

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

The Problem of Wisdom in the Works of Luis Vives. II

Arsenio Gínzo Fernández

Universidad de Alcalá de Henares
Madrid – España

Resumen

El problema de la sabiduría ocupa un lugar central en la obra de Luis Vives. En esta segunda parte del artículo, la sabiduría en concepto de Vives aparece no sólo como expresión de la plenitud del conocimiento sino también como inseparable de la virtud y de la promoción del bien público.

Palabras clave:

Luis Vives; Renacimiento; sabiduría; humanismo cristiano; legado clásico.

Abstract

The problem of wisdom is a central topic in Luis Vives Work. In this second part of the article, wisdom in Vives concept appears not only as the fullness of knowledge but also as inseparable from virtue and the pursuit or promotion of common good.

Key words:

Luis Vives; wisdom; Renaissance; Christian humanism; classical legacy.

El binomio conocimiento y virtud

Vives considera el autoconocimiento como el primer paso en la conquista de la sabiduría. Pero este primer paso ya se nos presentaba como algo más que un trasunto meramente cognoscitivo. El conocerse mejor a sí mismo, y en definitiva a la condición humana, ha de posibilitar a la vez el poner las bases para una reforma moral de los individuos. De esta forma, también en Vives la sabiduría implica necesariamente un doble aspecto: tener un conocimiento adecuado de las cosas (veras habere opiniones) y por otra actuar correctamente (bene agere), practicando la virtud.

Y si el humanista se había mostrado exigente a la hora de postular el auténtico conocimiento, rechazando las distintas formas de pseudosaber, no menos exigente se va a mostrar a la hora de postular una finalidad moral, el cultivo de la virtud como meta del cultivo del saber. Toda la obra de Vives está dominada por un profundo talante moral. A este respecto no cabe sino asentir a la afirmación de Carlos G. Noreña cuando señala que la tendencia moralista del humanismo de Vives arranca del mismo núcleo de su pensamiento¹. Así ocurre en concreto en el tema de la sabiduría. No cabe para Vives hablar de verdadera sabiduría al margen de la práctica de la virtud.

Es un tema recurrente a lo largo de toda la obra de Vives. También aquí sus referencias históricas son similares a las encontradas en el punto anterior. Una vez más cabe observar la proximidad de los puntos de vista de Vives a los planteamientos de Sócrates. Vives no dudaría en hacer suya la declaración de Sócrates en la Apología: vengo proclamando que la virtud no deriva de la fortuna, sino que, al contrario, de la virtud derivan la fortuna y todos los demás bienes humanos, tanto privados como públicos². Cabría asimismo advertir en Vives una proclividad a un intelectualismo moral, afín al socrático, aunque sea más matizado.

Desde la óptica de su humanismo cristiano sabe reconocer los destellos de virtud en muchos paganos que no duda en tomar como referentes³. Entre las figuras que cabía destacar, aparte de Sócrates, estarían sin duda las de Cicerón y Séneca, por quienes sentía un especial aprecio. Para ellos la sabiduría vendría a ser más bien una ars vivendi, con su proyección existencial y moral. En este sentido, Vives, a la hora de abordar el problema de la sabiduría, no podría menos de suscribir la exigencia de Séneca: concordet sermo cum vita⁴, pues en toda su meditación sobre la sabiduría se opone decididamente a toda separación entre las palabras y las cosas.

Todo ello se iba a ver reforzado, todavía más, desde la óptica del pensamiento cristiano, donde el saber aparece desde una perspectiva

salvífica, con vistas a la transformación del hombre, a la generación del hombre nuevo, sirviendo como criterio interpretativo el principio por sus obras los conoceréis. Toda la corriente del humanismo cristiano, en la que se insertaba Vives, insistía en este enfoque. Ya Petrarca en su ensayo *De sapientia* había postulado esta convergencia entre saber y virtud. Siguiendo esa inspiración, tanto Vives como Erasmo, Moro y Budé van a estar convencidos, tal como señala A. Buck, de que los estudios humanísticos, en conexión con la doctrina cristiana, señalan el camino hacia el recte vivere⁵, que es inseparable de la práctica de la virtud.

De esta forma, cabría decir que la prosecución de la sabiduría ha de desenvolverse en dos frentes: la lucha contra la ignorancia y la lucha contra el sometimiento a los vicios y a las pasiones. El plano del conocimiento y el cultivo de la virtud se han de potenciar recíprocamente. El desorden y la confusión en uno de esos polos no puede menos de repercutir negativamente en el otro. De ahí que un saber cultivado al margen de la excelencia moral sea para Vives algo que se desvía de su meta, y en este sentido se pregunta: ¿qué es toda la erudición, si, aunque proporcione agudeza al entendimiento, no afina sus costumbres?, para concluir a continuación con la afirmación apodíctica que no deja lugar a dudas acerca de su visión del problema: Nada hay más deshonesto y abominable, que el alma depravada de un sabio⁶. El sabio, si es propiamente tal, ha de ser un referente moral.

