudiadas durante siglos.

La figura maquiavélica no es cínica. Expresa una exigencia política radical: "Si se trata de deliberar sobre la salvación de la República, un ciudadano no debe detenerse en ninguna consideración de justicia o injusticia, humanidad o crueldad, ignominia o gloria". La autoridad política produce un orden que garantiza los derechos; lo que la justicia es la eficacia con la cual asegura a los ciudadanos el poder cumplir con sus necesidades naturales, así como satisfacer sus pasiones privadas. Fundada sobre la ambición natural de los hombres, la legitimidad y el valor de la autoridad política se expresan por lo que los hombres hacen con su libertad.

La voluntad del autor en sus escritos no es justificar el despotismo de los gobernantes, sino explicar las acciones reales que permiten ordenar la nación y liberar al pueblo, aunque para lograrlo sea necesario olvidarse de la ética y la moral.

Este claro apoyo hacia una política oscura, es debido a la negativa concepción que Maquiavelo tiene del ser humano. Para él el hombre debe presuponerse como un ser malo por naturaleza, susceptible de mostrarse de este modo cuando la situación lo requiera. Un sujeto plagado de avaricia, vindicativo y receloso que se muestra incapaz de dotar de un sentido racional y concreto a sus fines. Pero, aún así, los individuos no son malos o buenos por completo, son más bien susceptibles e influenciables y, por tanto, pueden integrarse sin dificultades en un universo político. Estas características unidas a un vasto egoísmo, hacen de la concepción humana de Maquiavelo un individuo para la sumisión, un hombre que necesita de unas leyes que le gobiernen debido a su incapacidad para autolimitarse. Este hecho ocasiona un doble conflicto en el hombre: uno consigo mismo y otro respecto al mundo que lo envuelve.

Según el gran pensador, los gobernantes deben subordinar la moral individual a la consecución de sus fines, aunque también afirma que, un Estado duradero sería imposible si los súbditos no fueran "Virtuosos". A Maquiavelo se le conoce principalmente por su teoría sobre la conveniencia de una completa subordinación de los medios, al fin de la unidad nacional ó, en sentido más amplio, a cualquier fin político.

El orden del Estado no depende exclusivamente de los gobernantes; éstos se despojan, naturalmente, de su tarea política en el momento en que la cumplen. La continuidad del Estado pasa por la religión. Los príncipes y los jefes de una república tiene el deber de conservar los fundamentos de la religión, de ahí se practica, porque es más fácil conservar unido y por el buen camino a un pueblo religioso. Todo lo que tiende a favorecer la religión debe ser bienvenido, aun cuando se constate su falsedad. Aquello parte del conocimiento de la naturaleza humana.

La religión representa una fuerza natural que, en el seno de la esfera política, permite controlar la pasión y transformarla en orden y en unión política. No importan los contenidos de la fe, sino su conformidad con los proyectos políticos que permiten realizar. "Que jamás la religión parezca herida". Aun cuando es mentirosa, la religión participa del proceso de humanización de los sujetos del Estado, convierte su egoísmo al interés común y su imprevisibilidad al orden del derecho y a la unidad política. La religión mantiene el orden social por que provoca y alimenta el temor. Éste es un "temor saludable", un dispositivo técnico que permite trabajar sobre la credibilidad a la "rusticidad" de los pueblos; la religión es parecida a la mentira piadosa de la cual habla Sócrates en LA REPUBLICA de Platón; es "pedagógica" porque pule la materia bruta de la condición humana y encausa su destino

político. Pero es la ley la que asienta, definitivamente, el Estado en su límite real, el de la libertad." Todos los legisladores que han dado constituciones sabias a sus repúblicas han tenido el cuidado esencial de establecer un guarda, un límite a la libertad". La ley constituye el sentido del orden político porque establece una seguridad civil. No hay que ver en la legislación una vuelta a la moral.

Las leyes no son buenas porque son leyes, sino por el orden que permiten instaurar: algunas constituciones y algunas leyes convienen a algunos pueblos, otras les son extrañas. La naturaleza de la ley no es jamás determinada, siempre es relativa: cabe en el corazón de la realidad. Ahora, la vida política obtiene su sentido de las ocupaciones de los ciudadanos, no de cómo se les dirige, y de la libertad, no de la imposición. El papel de la ley no es contrariar las pasiones, sino encausarlas, convirtiéndolas en pasiones políticas.

Maquiavelo escribe: "Jamás los pueblos han acrecentado su riqueza y su potencia como lo hicieron bajo los gobiernos libres". La libertad es la figura más alta, a condición de ser ordenada por la ley; el horizonte político de cada hombre es, ante todo, el incontenible deseo de satisfacer sus propios intereses, adquirir riquezas, acrecentar su potencia. "La libertad no es lo que los hombres quieren que sea la libertad".

## 7.5 Fortuna y virtud

El complejo concepto de "Virtú", con el que Maquiavelo resume cómo debe ser un buen dirigente. Este calificativo evoca el carácter sensato, enérgico, valeroso y altruista del gobernante, pero reconoce a su vez, el temor preocupado, eso sí, de no cometer injusticias vanas. Es la cualidad de mantener el orden, de conducir a los súbditos hacia la estabilidad y, por ello, no se mide por las propias acciones sino por la relación con el pueblo y las repercusiones en la historia. Sin embargo, esta característica no es esencial en todo estado, pues hay naciones que, fruto de un contexto favorable, no precisan de tales contribuciones. Por este motivo, Maquiavelo se muestra más interesado por las épocas conflictivas y los estados de reciente nacimiento, que por las naciones estables y consolidadas.

Pese a todo, baraja factores de tan compleja condición como la fortuna. Esa incierta noción que, lejos de cambiar la naturaleza de los hombres, les conduce hacia uno u otro destino poniendo a prueba la verdadera "Virtú" que hay en los gobernantes. Así, "la Virtú es el justo medio que permite ordenar el desorden de las pasiones humanas, darles un marco formal, jurídico, político, y una explotación pacífica". Una Virtú basada en la ambición y capaz de alentar a los hombres hacia el combate del poder, una Virtú competente y en ocasiones cruel, apta para canalizar la violencia hacia la restauración y no hacia la decadencia. Por ello el príncipe debe hacer gala de su imagen. Saber disimular y aparentar lo que el pueblo necesite, aunque para ello deba recurrir al engaño y la falacia. Sería algo parecido a lo que Platón promulgaba en "La República". La mentira piadosa que, lejos de hacer mal a los súbditos, les adoctrina para conducirles a un mejor estado. Es decir, el príncipe debe ser capaz de alcanzar sus fines políticos consiguiendo el aprecio de sus súbditos y, para lograrlo, ha de ser razonablemente deshonesto. Por ello, su figura está fuera de las normas y su conducta no debe responder a ningún tipo de sentimentalismo ético. Simplemente debe ser capaz de actuar con prudencia y sentido común.

La VIRTÚ es un concepto difícil; evoca un carácter audaz, generoso, valiente, pero que conoce el temor a veces violento, pero preocupado de no cometer injusticias vanas; es una virtud de prudencia, aguerrida capaz de medirse con la realidad política. No es tanto una calidad, es más bien una operación; no se mide con la figura del gobernante, sino por la relación de éste con la realidad, y cómo se inscribe en la historia humana a través de lo militar, lo económico y lo político. No todos los príncipes ni todos los Estados necesitan de la VIRTÚ; algunos heredan de tiempos calmados que se autoconservan.

Hay una inextricable complejidad de causas y de razones. La extrema confusión se suma a las pasiones y a la necesidad, todo ello se articula. Además, la acción de la FORTUNA: la suerte, el azar, la vida, sobre los príncipes, no es homogénea. Los grandes hombres serán engrandecidos o rebajados por ella: esto no cambia sus disposiciones, su firmeza de espíritu, su carácter. La FORTUNA no forja ni

fabrica a los príncipes fundadores. Son VIRTUOSI aquéllos cuya voluntad resiste a los ataques de la fortuna y que logran crear rupturas políticas en la confusión de los hechos humanos. Así que la acción del príncipe no será moral, sino ordenadora. Todo el problema reside en su relación con su pueblo y con la universalidad de su obra. El justo medio es antinatural. Todo exceso de un lado u otro tiene un precio. La lección de Maquiavelo es que la VIRTÚ es el justo medio que permite ordenar el desorden de las pasiones humanas, darles un marco formal, jurídico, político, y una explotación pacífica. Esta VIRTÚ no es una ciencia ni un conocimiento claro y controlado, sino, más bien, una intuición profunda del presente. No hay ciencia política: todo está en la eficacia. La primera cualidad del príncipe es la ambición, este órgano natural, amoral e irracional. La ambición anima a los hombres. Es el fundamento de la VIRTÚ y es indispensable para el combate del poder. Esta pasión es violenta, cruel y competente. No hay que condenar toda violencia, pues existe la violencia que restaura y la violencia que arruina. Con sus tácticas, su efectividad, realizan su trabajo político los príncipes fundadores. En 1521 Maquiavelo escribió EL ARTE DE LA GUERRA; ésta no es una obra militar, sino que habla de lo que el capitán debe encarnar ante los ojos de sus soldados. La cristalización final de la VIRTÚ es el "parecer"; es decir, no hay que disociar el fondo de la forma, la imagen de los gobernados tiene de sus gobernantes. La VIRTÚ, del príncipe es saber jugar con esta imagen, parecer cruel sin serlo, liberal o codicioso, religioso o desleal, pero siempre moderado, deslizándose "por grados obligados" de una representación del poder a otra, capaz de evitar el odio de sus súbditos. El príncipe no es un hombre a la vez razonable y deshonesto; sería más bien político y disimulador. Hará con dignidad y moderación todo lo que le permita establecer y conservar su poder. Está fuera de las normas y es esencialmente amoral. Su victoria es su medida, el instrumento de su victoria es su parecer, o como lo ven los súbditos, y el nombre que le dan. Todo esto impide una definición moral del gobierno de los hombres, porque su ley está en la interacción de sus pasiones con las de su pueblo y con las de su circunstancia. La filosofía política no tiene como tarea el pensar sobre el derecho o la fuerza, sino la relación entre el poder del príncipe y la libertad del pueblo, porque la grandeza de los príncipes reside en la liberación de sus Estados. Si son excelentes, raros y maravillosos, es por que el mandato de la VIRTÚ fue obedecido "en las nuevas leyes y reglas que han inventado". La idea de VIRTÚ no se justifica por el individuo que la encarna, sino por su horizonte político, por su capacidad de transformar radicalmente las condiciones de la historia política. El príncipe es aquel que logra ordenar el Estado, darle formas jurídicas casi permanentes; es el que logra inspirar el respeto "natural" del derecho y, a través de éste, el gusto por la libertad. La VIRTÚ de los príncipes les sobrevive. Hay que pensar en la continuidad de la actividad política de los príncipes, es la transferencia de su grandeza, en los sucesores. El genio de un hombre basta para crear una república, pero no para mantenerla. "Un solo hombre es capaz de constituir un Estado, pero la duración de este Estado y de sus leyes será muy corta si la ejecución recae en la manos de uno solo. La forma de garantizarlo es confiar esta ejecución al cuidado de varios". Hay una fatalidad política ligada al carácter finito de la existencia humana. El ejercicio colegiado del poder es un medio para mantener el orden creado por el príncipe. Roma obtuvo su fuerza del enraizamiento primitivo de la VIRTÚ entre sus primeros príncipes. El brillo de la VIRTÚ trasciende la existencia singular de éstos.

## 8 TEMA 18 NUEVA CONCEPCIÓN DE LA NATURALEZA: F. BACON Y G. BRUNO

### 8.1 Hombre y naturaleza: Bacon, filósofo de la técnica

Francis Bacon es conocido como el más influyente y versátil escritor inglés del siglo XVII, sus obras abarcaban un gran número de materias incluidas la ética, filosofía, ciencia, derecho, historia y política.

Las obras filosóficas de Bacon estaban influidas por Montaigne y Maquiavelo y gira en torno a su proyecto de reformas de las ciencias *Instauratio Magna*. La base para esta renovación la centró en su *Novum Organum*, que contrapuso al *Organon* Aristotélico, como un nuevo método de lógica inductiva. Además escribió utopías como la Nueva Atlántida, basada en una ciudad gobernada por sabios. También realizó una nueva división de las ciencias en base a las facultades del hombre: la filosofía responde a la razón, la historia a la memoria y la poesía a la imaginación.

El proyecto fundamental de Bacon es: «Establecer y extender el dominio de la raza humana sobre el Universo, [...] lo cual depende, por entero, tanto de las artes como de las ciencias. Porque no podemos dominar la Naturaleza sino obedeciéndola» (*Novum Organum*, I,129). Hay que utilizar la Naturaleza para hacer feliz al hombre: se trata de un humanismo «técnico» (o industrial), puesto que Bacon afirma que «la introducción de famosos descubrimientos ocupa, con mucho, el primer lugar entre las acciones humanas» (*Novum Organum*, I,129), y beneficia más que las reformas sociales o políticas. El hombre y la naturaleza están dominados por las mismas fuerzas y entre todos los elementos del cosmos existe una conexión que unifica sus diversos aspectos. Las ciencias ocultas se presentaban como técnicas de control y dominio del universo, anticipando así la idea de dominio del hombre sobre la naturaleza propia de la mentalidad moderna posterior. El conocimiento es una de las actividades fundamentales del hombre. Gracias al conocimiento, el hombre orienta su existencia en el mundo y aprende a dominar la realidad. Primariamente, el conocimiento es un instrumento de defensa y acción, el más eficaz medio de que dispone el hombre para subsistir y operar en el mundo. "Saber es poder", decía Francisco Bacon, dándonos a entender que conociendo aumentamos nuestras fuerzas, podemos dominar la naturaleza y enriquecemos nuestro ser.

Destaca Bacon que los caminos para alcanzar la verdad son dos:

- Las anticipaciones de la naturaleza. Se trata pues, de un sendero precipitado y erróneo porque va de las impresiones sensoriales y a los axiomas más generales y, partiendo de estos principios y de lo que se cree como verdad inmutable en ellos, a la discusión y el descubrimiento de los axiomas medios. En este sentido, la lógica aristotélica "sirve más para fijar y consolidar errores fundados en nociones vulgares, que para inquirir la verdad" *Novum Organum*, Bacon
- Interpretación de la Naturaleza. Supone escapar de los axiomas sensoriales y de los de los hechos particulares, para llegar a principios más generales. Esta opción es mucho más lenta y progresiva y vale para establecer los principios que rigen la Naturaleza. Se refiere Bacon al método inductivo

En síntesis, la diferencia no se basa en utilizar o no la experiencia sino en que la lógica aristotélica no alcanza a la Naturaleza real sino que solamente la "anticipa", porque produce un salto hacia principios más generales, por lo cual solo se refiere a la "experiencia pasada". Además se utiliza una experiencia superficial, unos pocos hechos particulares y si se presenta algún hecho que no responde a los axiomas obtenidos de forma precipitada, se realiza alguna excepción frívola en vez de realizar una corrección del axioma contradicho por el caso particular.

