

TEMA 1 - LA REVOLUCIÓN CULTURAL DEL RENACIMIENTO

- El significado de Renacimiento sigue siendo discutido hoy en día: heterogeneidad, contradicciones...
 - Sin embargo, cada vez está más asentada la idea de que el Renacimiento supuso un cambio profundo en la cultura y civilización en Occidente.
 - En sus orígenes se presenta como un movimiento cultural que aspiraba a retornar a la antigüedad greco-latina como modelo cultural.
 - El éxito de este programa durante los siglos XV y XVI iba a contribuir a la formación de la cultura europea moderna. Así, el Renacimiento (inicios XIV- inicios XVII) representa todo un programa de renovación cultural y política que pretende instaurar una nueva época en la historia de la civilización europea.
 - Un proyecto cultural caracterizado básicamente por la conciencia del nacimiento de una edad nueva, con caracteres opuestos a la edad precedente. Eugenio Garin: *«una voluntad precisa de rebelión, un programa de rechazo de un mundo viejo para instaurar nuevas formas de educación y de convivencia, otra sociedad y otras relaciones entre el hombre y la naturaleza...»*
- No sólo un movimiento de renovación cultural: también quiere ser un renacimiento real que debe reflejarse en la vida social, económica y política, liberando a la humanidad de la barbarie y encaminándola hacia la libertad, prosperidad y paz.
- Fueron los renacentistas los que elaboraron un programa cultural que recoge los ideales fundamentales de la nueva época, de forma que el punto de partida del pensamiento y del mundo moderno no podemos ni debemos situarlos en el XVII sino en el XV y XVI.
 - Aquí surge una nueva visión del hombre y del mundo, que supuso una gran sacudida no sólo a la estructura social y económica sino también del sistema de valores y la concepción de la vida.
- E.Garin: con los filósofos renacentistas *«ha terminado un antiguo modo de pensar, no existe ya un texto para ser glosado o una verdad para ser ilustrada, sino el riesgo de una aventura, donde todo es ciertamente oscuro, pero también posible»*

I. ¿Es el Renacimiento una época platónica y antiaristotélica?

- Desde s.XII: Aristóteles es el interlocutor privilegiado y punto de referencia en filosofía
 - Humanistas van a criticar no a Aristóteles sino al hecho de haberlo convertido en *«la encarnación misma de la razón»* (Averroes).
 - Petrarca reclama a Platón como el otro gran filósofo de la Antigüedad.
 - El problema que denunciaban: la tradición filosófica—por ejemplo, Platón—era conocida sólo parcialmente o estaba deformada en sus textos.
 - Necesidad de un programa de recuperación en toda su integridad y verdad
 - Problema que enfrentaron los humanistas de primera generación (Petrarca entre ellos): no conocían la lengua griega.
 - Tras Concilio Ferrara-Florencia (unión Iglesia griega y latina) y caída Constantinopla —> Llegada masiva de sabios bizantinos: recuperación de los estudios clásicos griegos. Ejemplos: Jorge Gemisto Pletón, Marsilio Ficino

- Por otro lado, el Renacimiento no fue una época platónica y antiaristotélica
 - Sí es cierta la rebelión contra la autoridad de Aristóteles, pero su presencia se mantiene
 - La enseñanza universitaria durante esos siglos sigue basándose en las obra de Aristóteles
 - En lo ético-político su presencia se refuerza claramente gracias a humanistas
- Para entender con claridad la actitud que los pensadores renacentistas tuvieron con Aristóteles, hay que tener en cuenta que en el Renacimiento conviven tres Aristóteles:
 - uno es el de los averroístas y alejandrinas
 - otro el de los escolásticos medievales
 - otro es el de los humanistas —> critican a los intérpretes medievales
 - Pretenden rescatar a los clásicos y separar a Aristóteles de la tradición medieval, reivindicándolo como autor clásico griego
 - Gran interés por su filosofía moral y política: nuevas trad. de *Política* y *EaN*.
 - Resultado de todo ello: un Aristóteles claramente diferenciado de la tradición medieval (tanto del escolástico como del averroísta)
 - Sin embargo, no debe olvidarse que la preferencia de los humanistas era Platón
 - Esto es así porque los humanistas cristianos creían que la confluencia del pensamiento clásico con el cristianismo era más fácil con Platón.
 - Algunos como Pico della Mirandola intentaron una síntesis Platón-A.
- El declive del aristotelismo tiene lugar en el XVI por los ataques que recibe en el terreno en el que se había mantenido más firmemente asentado: en la filosofía de la naturaleza.
 - Ataques viene de pensadores como Paracelso, Telesio, Bruno.
 - Pero hasta el XVII la física aristotélica se mantuvo en las universidades
 - Sólo Galileo—y científicos posteriores—conseguiría que su física fuera abandonada, dejando lugar a la física moderna.

II. Los grandes temas de la filosofía renacentista

- Una de las ideas centrales que encontramos en el pensamiento renacentista gira entorno a una nueva concepción del hombre como verdadero protagonista de su destino.
 - Humanistas y filósofos renacentistas enseñaron que el hombre es capaz de dominar las cosas y de organizar de forma racional y libre la comunidad a la que pertenece.
 - Es por eso por lo que el hombre renacentista es en su raíz auténticamente revolucionario, al creer que podía construir un mundo a su medida y de acuerdo con sus deseos. Mientras que el hombre medieval vivía en un mundo que creía inmutable e indestructible y en el que nada podía hacer para cambiar el curso natural y jerárquico de las cosas, el hombre renacentista estaba convencido de su inmenso poder.
- Y junto al descubrimiento del hombre, el del mundo: frente a un mundo visto como lugar de paso para el más allá, los pensadores renacentistas no predicarán la fuga o la evasión del mundo, sino que lo mirarán como adecuado para hacer de él un lugar habitable.

- El hombre renacentista desea hacerse dueño de un mundo que concibe como un ser vivo y animado en todas sus partes.
 - La magia tendrá un papel importante: tiene en común con la tecnología moderna el ansia de llegar por otros medios a los mismos resultados.
 - Será abandonada por completo con la nueva ciencia.
- s.XVII: nacimiento de los grandes sistemas racionalistas, herederos de las luces del Renacimiento.
 - No un racionalismo frío y metódico sino que buscaron la convergencia de la racionalidad y las fuerzas vitales.
- Finalmente, otro de los temas dominantes es el amor por la vida en todas y cada una de sus manifestaciones.
 - Frente a la convicción de la miseria de la vida terrenal surge un *ars vivendi* que nos va a ofrecer una visión del mundo y de la vida presente del hombre radicalmente distinta
 - El éxito de este espíritu vital no surgió tanto en los escritos de humanistas y filósofos, sino en las escuelas de los artistas. Fueron quienes contribuyeron a fomentar los valores terrenos. Culto a la belleza.
- La mayoría de los humanistas intentaron armonizar los nuevos valores con la visión cristiana del mundo y del hombre, pero no creyeron que ganarse el cielo supusiera el desprecio del mundo y de la vida terrenal.

TEMA 2 - NICOLÁS DE CUSA, UN PENSAMIENTO ENTRE DOS ÉPOCAS

- I. El pensamiento de cusa: el trazado de una nueva experiencia de dios y del mundo desde el neoplatonismo cristiano. situación histórica.
- Hoy en día es imposible separar Edad Media y Renacimiento.
 - No es baladí: la propuesta de un hiato clave venía a indicar el cambio hacia otra forma de vida y concepción de lo real que, además, proporcionaría el sustento mismo de la revolución que daría origen a la mentalidad moderna.
 - Muchos autores del s.XX han intentado demostrar que la fractura entre Medievo y Renacimiento era mucho más sutil, moderada, progresiva, de lo que se entendía tradicionalmente —> s.XIII-XIV como preludio de una radical revolución
 - E.Garin señala que la determinación conscientemente polémica de un período histórico oscuro frente al cual hay que rebelarse se remonta ya al momento mismo del estallido de la crisis de la cultura «medieval» y se convierte en una de las claves del pensamiento humanístico del XIV y XV.
 - Doble intención:
 - Por un lado, pone de manifiesto la pérdida de una cultura clásica greco-latina, devastada por los pueblos germánicos -> paréntesis de “tinieblas” (700-1mil años)
 - Por otro, los humanistas antiescolásticos se están refiriendo, no a los caballeros teutones incultos, sino a los lógicos, físicos, teólogos... a los escolásticos modernos.
 - **Su crítica a la barbarie es realmente una crítica a una situación determinada del desarrollo de los estudios universitarios: de la élite intelectual.**
 - Los cuales habían abandonado a los clásicos y a Agustín en por de Aristóteles, Aquino y hasta Ockham.
 - La decisión occamista de separar drásticamente los asuntos de fe de los asuntos del conocimiento habría significado el punto máximo de tensión
 - La idea de una teología racionalista comenzaba a resquebrajarse
 - Mientras tanto, en los cielos, el Dios motor inmóvil parecía haber destronado al Dios padre cristiano.
 - La voz de los que reaccionaron reivindicando la sabiduría de los «antiguos» se dejó sentir por todas las partes de la cristiandad.
 - La introducción de la lógica de las ciencias físicas en las ciencias morales, en la metafísica y en la teología sólo podía acabar adulterándolas.
 - Se trataba de retornar a un nuevo «platonismo»: recuperar un nuevo cristianismo fundamentado en los antiguos valores
 - Reivindicación de la experiencia moral frente al formalismo lógico y tecnicismo físico; exaltación de la poesía y simbolismo entendidos como revelación ontológica y la elección como fuentes de referencia de los antiguos autores, los poetas clásicos.
 - Cuando esta reivindicación de la obra de los clásicos se une a un afán de renovación religiosa y política —> la polémica cultural se transforma en un mito poderoso cuyas consecuencias llegan hasta la Ilustración.
 - La batalla contra los «bárbaros» de los humanistas tendrá su continuación en la Europa ilustrada, siendo ésta el prólogo de una labor liberadora que alcanzaría su cenit en el Siglo de las Luces.

- **Nicolás de Cusa** es un pensador que muestra como ningún otro la continuidad entre los siglos: un pensador en la frontera entre dos mundos.
 - Nacido en la religiosidad del norte germano, formado en Padua . Toma contacto muy pronto con el movimiento humanista (Cesarini, Bracciolini, Toscanelli...)
 - Colecciona manuscritos antiguos y medievales, lee en griego a Platón y Proclo, interesado en la matemática, física y astronomía, aunque sin olvidar que su camino está orientado al conocimiento de Dios.
 - Las experiencias en Italia a inicio del Quattrocento no contravendrán su objetivo: hombre de Iglesia y hombre para Dios.
 - Por ello su pensamiento está siempre en la frontera: lecturas modernas para su tiempo, inusitadas, pero que Cusa asume sin turbación pues se mantiene en un plano de profunda y honesta religiosidad.
 - K.Jaspers: *«entre los dos aspectos diferenciales sobre el Cusano, el medieval y el moderno, no hay contradicción. Lo que podría parecer moderno en el sentido de agresividad y destrucción está en él arraigado todavía en el horizonte envolvente y amparador de la fe de la Iglesia».*
 - Cassirer: hemos de aceptar que todo ensayo que aspire a concebir la filosofía del Renacimiento como una unidad sistemática debe partir de la filosofía de Nicolás de C.
 - Esa idea de unidad en Dios, de concordancia, que penetra su obra y que parte de una profunda seguridad en el sentido unitario de lo creado y en su posibilidad de conocimiento, será la clave de un pensamiento que no sólo repetirá antiguas formas medievales sino que integrará las nuevas líneas que se les ofrecen a los hombres que brillante pero dispersamente las están trazando.
 - *«Nicolás de Cusa es el único pensador de la época que abraza el conjunto de los problemas capitales del Renacimiento partiendo de un principio metódico que le permite dominarlos.*
 - *Su pensamiento abarca aún, de acuerdo con el ideal medieval de totalidad, el conjunto del cosmos espiritual y del cosmos físico, sin detenerse ante ninguna distinción»*
 - Tres detalles a destacar:
 - 1.- NdC tiene que ser un autor intensamente emparentado con líneas fundamentales de la filosofía del Medioevo, lo cual nos obliga a indagar en su herencia y en el modo en que asumió esta tradición.
 - 2.- Tanto en su estilo como en sus preocupaciones nos encontramos también ante un filósofo renacentista, lo cual nos ayudaría a precisar qué entendemos por filosofía del Renacimiento, cuáles son sus temas y sus modos de expresarse.
 - 3.- El pensamiento de NdC ha de ser tratado actualmente con la importancia que merece, poniendo acento también en su modernidad.

II. La Docta Ignorancia: los límites del saber. La figura del idiota. Hacia una nueva gnoseología.

- Las líneas generales de la filosofía de Cusa se hallan en ese breve tratado de 1440
 - Ya se verán aquí los principales temas sobre los que rondará la especulación de NdC y su original perspectiva.
- Desde el inicio, NdC nos sitúa la indagación en el terreno del conocimiento: ello le permite ofrecer nuevas soluciones a problemas muy debatidos en la escolástica.

