

El problema de la sabiduría en la obra de Luis Vives. I

Arsenio Ginzo Fernández
Universidad de Alcalá de Henares
Madrid - España

Resumen

El problema de la sabiduría ocupa un lugar central en la obra de Luis Vives. La primera parte de este estudio analiza la importancia de este tema, y sus características fundamentales. Vives se nos presenta como un humanista independiente y libre que se preocupa ante todo por el problema de la verdad, en diálogo con la tradición clásica y cristiana, y a la vez con su propio tiempo.

Palabras clave: Luis Vives; Renacimiento; sabiduría; humanismo cristiano; legado clásico.

The Problem of Wisdom in the works of Luis Vives. I

Abstract

The problem of wisdom is a central topic in Luis Vives Work. The first part of this article analyses the importance of this subject and its main characteristics. Vives appears to us as a independent and free humanist who gives attention firstly to the problem of truth, in dialogue with the classical and Christian tradition, and at the same time with his own epoch.

Key words: Luis Vives; wisdom; Renaissance; Christian humanism; classical legacy.

Recibido: 20-07-05

Aceptado: 29-11-05

Introducción

Al abordar la obra de Luis Vives, uno cae inmediatamente en la cuenta de la centralidad del problema de la sabiduría en la misma, y, en consonancia con ello, de la figura emblemática del sabio, como aquél que dedica su vida a la prosecución del saber, en cuanto forma superior de existencia. En este sentido, se ha podido afirmar con razón que todo el empeño mostrado por el gran humanista a lo largo de su obra ha consistido en la búsqueda de la sabiduría¹. Ciertamente, parece difícil encontrar en la obra de Vives otro tema que ocupe un lugar tan central y que haya sido abordado con tanto ahínco a lo largo de la misma. Las siguientes páginas pretenden poner de manifiesto algunas de las principales líneas de fuerza que configuran este complejo, noble e idealista concepto de sabiduría que preside el conjunto de la obra vivista.

Pensamos que se trata de un tema importante no sólo porque ocupa un lugar central en la obra de Vives sino también porque viene a ser una de las concepciones más elevadas y nobles del conocimiento humano, y de sus implicaciones, que encontramos en la historia del pensamiento.

Aunque sus consideraciones nos puedan parecer a veces demasiado candorosas e idealistas, o bien estrechamente vinculadas a una época determinada de la historia, pensamos que, a pesar de todo, pueden actuar como eficaz contrapunto frente al imperio de la razón instrumental en nuestro tiempo, con su enfoque unilateral del conocimiento. Un tiempo, por otra parte, que maneja una cantidad cada vez más inabarcable de informaciones, facilitada por un desarrollo científico sin precedentes, pero en el que el concepto de sabiduría, como expresión de la plenitud de la vida espiritual, se nos ha vuelto extraño y utópico. Una apropiación crítica de la visión del saber como la de Vives podría ser útil para una época como la nuestra, en la medida en que le pone de manifiesto un mundo de mayor plenitud y equilibrio espirituales, un ideal que, a pesar de todo, seguimos buscando, inmersos como estamos en un desarrollo unilateral y reduccionista de las promesas del mundo moderno.

Si quisiéramos echar mano de una conocida distinción weberiana, podríamos afirmar que Vives, como hombre moderno, no perdió de vista las exigencias de la *Zweckrationalität* pero no omitió nunca conceder toda su centralidad a los imperativos de la *Wertrationalität*. De ahí se va a derivar la peculiar plenitud de la concepción vivista del problema del saber, a la que pretendemos aproximarnos.

Elogio de la sabiduría y crítica del pseudosaber

Por más que el problema de la sabiduría esté presente en el conjunto de la obra de Vives, se puede, de todas formas, destacar algunos textos particularmente significativos. Cabría en este sentido referirse al temprano escrito *Praelectio in sapientem* en el que se nos presenta al joven Vives buscando ansiadamente al sabio verdadero, acudiendo para ello a los distintos cultivadores del saber en un centro de estudios tan afamado como la Universidad de París. La búsqueda se revelaba inútil y decepcionante hasta que finalmente tropieza con la figura de un teólogo sabio y virtuoso que, viviendo al margen de la sociedad académica, pone a Vives y a sus compañeros en la pista de la anhelada sabiduría.

En segundo lugar es preciso destacar el pequeño pero enjundioso tratado *Introductio ad sapientiam* en el que Vives va abordando los aspectos fundamentales de su concepción de la sabiduría, desde el conocimiento de sí, que sería el punto de partida, hasta el conocimiento de Dios, que vendría a ser su consumación. En conexión con esos dos polos Vives va dando expresión a toda una serie de aspectos fundamentales de su concepción de la sabiduría, a los que habremos de referirnos en estas páginas.

Es asimismo de una importancia fundamental el ensayo incluido en el tratado *De disciplinis* y que está destinado a glosar los distintos aspectos de la vida y de la actividad del sabio ideal, del humanista estudioso, en sus relaciones con su objeto de estudio, consigo mismo y con los demás. Se trata del ensayo *De vita et moribus eruditi*, al que con razón se le atribuye un lugar emblemático en la historia de la autocomprensión del sabio humanista². No cabe duda que una visión tan enfática del sabio, en los distintos frentes en que se desarrolla su actividad, reflejaba fielmente, tal como se ha señalado a veces, la condición del propio Vives como sabio humanista. Al describirnos su visión del sabio ideal, Vives de alguna forma se estaba describiendo a sí mismo.

Finalmente, también cabría destacar a este respecto las consideraciones que hace el autor sobre la figura del sabio en el libro IV de su tratado *De concordia et discordia in humano genere*. Se aborda allí de una forma enfática la figura del sabio, tanto en sí misma considerada como en su estrecha relación con los gobernantes de los pueblos.