Bacon opina que hay algo en nuestra mente que nos inclina a elegir el error y el camino más fácil, por eso, antes de iniciar el método de la interpretación de la naturaleza, es necesario eliminar los prejuicios (los ídolos de la mente).

Con razón se ha llamado a Bacon «el filósofo de la revolución industrial». Ahora bien, sólo se puede dominar la Naturaleza obedeciéndola, es decir, adaptándose a su estructura y sus leyes. La técnica requiere, pues, un previo conocimiento de la realidad: la ciencia. Sin ella, los inventos no son sino casualidades.

En el *Novum Organum*, Bacon anuncia, presenta y convoca a un proyecto de investigación filosófico-natural tendente a conseguir la 'restauración' (*instauratio*) del saber y consecuentemente del poder que sobre la naturaleza gozó Adán en el paraíso y que la humanidad había perdido como consecuencia del pecado original.

"El hombre, por su caída, perdió su estado de inocencia y su imperio sobre la creación, pero una y otra pérdida puede, en parte, repararse en esta vida, la primera por la religión y la fe, la segunda por las artes y las ciencias". De esta manera Bacon cambiaba la relación de la religión con la ciencia: si para muchos teólogos y hombres piadosos de la época la ciencia era peligrosa para la religión, Bacon hace de la religión y de la Biblia base de la condena del saber tradicional y de la legitimidad de la *Instauratio Magna*. Con esto, llegamos a una de las conclusiones acerca del verdadero aporte de Bacon a la ciencia moderna. Bacon no motiva para nada un desprendimiento de la ciencia con la religión, por el contrario lo que hace es lograr una 'reconciliación' entre éstas. Bacon sí motiva la actividad de la ciencia pero no desligada de la religión, lo que no constituye un verdadero ideal moderno.

Pero si los descubrimientos científicos y sus aplicaciones son la cosa más útil posible, Bacon añade que aún es más útil «descubrir algo que permita descubrir todas las otras cosas» (*Novum Organum*, I,129.). Ese «algo» es, por supuesto, el método (científico) de descubrimiento que Bacon propone en su *Novum Organum*. Pero antes de exponerlo Bacon critica la lógica aristotélica y señala los prejuicios que dominan habitualmente la mente humana.

## 8.2 La cosmología baconiana

La cosmología de Bacon parte de la premisa de que toda la naturaleza está sujeta a leyes universales comunes. Este punto de partida domina sus concepciones del movimiento y de la materia, trazando un eje de continuidad en medio del eclecticismo que caracterizó su filosofía. Su oposición al aristotelismo es radical en el rechazo a la distinción de mundo sublunar y supralunar. Esta división no permanece en la cosmología de Bacon ni nominal ni teóricamente.

Es precisamente en base a su convicción de la unidad de la naturaleza, que las restantes distinciones aristotélicas fueron objeto de sus duros cuestionamientos. Con todo, eso no significa que las distinciones fueran juzgadas falsas por sí mismas. En verdad, Bacon las aceptó como parte de una evidencia empírica incuestionable, que había sido mantenida durante siglos enteros de aristotelismo. Le parecía que efectivamente en la naturaleza existían ciertos movimientos violentos y otros movimientos que no lo eran; que el movimiento del agua, la tierra, el aire y el fuego era especial, y constituía una clase distinta al ser comparado con el movimiento de otras especies; que verdaderamente la alteración, el aumento, la disminución, etc. eran movimientos. Así, distinguió clases en los movimientos observados, usando la misma clasificación de los aristotélicos, pero atribuyéndoles otras causas. A veces, usaba hasta los mismos nombres para designarlas. Su nueva filosofía buscaba incorporarlas como genuinos e importantes hechos de la naturaleza, depurándolos de las falsedades teóricas que históricamente los rodearon. Sin duda, al aceptar la clasificación aristotélica de los fenómenos, Bacon incorporó algo más que un conjunto de hechos de la naturaleza. Incorporó además parte del esquema conceptual que las postuló. La distinción de clases depende necesariamente de un criterio previo y Bacon, a pesar de sí mismo, en su polémica contra el aristotelismo usó el criterio aristotélico.

Consecuentemente, importó del aristotelismo no sólo la terminología, sino también las clases de hechos para los cuales era necesario construir una teoría. Ni siquiera un espíritu reformista como el suyo, pudo ignorar el conjunto de hechos que la tradición aristotélica había decretado como relevante.



Esto no significa que diseñó una nueva versión de aristotelismo, diversificando aún más el complicado espectro aristotélico de su época.

Evidentemente, introdujo innovaciones en la teoría aristotélica del movimiento, algunas de las cuales contribuyeron en el proceso de formación de la imagen mecanicista del mundo, en especial en su idea de que todo movimiento en la naturaleza es, en sentido estricto, natural y en su idea de que el arte se distingue de la naturaleza sólo por su causa eficiente. Más aun, desarrolló una teoría y una clasificación del movimiento propias, con divisiones y argumentos no aristotélicos. Creo, sin embargo, que a pesar de ello, nunca dejaron de estar conectadas con el marco aristotélico de las que partieron. Bacon se plantea el problema de una disolución del Infinito en la infinitud de sus emanaciones, mas sin acertar todavía con la fórmula exacta, lo resuelve en sentido dialéctico diciendo que no se trata de «partes del Infinito», sino de «partes en el Infinito». Esta unidad absoluta del cosmos exige la identificación de materia y forma, expresamente contra Aristóteles. La materia sería la realidad misma de las cosas en cuanto observables, y la forma el anima mundi que todo lo vivifica unificándolo y que culmina en el entendimiento. Toda su ética se funda en el sentimiento de identidad del hombre con el cosmos, que le embriaga y le hace perderse en el latido universal del Todo, y le potencia en el éxtasis de los heroicos furios del vértigo creador, que resulta cocreador de las fuerzas cosensitivas (concepto inspirado por Telesio) del universo. Es ésta una ética de la acción, desbordante y apasionada.

### 8.3 Concepción de la ciencia y del método científico

El método inductivo. El recurso a la experiencia como modo de saber, el amor a la observación pertenecen a la tradición anglosajona. Por su parte, B. añadirá a esa herencia el deseo de dominar la naturaleza. Para gobernar la naturaleza es preciso obedecerla (Novum Organum, I, 3). La ciencia al uso se consagra a ordenar las cosas ya conocidas más que a descubrir nuevos procedimientos de invención y de dominio. Abandonado a sí mismo, el entendimiento se convierte en instrumento estéril. Hay que dirigirse a la naturaleza para interrogarla. De la experiencia debe remontarse la razón al establecimiento de una axiomática que interprete las observaciones. Lo que no puede hacer es anticiparse en una explicación de la naturaleza. Interpretación y anticipación son dos modos de enfrentarse con la realidad natural. La anticipación de la naturaleza pasa de los hechos singulares a los axiomas más generales; la interpretación de la naturaleza, verdadero método de acercamiento, pasa de los hechos singulares a los axiomas medios y de éstos a los más generales. La silogística aristotélica procede, en la opinión de B., a deducir de los axiomas más generales los axiomas medios. Este modo de comportarse es deductivo y sin duda apodíctico, pero nada dice de la realidad, se anticipa a ella.

Antes de exponer propiamente su método, en el Novum Organum, se describe los obstáculos que se han opuesto a un verdadero saber. Una serie de prejuicios, los ídolos, impiden ver las cosas tal como son. Hay cuatro grandes clases de ídolos:

- Los idola tribus, propios de la comunidad humana, llevan a considerar que existe entre las cosas una armonía superior a la real, o bien dejan que sea la fantasía la que construya una imagen del mundo.
- La educación, las costumbres y los casos fortuitos son los que producen idola specus, propios de cada hombre.
- Los idola fori proceden del exterior y tienen por responsable al lenguaje, lleno de palabras abstractas que no significan nada.
- Finalmente, los idola theatri se deben a las doctrinas filosóficas dogmáticas ya las demostraciones erróneas.

La inducción tiene como fruto el alcanzar la forma de las cosas. B. distingue entre las naturalezas simples o formas de primera clase, que constituyen las cualidades de un cupo, y las naturalezas compuestas o formas específicas como león, roble, etc.; la inducción baconiana, a diferencia de la

aristotélica, no procede por simple enumeración. Pretende comprobar mediante sus conocidas «tablas» cómo permanece constante un fenómeno pese a que cambien otros concomitantes

Hay que recordar que para Bacon la ciencia debe tener un objetivo práctico: transformar la Naturaleza para ponerla al servicio del hombre, lo cual supone conocerla bien. Por tanto, también el método tiene finalidad práctica (y teórica, por supuesto).

Bacon utiliza aquí una terminología particular. Todo cuerpo, escribe, posee múltiples naturalezas (propiedades, cualidades), las cuales tienen como causa inmanente una forma (esencia y ley inmanente). Bacon pretende que su concepto de «forma» nada tiene que ver con el concepto aristotélico correspondiente, lo cual no es del todo cierto. En cualquier caso, la «forma» siempre está oculta, y debe ser descubierta. Y lo interesante es esto: si descubrimos la «forma», podremos modificar las propiedades (o «naturalezas») de las cosas de un modo seguro, y no sólo por el azar de experimentos no dirigidos (como en la alquimia o la magia). Bacon perseguía fines prácticos como hacer un cristal más transparente, un hierro más ligero y resistente, etc. Así pues, el objetivo del método era conseguir «engendrar en un cuerpo una nueva o nuevas naturalezas, transformar unos cuerpos en otros, en la medida de lo posible».

El método para descubrir las formas es la inducción. Y tiene las siguientes partes:

- Se reúnen todos los hechos que sean posibles acerca de la «naturaleza» que se quiera investigar. Por ejemplo, el calor. A esta parte la llama Bacon «Historia natural y experimental»
- Se ordenan estos hechos según tres tablas, mediante las cuales se alcanza lo que la cosa verdaderamente es, cómo cambia o cuál es su estructura en profundidad:
  - tabla de presencia (hechos en los que se da esa naturaleza o fenómeno), se trata de reunir los hechos más dispares posibles;
  - tabla de ausencia (hechos en los que no se da), se trata de recoger hechos semejantes a los de la primera tabla, pero tales que en ellos no se manifieste el fenómeno. Si un fenómeno incluye o excluye a otro, el incluido o excluido constituirá la forma o no formará parte de ella. Ambas tablas deben ir, pues, coordinadas entre sí. Por ejemplo, en la primera tabla recoge Bacon los rayos del Sol como primer hecho (en los que se da el calor), y en la segunda, los rayos de la Luna.
  - tabla de grados (hechos en que varía). En qué medida la influencia de un fenómeno, por estar más o menos presente, afecta a otro fenómeno
- Se procede a la inducción propiamente dicha, la cual comienza por el procedimiento de exclusiones: excluir como «forma» aquello que no se encuentra cuando se da el fenómeno, o que se encuentra cuando no se da, o que aumenta cuando el fenómeno disminuye, o disminuye cuando el fenómeno aumenta. La coordinación de las dos primeras tablas facilita las exclusiones: en el ejemplo citado, Bacon dice que hay que excluir el fulgor y la luz como causa o «forma» del calor (puesto que hay luz en los rayos del Sol, pero también en los de la Luna).

Ahora bien, Bacon reconoce que este trabajo es muy arduo y supone muchos rodeos. Por eso propone algunos auxiliares para la inducción. El primero es lo que llama «esbozo de interpretación», o «primera vendimia», que no es sino la formulación de una hipótesis provisional a partir de los casos en que la forma buscada parece encontrarse de un modo más claro. A continuación señala Bacon nueve auxiliares más para la inducción, de los cuales sólo desarrolló el primero: la enumeración de veintisiete «hechos preferentes».

En realidad, Bacon no inventó la inducción: ya fue utilizada desde los primeros filósofos griegos. Pero Bacon ve en la inducción de los antiguos una «anticipación» de la Naturaleza. Además, era una inducción que procedía por «simple enumeración» (de casos positivos), deficiencia que Bacon supo ver, por lo que junto a la tabla de «presencia» añadió la de «ausencia» y «grados», en lo cual consiste la verdadera innovación baconiana. Sin embargo, Bacon no consiguió perfeccionar su método inductivo, y finalmente pareció dejarse vencer por la complejidad del mismo.

Además, Bacon no llegó a captar el valor de las matemáticas, y cifró el objetivo de su método en la búsqueda de la «forma» (esencia) y de las «naturalezas» (cualidades). Justamente, los grandes científicos de esta época se orientarán en una dirección contraria: el método hipotético-deductivo, la matematización, la consideración cuantitativa. Bacon ignoró realmente la ciencia de su época y creó un método que nadie llegó a utilizar.

## 8.4 Filosofía y religión en Bruno

Giordano Bruno, Filósofo italiano(1548-1600) fue el primero que afirma que el universo es infinito. Hijo de un gentilhomme, frecuentó los medios literarios y filosóficos de Nápoles. En 1565, ingresó en el convento de los dominicos de Nápoles y estudió durante trece años filosofía, matemáticas y teología tomista. Estuvo influido por Heráclito y Demócrito. Ordenado sacerdote (1572), y doctorado en teología (1575), se dedicó a la enseñanza.

Lo audaz de sus ideas y sus frecuentes dudas en materias dogmáticas dieron lugar a que se le abriera un proceso por herejía, del que se libró huyendo de Nápoles a Roma. En 1580, repudiando los hábitos se refugió en Ginebra. Pero el rigor calvinista le impulsó a revelarse también contra los maestros de aquella universidad. Marchó entonces a Toulouse, y luego a París, donde publicó *De las sombras de las ideas* (1582). En 1583 pasó a Londres, donde publicó (1584) varias de sus obras más famosas (*Expulsión de la bestia triunfante*, sátira contra la mitología pagana y contra la mitificación de las virtudes cristianas; *Los heroicos furiosos*, exaltación, en verso y prosa, de la inteligencia y la verdad; y la trilogía metafísica: *La cena del miércoles de ceniza*, *De la causa, principio y uno* y *Del infinito universo y mundos*). Sus lecciones públicas le atrajeron la desconfianza de los teólogos anglicanos y hubo de regresar a París (1585), donde siguió combatiendo a los peripatéticos. De 1586 a 1598 estuvo sucesivamente en Wittemberg, Praga, Helmstädt, Frankfurt, Padua y Venecia, donde fue entregado al Santo Oficio, que le encarceló y le trasladó a Roma. Torturado, se negó a retractarse de sus doctrinas e ideas, por lo que fue quemado vivo.