- Cusa no va a intentar alcanzar el ser de Dios o del mundo desde una discusión ontológica, desde una posición metafísica.
- Aunque su telón de fondo es el neoplatonismo, a raíz de leer a Proclo y Pseudo Dionisio, su propuesta no sólo admitirá la **insalvable diferencia ontológica que separa al Ser y a sus criaturas**, sino que también insistirá en el **conocimiento como medio de alcanzar la comprensión de una realidad** que en su esencia se despliega como procesión **racional**.
- El neoplatonismo había permitido ambos caminos y esta doble orientación fundaba su gran potencia explicativa.
 - Por una parte, proporcionaba la posibilidad de entender el fundamento de la realidad—Dios entendido como unidad—más allá de cualquier semejanza ontológica con el mundo—que es multiplicidad y diferencia.
 - Por otra, para aquellos que no sólo se conformaban con afirmar la alteridad inaccesible del Ser, su superioridad ontológica, se abría la posibilidad de recuperar el camino de su despliegue, en cuanto que siendo potencia que rebosa se expande provocando una realidad que es manifestación suya, de su propio modo de darse en la multiplicidad.
 - El neoplatonismo, así, permitía conciliar tanto la irreductible lejanía de Dios como su presencia constante: esto será pieza clave en NdC, en tanto que su obra viene a representar un gran instrumento de conciliación mediante el cual se haga posible acercar lo divino y lo humano, lo uno y lo múltiple.
- El itinerario que la mente ha de recorrer comienza en los ojos.
 - NdC explora las posibilidades del conocimiento como atributo destacado del hombre, en cuanto por el conocimiento el hombre se sitúa en un lugar privilegiado
 - Dominar la ignorancia y conocer sus límites—*la docta ignorancia*—, investigar las capacidades de la mente—*El idiota*—, hacerse con una buena lente que localice los objetos y los amplíe hasta que sean distinguibles—*El berilo*—, tales son las empresas que NdC acometerá a lo largo de un vida dedicada en la tarea de **comprender** como acto más elevado de acercamiento a la divinidad
 - No se trata esto de una teología negativa: NdC—como su maestro Ramón Llull—se lanza a la aventura de encontrar en el mundo las señales de Dios.
 - Lo que encuentran ambos es la Creación como gran signo de lo divino.
- «*Observamos que hay en todas las cosas, por un don divino, un deseo natural de existir de la mejor manera posible dentro de lo que consiente la condición natural de cada una, y que, con ese fin, obran y tienen los instrumentos apropiados los seres dotados de capacidad de juzgar*» (Comienzo de *La docta ignorancia*)
 - La tendencia a la perfección sería inútil si no se hubiera permitido a los hombres nacer dotados con el instrumento gracias al cual tal tendencia en su caso se realiza de la manera más adecuada posible: la mente.
 - La labor de la mente, al juzgar, consiste siempre en establecer una relación, una comparación entre diversas medidas o apreciaciones.
 - *mens, mensuratio*. No usa el término 'medida' únicamente como medición de magnitudes, si no que lo aplica a todo tipo de actividad mental.

- **Pensar para la mente siempre es establecer una medida, una comparación de cosas, y es esa relación la que nos permite determinar el aspecto de los seres,**
 - **en cuanto lo que sea un ser del mundo siempre será algo relativo y proporcional a esos otros seres mediante los cuales se le mide, es decir, se le piensa.**
 - *«Toda investigación es, pues, comparativa, usando como medio la proporción»*
- NdC nos está indicando que los seres del mundo se presentan ante la mente y en ella adquieren su forma de ser, que es relativa al modo en que la mente juzga y piensa.
 - Por un lado, estableciendo semejanzas; por otro, diferencias: semejanza y alteridad, como unidad y multiplicidad, preside cualquier forma de juicio,
 - en tanto que podemos pensar en algo en la medida que concuerda y difiere al mismo tiempo respecto de aquello más conocido desde lo que es pensado.
 - Las cosas no pueden ser determinadas absolutamente: *«Cualquiera concuerda y difiere con cualquiera, pero no con una exactitud absoluta, pues esta exactitud está fuera del universo».*
- La mente determina la medida de las cosas y así establece comparativamente lo que son —> nunca llega a conocer absolutamente nada.
 - Si conocer es comparar, y las cosas del mundo sólo se muestran al conocimiento en relación unas con otras, no parece que sea posible conocer lo que está más allá de toda comparación: lo Infinito, lo Máximo, aquello de lo que no hay medida, que no admite comparación, ha de ser incognoscible.
 - Reconocer esta imposibilidad nos obliga a aceptar que nuestra situación, cuando el conocimiento llega a su límite, sólo puede consistir en la docta ignorancia. *«Pues no hay mayor logro que se pueda seguir en la sabiduría de un hombre, aun celosísimo en aprender, que el encontrarse doctísimo en la ignorancia misma que le es propia, y tanto más lo será cualquiera cuanto más sepa que es ignorante»*
- Sin embargo, esta posición en NdC no nos lleva a un teología negativa: no pretende únicamente formular una mera declaración de la incapacidad de la mente.
 - La docta ignorancia no conduce a una actitud de renuncia; permite, por el contrario, determinar los límites del conocimiento y nos indica el modo en que la mente comprende las cosas.
 - La ignorancia es docta cuando es consciente de sus capacidades y sabe atenerse a sus limitaciones.
 - *«Por tanto, la esencia de las cosas, que es la verdad de los entes, es inalcanzable en su pureza; investigada por todos los filósofos, por ninguno ha sido descubierta tal como es, y cuanto más profundamente doctos fuéremos en esta ignorancia, tanto más nos acercamos a la misma verdad»*
- La docta ignorancia es una forma de sabiduría, justo la que está a nuestro alcance
 - El «idiota» (iletrado), lo que pueda saber, lo ha obtenido sin formación, sin contacto con las escuelas. Este personaje es iletrado respecto a los libros escritos, pero no con respecto a las cosas que su inteligencia descubre en la naturaleza.
 - El agustinismo ya había situado la verdad en el interior del alma humana; lo que nos trae el Renacimiento es ese nuevo libro, **la Creación, donde para NdC se expresa, en el modo de lo finito, la infinitud del Ser.**
 - El Ignorante es un pensador libre, que no necesita sentirse sujeto a la autoridad de las escuelas, que disfruta de su trabajo y de la conversación, y que puede evitar, pobre y humilde, la gravedad que atenaza a sus interlocutores.

- En definitiva, sabedor de la imposibilidad de alcanzar una verdad absoluta, no se encuentra constreñido por un objetivo imposible que frustraría cualquier intención.
 - Se dedica a una labor aparentemente sin importancia: hacer cucharas.
 - La libertad artística compone la cuchara convirtiéndola en un símbolo del poder creador, tarea que revitaliza la mente y el cuerpo.
 - El artista se pone en comunicación con el mundo mediante un poder creador limitado pero que es símbolo del acto creador divino.
 - Y esta experiencia sólo se puede alcanzar mediante la atención que el artista presta al mundo sensible y gracias a la potencia creativa de la mente.
- El ser humano conoce a través de imágenes porque vemos como en espejo y enigma.
 - Enigma como algo que permanece oculto, el ser absoluto de las cosas, pero también algo que revela.
 - *«Las cosas visibles son verdaderamente imágenes de las invisibles y el Creador puede ser visto y reconocido por las criaturas como en un espejo y en enigma. El hecho de que se puedan investigar de modo simbólico las cosas espirituales—para nosotros inalcanzables en sí—tiene su raíz en que todas las cosas tienen entre sí una cierta proporción—escondida para nosotros e incomprensible—de tal manera que surja un único conjunto y que todas sean una unicidad con el único máximo»*
- Para poder precisar aquello que podemos conocer y aquello que se nos niega necesitamos una lente: la lente concentra y amplifica la mirada. De ello trata *De beryllo*.
 - Obra dedicada a los monjes de Tegernsee, que necesitaban un cristal más diáfano a través del cual poder entender el pensamiento de NdC, porque no lograban captar los conceptos más complejos, especialmente la pieza clave de su filosofía: **la coincidencia de opuestos**.
 - En la *Lógica* de Aristóteles, «oposito» era el término general para los tres tipos de opuestos: el opuesto relativo (padre-hijo), el opuesto contrario (blanco-negro) y el opuesto contradictorio (llueve-no llueve).
 - La oposición en la que va a insistir NdC y que genera dudas en sus lectores ya la ha expuesto en *Ldi*: *«El máximo, mayor que el cual nada puede haber, siendo simple y absolutamente mayor de lo que puede ser comprendido por nosotros, por ser la verdad infinita, no es alcanzado por nosotros más que incomprensiblemente. Pues no perteneciendo a aquellos seres cuya naturaleza admite algo que excede y algo que es excedido, está por encima de todo aquello que nosotros podemos concebir: todos los objetos que se perciben por los sentidos, la razón o el entendimiento, difieren mutuamente entre sí de tal manera, que no existe entre ellos igualdad exacta. Por tanto, la máxima igualdad, que no tiene alteridad o diversidad respecto de nada, excede a todo entendimiento.*
 - »Por lo cual, el máximo absoluto, como es todo lo que puede ser, está completamente en acto, y, así como no puede ser mayor, por la misma razón tampoco puede ser menor, ya que es todo lo que puede ser. El mínimo, a su vez, es aquello menor que lo cual no hay nada. Y como el máximo es también de esa condición, resulta evidente que el mínimo coincide con el máximo. [...] Todo esto trasciende toda capacidad de nuestro entendimiento, que no puede combinar por vía racional los extremos contradictorios en su principio, porque nos movemos en nuestra vida intelectual a través de las cosas que se nos hacen manifiestas por la naturaleza, la cual, a gran distancia de esa potencia infinita, se siente incapaz de unir sintéticamente los extremos contradictorios, separados entre sí por una distancia infinita».
- El Máximo absoluto es uno y es la necesidad absoluta. Es aquello mayor que lo cual nada puede haber. Esto es, Dios según la definición de San Anselmo.

- No se trata de que en Dios coinciden atributos que en el entendimiento humano son difícilmente compatibles.
 - NdC, frente a toda la tradición filosófica, admite la **coincidencia de enunciados contradictorios sobre el mismo objeto**, por encima de la lógica de Aristóteles, y por encima de lo que el propio entendimiento puede llegar a pensar.
- Pero, si en el entendimiento estas razones no son concebibles, ¿cómo pueden pensarse? ¿Cuál es la facultad humana capaz de superar la contradicción y postular la coincidencia de los opuestos? Es decir, si Dios es el Máximo absoluto que sólo puede ser pensado incomprensiblemente, ¿cómo se puede alcanzar su conocimiento?
 - No habla aquí de la existencia de **Dios**—tema resulto para él—sino de la **posibilidad de su conocimiento**.
 - Sin ella, la misma posibilidad del conocimiento de la verdad de las cosas, de su esencia, se pone en peligro: el conocimiento de lo particular no puede concebirse sin la comprensión de la unidad, ni de lo finito sin lo infinito.
 - Pues no es la unidad la que se alcanza por el número sino el número por la unidad.
 - ¿Qué potencia intelectual es entonces ésta capaz de elevarse más allá de las contradicciones lógicas y, desde una doctísima ignorancia, rebasar las contradicciones que la mente no puede dejar de observar entre el ser de Dios y el ser de las cosas?
 - Para NdC conocer no es copiar la realidad, sino **generar una idea**.
 - El conocimiento es una actividad creadora de la mente
 - En definitiva, como podría haber señalado Platón, el conocimiento consiste en una *mathesis*, en una acción mediante la cual el intelecto se revela a sí mismo, se pone a sí mismo, despliega las nociones que ya están contenidas en su propia esencia.
 - Y así la mente halla en sí misma el principio de la unidad y del punto, que desarrollan luego en la serie de los números y figuras geométricas.
 - Así NdC recurre a la sentencia de Protágoras: el hombre es la medida de todas las cosas, pero no en el sentido de que su conocimiento sea relativo, sino en un sentido mucho más profundo: **el hombre al poner la medida pone la forma y, de este modo, permite que las cosas sean cognoscibles**—es decir, genera conocimiento, ideas—.
 - Esto significa, primero, que la mente al conocer impone su propia medida; segundo, que saliendo de sí vuelve a sí misma.
 - El pensamiento describe un gran círculo que va de la mente a las cosas para retornar a la mente. En el acto del pensar el hombre, pensando las cosas, se piensa a sí mismo.
 - Es justo en este carácter creador de la mente humana en el que se apoya toda la posibilidad de conocer la divinidad. «*Pues así como Dios es creador de los entes reales, así el hombre es creador de los entes racionales y de las formas artificiales, que no son sino semejanzas de su entendimiento, como las criaturas son semejanzas del entendimiento divino. El hombre es en su orden, como Dios en el suyo, creador de un mundo*».
 - **Si Dios crea el ser de las cosas, el hombre crea su concepto**. Si Dios produce la realidad misma de las cosas, el hombre sólo las reproduce, construye su imagen.
 - Así la mente del hombre y el entendimiento divino se asemejan y diferencian
 - El hombre repite en el modo finito del conocer lo que Dios crea en el modo infinito del ser.