Nos vamos a referir fundamentalmente a estos textos, aunque tendremos que tener presente el conjunto de la obra vivista, pues en toda ella está presente el problema de la prosecución de la sabiduría. En efecto, Vives va a dedicar su relativamente corta vida al estudio apasionado y tenaz de las diferentes disciplinas y también a la realización en su persona del ideal del sabio. Desde el comienzo hasta

el final de sus días, Vives va a permanecer firme en esta opción. En este sentido, el joven Vives no deja de impresionar al propio Erasmo quien en 1519 le escribe a Juan de la Parra: Está entre nosotros Luis Vives, el valenciano, que no pasa de los veintiséis años, pero muy versado ya, en todas las ramas de la filosofía, y que ha progresado tanto en las bellas letras, en la elocuencia, en la facilidad de hablar y de escribir, que apenas encuentro a nadie con quien poder compararlo³.

Vives supo ser fiel a este talante hasta el final. Es admirable contemplar cómo en medio de numerosas dificultades (estrecheces económicas, problemas familiares, una salud precaria, las convulsiones político-militares y religiosas que conmocionaban a Europa), Vives fue capaz de alcanzar la concentración, el sosiego y el tesón suficientes para llevar a buen término su ingente obra⁴. No cabe duda que Vives representa uno de los casos más señalados en los que el cultivo del saber ha mostrado su capacidad para redimir y sublimar dificultades de todo tipo que hayan sufrido sus protagonistas a lo largo de su existencia.

Por lo demás, este cultivo apasionado del saber va a tener como resultado tanto la apropiación crítica del gran legado de la tradición que Vives opera de un modo ejemplar, como el esbozo de un pensamiento original, en el marco de las distintas disciplinas, y que va a convertirle en una de las cabezas pensantes más destacadas de su siglo⁵.

En sintonía con ello, la prosecución de la sabiduría es ensalzada a lo largo de la obra de Vives como aquello que constituye la auténtica dignidad humana, en definitiva como aquello que nos posibilita la superación de la condición animal y nos aproxima a la Divinidad. A este respecto cabría comenzar recordando la declaración de principios que figura a comienzos del gran tratado *De disciplinis*, que le concede un valor referencial,

Envuelto en el pensamiento de que nada hay en la vida más hermoso y excelente que el cultivo del ingenio, cosa que denominamos disciplinas, y en la idea de que es esto lo que nos separa del modo de vida y de los comportamientos de los animales, que es lo que nos restituye a la condición de hombres y lo que nos eleva a Dios mismo, concluí poner por escrito todo lo que me viniera a la mente sobre este tema⁶.

De acuerdo con ello, están las distintas declaraciones presentes a lo largo de toda la obra vivista, desde el inicio. Así ya en la *Praelectio in sapientem* Vives no duda en considerar la sabiduría como la cosa más bella que existe, y hace decir al teólogo, con cuyos puntos de vista se identifica: La sabiduría, si hay alguien que de algún modo la puede

alcanzar, es más preciosa que todos los tesoros, que todos los bienes⁷. Se trata de una convicción que Vives se complace en reiterar a lo largo de su obra. Nada puede imaginarse más grato que el conocimiento de muchas cosas⁸, declara en la *Introductio ad sapientiam*, haciéndose con ello eco no sólo de una profunda tendencia personal sino también de una característica propia de la época que le correspondió vivir, tal como había puesto de manifiesto, entre otros, Pico della Mirandola, en su caracterización de los nuevos tiempos.

Esa prosecución de la sabiduría tendría por cometido liberarse de las ataduras de la ignorancia, de esta peculiar servidumbre que nos impide estar a la altura de la condición humana para someterse a otra servidumbre bien distinta, la que constituye el sometimiento a las leyes del saber y de la verdad. Con su habitual talante, Vives no puede menos de exclamar: ¡Con qué agrado me ataría con esos nudos para liberarme de la esclavitud de la necesidad⁹.

En el libro IV de *Concordia et discordia in humano genere* da rienda suelta estas consideraciones, a la vez que busca en la sabiduría la vía que podría ayudar a superar los conflictos y desgarramientos que aquejaban a Europa. Por ello la figura del sabio aparece enfatizada como una imagen fidedigna de la Divinidad en el mundo: Y, si alguno ha avanzado mucho en el ascenso a la cumbre de la sabiduría, ¡qué imagen tan real de la Divinidad vivirá entre los hombres!¹⁰. Llevando al límite el encumbramiento de la figura del sabio, Vives no duda incluso en referirse a la mente del sabio como a una especie de felicísima divinidad terrestre que se eleva por encima del proceloso mundo en el que zozobran los ignorantes.¹¹

Bastan estas referencias, que sería fácil multiplicar, para caer en la cuenta de la centralidad del problema de la sabiduría en la obra de Vives, como forma de vida plena y realizada. El humanista filósofo que fue Vives ha sido ciertamente fiel al sentido etimológico de la filosofía como amor a la sabiduría. Esta sabiduría, en un autor que rinde culto a la verdad como tal, no tiene como meta la exaltación del propio yo ni la satisfacción de sus pasiones sino que intenta poner de manifiesto la naturaleza de las cosas y someterse a la misma. Aprendiendo a valorar cada cosa tal cual es¹².

Después de haber evocado a grandes líneas la concepción enfática de la sabiduría, que defiende Vives, cabría aludir a su abierta y sostenida lucha contra las distintas formas de pseudosaber de que adolecía su tiempo. Se trata de una constante en los autores que protagonizaron el nacimiento del pensamiento moderno, en un momento en que la tradición escolástica seguía controlando los centros de enseñanza, circunstancia que no permitía llevar a cabo la nueva aproximación a la realidad que estaba exigiendo la época. Los casos de

Bacon y Descartes van a ser bien significativos respecto a esta profunda tensión experimentada por el emergente pensamiento moderno.

Vives pertenece sin duda a una fase anterior en la configuración de la modernidad pero no por ello deja de haber en él una denuncia constante de las distintas formas del pseudosaber, como formas opuestas a su ideal de sabiduría. A lo largo de su obra abundan las denuncias contra esas formas vacías, de carácter verbal, ajenas a la realidad, que caracterizaban a ese pseudosaber, aunque hay momentos en que tal denuncia se hace más explícita.