De ahí que Vives se niegue a considerar como una época dorada y feliz a un periodo histórico por el simple hecho de que en él florezca mucho la erudición. Es preciso algo más: que los que se dedican al estudio sepan encarnar en la realidad aquella doctrina que proclaman, superando el divorcio entre lo que se dice y lo que se hace⁷. De ahí las amargas invectivas de Vives contra su tiempo, a pesar de que, desde otro punto de vista, en esa época florecían particularmente las letras. Así se expresa, por ejemplo, en la carta que le escribe en 1524 a Juan Longland, obispo de Lincoln: De qué nos aprovechan las letras? ¿De qué la cultura? ¿De qué tantas artes y disciplinas ordenadas al buen vivir? ¿De qué nuestra educación? ¿De qué las enseñanzas de Dios omnipotente, si, entre tan admirable doctrina, mantenemos los juicios y criterios más corrompidos?⁸.

En definitiva se trataba de la profunda pesadumbre que le causaba a Vives el espectáculo de la Europa de su tiempo, brillante en un sentido, pero sombrío y deprimente en otro, debido a todo tipo de conflictos y discordias que la desgarraban, y que no permitían que el desarrollo de las artes y las ciencias alcanzara su verdadera meta.

En contraposición con este estado de cosas, la imagen del verdadero sabio se ha de caracterizar por armonizar tanto el cultivo del

saber como el de la virtud, alcanzando con ello no sólo su perfección interna sino que se ha de convertir, además, en ejemplo y modelo de existencia plena para los demás. De una forma especial, el ensayo *De vita et moribus eruditi* insiste en esa plenitud del verdadero sabio, en el que imperaría la armonía entre las palabras y la vida, constituyendo un vivo ejemplo de cuánto puede hacer la sabiduría en la mente humana, si gobierna en ella⁹. La propia existencia de Vives constituyó un ejemplo destacado de este cultivo armónico del saber y de la virtud.

El cultivo del saber y la promoción del bien público

La concepción vivista del saber es inseparable de una marcada proyección hacia el bien público. Ya nos acabamos de referir al hecho de que un verdadero sabio ha de ser para Vives un ejemplo, un modelo de conducta para el resto de la sociedad. El auténtico sabio ha de ser un educador de la sociedad, no sólo con sus palabras sino con su conducta, con su ejemplo. El cultivo de la sabiduría ha de tener una clara dimensión educadora, solidaria con el resto del género humano. Para el estudioso Vives la finalidad del cultivo del saber no ha de ser tanto perderse en elucubraciones cuanto tener una finalidad práctica, educadora. No es sorprendente por ello que en torno a la tercera parte de lo escrito por Vives lo constituyan textos de carácter pedagógico¹⁰.

Hay un texto en *De disciplinis* que cabe considerar como paradigmático en lo referente a la concepción vivista de la finalidad del saber: Éste es, pues, el fruto de todo estudio, éste el fin: que, una vez descubiertas las artes provechosas a la vida, las cultivemos para el bien público¹¹. El cultivador del saber y de la virtud alcanza sin duda su perfeccionamiento interno con esta actividad, pero ello exige todavía su prolongación a través de la promoción del bien público. El sabio vivista, en su concepción ideal, ofrece sin duda varios puntos de convergencia con el socrático-platónico. Tal como le señala Sócrates a Glaucón en la *República*, una vez que los guardianes perfectos hayan concluido su formación, es preciso obligarles, con palabras razonables, a que se cuiden de los demás y les protejan¹².

Sin duda, uno de los aspectos que Vives admiraba en la intervención socrática era la capacidad comunicativa de que hizo gala el sabio ateniense. Sócrates se habría afanado en comunicar y en hacer extensivo a los demás lo que él había descubierto, incitándoles asimismo a poner en práctica lo que habían aprendido¹³. Sócrates reaparece así de nuevo a la hora de abordar los múltiples aspectos de la concepción vivista de la sabiduría.

Por otra parte, las convicciones cristianas de Vives no podían menos de incidir también como un poderoso estímulo para actuar en pro del bien público. Si a nadie le está permitido inhibirse ante los

problemas de los demás, ante la problemática del bien público, pues nada humano nos ha de ser ajeno, con menos motivos todavía le estará permitida esa inhibición al erudito, al cultivador del saber, debido a su carácter referencial para el resto de la sociedad, debido a su mayor grado de responsabilidad ante la misma¹⁴. Finalmente, cabría referirse asimismo a la sintonía de Vives, consciente o inconscientemente, con diferentes aspectos de la nueva época que se estaba configurando y que afectaba, entre otros motivos, a una nueva valoración de la praxis, de la vita activa, del valor de la educación y de la transformación de la naturaleza y de la propia existencia humana¹⁵. Todos estos referentes están incidiendo en la obra de Vives, y el humanista les da su impronta y su enfoque personales.

El marcado talante ético, religioso y pedagógico de la obra de Vives condiciona profundamente esta orientación hacia el bien público, como una de las exigencias de la auténtica sabiduría. Es un tema que hace acto de presencia en todos los textos centrales en que Vives aborda el problema de la sabiduría. Así, en la *Introductio ad sapientiam*, donde señala que el auténtico fruto del esfuerzo que supone la adquisición de la cultura no ha de consistir en provocar un sentimiento de admiración o vanagloria sino que se ha de traducir en la práctica de la vida, superando su clausuración y ensimismamiento¹⁶.