La filosofía de Bruno es panteísta: Dios es natura naturans; el mundo, natura naturata; la suprema ley de moralidad, el amor del universo divino. En matemáticas, fue uno de los más predecesores de la teorización sobre el infinito; en astronomía, defendió las ideas de Copérnico y las desarrolló en varios puntos. Sus ideas metafísicas estuvieron muy influidas por las ideas de Nicolás de Cusa, y sus especulaciones lógicas y nemotécnicas por las de Ramón Lull. Influyó a su vez en Spinoza, en Leibniz y en los idealistas alemanes. Los librepensadores del s.XIX le ensalzaron como mártir de la libertad ideológica frente a la tiranía del oscurantismo eclesiástico.

Sin duda alguna, si se analiza su filosofía y postura, inmediatamente uno puede percatarse de que no es ateo y que su idea para una religión es mucho más universal y unificada, es decir, posee otra idea de cómo sería el ideal de la religión católica. Giordano sin duda representa el aspecto reformista de la Iglesia, el que tiene conflictos dentro de esta misma de la cual Giordano es expulsado. No acepta a la Iglesia de forma dogmática, pero si está dispuesto a intentar cambiarla y reformarla a juicio de él, para mejorarla y hacer una religión tolerante, comprensiva, pacífica y unificadora. Giordano poseía una fe muy grande en sí mismo y en su filosofía, claro que su fe en la Iglesia católica era casi contradictoria. Para la fe católica la filosofía a la cual Giordano era fiel, no era mas que una herejía, mientras que Giordano tenía una fe muy fundamentada de lo que creía, o mejor dicho sabía e intentaría llevar a la practica.

Ahora la fe que poseía la Iglesia, que es la misma que le fomentaban al pueblo, no era una fe para Giordano, sino una forma de establecer el poder disfrazándolo y comunicándolo como fe, una fe con una apariencia y realidad muy cruel e hipócrita, ya que no pide fundamentos o razones de ser, es por que es y así de simple. Esta fe dogmática según Giordano sólo opacaba la mente y el intelecto propio, privándonos de la capacidad de pensar.

Por parte de Giordano si existió una fe muy comprometida, puesto que la defendía practicaba, justificaba e intentaba propagarla por el bien común. Basta con recordar que las leyes por las que se regía el pueblo eran principalmente dadas por la Iglesia y eran las bases y reglas de toda sociedad, en todos los reinos era de esa forma, los Reyes eran los Monarcas y su religión era ley. El peso de la religión era bastante poderoso, al punto de llevar a la guerra a los pueblos que tenían religiones distintas, pues la religión era el poder y el instrumento para gobernar.

## 8.5 Universo infinito y religión de la naturaleza

Bruno en sus cátedras y prédicas hace dos alusiones que pueden relacionarse en forma directa y que nos muestran la comprensión y concepción que posee Bruno del cosmos. A continuación una cita: "Cuando a uno le hablan de leche, uno piensa enseguida en su color blanco, pero ¿de donde viene la leche? La leche viene de la vaca, la vaca se alimenta de hierbas, prado, lluvia, nubes, cielo, astros, universo, Dios... Dios, universo, astros, cielo, nubes, lluvia, prado, hierbas, vaca, leche... ¿no sería entonces el blanco o la leche o la creación una expresión misma de Dios? Pues todo eso que percibimos es una expresión misma de Dios. Pues, en conclusión, la Iglesia no tiene nada que ver en eso."

De esa cita se puede tener cierta información: que al comprender cualquier expresión del universo como una conexión o reflejo del mismísimo Dios estamos diciendo que el universo es un todo, el cual nosotros también lo comprendemos, por ende, Dios también es parte de esa totalidad; es decir, estamos en una conexión, pues la conformación del universo es una sola pieza, es un todo y es uno solo.

Esto se confirma con otra oración que dio sobre el mismo cosmos. A continuación una cita: "El cosmos es único, eterno e infinito. Tenemos la Tierra que es una entre tantos mundos, y nosotros estamos en ella, formamos parte de ella, y esta gira en torno al Sol, existen tantos soles y todos son un solo cosmos, Dios es parte de este todo, nosotros parte de la Tierra, somos también parte de ese todo."

Luego de esta cita se puede confirmar lo planteado anteriormente, que el cosmos es un todo y es la expresión misma de Dios y nosotros somos parte de ese todo y de esa expresión misma de Dios. Consideraba que el mundo era una emanación proveniente de lo divino, en donde toda esa multiplicidad de seres procede de una Unidad, en donde hay una jerarquía que va desde lo inmaterial hasta lo material, de la luz a la oscuridad. Esto por una parte, porque por otro lado encontramos también que en el pensamiento Bruniano existen elementos que más bien son de carácter presocrático, en cuanto a las consideraciones de la naturaleza y lo divino, es decir, que el principio en donde encontramos la parte divina y la parte material, es en la misma naturaleza, Dios es también lo natural, y lo natural también esta Dios. De ello se dice también que Giordano Bruno era del todo un Panteísta. "Por encima de todo, el pensamiento en Dios. Inserto en todas las cosas, el pensamiento es naturaleza. Penetrando todas las cosas, el pensamiento es razón. Dios dicta y ordena la naturaleza obedece y nace. La razón contempla y discurre".

Bruno consideraba la naturaleza como algo vivo, real, animado y en el estudio de ello estaba la grandiosidad del hacer filosofía, en comprender aquella naturaleza. De ello más que panteísmo o naturalismo se derivó una religión de la naturaleza, con vistas a lo científico y hacia la magia. Rechaza en su estudio de la naturaleza toda autoridad teológica, basándose en la incognoscibilidad neoplatónica de Dios, por ello decía: "Dios esta sobre la esfera de nuestra inteligencia; y, es más meritorio atenerse a la revelación que intentar conocerlo. Por esto consideramos que el principio y causa en cuanto a su vestigio, o es la misma naturaleza, o por lo menos resplandece en el ámbito y seno de aquella". En esto también están los aspectos críticos hacia Aristóteles, porque Dios no es sustancia trascendente, sino que es la naturaleza misma en su principio inmanente. Es la causa y principio del mundo, determinando las cosas presentes en ellas, pero a la vez permaneciendo distante. Aquí lo difícil de Bruno: no se distingue fácilmente Dios de la naturaleza.

Las opiniones de Bruno hacia la iglesia eran en diversos aspectos, ve en esa religión, formas de absurdo y repugnancia, como sistema de creencias obsoleto para el verdadero saber, sin embargo consideraba la utilidad de ésta para la educación de los pueblos rudos que deben ser gobernados, anticipándose demasiado a la frase que Marx acuñó en la revoluciones del siglo XIX, de que la religión es el opio del pueblo. Así pues, Bruno le negaba todo valor a la religión: conjunto de creencias o más bien supersticiones contrarias a toda razón y a toda naturaleza. Por ello apuntará el pensamiento de este renacentista hacia una verdadera religión, que es la de los filósofos, de los doctos que a través de la historia han venido buscando la verdad.

## 8.6 El hombre y el universo infinito

En nuestra época oímos mucho sobre el universo en expansión. Hemos aprendido a aceptarlo como algo grande. El pensamiento de la Infinitud del Universo fue una de las grandes ideas estimulantes del Renacimiento. El Universo ya no era el patio de atrás de un Dios del siglo XV, y de pronto se volvió demasiado vasto para ser gobernado por un Dios del siglo XV. Bruno trató de imaginar un dios cuya majestad dignificara la majestad de las estrellas. No inventó ninguna triquiñuela metafísica ni provocó ningún cisma sectario.

La concepción antropológica que Giordano posee respecto a su planteamiento filosófico parece un contrapunto, pues ya que su pensamiento y planteamiento es algo muy subversivo para la sociedad de esa época, a él desde niño en su casa, la escuela, el monasterio y desde el púlpito siempre le enseñaron a dormir la luz de la razón, la mente y la capacidad del intelecto, afirmándose sólo en una fe dogmática sin justificación racional y aún así incuestionable. Alude que intentaron, así como lo hacen con el resto de la sociedad, dormir su espíritu y su inteligencia. Por lo tanto, su planteamiento filosófico, a pesar de ir a lo "justo y correcto", fue brutalmente criticado y tratado como herejía. Había escrito sobre un universo infinito que no había dejado lugar para aquella otra concepción infinita mayor que se llama Dios. No podía concebir que Dios y la naturaleza pudiesen ser entidades separadas y distintas como lo enseñaba el Génesis, como lo enseñaba la Iglesia, y como lo enseñaba incluso Aristóteles

La dimension teologica y antropológica del universo infinito y homogéneo, que, por su carácter de expresión necesaria de la causa divina, permite al intelecto heroico que lo conoce en su verdadera estructura la única unión posible con la divinidad y la perfección del hombre que constituyen en realidad el verdadero Paraíso y reino de Dios.

En conclusión, su percepción antropológica es opuesta a su filosofía, pero es lo que él mismo pretende cambiar y rescatar.

La limitación del hombre radica en el poder de la visión, el hombre no puede verse a sí mismo, pues él mismo sería todas las cosas, sólo le queda entonces la contemplación de las imágenes de su propia mente.

Bruno no es mecanicista sino dinamicista, identifica la realidad total del Universo con la Naturaleza concebida como organismo teleológicamente orientado, infinito y uno, en tensión dialéctica entre la unidad y la multiplicidad que emana de ella en forma de una pluralidad de mundos diversos en número infinito, que constituyen otros tantos sistemas reflejando la infinitud del uno. Advirtiendo la cadencia panteísta de sus ideas, Bruno se plantea el problema de una disolución del Infinito en la infinitud de sus emanaciones, mas sin acertar todavía con la fórmula exacta, lo resuelve en sentido dialéctico diciendo que no se trata de «partes del Infinito», sino de «partes en el Infinito». Esta unidad absoluta del cosmos exige la identificación de materia y forma, expresamente contra Aristóteles. La materia sería la realidad misma de las cosas en cuanto observables, y la forma el anima mundi que todo lo vivifica unificándolo y que culmina en el entendimiento. Toda su ética se funda en el sentimiento de identidad del hombre con el cosmos, que le embriaga y le hace perderse en el latido universal del Todo, y le potencia en el éxtasis de los heroicos furios del vértigo creador, que resulta cocreador de las fuerzas

[Http://filotecnologa.wordpress.com](http://filotecnologa.wordpress.com)

cosensitivas del universo. Es ésta la ética de la acción desbordante y apasionada de tantas personalidades renacentistas y del condottiero.

## 9 TEMA 19. LA REVOLUCIÓN CIENTÍFICA. GALILEO

### 9.1 De la concepción mágica a una nueva concepción de la naturaleza

### 9.2 La astronomía ptolemaica y la revolución copernicana

El nuevo método científico, basado en la observación y experimentación fructifica en la nueva Teoría Heliocéntrica o copernicana.

Uno de los problemas fundamentales que ha intrigado al hombre desde los inicios de la civilización ha sido el movimiento de los cuerpos celestes, o movimiento planetario. Por otro lado y paralelamente también es interesante la evolución de la Ciencia en la comprensión del movimiento planetario.

Los griegos consideraban el hombre como el centro de Universo, y por analogía, consideraron también la Tierra el centro geométrico del Universo y que el resto de cuerpos celestes giraban en torno a ella. Así, los cuerpos que se conocían hasta ese momento fueron ordenados de acuerdo con su distancia a la Tierra: la Luna, Mercurio, Venus, el Sol, Marte, Júpiter y Saturno.

Una de las primeras hipótesis relacionada con el movimiento planetario consistió en suponer que los planetas describían círculos concéntricos, con la Tierra en su centro. Uno de los pensadores que apoyó esta hipótesis fue el mismo Aristóteles. Sin embargo, esta hipótesis no explicaba el movimiento de estos cuerpos respecto a la Tierra y la geometría del movimiento planetario se hizo más y más compleja.

**Ptolomeo:** (Claudio) Astrónomo, matemático y geógrafo griego. Se cree que vivió casi toda su vida en Alejandría. Su inmensa obra abarca astronomía, matemáticas, cronología, óptica, geografía, música, etc. Su principal obra es su Composición Matemática, llamada Gran sintaxis, pero más conocida como Almagesto, que contiene una exposición del sistema del mundo en la que expone la concepción geocéntrica del universo, basada en la obra de Hiparco; según la teoría, la Tierra ocupa el centro del universo, girando alrededor de ella toda la esfera celeste, con lo que no admite el movimiento de rotación de la Tierra alrededor de su eje. Tampoco acepta el movimiento de traslación de la Tierra alrededor del Sol, con lo que debe introducir el movimiento epicicloidal de los planetas, del Sol y de la Luna. La llamada Teoría de las Epicicloides explica el movimiento planetario. Así, Ptolomeo afirmaba que el planeta describía, con movimiento uniforme, un círculo denominado epiciclo, cuyo centro además se desplazaba en un círculo mayor, concéntrico con la Tierra y llamado deferente. La trayectoria resultante es así una epicicloide. Por tanto, los griegos, debido a su visión geocéntrica, fijaron el sistema de referencia en la Tierra. Esta teoría fue aceptada como correcta hasta que, en el siglo XVI, Nicolás Copérnico (1473-1543), un erudito canónigo polaco, buscó una solución más sencilla y es que descubrió que tanto la Tierra como los demás planetas giraban alrededor del Sol, el cual estaría fijo en el centro. La teoría solar se basa enteramente en Hiparco, mientras que la teoría acerca del movimiento lunar es la parte original de la obra. El sistema de Ptolomeo es, pues, puramente geométrico, y esta en contradicción u olvida las leyes de la mecánica. Además el libro contiene un tratado completo de trigonometría rectilínea y esférica, y la explicación y el cálculo de todos los fenómenos del movimiento diurno. También se ha hecho famosa su Geografía, que fue impresa numerosas veces en el s.XVI y cuyos mapas proporcionan preciosa información sobre la historia de los descubrimientos; el tratado de astrología titulado Tetrabiblón; su Tabla-cronológica o Canon de los reinos, sus Harmónicos, que contienen la teoría matemática de los sonidos empleados en la música griega, etc. Ptolomeo construyó diversos aparatos de astronomía entre los que destaca el astrolabio que lleva su nombre, y globos celestes.