Ello ocurre desde temprano. Son bien conocidas las denuncias vivistas que figuran en su escrito *In pseudodialecticos* y asimismo su sombría descripción del estado del saber en la Universidad de París que encontramos en su diálogo *Praelectio in sapientem*. Años más tarde, al redactar su gran tratado *De disciplinis* va a bordar *in extenso*, en la primera parte, titulada *De causis corruptarum artium* la cuestión acerca de cómo surgieron y se desarrollaron las distintas disciplinas y de cómo finalmente llegaron al estado de postración en que se hallaban en su tiempo. A la hora de abordar la reforma del saber, era preciso comenzar denunciando su situación presente.

Era bien comprensible que Vives se sintiera a disgusto en las Universidades de la época. Su estancia en centros universitarios tan renombrados como París, Lovaina u Oxford no pudieron menos de tener para él un carácter decepcionante¹³. Especialmente frustrante le resultaba el caso de París, el celebrado Centro universitario en el que el propio Vives había realizado sus estudios y que por tanto había tenido la oportunidad de conocer bien, y que también por ello le iba a resultar tan enojosa la situación de degradación a que había llegado.

Resulta por ello comprensible que las diatribas contra el pseudosaber de su tiempo se hayan centrado de una forma especial en las enseñanzas impartidas en París. Tal es lo que ocurre en sus denuncias juveniles expresadas en *In pseudodialecticos* y en la *Praelectio in sapientem*. Se lamenta en el primero de estos escritos de que en París, de donde debiera provenir la luz de toda la erudición, una serie de hombres haya derivado en el cultivo de algunas disciplinas monstruosas que no vienen a ser sino sofismas, y que Vives no duda en calificar como la cosa más huera y estúpida que quepa imaginar¹⁴.

El análisis que realiza Vives a lo largo de este pequeño ensayo resultaba demoledor, con sus apasionadas invectivas contra un pseudosaber que se pierde en sofismas y en discusiones bizantinas. El joven Vives sabe que esos males aquejan también a otras Universidades, en las que, lamentablemente, también abundaría lo

vano y lo fútil, pero que en todo caso no llegarían al extremo alcanzado en París¹⁵.

En términos análogos se expresa también en la *Praelectio in sapientem*. Se nos narra cómo, cual nuevos Diógenes, Vives y dos compañeros se disponen a buscar la existencia de algún sabio, verdaderamente tal, a quien pudieran tomar como referente y modelo. Ardua tarea, pues Vives comienza reconociendo que los verdaderos sabios son raros o bien que no existen en absoluto¹⁶.

Ante este estado de perplejidad, su interlocutor Beraldo le anima a buscarlo en el gran gran emporio de las buenas letras que es el gran Estudio parisiense. La búsqueda no pudo ser más decepcionante. Interrogan a cultivadores de la gramática, la poesía, la dialéctica, la filosofía, la retórica, la astrología, las matemáticas, el derecho, la medicina, y todos ellos ofrecen respuestas decepcionantes a los jóvenes indagadores.

La valoración que le merecen a Vives los filósofos parisienses posee un valor paradigmático: Los filósofos parisienses llevan toda la filosofía entre los dientes, los labios y la lengua, pero no llevan ninguna en su mente¹⁷. De una forma paradójica, las pesquisas de Vives y sus compañeros sólo encuentran satisfacción cuando, en última instancia, deciden consultar la opinión de un teólogo que vive apartado, dedicado al cultivo del saber y a la práctica de la virtud.

La denuncia del pseudosaber contenida en estos escritos juveniles va a ser recogida y ampliada en la primera parte de *De disciplinis*. No es preciso aquí insistir en ello. Sólo quisiéramos adelantar que la búsqueda vivista de la sabiduría no sólo tropieza con el obstáculo de las aberraciones del pseudosaber escolástica que pululaba en su tiempo, sino que, según veremos más adelante, también va a denunciar actitudes contrapuestas a su ideal de sabiduría, como son el culto al dinero, a la fama, la adulación del Poder, las rencillas que desunen a la República de las Letras.

Todas estas actitudes, frecuentes en quienes se dedican al estudio, desfiguran y contradicen el elevado concepto de sabiduría que propugna Vives.

Vives y la sabiduría antigua

A la hora de perfilar su concepción de sabiduría, el referente clásico, griego y romano, iba a desempeñar un papel fundamental en el pensamiento de Vives. Como hombre del Renacimiento, fascinado por el problema de la sabiduría, Vives no podía menos de sentirse profundamente atraído por el legado clásico. Con razón puede referirse

A. Fontán a la Antigüedad como sabiduría, a propósito de Vives. Sin duda, Vives comparte una serie de presupuestos, propios de su época, respecto al legado clásico. Como es bien sabido, el Renacimiento, en cuanto Época de los Descubrimientos, de apertura de horizontes en todas las dimensiones, también opera el descubrimiento del legado de la Antigüedad, que ahora es conocido con mayor amplitud, rigor y precisión, de lo que era el caso durante la Edad Media. Por lo que atañe al pensamiento antiguo, E. Garin ha hablado certeramente del retorno de los filósofos antiguos¹⁸. El nacimiento del pensamiento moderno resulta inseparable de este reencuentro con el pensamiento antiguo, desde los presocráticos a las escuelas helenísticas¹⁹.

Vives está inmerso en este proceso, aunque sin renunciar a su espíritu independiente y crítico. Para empezar cabe recordar que toda su obra está escrita en latín, idioma en el que veía la clave para la adecuada comprensión de buena parte del legado del pasado. Así le escribe al joven Felipe II, al dedicarle su *Exercitatio linguae latinae*:

Muchas son las ventajas de la lengua latina tanto para hablar como para pensar rectamente. En efecto, ella es como una mina de erudición, ya que los mayores y más aventajados ingenios escribieron en latín toda clase de disciplinas, y por eso nadie puede acercarse a ellas, sino mediante el conocimiento de esta lengua²⁰.