- Conocer es al mismo tiempo ser en otro y volverse hacia sí mismo.
 - Tres tipos de conocimiento según los tres tipos de seres de la realidad:
 - 1.- Conocimiento de los seres sensibles, el que se alcanza en virtud de una imagen que permite elaborar la forma sensible.
 - El entendimiento en la sensación no es pasivo ni pura receptividad, sino que— como decía Aristóteles y el neoplatonismo—es una actividad que selecciona lo visible y lo configura generando la percepción.
 - 2.- Entendimiento (*ratio*): razón inferior que produce conocimiento.
 - Se trata del conocimiento objetivo de las cosas, de la ciencia, sometida a la lógica
 - 3.- Intelecto: razón superior, facultad mental más elevada y única que puede considerar la coincidencia de los opuestos mediante su capacidad de intuir lo uno y lo infinito.
- La mente opera, en esas capacidades, generando una forma intelectual gracias a la cual mide las cosas: **adjudica a cada una su justo valor.**
- El conocimiento conceptual, que consiste en establecer proporciones y medidas, se mueve siempre en el ámbito de las oposiciones, pero la verdad, en cambio, sólo puede consistir en identidad absoluta.
 - Si en Dios no hay alteridad ni multiplicidad, porque es pura unidad, no podrá ser medido, y por tanto, no podrá ser conceptualmente conocido.
 - Frente a la lógica convencional (pcpio. no contradicción), es necesaria una lógica que pueda pensar desde la coincidencia de los opuestos, único modo de poder captar incomprensiblemente el Absoluto.
 - La paradoja que subyace es del máximo interés: **la lógica de la coincidencia no es una lógica de la comprensión.**
 - El primer principio está más allá de cualquier posibilidad de entendimiento.
 - La coincidencia no nos entrega el ser de Dios, porque Dios está incluso más allá de cualquier dialéctica de opuestos, pero nos ofrece el grado más alto de verdad al que puede tener acceso a la razón.
- Entender a NdC es entender la **doctrina de coincidencia**, para lo cual hay que aprovechar el poder del *beryllo*.
 - En cuatro proposiciones resume NdC los fundamentos de la coincidencia de los opuestos, esto es, la razón primera de todas las cosas, tal y como se ve con la ayuda de la nueva lente.

Primera proposición: la razón del mundo es unidad y espíritu

- Toda pluralidad presupone la unidad y todo lo divisible presupone lo indivisible.
 - Lo plural no puede ser concebido sino desde el concepto de unidad que le precede.
 - La razón única de todas las cosas la «tocamos» como la razón indivisible de todo
- La razón del mundo puede denominarse *intellectus*, espíritu. Y en cuanto espíritu fundamentador del mundo, posee la tendencia esencial de comunicarse.
 - No es un principio recóndito e impenetrable: se ofrece y expresa, porque es pura potencia de manifestación.
 - El mundo es precisamente la realización de esa capacidad de expresión; es el propio espíritu hecho visible.

- Lo cual implica que el conocimiento del mundo es también el conocimiento del espíritu; que el mundo es cognoscitivamente posible porque es intelecto, y que el intelecto busca hacerse cognoscible en el mundo.
- **El mundo visible es la verdad visible del intelecto.**
 - Y si el mundo ha surgido de la potencia del espíritu por hacerse cognoscible, nuestra capacidad de conocimiento tiene que estar relacionada con ella.
- El conocimiento humano es visión mediante la coincidencia de opuestos.
 - La lente, que enfoca lo múltiple, lo divisible, lo parecido, lo desigual, estos es, las cosas del mundo, es capaz de transformar a su través la imagen para que se pueda ver que nada, ningún matiz, sería perceptible si no captásemos al mismo tiempo la unidad, la indivisibilidad, la semejanza, la igualdad.

Segunda proposición: lo que es, es verdad o semejanza de la misma

- De ella se deduce otra de inmediato: lo que no es verdadero, no puede tampoco ser.
- Es verdadero lo que es en sí; es distinto lo que es en otro. Y lo que es en otro es por semejanza a lo verdadero.
 - Lo que es en sí es la determinación pura, *idea*; en cambio, lo que es en otro se sitúa en la variación, en la alteridad, en ese territorio de la experiencia sensible que se ofrece al conocimiento y cuya verdad sólo se presenta como «espejo y enigma».
 - La verdad comunica a todos los entes el ser mediante la semejanza con ella.
 - Y la verdad, en cuanto primera en el ser, también lo es en el conocimiento: **el ente es conocido a partir de la idea y no al revés.**
- La teoría de la semejanza nos permite entender un detalle crucial en NdC: **por la semejanza podemos comprender el microcosmos como un reflejo del macrocosmos.**
 - El hombre es un pequeño cosmos que desvela en todas sus potencias la semejanza con el Todo. Porque el alma del hombre, en cuanto intelecto, es a semejanza de lo superior, y en cuanto alma sensible, en cuanto cuerpo, participa de la naturaleza de los seres materiales.
 - El hombre resume en sí toda la complejidad de la Creación: es alma, naturaleza y cuerpo.
 - La superioridad en la que se sitúa el intelecto del hombre, reflejo de la mente fundadora, va a permitirnos por fin entender en qué consiste la posibilidad de conocimiento.
 - **El mundo es concepto realizado.** La mente creadora ha producido todo lo visible con respecto a su concepto, de modo tal que el intelecto del hombre accede al concepto, a la comprensión de las cosas, esto es, a la verdad que las fundamenta, a través de la experiencia sensible y corporal, que no es sino concepto visible.
 - «El mundo visible es el concepto que ha llegado a hacerse intuitivo. El cuerpo humano es intelecto hecho visible».

Tercera proposición: el hombre es la medida de todas las cosas

- No estamos ante un relativismo sofístico. Cuando NdC dice eso se está atreviendo a proponer una nueva teoría del conocimiento y a abrir una nueva vía que en la que después insistirán otros hombres del Renacimiento, como Pico.

- El hombre es la medida de todas las cosas porque el mundo en su totalidad, tanto en su aspecto sensible como en su ser más profundo, está puesto para ser revelado, determinado, por el intelecto del hombre.
- El mundo, como manifestación del concepto absoluto en conceptos concretos, está construido tal como es para ser conocido.
 - Y el concepto absoluto es Dios.
 - El hombre está en el mundo para poder ver, para poder poner de manifiesto los conceptos divinos.

Cuarta proposición: el hombre como segundo Dios crea el mundo de la cultura y el mundo de los conceptos

- El hombre es a imagen y semejanza de Dios. Así como Dios crea el mundo de los seres, el hombre crea el mundo de la cultura y el de los conceptos.
 - Si la relación entre ambos mundos es de semejanza, bien podemos decir que el hombre produce imágenes semejantes a las cosas que produjo la mente divina; semejanzas de las semejanzas del intelecto de Dios.
 - El conocimiento, en cuanto producción de conceptos y de seres acordes a esos conceptos, no es simplemente un alejamiento del principio, sino el único modo en que se alcanza, como en una aproximación infinita.
- Lo que constituye lo propio del hombre es el intelecto. En él reside la potencia más característica de lo humano. Y esa potencia es en sí divina.
 - Eso significa que el intelecto del hombre pone la medida para que se pueda determinar el mismo intelecto de Dios; es decir, el hombre contribuye a determinar el aspecto que Dios ofrece.
 - Por eso el hombre es también la medida de Dios, como imagen suya, como un intelecto que por semejanza asciende al intelecto fundamentador del universo y lo pone de manifiesto en el lenguaje de las ideas.
- La productividad del espíritu humano, un principio tan renacentista, permite pensar el conocimiento no como un acto pasivo sino como una operación casi artística. Y esto se presenta todavía más claro en los entes matemáticos: las estructuras matemáticas que la mente humana produce son más verdaderas en la mente que fuera de ella.
 - La mente tiene la facultad de producir los verdaderos conceptos de las cosas, como una imagen de la mente divina, que produce la totalidad de las cosas.
 - La mente humana no es una cosa cualquiera entre las demás: no pertenece al territorio de las cosas producidas sino que es **imagen de la potencia creadora**.

III. Naturaleza y Dios: dos modos de darse lo absoluto.

- Aunque frente a la unidad de Dios el mundo sea absolutamente lo otro, lo múltiple y diferente, en la medida en que consiste en un despliegue creativo de la potencia infinita tiene que conservar cierta estructura que responda a la unidad de su origen.
 - No puede alcanzar la unidad infinita de Dios, pero tampoco es finito.

- NdC lo concibe como **infinito privativo o indefinido**, en el sentido de que no existe nada más allá de él que pueda limitarlo.
- Siendo un «todo», una multiplicidad dotada de un orden, se antepone a sus partes—los seres individuales—de tal modo que no podríamos conocer verdaderamente éstas si nouviésemos en la mente la idea de ese orden.
- Así como **Dios es el Máximo absoluto, y se explica en su creación, el universo es el máximo concreto**, reducido (*contractio*), y extiende su orden a todos los seres.
 - Ambos se diferencian porque el universo, aunque sea único, es el absoluto de la pluralidad, que no es pensable en Dios.
 - *«Así que la unidad absoluta, por lo tanto, está exenta de toda pluralidad; en cambio, la unidad reducida, que es la unidad del universo, aunque sea un máximo, sin embargo, como es reducido, no está libre de la pluralidad, si bien es un único máximo reducido. Por lo cual, aunque su unidad es máxima, está, sin embargo, reducida por la pluralidad (...)»*
 - Así como Dios—esencia absoluta del mundo—está explicado en el universo, el universo está reducido en cada uno de los seres: **cada ser es un microcosmos, universo reducido**.
 - Ello significa que, al fin y al cabo, todo posee el mismo orden y todo está en todo.
- Las consecuencias cosmológicas de estos principios van a permitirle a NdC establecer una nueva idea de universo que ya anticipa el nuevo modelo renacentista de cosmos infinito: superación de la imagen aristotélica por una nueva idea de orden y movimiento
 - Primero, es necesario admitir que el mundo es infinito—no cerrada, ilimitado—porque no puede ser descrito como limitado por otra cosa, pues había fuera del mundo otro, lo cual es imposible.
 - No se entiende pues una limitación del mundo, ni que el centro y la circunferencia sean Dios. La Tierra no está fija inmóvil, sino que participa del movimiento como el resto de los seres del cosmos, en cuanto ninguno alcanza un máximo absoluto ni de reposo ni de movimiento
 - Tampoco la Tierra ni los seres celestes tienen un centro. No hay figura perfecta que no pudiera ser más perfecta.
 - Desaparecen también los «lugares naturales» de los elementos y los astros del cosmos aristotélico. De ello se deduce que todas las posiciones son relativas, todas pueden ser entendidas a la vez como centro y como circunferencia, como arriba y abajo, y por tal razón los movimientos de la física antigua no tienen sentido en el cosmos de NdC.
 - Dios, que es el centro verdadero, está en todas y en ninguna parte.
 - Todos los seres tienden a su máxima perfección, por lo que tienden a la esfericidad y al movimiento circular, sin alcanzarlo ninguno de ellos.
 - La Tierra, fuera de su lugar privilegiado, comparte con el resto de astros características similares, sin que ninguno pueda considerarse más perfecto que otro
 - En definitiva, la cosmología geocéntrica medieval, ordenada según su cercanía a la esfera máxima tras la cual reposa el motor inmóvil, queda desbaratada en NdC: no hay centros ni lugares fijos, ni dimensiones determinadas y finitas, ni movimientos absolutos, y que encima sostiene la posibilidad de que los astros estén poblados.

IV. Dios y el hombre: universo contraído

- El lazo o vínculo que une todos los puntos no es sino el hombre, en su calidad de universo concentrado, contraído.
 - **El hombre es un gozne que articula la unión de Dios y el universo.**
 - Su posición intermedia entre lo sensible y lo inteligible, no sólo le otorga la posibilidad de reunir en sí toda la complejidad del cosmos, de ser un *humanus mundus*, sino de congregar todas las potencias de lo inteligible, sobre todo la creatividad que le asemeja a Dios y le confiere el carácter de *humanus Deus* o *secundus Deus*.
- Ya hemos tratado de la semejanza de nuestro conocimiento y el conocimiento de Dios: «Entre el conocimiento del hombre y el de Dios media la misma diferencia que entre el hacer y el ver: su conocimiento no produce, como el de Dios, la realidad misma de las cosas sino que la reproduce intelectualmente en su interior»
 - El hombre puede conocer no sólo este mundo sino infinitos mundos.
 - Es **puro anhelo de conocimiento**, lo cual significa para NdC **deseo de Dios**.
 - La filosofía y la fe coinciden al fin y al cabo: el acto de fe más elevado para el intelectualismo de NdC es el conocimiento, y lo más sagrado la mente.
- Por el conocimiento el hombre podría comprenderlo todo; por la libertad podría serlo todo. El hombre no sólo crea un mundo inteligible, sino que es capaz de darse forma a sí mismo.
 - La libertad le confiere la máxima dignidad. NdC nos presenta la **potencia infinita del hombre para decidir su propio ser**.
 - **La libertad es, sobre todo, libertad de autorrealización**. El hombre se elige a sí mismo y de esta manera alcanza una singularidad irrepetible: cada ser humano es único e irrepetible y ha de conquistar su propio modo de ser.
 - **Sólo el hombre que se posee a sí mismo es digno de poseer también a Dios**.
- En el ser humano, vemos, se concentra toda la complejidad del Ser, porque por una parte, en el máximo, resume en sí la plenitud misma del universo, pero por otra, en el mínimo, es un ser singular e irrepetible, un individuo que se realiza afianzando plenamente su originalidad y su libertad.
 - **Dios y hombre se comunican en la medida en que el hombre se hace, gracias al intelecto y a la libertad, imagen de Dios creador**.
 - Pero, aun así, la criatura se encuentra a una distancia infinita de la absoluta unidad
 - La mediación entre el Absoluto y el mundo sólo puede alcanzarse por una mediación entre el Creador y las criaturas, por un Dios-hombre en cuya figura, concreta e individual y al mismo tiempo infinita, se fundan los dos caracteres opuestos. **Es figura es Cristo**: pieza clave que da sentido a toda la argumentación.
- Pero, ¿cómo hacerse un concepto de lo infinito? De ningún modo. Frente al Absoluto, al conocimiento finito no le cabe sino la resignación.
 - Pero tal resignación tiene su lado positivo: por un lado, pone de manifiesto el límite y, al hacerlo, acentúa la conciencia de la finitud; por otro, la limitación del conocimiento humano es la misma potencia que permite entender lo que está más allá del límite.
 - Únicamente Cristo, como *natura media*, nexo del mundo, permite pensar entonces en la unidad de lo finito y lo infinito, de las criaturas y el Creador.