**Nicolás Copérnico:** Astrónomo polaco (1473-1543), considerado el fundador de la astronomía moderna. Hijo de un rico comerciante, estudió astronomía en Cracovia. En astronomía demostró que los movimientos aparentes del Sol y de las estrellas se podían explicar admitiendo el doble movimiento de la Tierra. Esta implicación explicaba el desplazamiento del centro del sistema planetario de la Tierra al Sol. Esta tesis heliocéntrica, establecida ya en la antigüedad por Aristarco de Samos, contradecía la tradicional teoría geocéntrica de Ptolomeo y, lo que era peor desplazaba al hombre del centro del universo, poniendo en entredicho la teología cristiana. Por este motivo, aunque Copérnico no ocultaba sus hipótesis, se resistió a publicar su obra principal *De revolutionibus orbium caelestium*, temeroso de la censura eclesiástica. Efectivamente, publicado el libro por su amigo Rheticus en 1543, al año escaso de la muerte de su autor, la obra acabó siendo prohibida por herética, a pesar de contener un prólogo del pastor Osiander, amigo de Copérnico, en el que afirmaba que la teoría heliocéntrica se formulaba como una mera hipótesis.

Comparando el modelo geocéntrico Ptolemaico con el modelo heliocéntrico Copernicano, tenemos que en el modelo ptolemaico no se admite movimiento por parte de la Tierra, al contrario en el sistema copernicano se hace necesario el doble movimiento de la Tierra (rotación y translación). Esto implica que en el primer modelo la Tierra ocupe el centro del universo (modelo geocéntrico), mientras que en segundo lo sea el Sol (modelo heliocéntrico). El modelo ptolemaico es puramente geométrico, en contra, el modelo copernicano es mecánico.

### 9.3 Galileo y la génesis de la ciencia moderna

Astrónomo y físico italiano (1564-1642). Procedente de una familia florentina, estudió casi exclusivamente matemáticas, pero sus descubrimientos le hicieron rápidamente famoso, y fue nombrado profesor de matemáticas en la universidad de Padua en 1589. El conjunto de sus trabajos permite considerarlo como el verdadero fundador del método experimental; combinó el razonamiento inductivo, tal como lo practicaba el inglés Gilbert, con la deducción matemática, y creó así el método de investigación universalmente utilizado desde entonces en física. Aparece en particular como el fundador de la dinámica. A los diecinueve años, al observar en la catedral de Pisa una lámpara que se balanceaba suspendida en la bóveda, y comprobar que las oscilaciones eran isócronas se le ocurrió la idea de aplicar el péndulo a la medición del tiempo. En 1602 estableció, estudiando el plano inclinado, las leyes de la caída de los cuerpos.

En sus *Discursos y demostración matemática en torno a dos nuevas ciencias relacionadas con la mecánica* estableció, en 1638, el movimiento parabólico de los proyectiles en el vacío; enunció también el principio de inercia y la ley de composición de velocidades. En la misma obra atribuía la altura de un sonido a su frecuencia, caracterizaba los intervalos musicales por la relación entre frecuencias, estudiaba las cuerdas vibrantes, la resonancia, y ponía en evidencia las ondas estacionarias.

Fue uno de los primeros en emplear los termómetros de líquido, dió la ley de los vasos comunicantes e ideó la balanza hidrostática. Parece ser que, hacia 1612, construyó el primer microscopio. En 1609, cuando estaba en Venecia, construyó el antejo ocular divergente, que lleva su nombre, y comenzó el estudio de los astros. Sus observaciones se efectuaron primero sobre la Luna, la altura de cuyas montañas midió, y observó las libraciones. Después descubrió o redescubrió los satélites de Júpiter, el anillo de Saturno, las manchas y la rotación del Sol sobre su eje, las fases de Venus, etc. Estos descubrimientos corroboraban el sistema de Copérnico, en contra del de Ptolomeo. En 1610 marchó, a instancias del gran duque Cosme II, a Toscana. Fue entonces cuando, habiendo suscitado numerosas envidias, fue denunciado a la Santa Curia.

Las doctrinas de Copérnico que enseñaba Galileo habían sido en su tiempo aceptadas por el papa Paulo III; pero tenían por adversarios a la mayor parte de los eruditos de Europa, que sólo creían en Aristóteles. También los jueces de Roma declaraban este sistema "absurdo, al mismo tiempo que herético". Galileo recibió la orden de no procesarlo más, y regresó a Florencia. Allí, en 1632, volvió a



tomar, de forma tímida, la defensa del nuevo sistema, en su obra *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo, ptolomeico y copernicano*. La obra fue sometida a la Inquisición, delante de cuyo tribunal debió comparecer Galileo, de setenta años de edad (1633). El proceso duró veinte días: Galileo apenas se defendía y fue obligado a pronunciar de rodillas la abjuración de su doctrina. La tradición cuenta que, al levantarse, golpeó con el pie el suelo y gritó: "¡Y sin embargo se mueve!". Condenado fue autorizado a retirarse a la ciudad de Arcetri, cerca de Florencia, donde permaneció bajo vigilancia de la Inquisición.

#### **9.4 Las relaciones ciencia-fe en Galileo: la autonomía de la ciencia**

A Galileo Galilei (1564-1642) le toca vivir en una época difícil. Sin duda, en pleno Renacimiento lucha por demostrar aquello que él considera verdadero y que hace que tanto cargos eclesiásticos como mentes estrechas aún se lleven las manos a la cabeza.

La Revolución Científica que tiene lugar en el Renacimiento, comienza pocos años antes del nacimiento de Galileo, pero todavía existían algunos astrónomos, científicos, y sobre todo, autoridades religiosas que seguían siendo fieles a las doctrinas bíblico-aristotélicas.

La Revolución Científica, basada en la experimentación y observación, la suplantación de la Teoría Geocéntrica por la Heliocéntrica, así como la matematización progresiva del lenguaje.

Galileo como buen científico de su época, invita a la sociedad de su tiempo a ser partícipe de estos cambios y esto le costará no pocas vicisitudes.

La Ciencia Renacentista dista mucho de la Ciencia (filosofía) Clásica, cuyos seguidores aún siguen teniendo una fe ciega en Teorías Geocentristas y en tradiciones y dogmas aristotélicos y cristianos.

Galileo es un artífice en el impulso de una nueva metodología científica, al igual que Copérnico, Kepler o Leonardo. Este nuevo método se basa en observaciones e investigaciones en la Naturaleza y con los propios sentidos. Para ello se sirve Galileo de su anteojo astronómico (telescopio) lo que le da la oportunidad de hacer grandes descubrimientos como pueden ser los cráteres en la Luna, las manchas solares o las lunas de Júpiter. Gracias a su telescopio, Galileo intenta también remendar errores del pasado, afirmaciones de Aristóteles, aunque los profesores aristotélicos se niegan a creer algo que no haya dicho el gran genio.

Por contra, la Ciencia Clásica no contaba con la experimentación ni con la observación, de ahí que el libro sea una continua crítica a lo que Aristóteles dijo, escribió, afirmó o negó y a aquellos que dieciocho siglos después (entonces) piensan como el Filósofo.

Galileo se da cuenta de que creer con fe ciega en que los problemas de la Naturaleza se resuelven por una mera reflexión puede ser un peligro. El ejemplo que Galileo nos cuenta es del propio Aristóteles, que según Galileo, a pesar de ser un gran observador hay veces en las que se envuelve en reflexiones complejas que lo impulsan a hacer reflexiones incoherentes (ej.: las mujeres tienen menos dientes que los hombres).

En conclusión, para la Ciencia Renacentista y para Galileo como científico renacentista, los conocimientos han de basarse en la experiencia y por ello invita Galileo a las mentes aristotélicas de su época a salir de las páginas del Filósofo, a explorar con sus propias manos la Naturaleza, y entonces, a dejar de repetir como loros lo que se dijo hace dos mil años (entonces).

Debido a esto, Galileo se gana la fama de querer cambiar la Naturaleza, contradiciendo las afirmaciones de Aristóteles y de las Sagradas Escrituras, pero aun así, él está convencido de que hay que acabar con esos textos que han quemado a muchos hombres, censurado demasiadas ideas y además provocan ignorancia.

#### **9.5 La defensa del copernicanismo**

Sin duda, la lucha de Galileo por la doctrina heliocéntrica ha marcado toda su vida. Tuvo que luchar contra el celo, el miedo y la envidia y al final la Iglesia pudo más que él. Galileo fue derrotado por

la Inquisición, pero sus conocimientos fueron transmitidos por sus discípulos a lo largo del tiempo y hoy día, Galileo Galilei, ocupa un lugar sin duda privilegiado en la historia de la evolución de la doctrina heliocéntrica frente a la doctrina geocéntrica.

Galileo nace en 1564, veintiún años después de que la doctrina copernicana viera la luz. Galileo dedica su vida a luchar por esta doctrina, aunque no lo va a tener fácil por el Santo Oficio está al acecho. Las nuevas doctrinas aparecidas años atrás son una muestra clara de herejía.

La posibilidad de que la Tierra se mueva no solo inquieta a las autoridades eclesiásticas, sino también a todos los seguidores de Aristóteles, Ptolomeo y Brahe. Sin embargo Galileo, gracias a su telescopio, está convencido de que va a demostrar lo que Copérnico había predicho, aunque ello ataque directamente al dogma de la inmutabilidad de los cielos. Para triunfar Galileo ha de conseguir primero que las puertas de Roma se abran a la nueva doctrina.

El primer problema contra el que tuvo que luchar Galileo fue que sus contrincantes se preguntaban que como la Tierra se iba a mover si Aristóteles y las Sagradas Escrituras afirmaban lo contrario. Estaban convencidos de que intentar refutar esto era pura osadía.

Entonces Galileo solo podía argumentar que las Sagradas Escrituras estaban escritas en un lenguaje alegórico y que Aristóteles sencillamente estaba confundido y que para comprender su confusión debían entender el lenguaje matemático en que estaba escrito el Universo.

Por otro lado, otra cuestión que los profesores aristotélicos no entendían era que cómo se podía mover la Tierra sin que se percibiera el más mínimo indicio de ello. Esta cuestión les servía además para argumentar a favor de Aristóteles y las Sagradas Escrituras.

Decían que si lanzamos un objeto hacia arriba, suponiendo que la Tierra se mueve, entonces ese objeto caería lejos del lugar donde había sido lanzado. Y aun más, si damos un gran salto, puede que cuando cayéramos a la Tierra, ya no estuviera bajo nuestros pies y eso no es así.

Anteriormente Copérnico en su libro Sobre las revoluciones de los orbes celestes ya lo había explicado. Decía que el que no percibiéramos el movimiento de la Tierra se debía a que ésta poseía un movimiento sobre su propio eje, además del de traslación. Esto era lo que los llevaba a pensar que era el Sol el que se movía en torno al globo terrestre.

Ahora Galileo, para demostrar que la Tierra se mueve sin que lo notemos, añade a este otro argumento más. Para ello se ve obligado a formular la llamada Ley de Inercia: "La velocidad que ha adquirido un cuerpo se mantendrá constante mientras no hay causas exteriores de aceleración o deceleración". Galileo sabe que el movimiento de la Tierra es uniforme en velocidad, lo que le impide que notemos su movimiento. Así los cuerpos lanzados poseen en el aire la misma velocidad que la Tierra, luego cuando caen, no han variado su posición respecto a ella y caen en el mismo lugar desde donde han sido lanzados.

Cuando a Galileo le llega la hora de enfrentarse a los cargos eclesiásticos descubre que no están dispuesto a aceptar las nuevas doctrinas. Galileo es un devoto católico pero sabe que las Sagradas Escrituras, su enemigo principal, no deben interpretarse de forma literal y es esto de lo que intenta convencer a cardenales y obispos. Para Galileo las Sagradas Escrituras no deben ser consideradas como un tratado científico o algo similar pero las autoridades religiosas hacen oídos sordos a estas afirmaciones y siguen siendo reacias.

Hasta el año 1616, hablar de la doctrina copernicana se podía hacer solo reconociendo que tan solo era una hipótesis, o sea, a Galileo se le permite hablar de la doctrina heliocéntrica pero reconociendo que es un inocente pasatiempo.

Pero en el año 1616, por un decreto, Galileo es obligado a no defender ni sostener la doctrina copernicana, ahora ya ni como una hipótesis. A pesar de saber que si lo hace se convertiría en herético, no se rinde y no tiene pensado ni por un momento abandonar sus convicciones copernicanas.

Es entonces cuando Galileo se da cuenta de que la única salvación sería la de abjurar. Está tan horrorizado que acaba, en contra de su voluntad, arrodillado, afirmando la total falsedad de la doctrina copernicana y la inmovilidad de la Tierra.

Después de la muerte de Galileo, la doctrina copernicana sigue viva. De continuarla se van a encargar Viviani y Torricelli, a los que Galileo transmite infinidad de ideas. Así se escribirá el *Discorsi*, con el que Galileo se vuelve a jugar el pellejo seriamente. Esta obra será publicada en Holanda primero, país protestante, y cuando llegue a manos de Roma, Galileo sabe que estará muerto.

## 9.6 El derrocamiento de la cosmología aristotélica

Una consecuencia inmediata de la nueva metodología científica es que deriva en una nueva concepción del Universo.

Desde Aristóteles y Ptolomeo y pasando por la interpretación cristiana, la teoría geocéntrica había sobrevivido durante toda la Edad Media. Pero en el Renacimiento, Galileo, tras un intento del canónigo polaco Nicolás Copérnico (1473-1543), plantea una nueva doctrina, la Teoría Heliocéntrica, por la cual lucha hasta el final de sus días. Es sobre esta doctrina copernicana sobre la que gira el tema central del libro.

Galileo reitera pues lo que Copérnico ya había afirmado, basándose en las observaciones de que disponía sobre los astros. La Tierra, al igual que el resto de planetas del Sistema Solar, giraba diariamente alrededor del Sol, que permanecía fijo y que era el centro del Universo conocido hasta entonces.

Esta afirmación, puramente científica, atentaba gravemente contra las Sagradas Escrituras y los textos aristotélicos. Galileo se vio envuelto en multitud de discusiones y disputas contra aquellos que no aceptaban la alteración de lo que era de antemano inmutable. Si Dios había puesto a la Tierra fija en el centro del Universo y había ordenado al resto a girar en torno a ella y Aristóteles, no en los mismos términos, había afirmado lo mismo, ¿cómo iba a venir ahora un profesor de matemáticas a afirmar con total desparpajo todo lo contrario?

Desde luego, esta afirmación hecha en el año 1610, por poco le cuesta la vida a Galileo.