Vives estaba, además, bien familiarizado con el griego, el idioma materno de la filosofía, disciplina que va a cultivar con más profundidad que otros humanistas de su tiempo. En este marco, la prosecución de la sabiduría, y más en concreto la figura referencial del sabio antiguo, va a desempeñar un papel fundamental²¹. Vives es un profundo conocedor de la filosofía griega, y al abordar el problema de la sabiduría contrae una profunda deuda con la misma. Tal es el caso ante todo de Sócrates, el sabio por antonomasia dentro de la filosofía griega, y muchos de cuyos rasgos de su aproximación a la sabiduría va a compartir Vives.

Asimismo su gran discípulo Platón desempeña un papel de primer orden en el pensamiento vivista. O bien, en otro plano, en un horizonte más teórico, Aristóteles, a quien Vives, lo mismo que Dante, no dudaría en considerar como el maestro de los que saben. Aristóteles es aquel filósofo, escribe Vives, cuyo talento, habilidad, diligencia y juicio en las materias del conocimiento humano yo venero y admiro sobre los demás de modo especial²². He aquí las tres figuras más relevantes dentro de su valoración general de la filosofía griega. Por lo que se refiere al pensamiento romano, Vives no va a tener problemas a la hora de mostrar sus preferencias. Séneca y Cicerón se imponían como sus principales interlocutores.

Sean cuales fueren los tributos que Vives pagó a su tiempo, está claro que su espíritu crítico e independiente no le permitió caer en los mimetismos y pedantismos de algunos de sus coetáneos hacia los modelos clásicos. El legado de los clásicos es sin duda para Vives un referente imprescindible pero ha de ser apropiado críticamente. Con particular nitidez se expresa Vives al comienzo del tratado *De disciplinis*, donde se aborda precisamente el problema de una confrontación crítica con los autores antiguos.

Una vez expresado un reconocimiento abierto de la deuda tan importante que la humanidad tiene con estos autores, Vives reivindica la posibilidad de discrepar de ellos, si hay motivos que lo justifiquen, y de superar sus puntos de vista, de acuerdo con el principio *veritas filia temporis*. Después de todo, la naturaleza es la misma entonces y ahora, y por ello Vives se siente autorizado a afirmar: la naturaleza no está tan languidiciente y exhausta que no pueda engendrar nada semejante a lo creado antaño.

La naturaleza es siempre la misma²³. Por ello es preciso añadir nuestro esfuerzo a los logros alcanzados por los antiguos, poniendo así las bases para un aumento del saber. Sintonizando con el espíritu de los nuevos tiempos, señala Vives que la verdad todavía no está ocupada por completo. Mucha parte de ella ha quedado para los que vendrán en el futuro²⁴. Por ello, cuando en la carta dedicatoria del tratado *De disciplinis* al rey Juan III de Portugal evoca las modernas hazañas de los portugueses, no vacila en afirmar que protagonizaron descubrimientos nunca antes oídos ni pronunciados.

Después de todo, dos conspicuos representantes de la sabiduría antigua, profundamente admirados por Vives, Aristóteles y Séneca, ya habían mostrado la vía para una apropiación crítica del pasado. Así, el Estagirita, antes de exponer su propia filosofía, hace un balance crítico de todo el pensamiento griego anterior. Y el filósofo cordobés establece un principio valorativo que también Vives hace suyo, a saber, que aquellos que antes que nosotros expusieron sus teorías y su visión del mundo, no han de ser considerados como nuestros dueños sino más bien como nuestros guías²⁵. Tal sería la verdadera forma de hacer justicia al pasado, mostrando su fecundidad para seguir orientando nuestra andadura histórica.

Vives y la sabiduría cristiana

La confrontación con la sabiduría antigua, por muy relevante que haya sido, no agota desde luego el diálogo vivista con la tradición, en su prosecución de la sabiduría. Según recuerda Hegel, el hombre europeo, en lo relativo a la filosofía, la ciencia, el arte y la racionalización política, a la configuración del más acá, es heredero

lejano de los griegos, bien sea de una forma directa bien a través de la mediación de los romanos. Pero en lo referente al más allá, al ámbito religioso, ya no sería heredero de los griegos y los romanos sino de Israel. Aquí residiría la segunda gran raíz de la cultura occidental.

Vives, en cuanto humanista cristiano, concede también una importancia fundamental a este segundo referente. Como es sabido, Vives no estaba solo en este enfoque, en el seno del movimiento humanista. Se encontraba en una estrecha conexión con otros conspicuos representantes del Humanismo europeo, particularmente con Erasmo, Tomás Moro y Budé. Todos ellos se consideraban en la línea de aquel *desideratum* ya expresado tempranamente por Petrarca respecto a la voluntad de reconciliar la tradición clásica y la tradición cristiana, en una visión del Cristianismo en la que las consideraciones de carácter ético se imponían sobre otras de índole metafísica²⁶. Todos ellos pueden ser considerados como representantes destacados de una *litterata devotio* en la estela del gran precursor que en tantos aspectos fue Petrarca.

Ateniéndonos a Vives, es preciso reconocer que poseía unas convicciones cristianas profundas, y que este hecho condiciona el conjunto de su obra, y por supuesto su concepción de la sabiduría. Dios mismo constituiría la sabiduría suprema, y Cristo vendría a ser el Divino Maestro, tal como lo denomina Vives, un Maestro mediador entre Dios y los hombres. Dentro de este horizonte, el Cristianismo supone para el humanista cristiano la máxima sabiduría, en cuanto don divino que debe iluminar el resto de la sabiduría humana. De una forma especial, aborda Vives esta cuestión en su *Introductio ad sapientiam*, donde la religión cristiana aparece como la culminación de la sabiduría que andaban buscando los sabios paganos. He aquí un texto paradigmático: todo cuanto de serio, prudente, juicioso, puro santo y religioso; todo cuanto con admiración, exclamación y aplauso leemos en los sabios paganos; todo cuanto de sus obras se recomienda, se aprende y se eleva hasta el cielo, todo esto más puro, más recto, más accesible y más fácil se halla en nuestra santa religión²⁷.