A este respecto Vives se va a manifestar con toda la claridad deseable en la correspondencia con Erasmo, circunstancia que también va a permitir percibir la independencia de juicio del humanista valenciano. En efecto, frente a las sugerencias de Erasmo, Vives le asegura que en su labor intelectual no le preocupa gran cosa el problema de la fama y de la gloria, señalando por el contrario: El bien público lo tengo en mayor estima¹⁷. Resalta que piensa contribuir al mismo con todas sus fuerzas, y que considera felices a los que han colaborado en esa tarea. En otra oportunidad, Vives le señala que considera la fama como una sombra vana, estimando por el contrario como algo mucho más sólido la preocupación por el bien común: Si en algo puedo ser útil a la conducta de los demás, esto es en definitiva lo que tengo por sólido y duradero¹⁸. Nos volveremos a encontrar con esta temática más adelante al abordar aquellas metas del cultivo del saber, que Vives considera equivocadas.

Esta preocupación profunda por el bien común, que caracteriza tanto a Vives como individuo como a su concepción de la sabiduría, se funda por una parte en aquel imperativo de la naturaleza que no tolera que nada humano nos sea ajeno y por otra en los vínculos religiosos que hacen que se configure una peculiar comunidad espiritual en la que todo se interrelaciona. Vives se esforzó por ser fiel a ambos imperativos, y ello le va a inducir a su concepción solidaria, altruista del saber. Desde ambas perspectivas Vives llega a la conclusión de que

la verdad no ha de ser considerada como una propiedad exclusiva de un individuo sino más bien como algo que pertenece a la comunidad humana como tal, y de ahí que sea quien fuere el que la haya descubierto, la deba poner al servicio de esa comunidad. El ensayo *De vita et moribus eruditi* abunda en estos planteamientos y nos presenta al sabio como ciudadano de esa inmensa ciudad que es el mundo, y en la que él está llamado a hacer partícipes a los demás de los logros alcanzados en la meditación de la verdad y en la práctica de la virtud.

Muy gráficamente se expresa Vives acerca de la solidaridad del sabio cuando en su tratado *De concordia et discordia in humano genere* se refiere a la dignidad y deber del sabio. Compara ahí Vives al sabio con una especie de náufrago que en medio de tempestades ha logrado llegar salvo a puerto, mientras que los demás corren riesgo todavía en medio de un mar agitado, zarandeados por los vientos y las olas. Pero el sabio vivista no se desentiende de la suerte de sus semejantes sino que, asentado ya en un lugar seguro, intenta ayudarles a ponerse, también ellos, a salvo de los peligros que les amenazan. Esos peligros son en realidad el imperio de la ignorancia y de las pasiones que tienen esclavizados a los hombres, y del que debe liberarnos el cultivo de la sabiduría. De ahí que la figura del sabio haya de convertirse en referente para una humanidad desorientada.

En esta proyección del sabio hacia el bien común, cabría destacar un ámbito especialmente cualificado. Se trata de que el sabio, el estudioso es para Vives la persona idónea para la educación del príncipe, del gobernante, contribuyendo a que la actividad política se caracterice por la administración de la justicia, por un gobierno acorde con la razón.

He aquí una compleja tarea que constituiría una especie de culminación en la prosecución del bien común por parte del sabio. He aquí un tema que preocupó profundamente a Vives, apesadumbrado como estaba por la situación de la Europa contemporánea: las luchas y disensiones continuas entre los gobernantes europeos, especialmente entre Francia y España; la amenaza turca que ponía en peligro la integridad de Europa, en todos sus aspectos; las disensiones religiosas surgidas en torno a la Reforma protestante y la quiebra de la unidad religiosa de Europa. Tal situación no hacía sino volver más apremiante para Vives la tarea de aspirar a aconsejar al príncipe con vistas al justo y pacífico gobierno de la sociedad.

De hecho, Vives va a mantener estrechas relaciones con toda una serie de personajes relevantes de la época, tanto laicos como eclesiásticos. Entre ellos cabría mencionar al cardenal Croy, del que fue preceptor, al príncipe Fernando, hermano de Carlos V, a Enrique VIII y a su esposa Catalina, al Papa Adriano VI, a Carlos V, a Juan III

de Portugal, etc. Vives no llegó a ejercer tareas de gobierno pero mediante sus relaciones privilegiadas con los poderosos de la época, intentó influir en el gobierno justo y en la pacificación de la sociedad. Y aun cuando es cierto que no llegó a escribir ningún ensayo dedicado explícitamente a la educación del gobernante, no por ello su obra deja de estar llena de referencias a este tema. Sobre todo las dedicatorias de sus obras a varios personajes principales de la época abordan esta cuestión, si bien cabe decir que tales referencias están presentes un poco por doquier, especialmente en las de carácter político, pacifista y pedagógico.