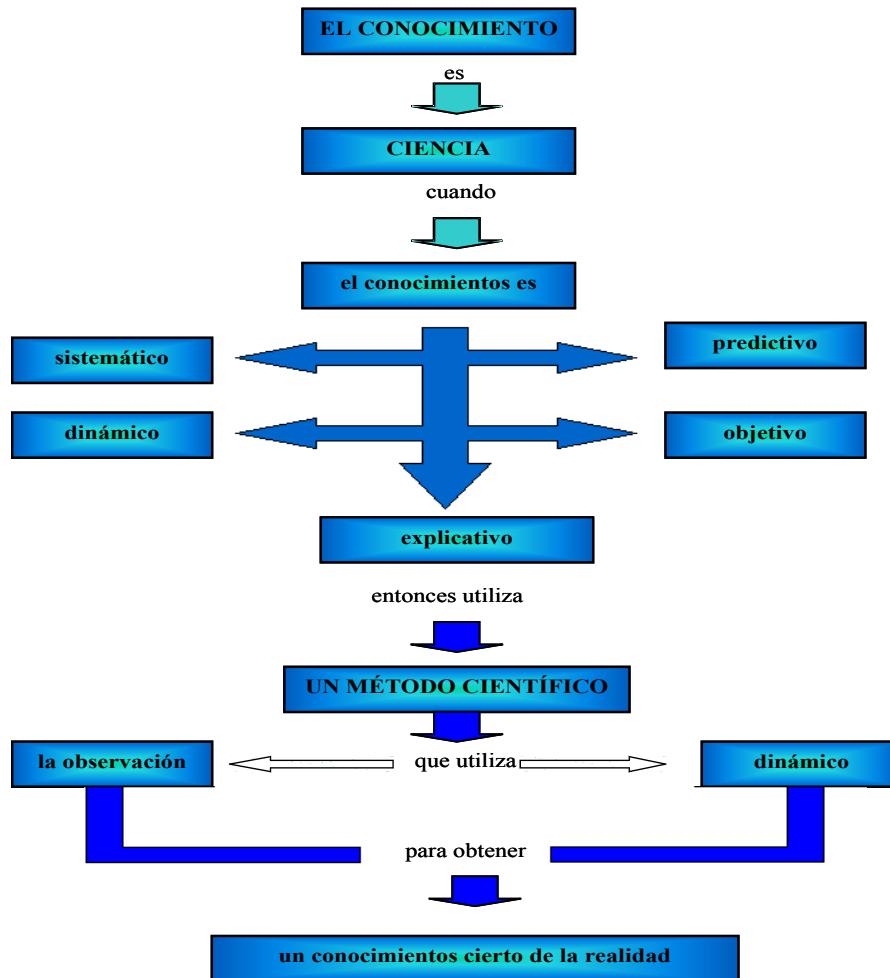
Por otro lado, la Ciencia Renacentista se empeñaba en matematizar todo lo observado en el Universo, es decir, las observaciones científicas había que expresarlas en lenguaje matemático exacto. Por tanto, otro punto en el que Galileo difiere de Aristóteles, pero no de Platón y Pitágoras, es en el referente a la matemática y a su lenguaje.

Galileo tenía un afán increíble por medir todo aquello que fuera susceptible de poder medirse ("Mide lo que se pueda medir, y lo que no se pueda medir, hazlo medible"). Así, sabemos que con tan solo diecinueve años de edad, y pese a su juventud, idea Galileo una forma sumamente sencilla de medir el tiempo: el péndulo.

Su mente científica se ve atraída por una lámpara que describe un movimiento armónico colgada del techo de la Catedral de Pisa. Entusiasmado, observa que si se lleva la mano al corazón, a cada oscilación de la lámpara le corresponde el mismo número de latidos.

Tras esto, y tal vez con un poco más de madurez, Galileo, en su obra *Il Saggiatore*, afirma Galileo que el Cosmos está descrito en un lenguaje matemático, cuyos caracteres son círculos, triángulos y otras figuras geométricas. Por tanto, para entender el Universo, no hay que entender los textos bíblicos o aristotélicos, sino los números, las matemáticas.

## 9.7 El concepto de ciencia y del método científico



Ciencia (en latín *scientia*, de *scire*, 'conocer'), es el término que en su sentido más amplio se emplea para referirse al conocimiento sistematizado en cualquier campo, pero que suele aplicarse sobre todo a la organización de la experiencia sensorial objetivamente verificable. La búsqueda de conocimiento en ese contexto se conoce como 'ciencia pura', para distinguirla de la 'ciencia aplicada' —la búsqueda de usos prácticos del conocimiento científico— y de la tecnología, a través de la cual se llevan a cabo las aplicaciones.

Galileo Galilei es realmente importante por su revolución científica. Aunque perfeccionó el método experimental hasta alcanzar los niveles más altos y fue el introductor de la cuantificación matemática para obtener un método científico eficaz, su verdadera revolución científica consistió en comprender que para el conocimiento adecuado de la naturaleza había que recurrir a investigaciones de tipo no filosófico, a observaciones y cuantificaciones de los fenómenos.

Galileo descubrió la ley de la caída de los cuerpos, enunció el principio de inercia e inventó aparatos científicos como la balanza hidrostática y el termómetro.

Para que haya un conocimiento científico se requiere:

- Colocar en forma ordenada y por escrito, los contenidos que se han adquirido, y
- Una continua contrastación entre los conceptos que se han ido recolectando y las pruebas que se reciben de la observación, la medición o de la experimentación.

El conocimiento científico le ha proporcionado al hombre la posibilidad de transformar el mundo y mejorar sus condiciones de vida; pero dicho progreso ha sido fruto de la veracidad y aplicabilidad industrial de los conocimientos científicos.

El método científico no es simplemente como una lista de receta para dar con las respuestas correctas a las preguntas que nos hacemos, sino que es un conjunto de procedimientos a través de los cuales:

- Se plantean correctamente los problemas de orden científico;
- Y se ponen a prueba las hipótesis que hemos creado sobre el problema.

Existen varios métodos y prueba de ello es cada ciencia recurre a aquel que más se acomoda a sus características y posibilidades, todos ellos confluyen y respetan los elementos que hemos enunciado anteriormente, pues sólo así comprobamos la veracidad de los conocimientos.

El método científico es un proceso de razonamiento que intenta no solamente describir los hechos sino también explicarlos. La ciencia, considerada como la máxima expresión del conocimiento ya desde la Grecia antigua, basa toda su disciplina de investigación y desarrollo en el método científico.

En definitiva, la ciencia busca resolver problemas, y por lo general lo logra de forma eficiente, por lo que a cualquier persona interesada en resolver algún problema le puede servir el hecho de conocer algo acerca del método científico.

La ciencia no es perfecta y puede ser deformada. Indudablemente, un avance científico puede emplearse para hacer el bien o el mal, y queda en manos de la ética el evitar que ello suceda, pero la ciencia en sí, como mecanismo para resolver los problemas humanos, es mucho más eficiente y seguro que las simples creencias, supersticiones, prejuicios y otras formas de pensamiento.



Método experimental:

- **Resolución:** se analizan los datos de la experiencia, dejando solo las propiedades más importantes. Se caracteriza como intuición de esencia.
- **Composición:** se construye una suposición o hipótesis a partir de las propiedades elegidas. A partir de esta hipótesis, se extraen las consecuencias susceptibles de ser comprobadas experimentalmente. Debido a la importancia de este paso, el método de Galileo se denomina también "hipotético-deductivo".
- **Resolución experimental:** se ponen a prueba mediante la experiencia los efectos anteriormente deducidos de las hipótesis.

## 9.8 El experimento

Experimento, tiene dos acepciones, una general y una particular. La regla general se refiere a "tomar una acción" y después observar las consecuencias. Se requiere la manipulación intencional de una acción para analizar sus posible efectos y la aceptación particular (sentido científico). "Un estudio de investigación en el que se manipulan deliberadamente una o más variables independientes (supuestas efectos), dentro de una situación de control para el investigador".

El primer requisito de un experimento puro es la manipulación intencional de una o más variables independientes. La variable independiente es considerada como supuesta causa en una relación entre variables; es la condición antecedente, y al efecto provocado por dicha causa se le denomina variable dependiente (consecuente). No se puede incluir en su estudio a dos o más variables independientes.

Un experimento se lleva a cabo para analizar si una o más variables independientes afectan a una o más variables dependientes y por qué lo hacen. En un auténtico experimento, la variable independiente resulta de interés para el investigador por ser la variable que se hipotetiza, que será una de las causas que producen el efecto supuesto. Para obtener respuesta de esta relación causal supuesta, el investigador manipula la variable independiente y observa si la dependiente varía o no. Manipular es hacer variar o dar distintos valores a la variable independiente.

La variable dependiente no se manipula, sino que se mide para ver el efecto que la manipulación de la variable independiente tiene de ella.

La manipulación o variación de una variable independiente puede realizarse en dos o más grados. El nivel mínimo de manipulación es dos: presencia-ausencia de la variable independiente. Cada nivel o grado de manipulación implica un grupo en el experimento.

Todo experimento "verdadero" debe cumplir el control o validez interna de la situación experimental. El término "control" tiene diversas connotaciones dentro de la experimentación. Sin embargo, su acepción más común es que, si en el experimento se observa que una o más variables independientes hacen variar a las dependientes, la variación de estas últimas se deba a la manipulación y no a otros factores o causas; si se observa que una o más independientes no tienen efecto sobre las dependientes, se pueda estar seguro de ello. En términos coloquiales, "control" significa saber qué está ocurriendo realmente con la relación entre las variables independientes y las dependientes.

Cuando hay control podemos conocer la relación causal. En la estrategia de la investigación experimental, "el investigador no manipula una variable sólo para comprobar lo que le ocurre con al otra, sino que al efectuar un experimento es necesario realizar una observación controlada".

Los principales pasos en el desarrollo de un experimento o cuasiexperimento, son:

Decidir cuántas variables independientes y dependientes deberán ser incluidas en el experimento o cuasiexperimento.

Elegir los niveles de manipulación de las variables independientes y traducirlos en tratamientos experimentales.

Desarrollar el instrumento o instrumentos para medir la(s) variable(s) dependiente(s).

Seleccionar una muestra para el experimento (idealmente representativa del universo de análisis).

Seleccionar el diseño experimental o cuasiexperimental apropiado para muestras, hipótesis, objetivos y preguntas de investigación.

Planear cómo vamos a manejar a los elementos sujetos que participen en el experimento.

En el caso de experimentos "verdaderos", dividirlos al azar o emparejarlos; y en el caso de cuasiexperimentos analizar cuidadosamente las propiedades de los grupos intactos.

Aplicar las prepruebas (cuando las haya), los tratamientos respectivos (cuando no se trate de grupos de control) y las postpruebas.

Resulta conveniente tomar nota del desarrollo del experimento. Ello nos ayudará a analizar la posible influencia de variables extrañas que generan diferencias entre los grupos y será un material invaluable para la interpretación de los resultados.

## 10 TEMA 20 LA PROBLEMÁTICA RELIGIOSA EN EL RENACIMIENTO

### 10.1 Evangelismo y humanismo: Erasmo

Desiderius Erasmus Roterodamus (1446-1536) fue una personalidad enormemente controvertida y molesta en su época. En la encrucijada entre la Reforma protestante y la obsoleta ortodoxia tradicionalista de la Iglesia cristiana, el cauteloso Erasmo se granjeó la enemistad y el repudio de ambos bandos: un traidor vendido al mejor postor para los luteranos y un peligroso reformista que, con sus doctrinas heréticas había apoyado al reformismo y perjudicado a la Iglesia de Roma.

Erasmo de Rotterdam es la máxima figura del Humanismo de la Europa del norte; sus estudios filológicos, su exégesis del Nuevo Testamento, su crítica a las falsas devociones, a ciertas desviaciones en las prácticas, las indulgencias, por ejemplo, ofrecen la visión de la reforma que Erasmo pretendía: la reforma de las costumbres será sólo una consecuencia del cambio de actitud que él propugnaba. Su posición es siempre rigurosamente ortodoxa, aunque su criticismo estricto y el silencio, a veces irritante, frente a la heterodoxia luterana, de la que sin embargo se distancia netamente -su "De libero arbitrio" es prueba irrefutable- le hicieron sospechoso e indujeron a la proscripción de su obra.

En el humanismo de Erasmo de Rotterdam (1467-1536) podemos destacar las siguientes características:

- La vida humana es comprendida por Erasmo como una cooperación del hombre con Dios.
- El hombre no es malo por naturaleza (la naturaleza humana no queda corrompida por el pecado original, nos dice Erasmo, contrariamente a lo que sostendrán los reformadores).
- Los elementos bíblicos y evangélicos, junto con la gracia, permitirán al hombre aspirar a la salvación, para lo que es necesario el uso de la libertad.
- El hombre ha sido privado por el pecado original de los bienes sobrenaturales que Dios le había concedido, pero conserva las facultades y las fuerzas que requiere una vida moral.

Una de estas facultades precisamente la libertad. La afirmación de la libertad humana es necesaria para obtener la salvación. El hombre, ayudado por la gracia y eligiendo libremente el recto comportamiento moral puede aspirar a la recuperación de los bienes perdidos con el pecado, puede aspirar a la salvación.

La gracia sola no bastaría. La salvación está al alcance del ser humano, pero necesita quererla y buscarla en el ejercicio de su libertad, aunque no dependa exclusivamente de ella, ya que, sin la gracia, la libertad sólo tampoco bastaría para conseguirla.

Erasmo concebía el libre albedrío como un poder de la voluntad humana por medio del cual el hombre puede consagrarse a las cosas que conducen a la salvación eterna o apartarse de ellas.

Otros rasgos ideológicos del humanismo propugnado por Erasmo de Rotterdam son, por ejemplo:

- El antropocentrismo o consideración de que el hombre posee valores importantes que no conviene despreciar.
- El pacifismo o irenismo: el odio por todo tipo de guerra.
- El deseo de la unidad política de Europa bajo un sólo poder político y asimismo la unidad religiosa, la imitación de la lengua y el pensamiento de la literatura clásica grecolatina.
- El equilibrio en la expresión, la idealización y estilización platónica de la realidad, el optimismo frente a la tristeza medieval, el retorno a las fuentes primigenias del saber, el contraste de opiniones frente al argumento de autoridad medieval.
- El deseo de fama, gloria y prestigio, valores usualmente proscritos por la moral escolástica y la alabanza y respeto por la mujer frente a la misoginia medieval.
- La corrupción de la Iglesia es producto de su alejamiento de la verdadera esencia de las cosas y del cristianismo de los primeros padres de la Iglesia. Erasmo se propone hacer una exégesis de

la Biblia que concilie la cultura con el cristianismo, las *bonae litterae* con las *sacrae litterae*. En 1516 publica una obra que tendrá una amplia repercusión en los círculos reformistas: una nueva edición de los Nuevos Testamentos que, utilizando los métodos filológicos propios del humanismo, descalificará la utilizada oficialmente por la Iglesia: la Vulgata.