De ahí que encontremos aquí una especie de valoración última del problema de la sabiduría²⁸.

En sintonía con ello, Vives era un humanista versado en la historia del pensamiento judeo-cristiano, empezando por los propios textos bíblicos, varios de cuyos libros giran precisamente en torno a la idea de sabiduría. Se trata de los llamados libros sapienciales, entre los que cabe referirse a los libros de *Job*, a los *Proverbios*, al *Eclesiastés*, al *Cantar de los Cantares*, y, por supuesto, al libro de la *Sabiduría*. No obstante, como cabe esperar, los textos más mencionados por el humanista son los Evangelios y las Cartas de San Pablo. La

familiarización vivista continúa con los Padres de la Iglesia, sintiendo una especial admiración por San Agustín, en cuyo conocimiento tuvo oportunidad de profundizar, al encomendarle Erasmo los comentarios de *La Ciudad de Dios*, con motivo de una nueva edición de la misma²⁹. Pero también muchos otros representantes de la Patrística aparecen a lo largo de la obra de Vives. Por lo que atañe a los representantes de la Escolástica medieval, sintió un particular aprecio por la obra de Santo Tomás. Por lo demás, ya nos hemos referido a la condición de Vives dentro del humanismo nórdico, como representante cualificado de la *litterata devotio*³⁰.

No obstante, las profundas convicciones cristianas de Vives, aunque condicionen el sentido de su obra, no constituyen un impedimento para investigar a fondo las posibilidades cognoscitivas del espíritu humano, y para buscar una convergencia entre la razón y la fe, entre el legado de los clásicos y la tradición cristiana. Cabría decir a este respecto que la religiosidad de Vives muestra menos afinidad con el famoso *dictum* de Tertuliano *credo quia absurdum*, con el que van a sintonizar una serie de autores medievales, hasta llegar al nominalismo, la mística tardomedieval, y, más tarde, al propio Lutero, coetáneo de Vives. Más bien habría que decir que Vives sintonizaba con el principio anselmiano de la *fides quaerens intellectum*. Véase, por ejemplo, este texto perteneciente a su escrito *De conditione vitae christianorum sub Turca*: es de saber que la religión florece maravillosamente ayudada por el estudio de la ciencia y de las buenas letras, cuya erudición y cultura aguzan los ojos del espíritu para contemplar los misterios recónditos de la divina sabiduría ³¹. Sin poner en cuestión la primacía de su visión cristiana del mundo, Vives aboga por un talante convergente entre el legado clásico y la tradición cristiana. El concepto vivista de sabiduría es también resultado de este maridaje.

Si quisiéramos referirnos a un pasaje culminante respecto a este talante convergente entre la sabiduría clásica y la sabiduría cristiana, sin cuestionar la primacía que esta última posee para Vives, podríamos escoger su escrito *Praelectio in leges Ciceronis*, en el que el humanista expresa su admiración por el grado en que los escritos ciceronianos *De los deberes* y *De las leyes* muestran unos planteamientos convergentes con el Cristianismo. Después de constatar esa convergencia, Vives señala: me he visto inducido a pensar, a creer que ninguna sabiduría humana, con sus solas fuerzas, sin un peculiar auxilio y ayuda divinos, podría alcanzar lo que se expone en estos libros sobre las leyes y os oficios³². Se trata, sin duda, de una especie de clímax en la aproximación de los dos legados en los que se inspira Vives. Sin que Vives defienda ningún irenismo acrítico, busca sin embargo una integración de todo aquello que pueda enriquecer el espíritu humano.

Por otra parte, la misma idea de hombre que subyace a la concepción de Vives muestra a su vez una ambivalencia de acuerdo con la que el humanista trata de conciliar la nueva imagen del hombre, alumbrada en los comienzos de la Modernidad, y la fidelidad a la concepción cristiana del hombre.

Como es sabido, el nacimiento del mundo moderno se caracteriza de una forma especial por una nueva investigación y afirmación de la condición humana. Tal como escribe J. Burckhardt en su ensayo sobre el Renacimiento italiano, junto con el descubrimiento del mundo que tiene lugar en este periodo, la cultura del Renacimiento añade todavía una hazaña mayor al describir e integrar plenamente por vez primera la sustancia humana y lograr sacarla a la luz³³. Por ello se ha podido afirmar con razón que aquello que caracteriza por encima de todo al Renacimiento es una renovada afirmación del hombre³⁴. Es precisamente en el Renacimiento donde asistimos a una recreación peculiar del mito de Prometeo, un referente tan cualificado en la historia de la emancipación humana, y a la vez va a ser ahora cuando se formule por primera vez el tema de Fausto, figura que va a simbolizar como ninguna otra el carácter proteico del hombre moderno.

Es en este horizonte donde va a surgir el socorrido tema de la dignidad del hombre (*dignitas hominis*), que dio como resultado una abundante literatura que constituye sin duda una serie de manifiestos acerca de la nueva época³⁵. Desde la publicación, a mediados del siglo XV, del *De excellentia et praestantia hominis* de Bartolomeo Fazio hasta finales del siglo XVI, asistimos a una peculiar discusión de los humanistas acerca de la dignidad y grandeza del hombre, constituyendo los escritos de Manetti y de Pico della Mirandola aportaciones fundamentales, en los que el tema del saber, de la sabiduría aparece como una de las características de la grandeza humana. Las maravillas del espíritu son mayores que las del cielo, va a señalar Pico.