- Así como Cristo es la expresión de la humanidad entera, su misma esencia, el hombre es el ser que contiene en su singularidad la totalidad del cosmos.
- Si el hombre se salva por Cristo, si se restituye a la unidad vislumbrando su esencia, las cosas vuelven a Dios gracias al hombre.
- Para NdC la salvación ya no requiere un alejamiento ascético de renuncia, un desprecio del mundo. Todo lo contrario: el mundo salido de Dios es digno de volver a su creador, porque no constituye un mero residuo carente de ser y perfección, sino otro de los modos de desplegarse la divinidad.

TEMA 3 - EL HUMANISMO RENACENTISTA

I. El modelo de hombre humanista

- La tesis de Moisés Glez.: fueron básicamente los humanistas del Renacimiento los que elaboraron las ideas maestras del hombre moderno, teniendo los *studia humanitatis* una evidente función filosófica.
 - Con sus traducciones de los antiguos a las lenguas vernáculas, con su crítica filológica, con sus estudios de poesía, con la importancia dada al lenguaje, dieron vida a una concepción original de la vida y de la realidad.
 - Los humanistas, con su programa de renovación espiritual, cultural y política, quieren dar al mundo un nuevo rostro, contra una sociedad que se empeñaba en ignorarlos.
 - Era un programa de rechazo al mundo viejo para instaurar otras formas de educación y de convivencia, otra sociedad, otra relación hombre-naturaleza.
- Dos motivos esenciales: retorno al saber de los clásicos y proclamación de que una época de la historia humana, la medieval, ha terminado.
 - La idea de «renacer» conlleva una renovada afirmación del hombre, de los valores humanos en todos los campos de la cultura.

A.- Preeminencia de la palabra. Poesía y verdad

- Es por la palabra por lo que el hombre se diferencia de las bestias, debiendo de preocuparse por cuidarla y cultivarla para hacerse verdaderamente hombre.
 - Preocupación por el buen hablar como distintivo del «hombre nuevo»
 - El hombre culto lo comienza a ser por su don máspreciado: la palabra
- L. Bruni destaca que las palabras no poseen una textura inflexible sino una *mollitia* (flexibilidad) que les es esencial: esto es lo que pone de manifiesto la riqueza y abundancia de la vida misma.
 - Los *studia humanitatis* no tienen sólo un alcance estético sino que también sirven para dignificar la vida. Por ello, como ya había señalado Petrarca, es necesario unir retórica y filosofía.
- L. Valla irá más lejos llegando a identificar filosofía con retórica.
 - Efectivamente para él la forma filosófica originaria del pensar y de hablar está constituida por el pensamiento y por el lenguaje que se practican en cada situación concreta, lo que le lleva a afirmar que la filosofía tiene que transformarse en retórica.
 - La educación retórica es la que permite sentirse libre, al contrario que la educación filosófica tradicional.
 - Ello nos lleva al problema de la relación entre lenguaje retórico y verdad o, dicho de otro modo, si la palabra debe ser entendida como mero adorno estético o como portadora de verdad
 - Para Cicerón—que inspiró todo el programa humanista—la elocuencia va unida a la sabiduría. Este es el mismo punto de vista que tiene Petrarca.
 - La postura de Petrarca no fue unánimemente defendida por todos los humanistas. Pronto surgió una tendencia que separaba entre el contenido y las formas lingüísticas, entre problemática filosófica y literaria

- Abandonaron las exigencias filosóficas para limitarse exclusivamente al campo retórico-formal: lo único importante para estos retóricos era hablar bien sin que les importara sobre lo que girara el discurso.
- Lo que cuenta es el goce estético ante la vida y ese goce arranca en su origen del buen hablar, propio del hombre cultivado, refinado.
- Pico dirá: la elocuencia puede dar encanto y belleza a la vida, pero sólo la búsqueda de la verdad hace que el hombre pueda llevar a cabo una vida verdaderamente humana.
- Sin embargo, vemos que la polémica lo lleva demasiado lejos cuando él cree que es posible separar la sabiduría de la elocuencia.
- La discusión apariencia-verdad se extendió a todos los ámbitos
 - Política: Maquiavelo pensaba que la política tiene que ver única y exclusivamente con la apariencia, y el lenguaje político debe ser visto como un lenguaje retórico que busca la seducción y la manipulación. Y las cosas son así porque es «en la apariencia», lejos de la «realidad de las cosas», donde vive la mayoría de la gente.
 - Para M el lenguaje retórico por excelencia es el lenguaje religioso, pues ningún otro tiene la capacidad de seducción de este, siendo capaz de llegar a todo el mundo.
- Galileo, por su parte, distinguía entre «lenguaje científico» y «lenguaje retórico», siendo el primero el único capaz de hablar de verdad y falsedad, y sólo con él es posible acceder al conocimiento de la naturaleza: ese lenguaje es el matemático.

B.-El hombre en cuanto ser libre para decidir su propio futuro

- Fue ese culto a la palabra lo que permitió a los humanistas cambiar la imagen medieval del hombre e inventar un hombre nuevo capaz de decidir su propio destino y conformar un mundo de acuerdo a sus deseos.
- Su apasionada dedicación al estudio de las letras les permitió descubrir el poder de la palabra, fundamentalmente político, moral y social.
- A través de las palabras el hombre no sólo descubre las cosas sino que se inventa a sí mismo y a la humanidad entera.
 - Su feroz crítica a la «barbarie» del lenguaje que usaban los medievales no sólo era de carácter estético sino que apuntaban que, con ese lenguaje, estaban formando un hombre y una humanidad dominados por la barbarie.
- Frente a una concepción fatalista de la vida humana—hombre pasivo, incapaz de decidir su futuro—, el hombre humanista adquiere conciencia de su propio poder para hacer frente a los caprichos de la fortuna.
 - Este entusiasmo y generalizado optimismo sobre la capacidad del hombre de convertirse en artífice de sí mismo dio lugar a una abundantísima bibliografía que versaba sobre la dignidad del hombre.
 - Destaca la «*Oración sobre la dignidad del hombre*» de Pico.
- No podemos ni debemos, explican los humanistas florentinos, recurrir a la providencia como la causa última que da cuenta de nuestros pesares, pues verdaderamente son los hombres los que son causa de sus propias aflicciones o de sus alegrías.
 - El hombre, teniendo ante sí una infinidad de posibilidades, ha de ponerse manos a la obra para desarrollar los poderes creadores: necesita actuar en el mundo.

- Con ello entran nuevos valores: alabanza de la vida activa, la actividad económica, al trabajo, a la vida civil, al conocimiento...
 - Así oiremos a Coluccio Salutati, en contra de la preeminencia de la vida contemplativa sobre la activa: es mucho más divino realizar las cosas útiles para muchos que no refugiarse en una vida apartada y solitaria.
- Pero, por encima de todo, los humanistas hablan apasionadamente del amor a la libertad: único valor que hace a la vida digna de ser vivida.
 - Ese valor les llevó a un compromiso político para el establecimiento de gobiernos en libertad para el mundo entero.
 - Esta defensa de la libertad para todos los pueblos nace de su cultivo de las letras que, para ellos, van unidas a una determinada concepción del mundo, del hombre y de la sociedad.
 - Las humanidades desarrollan un ideal universalista, de forma que el hombre de letras se convierte en verdadero ciudadano del mundo.
- La relación entre política y cultura en el humanismo florentino dio lugar al florecimiento de la literatura política de defensa de las libertades republicanas en Florencia y en el mundo
 - El aspecto más destacado de esta literatura política de los humanistas cívicos florentinos reside en una nueva filosofía de la participación política y de la vida activa, que implicaba que todos los ciudadanos debían tomar parte activa en la administración de su ciudad en igualdad de condiciones.
 - La novedad de esta nueva concepción política reside en que la forma popular de gobierno no es sólo la única legítima, sino, además, también la más eficaz, pues cuando el pueblo es libre, todos los ciudadanos tienen las mismas posibilidades de elevarse a los honores públicos y disfrutar del poder
 - Ello producirá el efecto de despertar sus talentos y de cultivar las virtudes.
- De ese optimismo se aparta radicalmente Maquiavelo, que acusa a los humanistas de desconocer la verdadera realidad de las cosas, muy especialmente en lo que se refiere a su concepción de la naturaleza humana y del poder político.
 - El idealismo utópico en el que, en su opinión, se mueven los humanistas sólo puede conducir, por muy buena voluntad que se tenga, a empeorar las cosas.
 - Cabe recordar que M comparte con los humanistas dos aspectos esenciales del ideario político de éstos: su ardiente defensa de la libertad republicana frente a cualquier tipo de gobierno despótico o tiránico, y su filosofía de la vida activa que convierte a los hombres en protagonistas de su destino.

C.-El amor al mundo y a la vida

- Uno de los aspectos más sobresalientes en el modo de hombre que los humanistas nos proponen es una mirada limpia y gozosa sobre todas las manifestaciones de la vida.
 - Se reivindican valores mundanos, bienes terrenos, mundo de pasiones, el valor del placer, los goces y alegrías carnales.
- Nuevo hombre: el hombre excelente, que pone de manifiesto en su obrar que es también cuerpo, además de espíritu.
 - En esta vía abierta por los humanistas van a continuar los artistas: el amor terreno, los desnudos, belleza carnal...

- Es esa exigencia de una vida plena y total lo que les lleva a exaltar el mundo de las pasiones y a reivindicar el valor del placer.
- L.Valla, por ejemplo, critica al estoicismo, ascetismo y monasticismo por el hecho de basarse en una negación del placer como parte esencial de la vida humana.
 - La *honestas* no agota el *bonum*, pues también la *voluptas*, en cuanto naturaleza que vive y se agita en nosotros, forma parte de la obra de Dios.
 - El ascetismo, sea estoico o cristiano, dice Valla, no es sabiduría sino desvarío y locura.

D.-Las primeras derrotas del hombre humanista

- Entre XV-XVI el espíritu humanista vive su época de máximo esplendor, pero muy pronto ese entusiasmo comienza a declinar
 - Suceden diversos acontecimientos: saqueo de Roma, caída de la última república florentina, nuevo espíritu religioso...
 - El optimismo jubiloso de los humanistas comienza a apagarse
- Aspectos principales de tal derrota:
 - 1. *Desconfianza en la razón y en las posibilidades del hombre para determinar su propio destino.*
 - Los diversos acontecimientos que tienen lugar en Italia y Europa pusieron de manifiesto que no resultaba posible parar los golpes y la tiranía de la fortuna, evidenciando la impotencia del hombre ante el destino.
 - La caída de Florencia en 1530 supuso el final de los ideales de la libertad republicana, produciéndose un cambio fundamental en el rumbo del pensamiento político.
 - Los humanistas se convierten en consejeros de los príncipes.
 - El ideal de autogobierno, de participación activa en la admón, se desvanece
 - Igualmente la conexión entre libertad y grandeza de la república se viene abajo, pues se considera que la forma popular de gobierno ya no es capaz de garantizar aquel que ahora se considera el deber fundamental de todo gobierno: ofrecer seguridad a sus ciudadanos.
 - De ahí que toda Europa se encamine inexorablemente hacia gobiernos principescos o de uno solo.
 - Por otra parte, el espíritu del humanismo cede paso ante el espíritu irracionalista de la reforma protestante.
 - La antropología luterana es esencialmente pesimista.
 - 2. *Desvalorización del mundo humano y de la vida: el hombre como ser de pecado y el mundo como lugar de penitencia*
 - Ya a finales del XV, incluso en Florencia, brotan ideales ascéticos que intentan arrasar todo ese «epicureísmo pecaminoso»: se exalta la pobreza y se condena la riqueza.
 - 3. *La reputación inquisitorial y la vuelta al principio de autoridad*
 - El espíritu de libertad, de atrevimiento, de tolerancia que caracterizó la época dorada de los humanistas, y que había dado grandes frutos, queda frenado.
 - Especialmente en el mundo católico, aunque no sólo en él, la represión trata de sepultar o destruir las obras más innovadoras producidas por el humanismo

- Una cohorte de censores, especialmente desde Trento, trata de impedir la libre circulación de las ideas.
- La represión se convierte en un intento de impedir la libre circulación de las palabras, en un querer apropiarse en exclusiva de la palabra que puede ser dicha.