Esta modificación de un texto sagrado era muy molesta y peligrosa porque suponía arrebatársela a la Iglesia su hegemonía y su autoridad y porque además iniciaba un proceso de renovación de la teología y las instituciones cristianas que sería secundado, radicalizado y llevado a la práctica por Lutero, Zuinglio y Calvino. De hecho, Lutero, aun separándose del erasmismo en muchos aspectos, utilizó la exégesis bíblica de Erasmo, así como su método humanístico. Remitiéndose al texto griego, Erasmo mostró cuánto se había devaluado el sentido original del cristianismo y de qué modo las autoridades exegéticas se habían valido de su poder y autoridad para perpetuar esto de forma no demasiado lícita.

## 10.2 La reforma luterana

Lutero nació en un tiempo y un lugar caracterizados por la confusión y el oscurantismo, tiempos de descontento e incertidumbre.

Martin Lutero desmerece los principios filosóficos cristianos imperantes hasta esa época oscurantista. Hizo la reforma protestante, y lo que se desprende de ello, tanto en materia religiosa, como en materia de teoría Política es la creación de nuevos ciudadanos con una conciencia mucho más exacta de lo que se llama "participación ciudadana", la vida social y el trabajo que cada uno ejerce en ella, es el único servicio divino, la única obra en la que el cristiano da testimonio de su fe interior, llevando a la vida política, el mismo sistema respecto al que se aplicaba en las comunidades religiosas. Lutero impugna el valor de la tradición eclesiástica y niega la obra y la función de la iglesia, ya que esta por tradición, durante siglos, había acumulado el patrimonio de las verdades fundamentales del catolicismo, el retorno a los principios significaba aquí el retorno a la enseñanza fundamental de Cristo, a la palabra del Evangelio, y, por lo tanto, el repudio a lo que la tradición eclesiástica había añadido a esta palabra.

Lutero cuenta que toda la escritura estaba frente a él como un muro, hasta que comprendió el significado de la frase: el justo vivirá por su fe. Por eso él piensa que la fe es la confianza por la que el hombre cree que sus pecados son absueltos gratuitamente por Cristo. Creó una doctrina de los sacramentos que elimina toda función intermedia entre el hombre y Dios, niega la posibilidad de la mediación sacerdotal y pone directamente al hombre en la presencia de Dios, en virtud de un arte plenamente interior, el de la fe. La negación de la tradición eclesiástica, llevada a cabo gracias al retorno del Evangelio, se convierte, así, en negación de la función sacerdotal.

Con sus Tesis, que pega en la puerta de la Catedral de la Iglesia de Witenberg, logra atacar la jerarquía de la Iglesia y el cuerpo legal del Derecho Canónico. Para sorpresa de Lutero las tesis fueron traducidas al Alemán, al holandés y al español y antes de un mes ya habían llegado a Italia. Los postulados de estas tesis se pueden resumir en cuatro simples puntos.

- Suavizar la jerarquía de la iglesia.
- Creación de las Iglesias- Estatales.
- Traducción de los textos bíblicos, conforme a cada país, y cada estado podía traducirlo; rompiendo el esquema de la profesión de la letra de la Biblia en Latín.
- El hombre por si mismo se salva gracias a su fe, no se requiere de más. De forma extraordinaria, ataca uno de los tres principios de la Edad Media: "La Iglesia Católica es la única que tiene las llaves de la salvación, si no se le sigue, el hombre esta condenado."

Las repercusiones inmediatas del pensamiento de Lutero son:

1) La creación de Iglesias Estatales.

2) La traducción de los textos bíblicos, que lleva inmerso la facultad del estado de manipularlos al traducirlos y contrarrestar poder a la Iglesia.



3) Muchos reyes se logran independizar de la autoridad papal.

Por supuesto que ya habían existido otros ataques al poder de la Iglesia, como Guillermo de Ockham. Y al propio poder del estado, (que eran hasta entonces las dos instituciones a vencer), con Tomás Moro.

Lutero fue llamado a Roma para responder a la acusación de herejía que se le había imputado. "Retrátate o no saldrás de aquí." Lutero huyó de la ciudad.

Lutero no pasa a la acción hasta después de ser excomulgado, al conocer la bula de excomunión responde con un tratado dirigido a León X exhortándolo a que se arrepienta. La bula papal es quemada públicamente.

Es posible que las ideas de Lutero fueran aclarándose paulatinamente, aparentemente sus convicciones reformistas son ya firmes cuando escribe en el tratado "De servo arbitrio" en respuesta a las críticas de Erasmo: "Por lo tanto, yo te digo, que yo en esta lucha intento una cosa que para mí es seria, necesaria y eterna, que es de tal calibre que es necesario que sea afirmada y defendida incluso por medio de la muerte, también aunque el mundo entero debiera arder en tumultos y guerras, más aún, aunque el mundo se precipitara en el caos y fuese reducido a cenizas." A estas alturas podemos verlo ya no como un académico buscando convencer al resto de la comunidad científica, sino como quien se siente portador de una misión.

### 10.3 Lutero y el humanismo

Para él, el Humanismo consistía en remitirse a las fuentes originales de la Biblia, escritas en hebreo y griego - Humanismo bíblico.

La doctrina de Lutero sobre la religión se entiende desde una perspectiva práctica. Su intención se halla encaminada a la búsqueda de la felicidad y a la salvación del individuo por encima de cualquier discernimiento de tipo racional o teórico. Desde este punto de vista es notoria la deuda que contrae con toda la tradición platónico-agustiniana que lleva el sello del ascetismo volitivo y de la exaltación de Dios a costa de la disminución ontológica de la criatura.

La ley es dada por Dios para que, al ser conocida por el hombre, reconozca la imposibilidad de obrar bien, desconfíe de sí mismo y descubra la fuente de tal imposibilidad en el pecado original. Nada más concluyente para poder tachar esta doctrina de pesimista. Sin embargo, antes de aventurar un juicio de esta índole debemos analizar y aclarar esta afirmación preguntándonos primero, ¿cuál es el trasfondo histórico-filosófico que la anima? y segundo, ¿cuál es el aporte original de Lutero?

Sin duda, Lutero es deudor de la tradición platónico-agustiniana pero, sobre todo, de la escolástica tardía, y muy especialmente de Guillermo de Occam. El hombre, pensaba Occam, en tanto criatura, depende enteramente de Dios, se halla religado a El y esta religación ontológica se expresa en forma de obligación moral. Sólo el Absolutum, como lo expresa la palabra, no depende de algo o alguien y, por lo mismo, es enteramente libre, omnipotente, desobligado. Consecuente con ello, Occam se ve impelido a reducir todo lo creado a una radical contingencia. Esto, unido al nominalismo que le permite rechazar toda idea universal --géneros, especies-- en la mente divina y aceptar, únicamente, a los individuos, le lleva a negar la ley natural y, con ella, toda posible norma objetiva de moralidad.

En Lutero ya no hay dilema. La opción es clara: el contenido debe ser una ética revelada. Tal vez, a fuerza de ser precisos, la buena fe y la confianza, necesarias para Occam, lo son también para Lutero, pero en el orden de la pura ética revelada: la fe es un acto de confianza absoluta.

Pero Lutero va más allá que Occam, y en esto consiste su originalidad, cuando agrega a esta ética la tesis de que el pecado original corrompe totalmente la naturaleza humana haciendo que toda obra que emane de ella sea mala:

"el pecado original es una corrupción tan profundamente mala de la naturaleza humana, que la razón no es capaz de reconocerlo sino que es menester creer en su existencia según la revelación de las Sagradas Escrituras".

La pregunta que salta inmediatamente es: ¿por qué Dios revela órdenes y prohibiciones al hombre, si aun conociéndolas obrará mal? Y con la respuesta regresamos a la tesis inicial: para que reconozca la imposibilidad de obrar bien, desconfíe de sí mismo y descubra la fuente de esa imposibilidad en el pecado original. Se cumple así una finalidad práctica.

El siguiente paso en la búsqueda de la felicidad y salvación del individuo, supuesta la conclusión anterior, lo expresa Lutero en dos textos significativos:

"Una vez que el hombre haya visto y reconocido por los mandamiento su propia insuficiencia, le acometerá el temor pensando cómo satisfacer las exigencias de la ley, ya que es menester cumplirla so pena de condenación; y se sentirá humillado y aniquilado, sin hallar en su interior algo con qué poder justificarse".

Ese estado existencial de reconocer la propia insuficiencia, la humillación y el vacío interior, despierta un estado de angustia dolorosa que desemboca en el arrepentimiento:

Lutero opone aquí la pasiva contritio --arrepentimiento del corazón-- a la activa contritio --arrepentimiento de las obras realizadas--, o moral de los "papistas", como la llama, que confían en Dios para el perdón de sus obras. La passiva contritio debe ser eficaz y para ello "debe dudarse firmemente de todo, de cuanto somos, pensamos y hacernos", sólo así el alma, en ese vacío existencial preparado por el reconocimiento de la insuficiencia y el arrepentimiento, queda plenamente "abierta", absolutamente libre" y en "espera".

Llegados a este punto bien podemos pensar que el alma se halla en un abismo que la puede conducir a la nada, a la muerte de Dios y de toda religión, o al encuentro del mismo Absoluto por un acto de entrega y de confianza total:

Descansar en la Palabra, creer en Cristo es entregarse con una confianza absoluta a El. La fe para Lutero sería un acto volitivo de afirmación exigido por el reconocimiento de la insuficiencia y de la passiva contritio. Y así, el pesimismo Inicial es superado por un optimismo fundado en la fe divina.

El recorrido que conduce al hombre a este estado, no implica en él, según Lutero, una actitud totalmente pasiva ante la misericordia divina, digamos, ante el auxilio --la gracia-- que Dios brinda para ello. Más bien, la liberación del alma se logra por un esfuerzo de la voluntad para romper la atadura del cuerpo y del pecado. No resulta nada fuera de propósito preguntarse si, al fin y al cabo, este optimismo de Lutero como meta lograda en la fe no descansa sobre un optimismo en la voluntad firme del hombre para vencer las limitaciones y exigir la fe.

La religión, entonces, más que una honra a Dios es el medio por el cual el hombre alcanza esa plenitud existencial que surge ante el vértigo de un alma que está a punto de sumergirse en la nada o en los brazos de Dios. La religión es un esfuerzo de la voluntad por el que se quiere y se exige ardientemente la fe pero no ya la fe como don gratuito sino la "fe confianza".

Con todo, esta concepción luterana presenta una visión mutilada de la religión. No podemos olvidar que por más optimismo que queramos ver en Lutero éste parte de una naturaleza humana corrupta por el pecado original. Por lo tanto, toda actividad religiosa debe deshacerse de aquello que impida un acceso franco y directo a Dios, es decir, de cualquier acto externo y aun de todo acto interno que no sea ese esfuerzo de la voluntad por el que se busca ardientemente la fe.

Con Lutero se ha dado un paso decisivo en el proceso de naturalización de la religión y es el de haber eliminado la actividad cultural para reducir la religión a una forma de conciencia de Dios por vía volitiva. Sin embargo, el recurso a la fe, aun entendida como fe confianza, hace de la Teología --de una ética revelada-- el fundamento de la religión. Tendremos que esperar al racionalismo para que la religión se desligue de todo vínculo teológico y al deísmo para que se rompa, en definitiva, con todo vínculo consciente de dios.

## 10.4 Su polémica con Erasmo

Entre los temas más destacados del pensamiento de la Reforma se encuentra la valoración de la experiencia interior del hombre frente a la acción hipócrita externa, que acentuará el subjetivismo. Ello se acompaña de una manifiesta hostilidad a la teología que será combatida con la "lectura interior" de la Biblia y los Evangelios. Además, la suerte del alma depende exclusivamente de Dios, lo que supondrá la afirmación del determinismo y la negación de la libertad humana apoyándose, para ello, en la consideración de la corrupción natural del hombre por el pecado original. Toda la pureza y bondad inicial del ser humano, con las que fue creado por Dios, se pierde con el pecado original, por lo que no puede haber realmente una acción moral que emane de la voluntad humana, corrompida ya por dicho pecado original.

Lutero fue criticado no pocas veces y desde distintos lados por su línea mesurada, su actitud frente al campesinado rebelde y sus compromisos con los príncipes. Por el otro lado, Lutero estuvo siempre presionado defendiendo la Reforma contra el bando católico-romano, en lo político y en lo teológico. Muchos de sus primeros seguidores no quisieron seguirle en esta arriesgada empresa. En 1524-26, un pleito de Lutero con el famoso humanista holandés Erasmo de Rotterdam significó gran revés para la Reforma y el cisma de los humanistas que hasta entonces habían saludado las ideas de Lutero.

Para Lutero (1483-1546), en quien predomina una concepción pesimista de la naturaleza humana: el hombre está corrompido desde el pecado original, privado de toda rectitud, interior o exterior. Sólo con la ayuda de la gracia puede hacer algún bien. La rectitud moral, pues, no puede ser consecuencia de la libertad del hombre ya que esta no es más que una vez creencia. Depende exclusivamente de la voluntad arbitraria de Dios lo que le conduce a un estricto determinismo moral. En consecuencia, ni siquiera la ley moral puede ser cumplida, ya que la naturaleza "caída" del hombre lo impide. Sólo hay salvación en la fe de Cristo, que ha merecido el cielo para todo el que crea en Él. El hombre carga sus pecados a Cristo y éste nos imputa sus méritos. De modo que el hombre está predestinado y sólo a Dios pertenece la fijación eterna de la suerte del alma en la vida futura.

Entre los humanistas y los reformadores hay, pues, algunos puntos de contacto, pero notables diferencias.

Entre los puntos de contacto podemos destacar la coincidencia en el ataque a la teología oficial y a los representantes de la iglesia; la afirmación del papel central del hombre en el universo y el interés despertado por el tema de la libertad del hombre.

Entre las diferencias, mientras los renacentistas y los humanistas destacan la bondad natural del hombre y exaltan su libertad, los reformadores las niegan. Para los representantes de la reforma el hombre es naturalmente malo y carece de libertad, lo que les conduce al determinismo moral. Para el humanismo cristiano sin embargo el hombre no es malo por naturaleza y la voluntad no es un don pasivo, sino que debe ejercerse en la libertad, sin la cual hablar de salvación del alma no tiene sentido.

Es conocida la polémica que mantuvo Erasmo con Lutero sobre la libertad en su obra "Sobre el libre albedrío", a la que respondió Lutero con "Sobre el albedrío esclavo".

Lutero había afirmado que la salvación de los hombres dependía exclusivamente de la libre voluntad de Dios. Tiene lugar por la fe otorgada por la Gracia divina. Para Erasmo, aunque la Gracia es la primera causa para la salvación humana, también las obras ayudan al hombre a merecerla. La responsabilidad personal es necesaria para que el hombre no se convierta en un ser negligente e impío. Este posicionamiento de Erasmo en contra del luteranismo significó la ruptura entre la Reforma y los humanistas.