También Vives va a sintonizar con esta temática, tal como cabe advertir especialmente en su escrito *Fabula de homine*. También aquí asistimos a una exaltación de la dignidad del hombre que nos recuerda a las exposiciones de Manetti y de Pico. Tomando como pretexto una imaginaria representación teatral que ofrece Júpiter con motivo del natalicio de Juno, el hombre interviene como actor ante la asamblea de los dioses y expone ante ellos un amplio abanico de destrezas y habilidades que causan el asombro de los dioses: los más sabios de los dioses afirmaron que no había nada más admirable que el hombre³⁶.

Acaban éstos reconociendo en el ser humano un ser dotado de la filiación divina, que participa de La inmortalidad, la sabiduría, la prudencia y la memoria de Júpiter, el padre de los dioses.

No obstante, Vives no diviniza al hombre sino que junto con la grandeza humana, su libertad, su capacidad de conocimiento y de transformación del mundo, va a reconocer asimismo su finitud y su dependencia frente a la Divinidad.

En este sentido, Vives se esfuerza por armonizar la nueva sensibilidad moderna acerca del hombre con los postulados de su humanismo cristiano. Por ello el humanista se hace eco con frecuencia a lo largo de su obra de la precariedad de la condición humana, insistiendo en nuestra condición de peregrinos en este mundo hacia otra patria. Sirva como ejemplo este pasaje de su correspondencia con Erasmo: hay que pensar que somos peregrinos o más bien que caminamos para cumplir nuestra cita, que muy pronto estaremos en el foro, ante el juez, por más rodeos que queramos hacer en el camino³⁷.

Sin duda, Vives es un buen exponente del tema del *homo viator*. Si por una parte conecta abiertamente con varios planteamientos modernos acerca de la dignidad del hombre, por otra también cabría decir que sintoniza con el espíritu de un Jorge Manrique acerca de la precariedad y caducidad de las cosas terrenas, no dudando en afirmar: Desgraciado el que edifica sobre la inestabilidad de las cosas mundanas y pone su confianza en el hombre mortal, débil, tornadizo³⁸. Se da así en la obra de Vives una peculiar dialéctica entre la grandeza y la precariedad del hombre, que no puede menos de condicionar su concepción de la sabiduría.

El autoconocimiento como punto de partida de la sabiduría

En la concepción vivista de la sabiduría, el conocimiento que el hombre tiene de sí mismo ocupa un lugar privilegiado, pues no en vano se afirma que todo lo creado se ha de poner al servicio del hombre, en una visión del mundo marcadamente antropocéntrica.

Y dentro del hombre el cuerpo ha de obedecer al principio espiritual, al alma. Esta última, tal como señala en *Anima senis*, aun cuando es la sede de los sentimientos y pasiones, que pueden someter nuestra conducta, abarca especialmente la parte más noble del alma, a saber, su esfera racional. Es propiamente ésta la que nos posibilita conocernos a nosotros mismos, lo cual constituye el inicio de la sabiduría³⁹.

Tal va a ser, en efecto, uno de los *leit motivs* que recorren la obra de Vives, a la hora de perfilar su concepción de la sabiduría. Así, en la

Introductio ad sapientiam podemos leer explícitamente: en el itinerario hacia la sabiduría el primer peldaño es el muy celebrado por los antiguos, conocerse a sí mismo⁴⁰. En la conclusión del tratado se vuelve a insistir en la misma idea. De este modo el autoconocimiento se convierte en una referencia privilegiada en la concepción vivista de la sabiduría. De ahí que quepa considerar a Vives como a un exponente destacado en el problema de la exploración de la interioridad, de la subjetividad.

De ahí la forma enfática como en *De anima et vita* se refiere al conocimiento del alma, como el conocimiento máspreciado de las realidades de este mundo: No existe conocimiento de cosa alguna ni más excelsa, ni más sabrosa, ni que mayor maravilla cause, ni que acarree más utilidad a las generosas empresas, que el conocimiento del alma⁴¹. La razón sería simple: el alma representa la criatura más excelente de las que existen en este mundo, y por ello su conocimiento habría de ocupar también el lugar privilegiado que le corresponde. Ello no implica que dicho conocimiento sea fácil, sino todo lo contrario. El conocimiento del espíritu humano, con toda su complejidad y con todos sus enigmas, constituye, también para Vives, una tarea especialmente ardua, pero no por ello menos insoslayable y preciosa en el camino hacia la sabiduría.

Al abordar esta temática, Vives es bien consciente de insertarse en una larga tradición, en la que el legado del pensamiento clásico venía de alguna manera a converger con la tradición cristiana. Estaba en primer lugar la conexión con la famosa inscripción del templo de Apolo en Delfos: conócete a ti mismo, que Sócrates, la figura paradigmática de la sabiduría griega, va a hacer suya. Sócrates, aquél a quien el oráculo de Apolo va a declarar como el hombre más sabio.

Vives se va a referir repetidas veces a lo largo de su obra a esta especie de lema, al que va a conceder una importancia primordial. Importancia que habrían reconocido los propios antiguos, al atribuirlo en última instancia a la autoridad de un dios, y ciertamente a aquél que aventajaba a los demás en sabiduría⁴². Pero el mérito sobresaliente de Sócrates habría consistido en haber hecho suyo este lema, como punto de orientación de su filosofía. Estamos sin duda ante uno de los aspectos en los que Vives se reconoce como discípulo de Sócrates.

La tarea emprendida por Sócrates de concentrar su atención en sí mismo para conocerse más a fondo e irse haciendo mejor, constituye para Vives la meta más excelente a la que el sabio griego podía aspirar, por la que el género humano se le habría hecho deudor de toda su gratitud⁴³. Vives no oculta su admiración y reconocimiento ante la segunda navegación socrática a que se refiere el *Fedón*⁴⁴, y, lo mismo que el filósofo ateniense, aspira también a un autoconocimiento más

profundo, y, a través del mismo, a poner las bases para un mejoramiento moral. Tal como le escribe al Duque de Béjar: mal podrá gobernar su interior y sujetarse igualmente a obrar bien quien no se haya explorado a sí mismo⁴⁵. Hay en Vives una clara centralidad de la conciencia, y, lo mismo que en Sócrates, abarca tanto aspectos epistemológicos como morales. Tendremos que volver sobre ello.