Para Vives no habría ocupación más elevada y encomiable, por lo que atañe a la filosofía, que la formación e instrucción del príncipe¹⁹. Con ello Vives era consciente de situarse en una larga tradición en la que el intelectual aspiraba a officiar como preceptor y consejero del príncipe, con la intención de convertir el Poder al dominio de la razón y la justicia. Desde la intervención platónica hasta las de los ilustrados del siglo XVIII, pasando por los autores de los espejos de príncipes medievales, la historia del pensamiento occidental está llena de tales aspiraciones, y cabría decir que también la biografía de Vives está jalonada por estos intentos y esperanzas, de forma que no parece impropio calificarle de preceptor de príncipes, por más que ello no haya dejado de producirle decepciones amargas, especialmente la deparada por el conflicto con Enrique VIII y su esposa Catalina, y por más que no haya llegado a redactar ninguna obra dedicada explícitamente a este tema.

De una forma inmediata, Vives iba a sufrir el influjo de la *Institutio principis christiani* que Erasmo dedica al joven Carlos V, y que tantos imitadores iba a tener en la primera fase del pensamiento político moderno. Erasmo expresaba su convicción de que la principal esperanza para obtener un buen príncipe depende de una buena educación²⁰.

También Vives compartía este punto de vista. En un momento de decidida afirmación del Estado moderno, y a falta de adecuados controles institucionales, ambos humanistas resaltan los poderes de la educación del gobernante, con vistas a alcanzar un buen gobierno de los pueblos, no dudando que si el sabio preceptor alcanzara esta meta, rendiría el mejor servicio a la promoción del bien común.

El sabio sería para ambos humanistas la persona idónea para abordar la educación del príncipe, no sólo por su dedicación al cultivo del saber sino, además, por la práctica de la virtud, por el control y dominio de las pasiones que han de caracterizar al verdadero sabio. Si para todo hombre la educación constituye un imperativo ineludible, en el caso del príncipe esa exigencia sería más apremiante todavía, debido

a las circunstancias especiales que concurren en su situación: la dificultad y complejidad de la función que han de desempeñar, la conducta a menudo corrupta y arbitraria de los príncipes y de su séquito, y, finalmente, la ausencia de controles institucionales efectivos. Teniendo todo ello presente, el preceptor habría de esforzarse por esclarecer la mente del príncipe con aquellas enseñanzas más pertinentes para el desempeño de tan compleja tarea.

Pero también habría de contribuir a su educación moral, a controlar sus pasiones y a ser dueños de sí mismos. Se trataría, según señala expresivamente en un escrito dedicado a María Tudor, de configurar una escolta del alma (*satellitium animi*), que protegiera al espíritu del gobernante de la peor servidumbre que podría padecer, la servidumbre interior²¹.

No se trataría, sin embargo, de un movimiento de dirección única: la intervención del sabio en la educación del gobernante. También la adecuada actuación de este último resulta de gran relevancia para el florecimiento de las letras y el cultivo del estudio. De ahí que Vives suela insistir en la colaboración entre ambas instancias. Así lo hace, por ejemplo, en la dedicatoria del tratado *De disciplinis* a Juan III de Portugal. He aquí un pasaje bien expresivo:

La erudición necesita la tranquilidad, que el poder real le proporciona; éste, a su vez, consejo para tratar la mole de asuntos tan importantes, y este consejo lo suministran los varones doctos con la prudencia sacada de sus disciplinas, de manera que se vea que si dejan de ayudarse los unos a los otros, ninguno de ellos puede cumplir y defender convenientemente su deber²². Hacia aquí apuntaba la utopía vivista de la convergencia entre el Saber y el Poder político, entre el cultivo de la sabiduría y su materialización mediante el ejercicio racional del Poder.

Las falsas metas en la prosecución de la sabiduría

El auténtico sabio se ha de caracterizar según Vives por esta serie de rasgos a que nos hemos referido. Ideal ciertamente difícil de alcanzar. Vives sabía bien que no todos los ciudadanos de la República de las Leyes se elevaban hasta aquellas alturas y no dudaba en expresar su pesadumbre por este hecho, a lo largo de su obra. Vives se había distinguido tempranamente por rechazar las distintas formas de pseudosaber que aquejaban a la época. Pero también va a denunciar las falsas metas o bien las actitudes viciadas que se adoptan respecto al cultivo del saber. Nos vamos a referir brevemente a algunas de esas denuncias vivistas.

Cabría aludir en primer lugar a la actitud de determinados estudiosos respecto al Poder político. El sabio vivista culminaba de algún modo su entrega al cultivo de la sabiduría ejerciendo como preceptor, como consejero del príncipe, actuando a modo de conciencia crítica ante el Poder. Pero no todos actúan así sino que se transforman en aduladores del Poder, abdicando de esa conciencia crítica, y convirtiéndose en instrumentos dóciles y domesticados en manos del Poder. Vives denuncia constantemente el papel nefasto de los aduladores que bloquean el contacto con la realidad por parte del príncipe. Tampoco los representantes de la República de las Letras saben siempre resistir a la tentación, y con ello degradan la misión del auténtico sabio, su dignidad peculiar²³.

Vinculado con el aspecto anterior está el problema del dinero en su conexión con el cultivo del saber. Vives, que supo de estrecheces económicas y de la dureza de la lucha por la vida, siempre situó, sin embargo, el cultivo de la sabiduría como un valor de por sí, por encima de consideraciones económicas.