II. Francesco Petrarca

- Es considerado por unánime consenso el primero de los humanistas, renovador de la antigüedad, padre de la modernidad
 - Esta idea de modernidad puede comprenderse sintéticamente como una toma de conciencia de la singularidad propia del ser humano y su momento
 - Nueva actitud que exalta la dignidad y grandeza del ser humano, convirtiéndolo en protagonista de su propio destino.
- Para Petrarca, el descubrimiento de Cicerón, Virgilio o Tito Livio supuso un cambio revolucionario en su propia vida, según se encarga de narrarnos en sus cartas.
 - Al lado de estos *classici antiqui* y casi a la misma altura se situaban las obras de los Padres de la Iglesia y la Biblia.
- ¿Cómo llegó al humanismo? Partió de un atento análisis respecto a la corrupción y la impiedad de su tiempo y trató de descubrir las causas, para intentar remediarlas.
 - En su opinión, las causas eran básicamente dos, estrechamente vinculadas entre sí:
 - 1) El recrudescimiento del naturalismo difundido por el pensamiento árabe
 - 2) El predominio indiscriminado de la dialéctica y de la lógica, junto con su correspondiente mentalidad racionalista.
 - Pensó en dos antídotos:
 - 1) En lugar de dispersarse en el conocimiento meramente exterior de la naturaleza, es preciso volver a uno mismo y buscar el conocimiento en la propia alma
 - 2) En lugar de dispersarse en los vacuos ejercicios dialécticos, hay que redescubrir la elocuencia, las *humane litterae* ciceronianas.
 - Para Petrarca, la dialéctica lleva a la impiedad, no a la sabiduría. La acumulación de silogismos no desvela el sentido de la vida, sino que lo hacen las artes liberales adecuadamente cultivadas.
 - Quizá lo más característico de Petrarca como moderno sea la complejidad, la fragmentación, la interrelación que manifiesta en sus textos y que se refleja en lo que sabemos de su vida.
 - En él todo parece estar imbricado y por ello resulta difícil segregar una única faceta para su estudio.
 - Petrarca usa hábilmente el recurso epistolar para dirigirse a personajes concretos y también para desarrollar temas *ad hoc*.
 - La carta, por su propia naturaleza, supone un momento íntimo de comunicación entre quien escribe y quien lee, proporcionando una información personal seleccionada expresamente para el destinatario.
 - El medio epistolar conviene a Petrarca como vehículo expresivo íntimo.

- En él la carta deviene en expresión de su interior, lejos de los *dicta* medievales sujetos a expresión convencional.
- Lo original en Petrarca es que vinculó su espíritu autobiográfico a un nuevo planteamiento intelectual y a una nueva figura del hombre de letras.
- Viajes por Europa, atención a la antigüedad clásica, retiro, formación en una biblioteca personalísima: en él hay una voluntad de *imitatio* de los antiguos, aunque también bebe de su personalidad y consciencia de vivir de modo singular, en un lugar propio.
- Para Petrarca, **la verdadera sabiduría reside en el conocerse a uno mismo y el camino (el método) para lograr tal sabiduría está en las artes liberales.**
 - En *Sobre la propia ignorancia y la de muchos otros*, contra el naturalismo averroísta, Petrarca escribe: «Él (el averroísta) sabe muchas cosas acerca de las fieras, de los pájaros y de los peces, y conoce bien cuántos pelos tiene la melena del león y cuántas plumas hay en la cola del gavián, y con cuántas vueltas el pulpo rodea al náufrago (...) En efecto, me pregunto para qué sirve conocer la naturaleza de las fieras, de los pájaros, de los peces y de las serpientes, pero ignorar o no preocuparse de conocer la naturaleza del hombre, para qué hemos nacido, de dónde venimos, y hacia dónde vamos.»
- El texto más conocido y analizado de Petrarca en relación con la naturaleza en general es la carta que relata el ascenso al monte Ventoux.
 - Este momento tenemos que entenderlo, más que como una conversión religiosa, como una introspección analítica.
 - Petrarca muestra que su metamorfosis interior es una búsqueda de la verdad y del bien en un ámbito no meramente religioso sino mundano: lo que él se plantea es el alcance de su actividad pública, la consecución de su felicidad terrena y su posible ocupación en asuntos trascendentales o banales.
 - Petrarca se vuelve a la contemplación del todo. El cosmos observado se corresponde con la totalidad de la naturaleza.
 - Para Ritter, esta contemplación de carácter universal y fundacional tiene que ver con la «relación estética con la naturaleza en tanto que paisaje».
 - Petrarca abrió «al azar» las *Confesiones* de san Agustín, y las primeras palabras que leyó fueron: «Y los hombres se dedican a admirar las altas montañas, las grandes tempestades y el curso de las estrellas; pero se olvidan de sí mismos.»
 - Éste fue su comentario: «Quedé estupefacto, lo confieso, y le dije a mi hermano -que deseaba continuar escuchando- que no me molestase, cerré el libro, encolerizado conmigo mismo por la admiración que experimentaba hacia las cosas terrenas, cuando debería haber aprendido, desde hacía mucho tiempo — e incluso de los filósofos paganos — que no hay nada digno de admiración excepto el alma, para la cual nada es demasiado grande.»
 - La carta ha de leerse atentamente a todos los matices, para poder interpretar su sentido, el cual parte de él se nos hurtará para siempre, habida cuenta de que Petrarca no sólo autobiografía sino que decide hacer literatura desde el punto y hora en que reescribe un esbozo preexistente.
 - Hay, por tanto, un margen para la figuración, el ocultamiento, la ficción.
 - La cuestión paisajística se entiende con una nueva mirada comprensiva sobre el paisaje: una nueva relación consciente con la naturaleza y con su cara visible, el paisaje.

- otros textos del aretino sugieren esta percepción novedosa del entorno, en los que podemos ver el dilema de su dedicación vital: *vita activa* y *vita contemplativa*, que para él supuso oscilar entre su proyección como poeta y personaje público y su retiro privado.
 - Coluccio Salutati o Leonardo Bruni optaron decididamente por la participación activa
- Se comprende la inevitabilidad de la contraposición entre Aristóteles y Platón.
 - Aristóteles es, en sí mismo considerado, respetable, pero es también quien ha proporcionado a los averroístas sus armas y ha sido utilizado para construir aquel naturalismo y aquella mentalidad dialéctica tan vituperados por Petrarca.
 - Platón—aquel Platón que él no podía leer, porque no sabía griego—se convierte en símbolo del pensamiento humanístico
- Lema del movimiento humanista: «El hombre se ve no tanto en el rostro, como en sus palabras.»
- En conclusión: la obra de Petrarca es multiforme, variadísima. Parece importante, en tal sentido, tratar de conjugar el resultado literario con el trasfondo autobiográfico que buena parte de sus textos manifiestan y ocultan.
 - La *imitatio* humanista es, en buena parte, debida a Petrarca, y la manifestada respecto al Ventoux no es, ni mucho menos, la única que puede encontrarse en sus obras.

III. Lorenzo Valla: la recuperación del epicureísmo

- En su diálogo titulado *De vero bono*, Lorenzo Valla cuestiona la admiración de los principios morales paganos por parte de sus contemporáneos.
 - Con este propósito presenta un orador epicúreo que de ende la *voluptas* en contraposición al elogio estoico de la *honestas*.
 - En las últimas décadas la crítica ha enfatizado el hecho de que el conocimiento del epicureísmo por parte de Valla era muy limitado al redactar esta obra, y también que su propósito no consistió en defender los postulados de esta escuela filosófica, sino en utilizarlos como un medio para lograr el objetivo de desestimar la importancia de la ética pagana en relación con la vida cristiana.
- *De vero bono* fue considerado como una de las pruebas de que ya en la primera mitad del *Quattrocento* la filosofía epicúrea comenzó a ser valorada positivamente.
 - Hoy día se considera que la asociación de Valla con el epicureísmo no es sólida
 - 2 motivos:
 - 1.Las enseñanzas no se corresponden con las de Epicuro (por ejemplo, en lo relacionado a la moderación de los placeres, funcionamiento del cosmos...)
 - 2.El gran interés que despertó en el proceso de reincorporación al canon del *De rerum natura* de Lucrecio a partir de su descubrimiento en 1417 implicó un esfuerzo por esclarecer hasta qué punto la influencia de este texto puede percibirse en los años inmediatamente posteriores a su circulación entre los humanistas.
 - Dudamos mucho que Valla hubiera tenido acceso al texto.
- Ahora analizaremos los elementos epicúreos en el *De vero bono*, el cual ahora se critica que verdaderamente tenga una raíz epicúrea.
- *De rerum natura*, descubierto en 1417, no circula hasta 1440 entre los *studia humanitatis*.

- Nos es difícil creer que Valla hubiera conocido el texto, por lo que no habría podido recibir la doctrina epicúrea directamente de él.
- Otra fuente posible que accediera Valla: *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres* de Diógenes Laercio. La primera traducción integral del latín es del 1433.
 - Las probabilidades de que Valla lo conociera son limitadas, sobre todo por no pertenecer al ámbito florentino, eje de la revalorización de Epicuro en 1ª 1/2 XVI.
- Por tanto, las fuentes que parece que usó son Séneca y Cicerón (en literatura pagana), y Lactancio y Agustín (en literatura cristiana).
 - Tales fuentes tenían una orientación ideológica particular y venían acompañadas de una valoración, por lo general, negativa.
- Según Mancini, Valla se habría propuesto defender sistemáticamente al epicureísmo de las calumnias con las que fue acusado.
 - Para Valla, los epicúreos son «abietos homines et contemptos», pero que aun así están más cerca de la verdad que sus rivales estoicos.
 - Hoy día no creemos tanto esta hipótesis como que Valla usó el epicureísmo como herramienta oratoria con el propósito específico de atacar la valoración exacerbada de la filosofía moral de los antiguos. Aun así, no renunciamos a encontrar rastros de la filosofía del Jardín en *De vero bono*.
- Desde un primer momento se establece un claro recorte de la filosofía epicúrea, siguiendo la estela de Séneca, que apunta a desvincular por completo la física atomista y la negación de la influencia de los dioses sobre el mundo de la filosofía moral epicúrea, identificada con la ecuación *voluptas = summum bonum*.
 - Algo más adelante, Vegio sostiene que seguirá a Aristipo de Cirene ya que se encuentra más cerca de la verdad que cualquier otro filósofo.
 - La exaltación de placeres como los de la alimentación, la bebida y el sexo presente en algunos pasajes del parlamento de Vegio sin duda se acercan más a lo que sabemos de Aristipo que a los testimonios sobre la vida de Epicuro.
- Estos elementos apoyan que no podamos tomar el texto como específicamente epicúreo.
 - Una de las soluciones propuestas para explicar el uso del término “epicúreo” es la que propone Fubini (1990), para quien la propuesta de Valla no consiste en defender el epicureísmo en sí, sino más bien atacar el anti-epicureísmo.
 - Para esto emplea una serie de argumentos que apuntan principalmente a exhibir la falsedad y la hipocresía de quienes dicen considerar que la *honestas* es su propia recompensa, cuando en rigor sólo aspiran a la *utilitas* que de una forma u otra les proporciona.
- La máxima *lathe biosas*, ‘vive ocultamente’, es uno de los elementos por los que suele separarse al epicureísmo del estoicismo, en la medida en que dentro de este último movimiento existieron figuras fuertemente vinculadas con la vida política del Imperio.

IV. El humanismo cristiano de Erasmo (tema 9)

V. Montaigne: la filosofía como una sabiduría para la vida

- En Montaigne convive el escepticismo junto con la fe sincera.
 - Al ser el escepticismo una desconfianza de la razón, no pone en discusión la fe, que se mueve en un plano diferente y resulta inatacable por la duda.
 - Sin embargo, la naturalidad del conocimiento de Dios depende de manera total y exclusiva de la fe. Por lo tanto, un escéptico siempre será fideísta.
- «Así, juzgo que en una cosa tan divina y tan elevada, que supera tanto la inteligencia humana, como es aquella verdad con la que la bondad de Dios se ha complacido en iluminarnos, es muy necesario que él nos otorgue su ayuda, con un favor extraordinario y privilegiado, para que podamos concebirla y acogerla en nosotros; y no creo que los medios puramente humanos sean de ningún modo capaces de ello; y si lo fuesen, tantas almas selectas y excelentes, y tan abundantemente dotadas de fuerzas naturales a lo largo de los pasados siglos, no habrían dejado de llegar a este conocimiento mediante su propia razón. La fe es la única que abarca de manera íntima y segura los altos misterios de nuestra religión.»
- Los *Ensayos* se centra en el hombre y no en Dios.
- La antigua exhortación que contenía la sentencia grabada en el templo de Delfos, «hombre, conócete a ti mismo», se convierte en Montaigne en programa del auténtico filosofar.
 - Más aun: los filósofos antiguos se proponían conocer al hombre con objeto de alcanzar la felicidad. Ese objetivo también está en los *Ensayos*.
 - La dimensión más auténtica de la filosofía es la de la sabiduría, que enseña cómo vivir para ser felices.
 - Hay que plantearse cuál es el camino que sigue la razón escéptica, la que sostiene Montaigne, para alcanzar estos objetivos, para alcanzar esos objetivos.
 - Esa razón escéptica que con respecto a todo se pregunta: ¿qué sé?
 - Sexto Empírico había escrito que a los escépticos les había tocado solucionar el problema de la felicidad precisamente mediante una renuncia al conocimiento de la verdad, suspendiendo el juicio para hallar la tranquilidad.
 - La solución de Montaigne se inspira en ésta, pero es más rica en matices y sofisticada, incluyendo sugerencias epicúreas y estoicas.
 - Este elocuente pasaje ilustra algunas de estas nociones básicas: «Los otros forman al hombre; yo lo describo, y presento un ejemplar suyo bastante mal formado, de manera que si tuviese que volver a modelarlo lo haría de veras muy diferente de lo que es. Empero, ya está hecho. Los símbolos de mi pintura, aunque cambien y varíen, son siempre fieles. El mundo no es más que un perpetuo columpio. Todas las cosas oscilan sin pausa... La constancia misma no es más que un movimiento más débil. No puedo dar fijeza a mi objeto. Éste avanza de forma incierta y vacilante, con una natural embriaguez, Yo lo tomo en este punto, tal como es, en el instante en que me intereso por él. No describo el ser. Describo el pasaje: no el pasaje desde una época hasta otra o, como dice el pueblo, de siete años en siete años, sino de día en día, de minuto en minuto. Es preciso que adapte mi descripción al momento. Podré cambiar de un momento a otro no sólo por azar, sino también intencionadamente. Se trata de registrar acontecimientos diversos y mudables, ideas inciertas y a veces contrarias: ya sea porque yo mismo sea diferente, o porque capte los objetos de acuerdo con otros aspectos y consideraciones. Hasta el punto de que quizá me contradiga, pero la verdad... jamás la contradigo. Si mi alma pudiese estabilizarse, no haría ensayos, encontraría soluciones; ella siempre está en precario, a prueba. Llevo una vida humilde y sin esplendor, pero es lo mismo. En su totalidad, la

filosofía moral se aplica a la perfección a una vida común y privada, así como a una vida más rica en substancia; cada hombre lleva en sí mismo la forma completa de la condición humana.»