Pero si Sócrates constituía a este respecto una referencia fundamental para Vives, por lo que atañe al pensamiento cristiano, iba a poder referirse ante todo a la figura de San Agustín, uno de los más lúcidos exploradores de la subjetividad de todos los tiempos. El Cristianismo implicaba la profundización en esta temática, pues la subjetividad constituye uno de los rasgos fundamentales de la nueva visión del mundo.

Un estado de cosas que en la obra de San Agustín iba a encontrar su expresión paradigmática en su libro *De vera religione*, al señalar: *Noli foras ire; in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas*⁴⁶. Sin duda a Vives tenía que resultarle fácil constatar en este punto una convergencia entre los planteamientos socráticos y los agustinianos. Además una figura tan preclara como Petrarca iba también a insistir en la convergencia de ambos planteamientos, en los albores de los nuevos tiempos.

En su tratado *De sui ipsius et multorum ignorantia* invita a los hombres a concentrarse en el conocimiento de sí mismos, y llama también la atención sobre la convergencia de los planteamientos de Sócrates y los de San Agustín. A partir de estas grandes referencias, Vives se va a situar en la línea del humanismo centroeuropeo que se caracteriza por una mayor insistencia en el enfoque introspectivo y por la búsqueda de la sabiduría en el interior del hombre⁴⁷.

Desde la desintegración de la Edad Media se estaban poniendo poco a poco las bases del llamado principio moderno de la subjetividad que iba a encontrar su primera gran expresión en la filosofía de Descartes (y su formulación religiosa en la Reforma protagonizada por Lutero). Consciente o inconscientemente, la obra de Vives se situaba en ese horizonte.

Notas.

1. FONTAN, A.: "La Antigüedad como sabiduría", en A. Fontán y otros, *Tres grandes humanistas españoles*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1975, 19. (Por lo que atañe a cita de las obras de Vives, y a la espera que llegue a buen término la edición crítica iniciada por la Institució Alfons el Magnànim, a partir de 1992, nos hemos servido de la meritoria, aunque deficiente, edición de G.

Mayans: Joannis Ludovici Vivis Valentini *Opera omnia*, distributa et ordinata in argumentorum classes praecipuas a Gregorio Majansio, Valencia 1782-90, a la que nos referiremos con la sigla: Ma. En la mayoría de los casos utilizaremos alguna versión castellana que nos parezca solvente y a continuación remitiremos al pasaje correspondiente de la edición de Mayans).

2. Cf. BUCK, A.: "Juan Luis Vives Konzeption des humanistischen Gelehrten", en A. Buck (ed.), *Juan Luis Vives*, Dr Ernst Hauswedell & Co, Hamburg 1981, 11-21.

3. VIVES, Luis: *Epistolario*, (ed. de J. Jiménez Delgado), Editora Nacional, Madrid 1978, 145-146. Esta obra será citada en adelante como *Epistolario*.

4. Cf. FONTAN, A.: *Juan Luis Vives (1492-1548). Humanista. Filósofo. Político*, Ajuntament de Valencia, Valencia 1992, 60; G. NOREÑA, C., *Juan Luis Vives y las emociones*, Ajuntament de Valencia, Valencia 1992, 92.

5. G. NOREÑA, C.: *op. cit.*, 20.

6. VIVES, J.L.: *Las disciplinas I*, (trad. y notas de M. A. Coronel, L. Poner, J. Casorrán e I. Roca), Ajuntament de Valencia, Valencia 1997, 9, esta obra será citada en adelante como *Las disciplinas*; Ma. VI, 5.

G. NOREÑA, C.: *op. cit.*, 20.

7. Ma. IV, 29.

8. VIVES, J.L.: *Introductio ad sapientiam. Introducción a la sabiduría* (ed. de I. Roca Meliá y A. Gómez-Hortigüela), Ajuntament de Valencia, Valencia 2001, 39, citada en adelante como *Introductio*; Ma. I, 16.

9. VIVES, J.L.: *Obras políticas y pacifistas* (trad. y notas de F. Calero, M. J. Echarte, M. L. Arribas y M. P. Usábel), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1999, 266; Ma. V, 366-67.

10. VIVES, J.L.: *Obras políticas y pacifistas*, 267; Ma. 367.

11. VIVES, J.L.: *Obras políticas y pacifistas*, 278; Ma. V, 369.

12. *Introductio*, 15; Ma. I, 1.

13. Cf. G. NOREÑA, C.: *Juan Luis Vives*, Ediciones Paulinas, Madrid 1978, 68. Asimismo GONZALEZ Y GONZALEZ, E.: *Joan Lluís Vives. De la Escolástica al Humanismo*, Generalitat Valenciana, Valencia 1987.

14. Ma. III, 37-38.

15. Ma. III, 38.

16. Ma. IV, 22

17. Ma. IV, 26.

18. GARIN, E.: *Il ritorno dei filosofi antichi*, Bibliopolis, Napoli 1983

19. Respecto a este cuestión, nos permitimos remitir a nuestro trabajo *El legado clásico. En torno al pensamiento moderno y la Antigüedad clásica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares 2002.

20. *Epistolario*, 612.

21. Cf. REALE, G.: *La sabiduría antigua*, Herder, Barcelona 1996.

22. *Las disciplinas* I, 10; Ma. VI, 6.

23. *Las disciplinas* I, 11; Ma. VI, 6.

24. *Las disciplinas* I, 11; Ma. VI, 7.

26. BUCK, A. (ed.): *Juan Luis Vives*, 7.

27. *Introductio*, 51; Ma. I, 23.

28. En este sentido, Vives no duda en afirmar en *De disciplinis*: "He intentado también expurgar las artes de escrúpulos impíos y traerlas de las tinieblas hasta la luz de nuestra religión" (*Las disciplinas* I, 10; Ma. VI, 5).