Ya en la *Praelectio in sapientem* el personaje Beraldo señalaba, de un modo significativo, acerca de Vives que le había oído decir a menudo que □prefería ser un sabio mediano que el más rico de los mortales²⁴. Se trata de una convicción que parece recorrer toda la obra de Vives. Tal actitud resulta inseparable de su concepción de la vida como una peregrinación, como una jornada no demasiado prolongada que conviene abordar ligeros de equipaje, al menos por lo que atañe a la actitud interior que nos ha de apartar de rendir culto al dinero.

Es un aspecto sobre el que insiste en su *Introductio ad sapientiam*. Se trata de unos planteamientos que van a ser retomados más adelante en el ensayo *De vita et moribus eruditi*, cuando nos ofrezca su visión del sabio ideal. El fruto de los estudios no ha de ser valorado según el criterio del dinero que procuren: Son los hombres de naturaleza vil y que distan muchísimo de la verdadera razón de los estudios, quienes piensan que es éste su único provecho²⁵.

El valor del dinero tiene para Vives un carácter instrumental, mientras que la sabiduría, en su sentido integral, aparece como un valor con entidad propia, como expresión de una vida plena y realizada, tanto por parte del individuo como de la sociedad.

El dinero, sin duda, iba a revestir una importancia creciente en el nuevo periodo histórico que estaba emergiendo, pero todavía iba a tener mayor incidencia, por lo que a la República de las Letras se refiere, el nuevo culto a la fama como finalidad a perseguir en el cultivo de los estudios o de las artes. Como es sabido, estamos ante un tema que seguía de cerca la emergencia del individuo en la cultura

renacentista, con una fuerza que no había tenido en ninguna otra época histórica. J. Burckhardt puede hablar a este respecto de la emergencia del sentido moderno de la gloria²⁶, como algo concomitante con el nuevo sentido del individuo, que persigue, a modo de nueva inmortalidad, de carácter intramundano, pervivir a través de sus obras y hazañas en la memoria de los hombres, para poder decir con Horacio aquello de non omnis moriar. No es que haya desaparecido sin más la visión tradicional de la inmortalidad y la gloria, pero no cabe duda de que el horizonte cultural se había vuelto más ambivalente y sincretístico.

Vives que en tantos aspectos se hace eco de los nuevos tiempos, va a mantener a la vez una confrontación crítica con ellos. Su valoración de la fama, como meta a perseguir en el cultivo de los estudios, va a constituir uno de esos puntos de confrontación. Sus convicciones éticas y religiosas tienen como consecuencia el que para Vives la prosecución de la gloria y la fama, como móvil del cultivo de los estudios y de las artes, no le parezcan la referencia adecuada, que haga la debida justicia al concepto enfático de sabiduría que él propugna. Juzga este móvil sin duda de una forma menos negativa que el culto al dinero, pero en todo caso lo considera como algo insatisfactorio.

Al vivir tan pendientes de la opinión que los demás tienen de nosotros, nos vemos incitados a descuidar el valor intrínseco que las cosas poseen por sí mismas, y de una forma más concreta a orillar el valor que pueda tener el tribunal de nuestra conciencia, que para Vives es nuestro más incorruptible juez²⁷. El culto a las apariencias y a las opiniones de los demás ha de ceder a la valoración que en conciencia estimemos que poseen las cosas.

Reconoce Vives que también él, en una primera etapa, se había sentido atraído por la fama y que había corrido tras ella. No obstante, al acercarse a ella y vista ya al alcance de la mano, confiesa que se vio impulsado a cambiar de opinión, y que no pudo menos de considerarla como una sombra vana. En este sentido, en aquella correspondencia con Erasmo en la que veíamos a Vives tomar partido por el bien común, como horizonte del cultivo de la sabiduría, manifiesta también su desapego respecto a la fama que pudiera afectar a su nombre. Por ello no duda en escribir a Erasmo: te ruego, maestro mío, que no vuelvas a escribirme sobre la fama y la gloria de mi nombre, pues te lo aseguro con juramento, que con estas palabras me siento mucho menos impresionado de lo que puedes creer²⁸.

Una vez más, Vives vuelve a admirarnos por la nobleza y altruismo de sus planteamientos, especialmente relevantes si tenemos presente lo que significaban para la época la gloria y la fama.

El humanista no duda en optar por el veredicto que le ofrecen el tribunal de su conciencia y el de sus convicciones religiosas.

Como resultado de una pasión desmedida por la gloria y la fama, y en estrecha conexión con ello, la tendencia que tienen los llamados sabios a caer en el engreimiento, magnificando las propias aportaciones e infravalorando las de los demás, conduce al surgimiento de frecuentes rencillas y disensiones en la República de las Letras, lo cual produce un profundo desasosiego en el ánimo de nuestro humanista. Vives, que se sentía abrumado por las múltiples disensiones y conflictos que desgarraban a la Europa contemporánea²⁹, no podía ofrecer como contrapunto a una sosegada República de las Letras, tal como sería su cometido si el cultivo del saber fuera capaz de estar a la altura de las circunstancias.