- Se aprecia que el «conócete a ti mismo» no podrá llegar a una respuesta sobre la esencia del hombre, sino únicamente sobre las características del hombre individual,
 - respuesta que se obtiene viviendo y observando cómo viven los demás, tratando de reconocerse a uno mismo reflejado en la experiencia de otros.
 - Los hombres son notablemente distintos entre sí, y ya que no es posible establecer las mismas normas para todos, cada uno debe construirse una sabiduría a la medida.
 - Cada uno sólo puede ser sabio con su propia sabiduría.
 - En esta búsqueda de la sabiduría a la medida del individuo, Montaigne dispone de una regla general: decir que sí a la vida, en cualquier circunstancia.
- La voluntad de afirmar la vida constituye el fondo de la sabiduría..
 - La vida nos es otorgada como algo que no depende de nosotros. Detenerse en sus aspectos negativos sólo sirve para deprimirnos y llevarnos a la negación de la vida.
 - El sabio de tratar de rechazar todo argumento en contra de la vida y debe decir incondicionalmente «sí» a la vida, y «sí» a todo aquello de lo que está hecha la vida, sí al dolor, a las enfermedades, a la muerte.
 - Saber vivir es no tener necesidad, para ser felices, de nada más que del acto presente del vivir.
 - El sabio vive en el presente y para él el presente es la totalidad del tiempo.
 - El sabio es aquel hombre que sabe ser lógico consigo mismo y que no hace otra cosa que extraer todas las consecuencias que surgen de la decisión de vivir

VI. Vives: un humanista comprometido

VII. El nacimiento de la novela moderna en Cervantes.

TEMA 4 - EL PLATONISMO FLORENTINO: M. FICINO Y PICO DELLA MIRANDOLA

I. Marsilio Ficino

i.1.-La posición de Ficino en el pensamiento renacentista

- En 1462 Cosme el Viejo de Medici donó a Ficino una villa en Carreggi, para que pudiese dedicarse allí con toda comodidad y tranquilidad al estudio y a la traducción de Platón
 - Esta fecha señala el nacimiento de la Academia platónica
 - No fue una escuela organizada, sino una sociedad de sabios y de cultivadores de la filosofía platónica, en la que Ficino actuó como mente rectora.
- Marsilio Ficino: giro decisivo en la historia del pensamiento humanístico-renacentista.
 - Se explica, en parte, a través de las diferentes circunstancias políticas: transformación del literato-canciller de la República—cuya actividad intelectual había llegado a su límite—en el literato-cortesano al servicio de los nuevos señores
 - Ficino fomentó precisa mente esta labor, basándose en la recuperación y el replanteamiento tan extendidos de la gran tradición platónica.
 - Cada vez se vuelve más clara la importancia de Ficino, como factor auténticamente esencial para entender el pensamiento de la segunda mitad del siglo XV y XVI.
- Ficino se dedicó a tres actividades fundamentales: 1) traductor; 2) pensador y filósofo, y 3) mago

i.2.- La labor de Ficino como traductor

- Tradujo gran cantidad de textos y no lo hizo por erudición, sino para responder a necesidades espirituales concretas y de acuerdo con un claro programa filosófico.
- Comenzó su labro por el *Corpus Hermeticum* y los *Himnos* de Orfeo.
- 1463 hasta 1477 tradujo a Platón. Luego Plotino y Pseudo-Dionisio; Proclo, Porfirio...
 - El mapa de la tradición platónica al completo

i.3.- Las directrices del pensamiento filosófico de Ficino

- En cuanto filósofo, se expresó sobre todo en las obras *De la religión cristiana* y en la *Theologia platónica*.
 - Su pensamiento es una especie de neoplatonismo cristianizado, repleto de interesantes observaciones: a) nuevo concepto de filosofía como revelación, b) concepto de alma como *copula mundi* y c) replanteamiento en sentido cristiano del amor platónico.
- a) La filosofía nace como iluminación de la mente (como afirmaba Hermes).
- El disponer y encauzar el alma de un modo que la convierta en intelecto y le haga acoger la luz de la revelación divina, que es aquello en lo que consiste la actividad filosófica, coincide con la religión misma.
 - Filosofía y religión son una inspiración y una iniciación a los sacros misterios de lo verdadero. Hermes, Orfeo y Zoroastro son profetas: iluminados por esta luz
 - **Su obra, por tanto, es un mensaje sacerdotal, que se propone la divulgación de la verdad.**
 - El hecho de que estos *prisci theologi* hayan podido captar una misma verdad (a la que después llegan Pitágoras y Platón), en opinión de Ficino se explica perfectamente en

función del Logos, es decir, del Verbo divino (de quien, además, Hermes Trismegistos habla expresamente), que es el mismo para todos.

- La venida de Cristo, la encarnación del Verbo, indica el acabamiento de esa revelación
 - En consecuencia, Hermes, Orfeo, Zoroastro, Pitágoras, Platón y los platónicos podían coincidir a la perfección con la doctrina cristiana, en la medida en que todos proceden de una misma fuente (el divino Logos).
 - Para vencer la incredulidad y el ateísmo, no es suficiente con la religión simple: hay que fundamentar una *docta religio* que sintetice filosofía platónica y mensaje evangélico.
 - Desde esta perspectiva, precisamente, se comprende la consagración sacerdotal de Ficino y su misión de sacerdote-filósofo.
- b) En lo que concierne la estructura metafísica de la realidad, Ficino la concibe, de acuerdo con el esquema platónico, como una sucesión de grados decrecientes de perfección.
- Distingue 5 grados: Dios, ángel—mundo inteligible—; alma; cualidad (forma) y materia—mundo físico.
 - El alma representa el nexo de conjunción, que posee las características del mundo superior y al mismo tiempo es capaz de vivificar el interior.
 - Distingue 3 tipos de alma: del mundo, de las esferas celestes y del hombre.
 - Especial interés por el alma racional del hombre: siempre ocupa el tercer lugar en la jerarquía de lo real.

«Tal naturaleza parece sumamente necesaria en el orden del mundo: para que después de Dios y del ángel -que ni según el tiempo ni según la dimensión son divisibles- y por encima del cuerpo y de la cualidad que en el tiempo y en el espacio se disipan, haga de término medio adecuado: de término que se halle en cierto modo dividido por el decurso del tiempo, y sin embargo no dividido por el espacio. Se inserta entre las cosas mortales sin ser mortal, porque se inserta íntegra y no partida, y del mismo modo íntegra y no dispersa se retrae de ellas. Y como mientras rige los cuerpos, se adhiere también a lo divino, es señora de los cuerpos, no compañera. Éste es el máximo milagro de la naturaleza. Las otras cosas que están por debajo de Dios son, cada una en sí misma, una entidad singular: ésta es simultánea mente todas las cosas. Tiene en sí misma la imagen de las cosas divinas, de las cuales depende, y las razones y los ejemplares de las cosas inferiores, que en cierto modo ella misma produce. Haciéndose la intermediaria de todas las cosas, posee las facultades de todas las cosas. Y por ello las traspasa todas. Empero, dado que es la verdadera conexión de todas, cuando migra a una no abandona la otra, sino que migra de una a otra sin abandonar ninguna, de modo que con justicia se la puede denominar el *centro de la naturaleza*, la *intermediaria* de todas las cosas, la *cadena* del mundo, el *rostro* del todo, el *nudo* y la *cópula* del mundo»

c) Estrechamente conectada con el tema del alma está, en Ficino, la cuestión del amor platónico

- En el que el Eros platónico (que Platón había interpretado como fuerza que, ante la visión de la belleza, eleva al hombre hasta lo Absoluto, devolviendo al alma sus alas para que regrese a su patria celestial; cf. volumen i, p. 141s) se une al amor cristiano.
- En su manifestación más elevada, el amor según Ficino coincide con la reintegración del hombre empírico a su idea metaempírica existente en Dios
- Reintegración que se hace posible a través de un ascenso paulatino en la escala del amor y que, por lo tanto, es una especie de endiosamiento, un hacerse eterno en lo Eterno

«Aunque nos complazcan los cuerpos, las almas, los ángeles, no amamos propiamente a éstos, sino a Dios en éstos. En los cuerpos amamos la sombra de Dios; en las almas, la similitud con Dios; en los ángeles, la imagen de Dios. Así en el tiempo presente amamos a Dios en todas las cosas, y amamos finalmente todas las cosas en él. Al vivir así, llegaremos a aquel grado en el que veremos a Dios y todas las cosas en él. Y amaremos a Dios en sí mismo, y todas las cosas en él: cualquiera que en el tiempo presente con caridad se entrega todo a Dios, acaba por recuperarse en él. Porque regresará a su idea, por la que fue creado. Y allí será de nuevo reformado, si es que le faltara alguna parte; y así reformado, estará unido de manera sempiterna con su idea. Quiero que sepáis que el verdadero hombre, y la idea del hombre, son una sola cosa. Sin embargo, en la tierra ninguno de nosotros es verdadero hombre, mientras estamos separados de Dios, porque estamos desunidos de nuestra idea, la cual es nuestra forma. A ella nos llevará de nuevo el amor divino con una vida piadosa. Aquí ciertamente nos encontramos divididos y truncados, pero entonces, cuando el Amor nos una a nuestra idea volveremos a estar enteros. De este modo se pondrá de manifiesto que primero hemos amado a Dios en las cosas, para después amar las cosas en él, y que honramos las cosas en Dios, para recuperarnos sobre todo a nosotros: y amando a Dios, nos hemos amado a nosotros mismos» *Comentario al Banquete*.

i.4.- La importancia de la doctrina mágica de Ficino

- La doctrina mágica de Ficino aparece sobre todo en la obra *De vita*, de 1489, que está compuesta por tres escritos.
 - No vaciló en proclamarse mago, seguidor de la magia natural y no de aquella otra perversa, que se dedica al comercio con los espíritus, ni con la magia vacua y profana
- La magia natural de Ficino se basaba en la estructura neoplatónica de su pensamiento, que implica la universal animación de las cosas, y en particular en la introducción de un elemento especial que llama «espíritu»
- Éste es una substancia material muy sutil, que se halla presente en todos los cuerpos y que constituye entre otros factores el medio a través del cual el alma actúa sobre los cuerpos y éstos sobre aquélla.
 - Este espíritu (substancia pneumática) está difundido por todas partes y, por lo tanto, se encuentra presente en nosotros al igual que en el mundo y que en el cielo.
 - Sin embargo, el espíritu del cielo es más puro.
 - La magia natural de Ficino tendía—apelando a diversos medios naturales—a predisponer adecuadamente el espíritu que hay en el hombre para que reciba en la mayor medida posible el espíritu del mundo y absorba su vitalidad «mediante los rayos de los astros que resulten atraídos de la forma más oportuna».
- Las piedras, los metales, las hierbas o las valvas de un crustáceo, en cuanto portadores de vida y de espíritu, podían utilizarse de formas muy diversas, aprovechando sus presuntas simpatías de manera beneficiosa. También confeccionaba talismanes.
 - Ficino ligaba estrechamente estas prácticas con la medicina. No veía en todo ello nada contrario al cristianismo: en muchos casos Cristo mismo había sido un sanador.

- Estas cosas no constituyen fenómenos de simple excentricidad aislada: son comunes a muchos hombres del renacimiento y, por lo tanto, representan un elemento característico de la época, que sin él resultaría imposible de comprender

II: Pico de la Mirándola: entre platonismo, aristotelismo, cábala y religión.

a.- La posición de Pico de la Mirándola

- Novedades más destacadas que aportó:
 - a) a la magia y al hermetismo añadió también la cábala, ensalzando su eficacia;
 - b) quiso introducir a Aristóteles en su programa general de irenismo (paz) doctrinal;
 - c) experimentó la necesidad de reaccionar contra los síntomas de un incipiente fenómeno de involución en sentido gramaticista, y por tanto notablemente reduccionista, que se manifestaba en algunos humanistas, y quiso defender asimismo algunas conquistas de la escolástica.
 - d) puso de relieve un vivo deseo de que la reforma religiosa no se limitase al plano teórico, sino que afectase también la vida y comportase un retorno a la pureza de costumbres (en este contexto fue elocuente la simpatía que le suscitó Savonarola)

b.- Pico y la cábala

- La cábala es una doctrina mística ligada a la teología hebrea, que se presenta como una revelación especial hecha por Dios a los judíos, con el fin de conocerlo mejor y de entender mejor la Biblia.
- Conjunta dos aspectos: uno de ellos, teórico-doctrinal (que entre otras cosas implica una particular interpretación alegórica de la Biblia) y otro aspecto práctico- mágico.
 - Este último se desarrolla a través de una forma de autohipnosis que permite llevar a cabo la contemplación, o de una forma muy próxima a la magia, basada en el supuesto poder sagrado de la lengua hebrea y en el proveniente de los ángeles cuando son adecuadamente invocados, así como de los diez nombres que indican los poderes y los atributos divinos, las llamadas *sefirot*.
- Tiene orígenes helenísticos (*Oráculos Caldeos*, orfismo), aunque los fundadores de la cábala afirmaron que se remontaba a la más antigua tradición judía
 - También en este caso un gigantesco error histórico fue el responsable de que Pico de la Mirándola asumiese una serie de posturas. En efecto, consideró que la cábala se remontaba auténticamente a la tradición más antigua y, además, a Moisés, quien la habría transmitido oralmente en forma de iniciación esotérica.
 - Debido a este motivo, Pico de la Mirándola se dedicó con intensidad al estudio del hebreo (además del árabe y del caldeo), porque sin un conocimiento directo del hebreo no se puede practicar la cábala con eficacia.
 - Únicamente desde esta perspectiva pueden entenderse las famosas *900 Tesis inspiradas en la filosofía, la cábala y la teología*, que formula Pico de la Mirándola y en las que debían unificarse aristotélicos, platónicos, filosofía, religión, magia y cábala.
 - Algunas de estas tesis fueron juzgadas como heréticas y, por lo tanto, condenadas.