Según Lutero, en contradicción con la Escritura y con la tradición católica, sólo somos salvados por la fe. Sin embargo, de ésta surgirían necesariamente -pues se ha negado la libertad- las obras de misericordia. En la más pura línea maniquea, viene a afirmar que el hombre es un instrumento de Dios cuando obra bien y un juguete del diablo cuando obra mal.

La omnipotencia divina en contraposición a la libertad humana es el tema de controversia. La interpretación de Lutero de las escrituras religiosas rechaza la creencia en el libre albedrío. El hombre es un esclavo y un siervo de la voluntad de Dios o la voluntad de Satán, y solamente si se humilla a sí mismo y destruye su voluntad y orgullo individuales podrá descender sobre él la gracia de Dios. A causa del pecado, el libre albedrío está cautivo y reducido a servidumbre. Según Lutero, sólo es libre salvo para el mal. «No hay libertad para el bien». El hombre no es dueño de sí y el buscar su libertad es caer en el mal, en la perdición, en la incertidumbre. Es en la sumisión donde buscaba Lutero la certidumbre. La forma de concebir las relaciones con Dios poseen el carácter de sumisión, una sumisión voluntaria que le aleje de la maldad innata en la naturaleza humana. Encontramos en Lutero un dualismo bien-mal o Dios-Satán. El hombre se torna libre en tanto forma parte del segundo mundo. La libertad supone la presuposición de un ente «yo» que caracteriza el mundo más interno del ser humano. La substracción del mundo de Dios es realizada por la manifiesta tendencia al mal de los que arrastran el pecado original: esos «yoes» que supone de antemano.

## **10.5 Otras figuras de la reforma protestante: Calvino, Zuinglio, Server**

### **10.5.1 CALVINO**

Jean Cauvin o Calvino (Noyon, 1509-1564) forma parte de la segunda generación de reformadores y es su principal representante. Sus contactos con ambientes reformistas datan de los alrededores de 1530. Precisamente hubo de huir de París (1533) a raíz de un discurso académico de su amigo Nicolás Cop, rector de la universidad de París, en el cual se defendía la justificación por la fe y cuya inspiración se debía al parecer a Calvino. Al año siguiente tuvo que abandonar Francia e instalarse en Basilea por sospechoso de la difusión de carteles subversivos contra la misa y otros dogmas católicos. En el verano de 1535 tenía concluida en latín su "Institución de la religión cristiana", tratado teológico que nació como catecismo y como tratado de defensa de los protestantes franceses perseguidos. La "Institutio", que conoció muchas revisiones y cuya influencia en la Reforma fue decisiva, fue fruto del estudio y de su sosegada estancia en Basilea. La lectura de la Biblia, de los escritos de Lutero y de la teología de Zuinglio ocuparon también gran parte de su tiempo. El texto apareció, además, en un momento en el que la expansión de las ideas evangélicas y del luteranismo sufría un importante retroceso o había perdido dinamismo, mientras sus adeptos procedían a escindirse, como sucedió con los sacramentarios. Calvino ofrecía a los creyentes, confusos o desconcertados por una religión reformada pero demasiado intelectualizada, una doctrina clara, lógica y accesible, por simplificada, a todos. Escribió sus "Comentarios a la carta a los romanos" y maduró su sistema teológico y su fuerte organización eclesial, tan distinta de las imprevisiones de Lutero. En 1541 los ginebrinos acaban aceptando las condiciones que Calvino en las "Ordenanzas eclesiásticas de la iglesia de Ginebra" imponía para el establecimiento de la Iglesia: la ordenación del culto y la estructura de cuatro oficios (predicadores, maestros, presbíteros y diáconos). Ginebra, la ciudad-iglesia, se convierte de ese modo en la nueva Roma, en el ideal de la nueva Jerusalén.

A los pastores les correspondería predicar la palabra y administrar los sacramentos.

Los doctores darían lecciones sobre Sagrada Escritura y prepararían a los nuevos párrocos.

Los presbíteros o ancianos vigilarían la conducta de los miembros de la comunidad. Y, por último, los diáconos se ocuparían de la asistencia social de pobres y enfermos.

Sobre los ministerios estaba Calvino, que poseía el carisma personal del profeta, del reformador. Un instrumento regulador de la vida de los ginebrinos integrado por pastores y delegados del gobierno a modo de Inquisición católica, el Consistorio, aseguraría finalmente la disciplina en el seno de la iglesia. Se impuso el rigor y el fundamentalismo, se censuraron y prohibieron las lecturas profanas y se controlaron las sagradas, se vigiló la conducta y el estudio de los jóvenes, a los que se les negaba la diversión, el baile, las fiestas o los cantos que no fuesen religiosos. Todo estaba monopolizado por

catequesis, por servicios religiosos, por la palabra de Dios, y además no cabían las dudas o las desobediencias que pudieran quebrar la solidez dogmática ni la disciplina. Miguel Servet lo experimentó dramáticamente, pues fue encarcelado y condenado por los ginebrinos a morir en la hoguera como hereje notorio el 27 de octubre de 1553. El castigo ejemplar ayudó a la consolidación de la obra de Calvino antes de su muerte, ocurrida en mayo de 1564, aunque es bien cierto que las bases de su éxito fueron su doctrina y su teología, cuyos rasgos y principios fundamentales son:

primacía de la Sagrada Escritura, a través de la cual Dios nos habla. Toda tradición humana es, por ello, rechazable.

Dios nos justifica por su gracia; la fe es un don de Dios y la salvación sigue siendo gratuita, pues la naturaleza humana está inclinada al pecado de manera irremediable y sólo merece la condenación eterna.

Sin embargo, Dios predestina a la salvación o a la condenación eterna. La fe del creyente es testimonio suficiente de la predestinación a la salvación, que es un misterio impenetrable sobre el que no debemos especular.

Contra la creencia renacentista en el hado o fortuna, Calvino sostiene con fuerza su creencia en la Providencia divina. El curso de las cosas no lo determina el hado sino Dios, señor del mundo, que lo dirige todo a un fin, aunque la providencia de Dios no libera al hombre de su responsabilidad. Sus ideas eclesiales son contundentes:

Dios ha escogido la Iglesia por morada.

Dios quiere la Iglesia, los sacramentos (sólo admite el bautismo y la comunión), el culto y las oraciones para ayudar al hombre a vivir mejor su fe, para consolarlo y para darle la confianza en su elección.

La teología elaborada por Calvino no estaba pensada exclusivamente para los ginebrinos. El señorío de Dios debe extenderse a toda la Humanidad. Ginebra era sólo una primera piedra. Tanto Calvino como sus discípulos pusieron en marcha un activo, planificado y militante proselitismo. En Francia y los Países Bajos la propagación del calvinismo fue rápida y triunfante a pesar de las persecuciones. En Europa central y oriental el calvinismo se estableció, en cambio, gracias a la conversión de algunos de sus soberanos, como fue el caso del elector palatino Federico III en 1559.

### **10.5.2 ZUINGLIO**

En 1522 publica Zuinglio su primera obra reformadora, dirigida contra el ayuno propugnado por la Iglesia de Roma. Defiende así un acontecimiento real en el que al parecer un amigo suyo había comido carne durante el período de ayuno, lo cual Zuinglio justifica con el argumento de que el ayuno va contra la fe cristiana. De la misma época es un escrito enviado por él y diez de sus compañeros al obispo de Constanza en el que afirmaban su disposición a seguir predicando según los evangelios y pedían la supresión del celibato. Todavía se encontraba Zuinglio pues dentro del seno de la Iglesia de Roma: el papa Adriano VI intenta por medio de una misiva convencerlo de emprender nuevas acciones que atenten contra la sustancia de la teología romana.

Ante la acusación de los dominicos de que Zuinglio propagaba la herejía, el Gran Consejo de la ciudad de Zurich convocó para el 29 de enero de 1523 a una gran cantidad de teólogos a una discusión pública (1ª Disputación de Zurich), en la que se debía discutir sobre las tesis defendidas por Zuinglio. A ella acudieron 600 personas entre clérigos y laicos, y puesto que los enviados del obispo sólo pudieron hacer valer en su favor la tradición y las disposiciones de los concilios el Consejo decidió adjudicar a Zuinglio la victoria dialéctica.

No sería esa sin embargo la única disputa oficial y pública que se celebró en Zurich. Entre el 26 y el 29 de octubre de 1523 se dirime, en presencia de 900 asistentes, la necesidad de suprimir las imágenes de las iglesias, decisión que se acaba adoptando y que se pondrá en práctica de una manera paulatina. Así mismo, entre el 13 y el 14 de enero de 1524 el tema a tratar es la misa y su posible supresión, lo que finalmente se establece.

La Reforma en Zurich no afectó sin embargo solamente a la religión, sino que, al igual que en otros movimientos reformistas de la época, asistimos toda una batería de medidas de regulación social con las que el Consejo pretendía organizar el sistema escolar, el matrimonio, las costumbres, etc. En todo este fenómeno el papel de Zuinglio es capital, pues si bien no asume ningún cargo orgánico, su carisma y su predicamiento entre el pueblo lo convierten en una figura determinante del proceso.

En 1525 Zuinglio publica su confesión de fe (De la verdadera y la falsa religión). Su teología, coincidente con la de Lutero en muchos aspectos básicos, opera sin embargo de una manera más radical en otros, como puede ser la cuestión de la eucaristía, al rechazar Zuinglio la presencia real de Cristo en la comunión. A partir de 1525 la Reforma en Zurich está completada:

- se administra la eucaristía bajo las dos especies
- se suprime la misa
- se eliminan las imágenes de las iglesias
- se decreta la supresión del celibato sacerdotal
- se establece y regula una beneficencia para los pobres, financiada con los fondos obtenidos en la secularización de bienes eclesiásticos.

Importante en la teología de Zuinglio es también su concepción de las relaciones entre el poder laico y el religioso, pues mientras por un lado considera que es derecho y obligación del poder terrenal organizar la Iglesia y la sociedad, admite por otro lado la posibilidad de derrocar al grupo gobernante si este no se comporta de manera apropiada a las enseñanzas del evangelio.

Las relaciones con la otra ala del movimiento reformista, encabezada por Lutero y Melanchton, se ven dificultadas por la concepción que tienen ambas partes sobre la comunión. Estas diferencias devienen claramente insuperables en el intento más importante que se hace de aunar posiciones, cuando en octubre de 1529 el conde de Hessen, Felipe I, invita a Zuinglio y Lutero a una discusión teológica (conocida como Disputa de Marburg).

La situación política en la Suiza del siglo XVI resulta sin duda determinante para el ulterior desarrollo de la reforma zuingliana. A pesar de la Primera Paz de Kappel de 1529, las tensiones entre Zurich y Berna (que había sido ganada por Zuinglio para su movimiento) por un lado, y los cantones que pertenecían a los católicos por otro, no podía menos que estallar en un conflicto político -y finalmente también armado. La opción de Zuinglio era en este sentido clara: usar las armas para extender la verdad del evangelio era una obligación de todo buen cristiano.

La Reforma de Zuinglio, a pesar de sus evidentes puntos de conexión con Lutero, presenta también características propias. Mientras el fin de Lutero era criticar aquellos aspectos de la Iglesia que no consideraba apropiados (indulgencias), Zuinglio sólo acepta como Iglesia aquello que aparece en las Escrituras. De ahí que las iglesias reformadas sean en gran modo iglesias de la palabra, del verbo, donde no encontramos decoración alguna (fuera de textos bíblicos), una liturgia exigua y inicialmente tampoco música alguna.

La diferencia fundamental que impidió un entendimiento entre ambas reformas fue, como hemos dicho, la disputa eucarística, esto es, la cuestión de si Cristo era presencia real (Lutero) o sólo simbólica (Zuinglio) en la hostia y el vino consagrados.

### 10.5.3 SERVER

El más célebre protestante español fue el sabio médico y teólogo Miguel Servet, disidente del luteranismo y del calvinismo, que fue condenado a la hoguera y quemado vivo por la Inquisición calvinista de Ginebra. El libro de Miguel Server titulado "Christianismi restitutio", cayó en manos de Juan Calvino, con su Reforma recién implantada en la ciudad de Ginebra. Calvino discrepó de tales teorías, hasta el punto de declarar públicamente que si Miguel Servet aparecía por esa ciudad, sería quemado en la hoguera, tal y como se arreglaban entonces muchas de las diferencias personales o políticas. Miguel Servet hizo caso omiso de esa advertencia, se plantó desafiante en la aburrida ciudad y ocurrió lo previsible: terminó en la hoguera y sus cenizas esparcidas por el viento sobre el lago Lemán. Por eso fue

ajusticiado, y no por descubrir la circulación de la sangre. Fue algo evidentemente cruel e injusto, pero ni lo hizo la Iglesia católica ni fue por descubrir la circulación de la sangre.

Parece ser que ya de niño era un sabio en ciernes. Su padre era notario real, es decir, su familia vivía con holgura y sin problemas de dinero. Nació en Villanueva de Sijena, en la actual provincia de Huesca, el 29 de septiembre de 1511. La personalidad de este médico y teólogo aragonés era ciertamente compleja. Defendió sus ideas de manera dialécticamente intolerante, aunque nunca se traslució de sus palabras fanatismo ninguno. Es el primer cristiano que escribe sobre la libertad de conciencia, el primero que tiene ánimos para defender sus ideas y enfrentarse de esta manera a una sociedad todavía y por muchos siglos intransigente. Fue perseguido por católicos, por protestantes, por científicos, por todos.

Fue médico e intuyó la importancia de los pulmones en la generación sanguínea. Siglos después sus teorías fueron reconocidas y sancionadas como ciertas. Descubrió los movimientos sístole y diástole del corazón. Sus tesis teológicas parten de las primeras lecturas de la Biblia. Aquellas primeras lecturas se hicieron sobre la versión no expurgada del judío español Cipriano de Varela. Servet observó problemático el concepto de la Santísima Trinidad para la evangelización de judíos y musulmanes y observó de la misma manera que en ningún capítulo del libro sagrado se hablaba de este precepto ineludible del catolicismo. La Santísima Trinidad fue instituida como dogma de fe tres siglos después de la muerte de Jesucristo. Otra de las sorpresas del joven Servet.

Calvino decidió que Servet debía morir. Sus planteamientos atentaban contra las tesis del poderoso jefe de la ciudad de Ginebra: era necesario que ardiera hasta la muerte.

Servet en Basilea intentó entrevistarse con Erasmo. No pudo y por eso viajó a la ciudad de Estrasburgo, ciudad en la que conoció a Bucer y a Capito que, como siempre, le rechazaron; como Zuinglio poco después.