De ahí la amarga queja a Erasmo en la que se lamenta de que el comportamiento de los estudiosos adolece de los males que también aquejan a la época: Entre los príncipes, la guerra; entre los hombres de letras, la lucha; en el seno de la Iglesia, los cismas; dentro de la unidad cristiana, el odio y la venganza³⁰. De esta forma, la concordia que tanto anhelaba Vives³¹, tampoco la encontraba en muchos de los integrantes de la República de las Letras. Y ello le resultaba particularmente doloroso porque los cultivadores del saber, de las disciplinas y de las artes, habrían de constituir un referente para el resto de la sociedad.

A menudo ello no es así pues los eruditos, especialmente aquellos que se ocupan del lenguaje, pero no sólo ellos, constituyen una especie particularmente irritable, situación que le hace exclamar a Vives que los ladrones y rufianes viven a veces en más pacífica convivencia que los propios eruditos³², con grave daño para el propio cultivo de las disciplinas y para el valor referencial que habrían de tener para el resto de la sociedad.

Por supuesto, Vives aspira a otra República de las Letras. El ensayo *De vita et moribus eruditi* constituye una especie de manifiesto de una República de las Letras que fuera acorde con el elevado concepto de sabiduría que había diseñado, y que por ello habría de desarrollarse en dulce concordia, y en buenas y apacibles relaciones entre sus miembros, de forma propicia para el cultivo de las distintas disciplinas y, finalmente, como un espejo en el que el resto de la sociedad pudiera contemplarse. No se le puede reprochar a Vives no haber sido coherente con este modelo ideal, en el que habría de imperar una armonía entre las palabras y la vida.

La República de las Letras, soñada por Vives, habría de caracterizarse por la concordia y el trato afable entre sus componentes. La prosecución del bien común habría de imponerse sobre el

engreimiento, sobre el anhelo de fama y de dinero. En conexión con esta actitud generosa y altruista está el culto a la verdad, sobre el que Vives se pronuncia con toda decisión. Vives se nos presenta como un intelectual independiente y libre que, por encima de todo, se siente comprometido con la verdad. De ahí su distanciamiento interior respecto a quienes están obsesionados por el propio renombre, por su propia gloria, no dudando en instrumentalizar la verdad en función de sus aspiraciones.

El culto a la verdad es una aspiración que ha de unir a los estudiosos. Sea quien fuera el que descubra una nueva verdad, es preciso abrazarla efusivamente, pues es ella la que nos hace libres³³. Toda verdad tendría este privilegio, no sólo la verdad religiosa y sagrada sino también la profana. Esta altura de miras, y esta generosidad, elevaba a Vives por encima de las facciones y rencillas que minaban a la República de las Letras³⁴. La siguiente declaración que figura en el tratado *De disciplinis* resume bien el punto de vista de Vives: Así también, por aludir a mí, no quisiera que nadie se adhiriese a mí. Nunca seré creador ni guía de ninguna secta, ni aunque fuese preciso jurar por mis palabras. Si creéis, amigos, que en algo tengo razón, apoyadlo por verdadero, no porque sea mío³⁵.

De esta forma, la promoción del bien público y el culto a la verdad habrían de aunarse en esa República de las Letras ideada por Vives. El sabio soñado por Vives ha de sentirse libre para acoger de buen grado la verdad, venga de donde venga. Ella constituiría un bien y una recompensa mucho más sólidos que las pequeñas vanidades y engreimientos de los hombres. El fin de la sabiduría se nos presenta así como el servicio al bien común, siendo fieles al espíritu de la verdad, tanto profana como religiosa.

Concepción elitista del saber y conciencia de la insuficiencia de toda sabiduría humana

Cabría referirse por último a otra tensión en el seno de la compleja concepción de la sabiduría que tiene Vives. Se trata del hecho de que esta concepción se mueve entre una visión elitista que coloca a la sabiduría muy por encima de la ignorancia del vulgo, y en este sentido cabría hablar de una concepción aristocrática del saber, y por otra parte Vives no deja de insistir en la insuficiencia de toda sabiduría humana. Ello sería cierto incluso desde un horizonte meramente racional, si tenemos presente la inconmensurabilidad de lo que hay que saber, pero para Vives sería especialmente cierto cuando se contrasta la sabiduría humana con la divina. Cabría así hablar tanto de la grandeza de la sabiduría humana como de su precariedad, asomando así una nueva línea de fuerza en la concepción vivista de la sabiduría.

Cabría, en efecto, comenzar reconociendo que la decidida apuesta de Vives de poner el saber al servicio del bien público se aúna en él con una concepción elitista, aristocrática del saber, que le induce a contrastar con frecuencia los planteamientos del sabio con los puntos de vista mayoritarios del vulgo. Otras veces utiliza el término pueblo como sinónimo del vulgo, sin que en Vives se dé una suficiente matización en este punto, echándose en falta una mayor valoración de lo que de una forma genérica podríamos llamar la sabiduría popular. Tal enfoque le va a conducir a un planteamiento que nos parece excesivamente dicotómico, estableciendo una separación que parece demasiado tajante entre la minoría de los sabios y las opiniones del vulgo. Todo ello, por otra parte, pensamos que no es ajeno al intelectualismo ético que, aunque un tanto matizado, pertenece sin duda a su herencia socrático-platónica.

A consecuencia de ello, resulta una constante en el pensamiento de Vives esa contraposición entre la actitud del sabio y la del vulgo. Del auténtico sabio, se sobreentiende, pues, como hemos visto, hay muchos cultivadores del saber que no están a la altura de su cometido.