- Como consecuencia, Pico de la Mirándola padeció una serie de desventuras y llegó a ser encarcelado en Saboya, mientras huía hacia Francia. Más tarde fue liberado por Lorenzo el Magnífico y perdonado por Alejandro VI en 1493.
- El *Discurso sobre la dignidad del hombre*, que se hizo muy famoso y que constituye uno de los textos más conocidos del humanismo, debía servir como premisa general de las Tesis.

c.- Pico de la Mirándola y la doctrina acerca de la dignidad del hombre

- La doctrina de este grandioso manifiesto sobre la dignidad del hombre aparece como una derivación de la sabiduría de Oriente y, en particular, evoluciona a partir de la sentencia del *Asclepius*, obra atribuida (como ya hemos dicho) a Hermes Trismegistos: *Magnum miraculum est homo*.
- Todas las criaturas están ontológicamente determinadas, por la esencia específica que les ha sido dada, a ser aquello que son y no otra cosa.
 - En cambio el hombre es la única criatura que ha sido colocada en la frontera entre dos mundos y que posee una naturaleza no predeterminada, sino constituida de un modo tal que sea él mismo quien se plasme y se esculpa de acuerdo con la forma previamente elegida.
 - Así el hombre puede elevarse hasta la vida de la pura inteligencia y ser como los ángeles, e incluso subir todavía más.
 - La grandeza y el milagro del hombre residen, pues, en ser artífice de sí mismo.
- Por lo tanto, mientras que los irracionales sólo pueden ser irracionales, y los ángeles, ángeles, en el hombre existe el germen de todas las vidas.
- Según la simiente que cultive, el hombre se convertirá en planta o en animal racional, o en ángel.
 - Además, si no está satisfecho con esas cosas, se recogerá en su unidad más íntima, y entonces, «hecho un único espíritu solo con Dios, en la solitaria obscuridad del Padre, aquel que fue colocado por encima de todas las cosas, estará por encima de todas las cosas».

TEMA 5 - LA TRADICIÓN ARISTOTÉLICA: P. POMPONAZZI

I. El aristotelismo renacentista

- Recordemos que han sido tres las interpretaciones básicas de Aristóteles:
 - a) es la alejandrista, que se remonta al antiguo comentador de Aristóteles, Alejandro de Afrodisia
 - Alejandro sostenía que en el hombre está el intelecto potencial, pero que el intelecto agente es la Causa suprema (Dios), la cual al iluminar el intelecto potencial posibilita el conocimiento.
 - En tales circunstancias no hay lugar para un alma inmortal, dado que ésta habría de coincidir con el intelecto agente
 - b) En el siglo XI Averroes elaboró notables comentarios sobre las obras aristotélicas, comentarios que tuvieron un amplio éxito
 - Es característica de esta interpretación la tesis según la cual existiría un intelecto único para todos los hombres y separado.
 - Se desvanecía así toda posibilidad de hablar de inmortalidad del hombre, ya que sólo era inmortal el intelecto único.
 - Asimismo era típica de esta corriente la llamada «doctrina de la doble verdad», que distinguía entre las verdades accesibles a la fuerza de la razón, de las accesibles a la sola fe
 - c) La interpretación tomista, que había intentado llevar a cabo una grandiosa armonización entre el aristotelismo y la doctrina cristiana
- La realidad se muestra bastante más compleja. No puede decirse que haya un solo aristotélico que siga en todos sus elementos a una cualquiera de estas tendencias
 - Sobre cada problema concreto, las posturas de los diversos pensadores adoptan gran diversidad de combinaciones.
- En lo que concierne a las fuentes del conocer, los aristotélicos distinguieron entre: a) la autoridad de Aristóteles, b) el razonamiento aplicado a los hechos y c) la experiencia directa.
 - Poco a poco comenzaron a preferir a esta última, hasta el punto de que los expertos consideran que pueden ser calificados, al menos tendencialmente, como empiristas.
- Todos los conceptos de la física aristotélica fueron discutidos de manera analítica. No obstante, en este terreno, la estructura general de la cosmología del Estagirita -que diferenciaba entre el mundo celestial hecho de éter incorruptible, y el terreno, constituido por elementos corruptibles- no permitía progresos notables, imponiendo una rigurosa separación entre astronomía y física.
 - Además, la teoría de los cuatro elementos determinados cualitativamente y de las formas, imposibilitaba la cuantificación de la física y la aplicación de la matemática.

II. Pietro Pomponazzi y el debate sobre la inmortalidad.

- Fue el más discutido de los aristotélicos y el más interesante. Su obra que más polémica causó fue *De immortalitate animae*, en la que discutía una cuestión de máxima importancia en el s.XVI.

- Había comenzado siendo averroísta; poco a poco su averroísmo había caído en crisis.
- Después de haber meditado mucho las opuestas soluciones de Averroes y de santo Tomás, tomó una posición considerada como alejandrísta,
 - pero que, si bien tenía puntos de contacto con la de Alejandro, él formula con un nuevo matiz.
- El alma intelectual es principio del entender y del querer, inmanente al hombre.
- Con respecto al alma sensitiva de los animales, el alma intelectual del hombre es capaz de conocer lo universal y lo suprasensible.
- Sin embargo, no es una inteligencia separada, ya que no puede conocer si no es a través de las imágenes que les llegan desde los sentidos.
 - En tales circunstancias el alma no puede prescindir del cuerpo: si se la priva de éste, no podrá desempeñar la función que le es propia.
 - Por lo tanto hay que considerarla como una forma que nace y perece junto con el cuerpo, ya que no tiene ninguna posibilidad de actuar sin el cuerpo.
 - No obstante, dice Pomponazzi, al ser el alma el más noble de los seres materiales y encontrándose en la frontera con los inmateriales, «huele a inmaterialidad, aunque no absoluta».
 - La tesis provocó una gran oposición, dado que el dogma de la inmortalidad del alma era considerado como absolutamente fundamental por los platónicos y, en general, por todos los cristianos.
- A decir verdad, Pomponazzi no quería negar para nada la inmortalidad, sino negarla sólo en cuanto «verdad demostrable con seguridad por la razón».
 - Es artículo de fe que el alma es inmortal, lo cual debe probarse con los instrumentos de la fe, es decir «con la revelación y con las escrituras canónicas», mientras que los demás argumentos no resultan apropiados.
 - Pomponazzi afirma que no le cabe ninguna duda sobre este artículo de fe.
 - Si se tienen en cuenta las observaciones antes formuladas acerca del significado de la doble verdad, la postura de Pomponazzi se aprecia con toda claridad.
- Hay que subrayar otro punto. Pomponazzi sostiene que la virtud (esto es la vida moral) se salva mejor con la tesis de la mortalidad que con la de la inmortalidad del alma,
 - porque quien sea bueno en vista del premio que se otorgue en el más allá corrompe en cierto modo la pureza de la virtud, subordinándola a algo distinto de ella misma.
 - Por lo demás, sigue diciendo nuestro autor, volviendo a plantear una célebre idea que ya había expresado Sócrates y el estoicismo, la verdadera felicidad se halla incluida en la virtud misma, así como la infelicidad es consecuencia del vicio.
- A pesar de esta drástica reducción de la imagen metafísica del hombre, Pomponazzi recupera la noción del hombre como microcosmos
 - El alma ocupa el primer plano en la jerarquía de los seres materiales y, debido a ello, se halla en la frontera de los seres inmateriales, «media entre unos y otros»: es material, si la comparamos con lo inmaterial; en cambio, es inmaterial si la comparamos con lo material
 - Comparte ciertas propiedades de las inteligencias puras, pero también posee propiedades materiales.

- Cuando lleva a cabo acciones mediante las cuales se asemeja a las inteligencias puras, se la llama divina y, en cierto sentido, se transforma en una realidad divina; cuando realiza obras animales, se transforma en animal.
- *De incantationibus* (El libro de los encantamientos) se plantea el interrogante acerca de la posible existencia de causas sobrenaturales en la producción de fenómenos naturales.
 - Pomponazzi muestra que todos los acontecimientos, sin excepción, pueden explicarse a través del principio de la naturalidad, incluyendo también todo lo que ocurre en la historia de los hombres.
- Su postura en el *De fato, de libero arbitrio et de praedestinatione* es análoga.
 - Sostiene allí que desde el punto de vista natural no existen soluciones ciertas a la cuestión del destino y que las soluciones de los teólogos también resultan contradictorias.
 - Para lograr una respuesta segura, en este caso también hay que confiarse a la fe y a la revelación.
 - Sin embargo, en cuanto filósofo natural, prefiere la solución de los estoicos, que admitían la soberanía del destino.
- Sin embargo, la modernidad de Pomponazzi en cuanto aristotélico reside en que, cuando la experiencia se oponga a los escritos de Aristóteles, prefiere la autoridad de aquélla.
- Por lo demás, el tono general de la época lleva sobre todo el sello platónico, y el aristotelismo, dentro de la dialéctica global del pensamiento renacentista, funciona predominantemente como antítesis. Los filósofos del siglo xvi que estudiaremos más adelante, que se encararon en primera instancia con la naturaleza, no sólo no lograron ningún auxilio a través de las páginas de Aristóteles, sino que hallaron en ellas motivos de incomodidad

NIFO CONTRA POMPONAZZI: EL DEBATE SOBRE LA INMORTALIDAD DEL ALMA EN EL ÁMBITO DE LA MORAL

- Al debate que se suscitó a partir de la publicación del *De immortalitate animae* de Pietro Pomponazzi Agostino Nifo concurrió con una generosa refutación de sus postulados
 - El *De immortalitate animae adversus Pomponatium* es una farragosa obra repleta de contenidos de diversos orígenes con los que **se pretende demostrar que la inmortalidad del alma es perfectamente compatible con la filosofía aristotélica.**
- Los capítulos 13 y 14 contienen probablemente la parte más valiosa del *De immortalitate*.
 - Son un esfuerzo magnífico por ofrecer una **visión de la dignidad humana, de su profunda esencia moral, sin la tutela religiosa.**
 - Ésa es, en efecto, la **propuesta real de Pomponazzi** cuando afirma que puede fundarse una moral en valores desvinculados de la esperanza de inmortalidad, circunscrita únicamente a los límites de esta existencia mundana.
 - Se trata sencillamente de responder afirmativamente a la pregunta de si merece vivirse una vida aun a pesar de rechazarse la posibilidad de una continuidad allende los límites de la corrupción corporal,

- y de aportar razones para ello en la idea de que la esperanza de inmortalidad no determina ni mucho menos el valor de una vida humanamente vivida.
- Es ciertamente muy difícil desvincular el debate acerca de la inmortalidad del alma del de la vigencia de la religión entendida no sólo como doctrina sustentada en la fe, sino también como fuente de normas reguladoras de la vida.
- La inmortalidad del alma está directamente vinculada a los castigos y los premios de ultratumba,
 - y ese vínculo es tan íntimo que la desautorización por la vía de la razón de los argumentos a favor de la inmortalidad suponía de facto remover los cimientos sobre los que se asentaba la concepción cristiana de la vida humana
- Esta concepción había sido además defendida muy firmemente desde el ámbito de la filosofía moral por autores insertos dentro de la corriente platónica, uno de cuyos exponentes máspreciados fue, en efecto, Ficino.
 - El cual había sostenido ampliamente que la miseria contrastable de la condición humana sólo podía explicarse desde el punto de vista de una existencia ultraterrena que posibilita el cumplimiento del fin último de la contemplación de Dios; la infelicidad terrena, trasunto de una búsqueda constante de una perfección siempre inalcanzable dentro de los estrechos límites de una vida, se convierte en la certeza de nuestra propia inmortalidad.
 - También desde el aristotelismo se reivindicaba la inmortalidad del alma partiendo de los propios textos morales del maestro.
- La posición de Pomponazzi se forja precisamente sobre la ambigüedad que nace, como en otras ocasiones, en la propia doctrina aristotélica:
 - la *Ética a Nicómaco* ha tratado hasta su décimo libro de la virtud práctica, ésa que se funda sobre el compuesto que constituye esencialmente el hombre; pero la virtud teórica, y la *eudaimonía* que a ella va aparejada, parece destinada sólo a la parte más divina que habita en nosotros, el alma racional.
 - Pero, ¿puede situarse en la contemplación teórica el fin último del hombre, esa felicidad a la que todos aspiran por un impulso natural?
 - Responder afirmativamente supone en realidad reconocer que la especie humana tiene por fin natural algo que muy pocos miembros de la misma están capacitados para alcanzar en esta vida.
- Pomponazzi cree que la tensión aparente entre una vida ético-práctica y una vida contemplativa no debe hacernos pensar en una contradicción interna de la propia ética aristotélica, sino más bien suponer que Aristóteles nos está hablando en realidad de dos modos de vida diferentes entre sí y que no pueden aplicarse en igualdad de condiciones a la libre elección de cada individuo.
 - Para Pomponazzi Aristóteles está dibujando en realidad dos formas de vidas distintas y pertinentes a dos clases de seres diversos en virtud de su propia perfección ontológica: una vida destinada al hombre y otra a otro tipo de ser de esencia superior.
 - Y, de la misma manera que la posición del ser humano en el límite superior de lo terrenal y caduco le hace albergar dentro de sí perfecciones que le permiten disfrutar de un cierto tipo de inmaterialidad relativa e insuficiente, así también su vida en la tierra y la felicidad que persigue puede considerarse en un cierto sentido y hasta cierto nivel semejante a la vida y a la felicidad de las naturalezas superiores