Aquellas primeras y enfervorizadas defensas de sus teorías teológicas levantaban ampollas en toda Europa, en las cortes protestantes y en la muy católica España. La Inquisición patria envió a su hermano Juan Servet a Estrasburgo: debía convencerle de que regresara a su país donde iba a ser interrogado. Sus dos primeros libros estaban en el punto de mira y Servet estaba aterrado. Su particular concepción de Dios se fundaba en un panteísmo místico que indignaba a tirios y a troyanos.

En sus años parisinos conoció bien a Juan Calvino, estudiante como él con el que trató de sostener una controversia teológica que al final no tuvo lugar. El protestante era entonces un prófugo de la justicia.

La huida de París le condujo a Vienne del Delfinado. En esta ciudad el arzobispo Pierre Palmier le acogió como médico de su corte. Una manera de protegerlo de la ingente cantidad de enemigos que Servet cultivaba con inocencia y desdén.

Servet le envió a Calvino un manuscrito de su «Christianismi restitutio». Calvino le respondió con su Christianismi Institutio y se cansó de discutir con el español. Decidió usar a sus espías para que de alguna manera influyeran en la Inquisición de Vienne, para que persiguieran al herético Servet. Lo consiguió y el médico volvió a escapar. Vagó por la frontera francoalemana esperando la oportunidad de establecerse en Nápoles. De camino a Italia se detuvo en Ginebra. Se presentó como Miguel Vilamonti en la Catedral de San Pedro donde predicaba Calvino. Era domingo y fue incapaz de vencer la tentación de escuchar a su enemigo religioso. Lafontaine, el secretario de Calvino, le descubrió y fue prendido.

## **10.6 La Contrarreforma y el Concilio de Trento**

La Contrarreforma es el movimiento de reforma católica suscitado a partir del Concilio de Trento (1545-1563). En este concilio, la Iglesia redefine sus dogmas, fuertemente cuestionados por la reforma protestante, y propone una nueva moral.

La reforma de la Iglesia se inició durante el siglo XV y afectó, en primer lugar, a sus miembros. Era necesario extenderla a todo el cuerpo, incluida la cabeza.

Los primeros elementos represores y reformadores del programa de Paulo III (1534-1549) fueron

La fundación de la Inquisición romana para evitar la difusión por Italia del luteranismo; la reforma de la Curia, con la inclusión en su nómina de cardenales de estricto sentido eclesiástico, aliados con la renovación y enemigos del espíritu mundano que la había caracterizado; y los intentos por imponer la residencia a los obispos.

Pero, sin duda alguna, su mayor servicio a la Reforma católica fue la convocatoria, también deseada por el emperador Carlos V, del Concilio de Trento. Aunque se suspendieron las dos primeras convocatorias papales que ordenaban celebrarlo en Mantua y en Vicenza, la propuesta que hizo Carlos V de que tuviera lugar en Trento, como territorio del Imperio, fue aprobada por el Papa, quien lo convocó en mayo de 1542. Sin embargo, las guerras entre Carlos V y Francisco I produjeron, de nuevo, la suspensión del Concilio en septiembre de 1543. Únicamente la paz de Crépy (1544) pudo impulsar una nueva y definitiva convocatoria en noviembre de 1544. La apertura, que sufrió una excesiva y desesperanzadora demora, tuvo lugar en diciembre de 1545. Dos años más tarde el Concilio trasladó su sede a Bolonia, fue suspendido en 1549, reanudado en 1551, suspendido en 1552, abierto en 1562, interrumpido por la firma de la paz de Cateau-Cambrésis, y clausurado en enero de 1564.

El Concilio de Trento afrontó problemas dogmáticos como la precisión de la fe católica contra los errores del protestantismo, aunque las cuestiones de la primacía papal y del concepto eclesial no se modificaron. Reafirmando la doctrina tradicional, el Concilio fijó el contenido de la fe católica.

En primer lugar, se estableció que Dios ha creado al hombre bueno y éste, a pesar del pecado original que corrompió su naturaleza, conserva su libre albedrío y su aspiración al bien.

En segundo lugar, la fe se funda sobre la Sagrada Escritura, explicada y completada por los padres de la Iglesia, los cánones de los concilios y el magisterio de la Iglesia.

Con relación a la cuestión de la justificación por la fe, la doctrina que establece el Concilio de Trento difiere notablemente de la mantenida por Lutero. Según éste, Dios nos justifica atribuyéndonos los méritos de su Hijo. Para la Iglesia reunida en Trento, Dios nos hace justos transformándonos por la acción de la gracia. Por otra parte, el Concilio estableció que la misa es un sacrificio que renueva el de la cruz, y afirmó, con relación a la Eucaristía, la presencia real, la conversión de toda la sustancia del pan en el cuerpo de Cristo, y de toda la sustancia del vino en la sangre, no permaneciendo más que las apariencias del pan y del vino. Sobre el concepto de Iglesia, el Concilio mantuvo que Dios quiere la Iglesia y que ésta es una, santa, universal y apostólica, está inspirada por el Espíritu Santo y es infalible en materia de fe.

Por otra parte, el Concilio abordó plenamente la reforma del clero al desterrar los abusos denunciados desde la Baja Edad Media. Por lo que se refiere a la obra pastoral y disciplinaria de Trento, sus decisiones fueron, con el tiempo, trascendentales. La reforma del episcopado fue objeto de abundantes discusiones y decretos: se reguló el deber de residencia, de visita pastoral diocesana, de predicación y de convocatoria frecuente de sínodos. Parecidas recomendaciones de residencia, predicación, cura de almas, vida austera, uso del traje talar, etc., se hicieron a los párrocos. La novedad que el Concilio presentó en esta materia se refería al celo que en adelante habría de ponerse en la selección, formación moral, teológica y doctrinal de los curas, para lo cual se pedía a los obispos que se establecieran seminarios diocesanos, de tal manera que se evitaran los abusos denunciados y se llevase a cabo la reforma real de los ministros seculares de la iglesia. Las decisiones del Concilio no agotaron la crisis de la Iglesia. Territorialmente, el catolicismo era monolítico en España, Portugal e Italia y presentaba dificultades en Polonia, pero estaban perdidas distintas regiones de Francia y el norte de Alemania, se había consumado el cisma inglés, aunque Irlanda permanecía católica, estaba en peligro el corazón del Imperio, Austria, Bohemia y Hungría, se presentaba dividida Suiza y los Países Bajos y estaba escasamente fortalecido en el sur y en el oeste alemán, mientras que en los países escandinavos el avance del protestantismo era definitivo. Sin embargo, antes de que finalizara el siglo XVI, la vida de la Iglesia se renovó gracias a la ejecución de los decretos y del espíritu reformador conciliar, cuya responsabilidad correspondió a los Pontífices que ocuparon la sede romana desde 1565 hasta 1585 (Pío V, Gregorio XIII y Sixto V). A sus nombres van unidas obras trascendentales, como la conclusión del



[Http://filotecnologa.wordpress.com](http://filotecnologa.wordpress.com)

Catecismo cuya elaboración comenzó durante el Concilio de Trento (Pío V), la restauración del culto, la reforma de la administración eclesiástica, la fundación y organización de colegios romanos para sacerdotes (Gregorio XIII), la reorganización profunda de la Curia y de la distribución de los asuntos de gobierno, la implantación de las visitas obligatorias de los obispos a Roma para informar del estado de sus diócesis, la revisión de la "Vulgata", etc. (Sixto V).

## 11 ANEXO I. La intuición del infinito en Giordano Bruno

Giordano Bruno fue quemado en la hoguera un 17 de Febrero de 1600, tras un fallo emitido por el Sumo Pontífice de la Iglesia Católica Romana. Fallo en el cual se calificaba a Bruno de apóstata, herético, impenitente, pertinaz y obstinado, y expulsándolo del seno de la Iglesia lo entregaba a manos de sus verdugos.

Giordano Bruno fue Panteísta, doctrina en la que se cree que Dios es todo el universo y no una personalidad. Su lineamiento filosófico acordaba con los principios de la Kabbalah, en la línea cristiana. Su propuesta se centra en un universo infinito, en el que Dios es el alma del universo y que las cosas materiales son la manifestación del principio infinito de Dios.

Entre las ideas y declaraciones brunianas que motivaban la condena se hallaba la de la pluralidad de los mundos. A los ojos de la Iglesia, sostener la existencia de innumerables mundos significaba plantear dificultades al dogma de la encarnación; puesto que implicaba un cuestionamiento al carácter 'único y definitivo' de la encarnación de Dios en la tierra en la figura de Jesucristo.

No nos detendremos a examinar esa cuestión, pero señalemos al pasar que la posición romana implicaba no sólo una clara incompreensión de la obra de Bruno, sino también una concepción literalizante de las escrituras; lectura que reducía el profundo y universal significado de la encarnación a un único hecho histórico puntual.

Volviendo a la cuestión de la pluralidad de los mundos, lo que nos importa señalar aquí es que esa idea era en Bruno corolario de la noción de un universo infinito. Y a su vez la noción del universo infinito era la consecuencia ineludible de una intuición metafísica fundamental: la intuición del infinito como realidad o si se quiere la intuición del Ser infinito.

Al decir 'intuición metafísica', lo que decimos es que Bruno no hablaba del infinito abstracto que puede oponerse conceptualmente a lo finito, como suele hacerse en filosofía y religión, sino que hablaba del infinito como quien ha tenido una aprehensión auténtica del mismo.

Pues en términos puramente abstractos lo infinito es sólo una noción relativa y negativa opuesta a otra noción relativa pero positiva que es la de finito o finitud. En un contexto exclusivamente racional y verbal, discursivo, pueden argumentarse cosas como que Dios es infinito pero la creación y la criatura por ser tales -es decir creadas- son finitas. Eso suena coherente y lógico; y de hecho en la época de Bruno como en la nuestra mucha gente sería incapaz de dudar de una formulación como esa. Pero esa oposición entre infinito y finito no tiene ningún valor fuera del discurso argumentativo. No es real. Pues, al pensar y hablar así, se considera a lo infinito y lo finito como términos de una relación; lo cual supone degradar a lo infinito al status de lo finito.

Lo que Bruno comprendía y no comprendieron sus jueces es que el infinito concebido como verdad, y no sólo como nombre y concepto relativo, no puede diferenciarse de lo finito porque sino no sería infinito. Y es eso lo que subyace a toda la obra metafísica y cosmológica de Bruno: la intuición de que el infinito no puede ser algo distinto a lo finito pues si así fuera entonces lo finito y su finitud serían su límite, el límite de lo infinito, y entonces el infinito no sería infinito.

Dicho de otro modo, Bruno comprendió -y lo expresó con todas las letras- que el infinito, por ser tal, es decir por carecer de límites, no puede no estar presente en todas partes y todo momento íntegramente.

En su trabajo Sobre el infinito universo y los mundos Bruno escribió:

"..llamo a Dios 'totalmente infinito' porque Él, todo entero, está en todo el mundo y está infinita y totalmente en cada una de sus partes"

El Ser infinito no puede estar ausente del universo porque entonces el universo sería su límite y entonces su infinitud ya no sería infinita. Y por otra parte, tampoco puede estar presente en el universo de modo relativo o parcial porque su misma infinitud sobrepasa toda parcialidad y relatividad.

Así, el infinito no puede estar ausente o separado del universo y tampoco puede estar en él de modo parcial o relativo. El infinito está en todo y lo está íntegramente, es decir de modo infinito y absoluto. Pero esa comprensión conduce a otra: si el infinito está presente en el universo y lo está, como su misma naturaleza lo requiere, de modo infinito, entonces, el universo mismo se infinitiza... "A una causa infinita corresponde un infinito efecto" dirá Bruno.

Cuando la noción relativa y abstracta de infinito es superada por una intuición auténtica, se disuelve por sí misma la oposición entre finito e infinito y la realidad toda se infinitiza. Esta es, a nuestro juicio, la certeza gnoseológica que conduciría a Bruno a sostener, al precio de un horrendo dolor y de su propia vida, la teoría del infinito universo y los innumerables mundos.

Si hay infinito, el universo también es infinito o no es nada. Pero entonces alguien podría preguntar: y si el universo es infinito.. ¿Cómo comprender, entonces, la finitud a nuestro alrededor, finitud que se nos hace patente en el cambio, el paso del tiempo, la generación y la destrucción, el nacimiento y la muerte? Bruno contestó a esa pregunta por el status de la finitud en un universo infinito utilizando los términos teóricos que le brindó Nicolás de Cusa. Recurrió a las distinciones cusanas de infinitud implícita (complicatio) y explícita (esplicatio), así como a las nociones de potencia y acto, materia y forma.

Distinguiendo la infinitud implícita (complicata) de la desplegada o explícita (esplicata) apuntaba a esclarecer que si bien el Principio es uno e infinito y el universo también, los mundos y los seres particularizados que emergen de esa infinitud, en cambio, son innumerables pero no infinitos en todo aspecto. Puesto que la explicitación, la explicatio, impone que cada explicitación particular del Todo exprese o manifieste la infinitud según unos modos del ser pero no de todos ellos. En lo implícito se verifican todas las posibilidades -puesto que no hay límite alguno- pero en la explicitación se verifican unas posibilidades y no otras de acuerdo a las condiciones que la misma explicitación va generando.

En el universo infinito, entonces, lo que cambia, lo que se crea y se destruye, es la apariencia, el accidente, la modalidad de explicitación del ser en cada momento pero no el ser mismo. En rigor nada se crea ni se destruye porque todo es infinito. Bruno dijo "...hallaremos que no existe la muerte no sólo para nosotros sino para ninguna substancia" ..

El universo es infinito pero se explicita bajo unos modos de ser cuya misma explicitación excluye otros. Sin embargo, lo que se excluye de la explicitación no perece ni cambia y se explicitará a su vez a su modo y en su propio orden de explicitación. Como el universo es infinito, los mundos -explícitos- son innumerables.

No tomaremos partido a favor ni en contra de los argumentos de Bruno -que por otra parte hemos simplificado excesivamente- puesto que desde nuestra perspectiva no nos parecen importantes en sí mismos, es decir que no nos interesa su valor demostrativo, sino que los consideramos más bien como extensos símbolos de una única intuición de fondo: la de la perfecta unidad e infinitud presente en todo.

Sea cual sea la expresión y desarrollo que se quiera dar en el plano del pensamiento teórico a esta cuestión, nos parece que la clave de bóveda de la obra edificada por Bruno es la comprensión del infinito como algo que, de ser verdadero y no sólo un nombre relativo, reconduce necesariamente a todo cuanto existe a su propia infinitud.