Vives era un miembro destacado de la *res publica litteraria* a que se había referido Erasmo en los *Antibarbari*, a modo de comunidad de los sabios comprometidos con el renacimiento de los estudios, y que se situaba por encima de las naciones particulares³⁶.

Vives no sólo es un miembro cualificado de esta peculiar República, que va a servir de referente durante bastante tiempo a los intelectuales europeos, sino que se va a referir con frecuencia a la misma, con expresiones como *consensus doctorum*, *conventus doctorum* o bien *litteraria civitas*³⁷.

Vives va a mantener una estrecha relación con varios miembros conspicuos de esta peculiar República. El siguiente pasaje de su correspondencia con Erasmo es bien revelador de la relevancia que concedía a esa minoría cualificada y a su contraposición con el vulgo. Refiriéndose a la recepción de la obra de Erasmo por parte de algunos cualificados erasmistas españoles, escribe Vives: Todas estas personas me hacen pensar que tu causa – la de las letras y la de la piedad – triunfará al fin[...]. El resto de la plebe, qué es en comparación con ello?³⁸

Lo que era el caso tratándose de la recepción de la obra de Erasmo, sería lo que en líneas generales vendría a ocurrir con los demás problemas. Por ello Vives no duda en afirmar, al abordar el problema de la sabiduría, que en nada habría que poner mayor empeño que en apartar al amante de la sabiduría del sentimiento popular³⁹. Tal situación afectaría tanto al ámbito del conocimiento como al ámbito de

aquellos valores que han de regular la conducta. Por ello no duda en afirmar, tal como queda indicado, que la mente del sabio, a modo de felicísima divinidad terrestre se encuentra por encima de las perturbaciones y agitaciones a los que estarían sometidos los sentidos de los ignorantes. El sabio se elevaría por encima de las vanas sombras en las que zozobran los ignorantes, al orientarse por falsos valores.

De ahí la forma enfática como es concebido por Vives el auténtico sabio como imagen de la Divinidad, o bien, con conocidas metáforas evangélicas, como sal de la tierra y luz del mundo

Es bien comprensible que un tan elevado ideal se le presente a Vives como algo que nunca se puede alcanzar adecuadamente. Por ello la prosecución de la sabiduría es algo que ha de ser prolongado durante toda la vida.

Y de aquí ha de provenir una sincera incitación a la modestia y a la humildad, debido al carácter inconcluso de nuestro proceso de perfeccionamiento. Al fin y al cabo todo lo que habría llegado a saber el más docto de los hombres no es más que una parte muy pequeña de aquello que ignora⁴⁰. Vives encuentra aquí el mejor argumento contra el engreimiento en que caen con frecuencia los cultivadores del saber. Vives, humanista filósofo, prefiere tomar en serio el sentido etimológico del término filo-sofía, en cuanto amor a la sabiduría.

Por lo demás, también en este punto Vives se va a sentir como un discípulo de Sócrates. La famosa ignorancia socrática, que desenmascara las manifestaciones del pseudosaber de su época, a la vez que cultivaba con rigor las exigencias del auténtico saber, le va a servir de referente a Vives, cuando aborda esta temática: no sin una grandísima razón y causa Sócrates a quien el juicio unánime de Grecia llamó el más sabio de los hombres, confesó que ni él ni ningún otro sabía nada⁴¹.

Pero tal constatación no va a suponer para Vives, como tampoco lo supuso para Sócrates, que no haya proseguido al mismo tiempo, con todo apasionamiento, la búsqueda de la sabiduría, en sus distintos frentes: en el plano del conocimiento, del mejoramiento moral, y también en el plano pedagógico, de transmisión a otros de los resultados obtenidos, para provecho de la comunidad.

En el caso de Vives, como ya sabemos, su postura va a estar condicionada por la presencia de los ideales cristianos, lo cual si por un lado aumenta su conciencia de insignificancia, al verse confrontado con la sabiduría divina, por otro amplía su horizonte de respuestas y corrobora su voluntad de perfeccionamiento y de dedicación al bien público.

He aquí algunas de las grandes líneas de fuerza en torno a las que gira la concepción vivista de la sabiduría. Lo apuntado parece suficiente para poner de manifiesto la riqueza y la amplitud de miras del gran humanista.

Vives se ha esforzado por ofrecernos una visión integral, no reduccionista, del problema de la sabiduría, con toda su amplia gama de implicaciones. Como intelectual independiente y libre, Vives se esforzó por ser fiel a la verdad como tal, obviando interpretaciones interesadas y partidistas. Vives no quiso que nuestro entendimiento se convirtiera en lacayo servil de las pasiones e intereses de los hombres.

Seguramente su herencia socrática le ha aproximado excesivamente a las posiciones del intelectualismo moral y a una identificación demasiado apresurada y acrítica del pueblo con el vulgo, pero, en todo caso, pensamos que los aspectos positivos superan con mucho a los negativos, en esta aproximación al concepto de sabiduría.