29. En la carta dedicatoria de esta obra a Enrique VIII, exclama Vives: "El autor de esta obra es Agustín, varón, ¡Oh Dios inmortal! ¡qué santo, qué sabio, qué ejemplar y fundamento del pueblo cristiano! (*Epistolario*, 256).

30. Por lo que atañe al universo religioso de Luis Vives, pueden consultarse las importantes aportaciones de BELARTE FORMENT, J.M.: "Aproximación al estudio de la teología humanista de Vives" y MESTRE, A.: "La espiritualidad de Juan Luis Vives", en A. Mestre (coord.), *Ioannis Ludovici Vivis. pera omnia* I, Alfons el Magnànim, Valencia 1992.

31. *Obras completas* II, (edición de L. Riber), Aguilar, Madrid 1948, 72.

32. Ma. V, 502.

33. BURCKHARDT, J.: *La cultura del Renacimiento en Italia, Iberia*, Barcelona 1971, 226.

34. GARIN, E.: *El hombre del Renacimiento*, Alianza, Madrid 1999, 12.

35. Véase, por ejemplo, RICO, F.: *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Alianza, Madrid 1993, 161 ss.

36. Ma. IV, 4. Acerca de esta cuestión puede verse BUCK, A.: "Vives fabula de homine im Kontext der "dignitas hominis"-Literatur der Renaissance", en Ch. Strosetzki (ed.), *Juan Luis Vives. Sein Werk und seine Bedeutung für Spanien und Deutschland*, Verwuert, Frankfurt a. M. 1995, 1-8.

37. *Epistolario*, 512.

38. *Epistolario*, 542.

39. Ma. IV, 13.

40. *Introductio*, 16; Ma. I, 2.

41. *Epistolario*, 614.42. *Las disciplinas* I, 281; Ma.VI, 208.

43. *Las disciplinas* I, 282; Ma.VI, 208.

44. PLATÓN: *Fedón* 97b-99b.

45. *Epistolario*, 614.

46. SAN AGUSTIN: *Obras* IV, BAC, Madrid 1975, 141.

47. Cf. GOMEZ-HORTIGÜELA, A.: *La sabiduría como virtud en Juan Luis Vives*, Ajuntament de Valencia, Valencia 2001, 164.

Bibliografia

1. ARSENIO GINZO FERNÁNDEZ: "El problema de la sabiduría en la obra de Luis Vives"

2. AGUSTIN, SAN, *Obras IV*, BAC, Madrid, 1975.

3. BELARTE FORMENT, J. M.: "Aproximación al estudio de la teología humanista de Vives" en A. Mestre (coord.), *Ioannis Ludovici Vivis. pera omnia I*, Alfons el Magnànim, Valencia, 1992.

4. BUCK, A. : "Vives fabula de homine im Kontext der "dignitas hominis"-Literatur der Renaissance", en STROSETZKI, Ch. (ed.), *Juan Luis Vives. Sein Werk und seine Bedeutung für Spanien und Deutschland*, Verwuert, Frankfurt a. M., 1995.

5. BUCK, A. "Juan Luis Vives Konzeption des humanistischen Gelehrten", en BUCK, A. (ed.): *Juan Luis Vives*, Dr Ernst Hauswedell & Co, Hamburg, 1981.

6. BURCKHARDT, J.: *La cultura del Renacimiento en Italia, Iberia*, Barcelona, 1971.

7. FONTAN, A.: "La Antigüedad como sabiduría", en A. Fontán y otros, *Tres grandes humanistas españoles*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1975.

8. FONTAN, A., *Juan Luis Vives (1492-1548). Humanista. Filósofo. Político*, Ajuntament de Valencia, Valencia, 1992.

9. GARIN, E.: *El hombre del Renacimiento*, Alianza, Madrid, 1999.

10. GARIN, E., *Il ritorno dei filosofi antichi*, Bibliopolis, Napoli, 1983.

11. GINZO FERNÁNDEZ, Arsenio: *El legado clásico. En torno al pensamiento moderno y la Antigüedad clásica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2002.

12. GOMEZ-HORTIGÜELA, A., *La sabiduría como virtud en Juan Luis Vives*, Ajuntament de Valencia, Valencia, 2001.

13. GONZALEZ Y GONZALEZ, E., *Joan Lluís Vives. De la Escolástica al Humanismo*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1987.
14. MESTRE, A.: "La espiritualidad de Juan Luis Vives", en A. Mestre (coord.), *Ioannis Ludovici Vivis. pera omnia I*, Alfons el Magnànim, Valencia, 1992.
15. NOREÑA, C. G.: *Juan Luis Vives y las emociones*, Ajuntament de Valencia, Valencia, 1992, 92.
16. NOREÑA, C. G.: *Juan Luis Vives*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1978.
17. REALE, G., *La sabiduría antigua*, Herder, Barcelona, 1996.
18. RICO, F.: *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Alianza, Madrid, 1993.
19. VIVES, Juan Luis: *Joannis Ludovici Vivis Valentini Opera omnia*. Edición de G. Mayans, ("distributa et ordinata in argumentorum classes praecipuas a Gregorio Majansio"), Valencia, 1782-90.
20. VIVES, LUIS, *Epistolario*, (ed. de J. Jiménez Delgado), Editora Nacional, Madrid, 1978.
21. VIVES, J. L.: *Las disciplinas I*, (trad. y notas de M. A. Coronel, L. Poner, J. Casorrán e I. Roca), Ajuntament de Valencia, Valencia, 1997.
22. VIVES, J. L.: *Introductio ad sapientiam. Introducción a la sabiduría* (ed. de I. Roca Meliá y A. Gómez-Hortigüela), Ajuntament de Valencia, Valencia, 2001.
23. VIVES, J. L.: *Obras políticas y pacifistas* (trad. y notas de F. Calero, M. J. Echarte, M. L. Arribas y M. P. Usábel), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1999