De ahí que varios de sus planteamientos sean susceptibles de ser apropiados hoy críticamente, tal como podrían ser, entre otros, su llamada al compromiso moral y político del intelectual, su sensibilidad pedagógica respecto a la sociedad en la que le ha correspondido vivir, y, en definitiva, el culto a la verdad como tal, y a su capacidad liberadora.

NOTAS

1 NOREÑA, G.C.: Juan Luis Vives, Ediciones Paulinas, Madrid 1978, 237.

2 PLATÓN: Apología 30 a-b.

3 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, 12.

4 VIVES, J.L.: *Epistolario*. (ed. de J. Jiménez Delgado), Editora Nacional, Madrid 1978, 75, 4. Esta obra será citada en adelante como *Epistolario*.

5 BUCK, A. (ed.): Juan Luis Vives, Dr Ernst Hauswedell & Co, Hamburg 1981, 7.

6 *Epistolario*, 585.

7 VIVES, J.L.: Las disciplinas II, (trad. y notas de P. F. Magraner, Ch. Porcar, J. Serra y U. Perelló), Ajuntament de Valencia, Valencia 1997, 271. Esta obra será citada en adelante como Las disciplinas; Ma. VI, 425.

8 Epistolario, 363.

9 Las disciplinas II, 271; Ma. VI, 425.

10 Cf. BUCK, A. (ed.): Juan Luis Vives, 9.

11 Las disciplinas II, 268; Ma.VI, 423.

12 PLATÓN: República 520 a.

13 Las disciplinas I, 283; Ma. VI, 209.

14 Cf. BELARTE, J.M.: op. cit., 381.

15 Cf. GARIN, E.: La educación en Europa 1400-1600, Crítica, Barcelona 1987.

16 Introductio, 41-42; Ma.I, 17.

17 Epistolario, 513.

18 Epistolario, 534.

19 Epistolario, 167-68.

20 ERASMO, D.: La educación del príncipe cristiano, Tecnos, Madrid 1996, 13.

21 VIVES, J.L.: Obras completas I. (edición de L. Riber), Aguilar, Madrid 1947,1177-78.

22 Epistolario, 565-66.

23 Las disciplinas II, 264; Ma. VI, 420.

24 Ma. IV, 4. Véase acerca de esta cuestión: 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, it., 1-8.

25 Las disciplinas II, 263; Ma. VI, 419.

26 BURCKHARDT, J.: op. cit., 107.

27 Las disciplinas II, 265; Ma. VI, 421.

28 Epistolario, 513.

29 Las llamadas obras políticas y pacifistas de Vives abordan de una forma modélica esta cuestión, sobre todo su gran tratado *De concordia et discordia in humano genere*, dedicado a Carlos V, de quien esperaba la pacificación de Europa.

30 Epistolario, 511.

31 Sobre esto Vives no dudaba en señalar: nada hay que tanto necesite hoy el mundo para mantenerse en pie y evitar la ruina total como la concordia (Epistolario, 525).

32 Las disciplinas, 273; Ma. VI, 427.

33 Las disciplinas II, 285; Ma. VI, 436.

34 No cabe sino asentir a las consideraciones de Carlos G. Noreña acerca de este punto: Vives no fue ni actuó nunca como un discípulo servil. Tenía demasiado talento y era excesivamente crítico para ser discípulo de nadie (como era, en otro sentido, demasiado humilde para hacer prosélitos en favor de su propia causa) G. NOREÑA, C., *Juan Luis Vives*, 179).

35 Las disciplinas I, 12; Ma. VI, 7.

36 Cf. AA.V.V.: *La conscience européenne au XVe et au XVIe siècle*, Ecole Normale Supérieure de Jeunes Filles, París 1982, 302.

37 Cf. BUCK, A. (ed.): *Juan Luis Vives*, 17.

38 Cf. NOREÑA, C.G.: *Juan Luis Vives*, 176.

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

40 *Introductio*, 38; Ma. I, 16.

41 Las disciplinas II, 260; Ma. VI, 417.

Referencias bibliográficas

1. NOREÑA, G.C.: Juan Luis Vives, Ediciones Paulinas, Madrid 1978, 237.
2. VIVES, J.L.: *Introductio ad sapientiam*. Introducción a la sabiduría, ed. de I. Roca Meliá y A. Gómez-Hortigüela), Ajuntament de Valencia, Valencia 2001.
3. VIVES, J.L.: *Epistolario*. (ed. de J. Jiménez Delgado), Editora Nacional, Madrid 1978.
4. BUCK, A. (ed.): Juan Luis Vives, Dr Ernst Hauswedell & Co, Hamburg 1981.
5. VIVES, J.L.: *Las disciplinas II*, (trad. y notas de P. F. Magraner, Ch. Porcar, J. Serra y U. Perelló), Ajuntament de Valencia, Valencia 1997.
6. GARIN, E.: *La educación en Europa 1400-1600*, Crítica, Barcelona 1987.
7. ERASMO, D.: *La educación del príncipe cristiano*, Tecnos, Madrid 1996, 13.
8. VIVES, J.L.: *Obras completas I*. (edición de L. Riber), Aguilar, Madrid 1947.
9. 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.
10. AA.V.V.: *La conscience européenne au XVe et au XVIe siècle*, Ecole Normale Supérieure de Jeunes Filles, París 1982.