- Ahora bien, eso no puede significar, a juicio de Pomponazzi, que el fin natural de los hombres en su conjunto deba situarse en una actividad que excede las capacidades de la mayoría de los hombres, que no poseen en general espíritu teórico ni aspiran a él.
- De esta manera, la fijación del fin de una especie como la humana debe tener en cuenta la realidad humana, y esta realidad nos remite a una esencia marcada por la conjunción de un cuerpo y un alma que posee muy diversas actividades.
- A pesar de esta diversidad, o más bien gracias a ella, puede establecerse un orden y un concierto en la especie humana que permite su supervivencia
- Nifo, que es consciente, sin duda, del poder de este discurso, dedica más de cinco capítulos a desautorizar sus fundamentos, empezando por la cuestión de la felicidad a la que debemos aspirar los seres humanos como propia de nuestra condición.
- Nifo niega rotundamente que sea impropio de nuestra condición el aspirar a una felicidad tal y como la que disfrutaban los seres superiores.
- Para Nifo, no es descabellado suponer que una potencia cognoscitiva inferior sea capaz de conocer, si bien de una manera imperfecta, el bien de una potencia cognoscitiva superior, y por ello lo apetece, y este apetito no va *contra naturam*.
 - *«A partir de esto yo argumento contra esa respuesta de una forma demostrativa, según mi juicio: el intelecto humano conoce, al menos de forma confusa, el sumo bien de Dios y de todos los intelectos superiores. Ello se evidencia a partir de lo que primeramente se ha asumido, pues describe ese bien y qué es, y cómo es, lo cual no podría hacer si no lo aprehendiera al menos de forma confusa. Por lo tanto, a partir del segundo supuesto, lo apetece por naturaleza, y si lo apetece por naturaleza, entonces nuestro intelecto será capaz de él. Ahora bien, como no puede ser capaz de él a menos que sea inmortal, está claro entonces que por motivo de la felicidad el alma es inmortal, y de esta manera sería refutada la respuesta de Pomponazzi»*
- Por otro lado, cuestión peliaguda donde las haya es la de si la virtud debe ser un fin en sí misma.
- Pomponazzi: vivir una vida virtuosa es, en sí mismo, un bien insuperable para la condición humana: supone en realidad el máximo grado de felicidad que nos podemos permitir
 - La consecución del fin propio del hombre, para Pomponazzi, es ajena a la cuestión de la mortalidad o inmortalidad del alma: es más, supuesta la mortalidad del alma, no hay inconveniente en que el virtuoso arrostre una muerte segura en la consecución del acto virtuoso, y ello porque alejarse de la virtud es alejarse del fin propio del hombre y de la felicidad verdadera.
- Nifo niega que la virtud sea en sí misma el sumo bien, porque éste es aquel que garantiza, si se alcanza, el estado óptimo de la condición de quien aspira a él.
 - Ahora bien, la pregunta es si puede cumplir con esa función aquello que –dice Nifo– por su propia naturaleza tiende a la preferencia de los males
 - Esta constatación supone, en opinión de Nifo, la desarticulación completa del discurso de Pomponazzi respecto a esta cuestión.
 - Si se supone, efectivamente, que el alma es mortal en términos absolutos, y si la virtud, al corromperse el cuerpo, no va a suponer ninguna recompensa en el futuro, entonces nadie en su sano juicio va a elegir una vida de sinsabores, en la que se anteponen las fatigas y las miserias, en lugar de una entregada a los goces.
 - La respuesta de Nifo no es, en todo caso, una negación implícita de que la condición humana sea ajena a la virtud.

- Al contrario, Nifo considera que precisamente la inmortalidad del alma es, frente a lo que decía Pomponazzi, la condición indispensable que hace deseable una vida virtuosa
- Ahora bien, más complicado resulta la cuestión de vincular este parecer a la propia letra de Aristóteles.
 - Nifo, que es naturalmente consciente del apoyo que Pomponazzi había recabado de los textos aristotélicos en los que no se da a la virtud ninguna recompensa más allá del honor y la honra, dice que la cuestión debe ser bien entendida en virtud del referente que los libros éticos de Aristóteles tienen.
 - Ese referente no es el hombre esencialmente considerado, sino el hombre limitado a su estado actual en la tierra.
 - Así es como deben entenderse aquellas palabras del libro I de la *Ética a Nicómaco*, cuando se dice que han de ser considerados felices aquellos que viven una vida digna de vivirse '*en cuanto hombres*'.
 - No obstante, ésta no es la naturaleza humana entendida en términos absolutos, pues lo propio del hombre es vivir una vida intelectual, y de esta manera el fin propio del hombre no es la virtud ética, sino la dianoética, y el bien último es vivir una vida intelectual en la búsqueda de la vinculación a Dios mediante una intelección tal que se identifique plenamente con Él.
 - De aquí que –a juicio de Nifo– quepa hablar, desde el punto de vista de Aristóteles, de dos dimensiones humanas: una mortal y la otra inmortal; a cada una de ellas le corresponde un don divino

Apuntes material complementario: Pomponazzi y la eternidad del mundo. entre el problema neutro y el saber dialéctico.

- Pomponazzi no aborda la cuestión de la eternidad del mundo en su obra de un modo específico ni sistemático, aunque la plantea en numerosos textos.
- En el caso de las lecciones de Padua, el problema es planteado fundamentalmente en la 4a cuestión del *Super libello de substantia orbis expositio et quaestiones quattuor* [1507]. Lo que se pregunta esta cuarta cuestión es «**si Dios es la causa eficiente de todas las cosas o si sólo es la causa final**»
- A partir del comentario de Averroes al libro XII de Metafísica, Pomponazzi postula que las sustancias separadas (*substantiae abstractae*) son causa final y formal del mundo, pero resulta problemático que sean causa eficiente.
 - Frente a Avicena, que habría defendido que Dios es causa eficiente del mundo, Averroes sostuvo lo contrario mediante una reducción al absurdo: «si el mundo depende efectivamente de Dios, éste se hizo por medio de otra cosa o desde la nada»:
 - si se hizo por medio de otra cosa, resulta que o bien no todo ente depende efectivamente de Dios, o que hay un proceso causal material infinito, lo que es imposible;
 - en segundo lugar, que se hiciera desde la nada, es algo en patente contradicción con el pensamiento de Aristóteles, ergo...
 - Ahora bien, continúa Pomponazzi, parece que de alguna manera Dios es causa eficiente del mundo, puesto que como señala el propio Averroes, el primer agente, el primer fin y la primera forma parecen poder identificarse, con lo cual Dios no sería sólo fin, sino forma y agente.
 - Además, si Dios mueve al mundo en tanto que causa final, parece que es también de alguna forma causa eficiente de que el mundo se mueva.
- «*Los vanos filósofos [fatui philosophi] opinaron que Dios actúa por necesidad de su naturaleza y, por tanto, puesta la causa adecuada de un efecto, debía seguirse un efecto necesario. Dios ha sido causa adecuada del mundo y, en tanto que actúa necesariamente, puesto Dios, se sigue afirmar un mundo desde la eternidad. Según los filósofos, no puede Dios producir innovadamente [de novo] el mundo, ya que, según ellos, esta afirmación es inconsistente, puesto que entonces lo nuevo provendría de un agente eterno e invariable, lo que según ellos no procede*»
- La solución al problema, según Pomponazzi, debe partir de la distinción entre causa eficiente transmutativa (que presupone el sujeto transmutado) y una causa eficiente por analogía, que no presupone materia ni sujeto transmutable.
 - Esto permite atribuir a Dios un tipo de causalidad eficiente (transmutativa) que no es incompatible con su carácter de eterno productor y conservador del mundo, aunque evidentemente se excluya la creación
 - Por su lado, Pomponazzi, siguiendo aquí la supuesta posición de Santo Tomás y Escoto, parece dejar abierta la puerta para una eterna emanación, producción y conservación por parte de Dios.

- Lección del Proemio de Averroes al libro III de la *Física* aristotélica: Uno de los obstáculos para el desarrollo de la filosofía, de acuerdo con el Comentarista, procede de los errores antifilosóficos generados por la consuetudo (apuntalada a su vez por la teología espuria). En concreto, el error que supone negar un principio básico y central de la filosofía como es el de que «*ex nihilo nihil fit*»
 - Se trataría de un principio que se prueba a partir de la definición misma de movimiento que se halla en la *Física* del Estagirita.
 - De ahí que Averroes esgrima una definición de movimiento de la naturaleza que implica su eternidad.
 - Ahora bien, este tipo de verdades filosóficas ponen en duda los artículos de fe
 - Pomponazzi se cura en salud recordando a sus alumnos «que el Comentador dice muchas futilidades, y que para que un corazón sincero se salve la sola fe es suficiente»
- Al respecto de la *aeternitas mundi*, Pomponazzi menciona también que Galeno recuerda el primer libro de los Tópicos para determinar que es un «problema neutro», y que aunque él (Galeno) creía que era eterno, estaba dispuesto a aceptar lo que pensara la «canalla» con tal de no ser lapidado
- En el *De immortalitate animae*, Pomponazzi indica y acepta que según la filosofía de Aristóteles el mundo y el hombre son eternos.
 - Y asimismo, en el Epílogo del *De fato*, se vuelve a aludir a la cuestión cuando se reitera la ausencia de inconvenientes que se derivarían de negar la libertad del albedrío.
- De todo lo anterior se sigue,
 - En primer lugar, que Pomponazzi parece asumir **la eternidad del mundo** como una premisa básica *in via peripatética*.
 - En la medida en que Dios está determinado por su propia naturaleza que es puro acto, eterno e inmutable, y en la medida en que Dios es causa adecuada (final, formal y eficiente *en cierto sentido*) del mundo, puesta la causa, está puesto el mundo, y resulta en cambio absurdo pensar en un mundo nacido *ex novo, de novo* y mucho menos *ex nihilo* (según el concepto de movimiento).
 - En segundo lugar, según Pomponazzi, se trata de una cuestión hipotética, conjetural, de la que no cabe demostración cierta.
 - Es, así, un «**problema neutro**»: tanto la inmortalidad del alma como la eternidad del mundo son problemas neutros, es decir, ninguna razón natural puede ser aducida que demuestre que el alma sea inmortal o mortal.
 - Esta afirmación, no obstante, produce una cierta extrañeza, porque si Pomponazzi ha dedicado un tratado a mostrar que la inmortalidad del alma no admite demostración racional, y que su mortalidad es cuanto menos «posible» desde el punto de vista de la razón, y probable *in via peripatetica...*
 - la *aeternitas mundi*, por su lado, no parece estar en el mismo plano, o al menos en la obra del mantuano tiene un tratamiento muy diferente: Pomponazzi la trata únicamente como una **premis aristotélica**, no como un problema.

- Sin embargo, todo esto es en el plano de la razón, pues en el de la fe Dios ya ha desbaratado la neutralidad de la cuestión sobre la inmortalidad del alma: «se ha de aceptar, pues, sin lugar a dudas, que el alma es inmortal».
- Quien persiste en la vía de la razón fluctuará «*incertus et vagus*», como habría sido el caso del mismo Platón.
 - En consecuencia, las argumentaciones que parecen probar que el alma es mortal son «*falsae et apparentes*» y lo mismo puede colegirse de la eternidad del mundo.
- Si se acepta en su literalidad, implica que, sin la fe, el filósofo mundano está condenado a una «vana ambición», y a la incertidumbre generada por el estudio de realidades naturales que, por definición, sólo admiten un conocimiento «oscuro y no firme».
- Si esto fuera la última palabra, la *retractatio* obligaría a la interpretación escéptica y fideísta del pensamiento de Pomponazzi.
 - Fideísmo, en efecto, puesto que la inmortalidad del alma (así como, ya lo hemos dicho, otras tantas cuestiones semejantes) no es sino un *articulus fidei*, cuya certeza se obtiene sólo mediante la fe, y que no admite demostraciones racionales e impertinentes en relación a la cuestión.
 - Escepticismo, también, porque todo el esfuerzo de la razón del que resultan verosimilitudes incompatibles con la fe y la dogmática católica es estéril y vacuo
- Así las cosas, es imposible establecer «si lo que Pomponazzi escribe es lo que verdaderamente piensa».
- En cualquier caso, para Perrone no hay ninguna incoherencia que permite una lectura del capítulo como «una sumisión insincera a la autoridad de la Iglesia».
 - **La postura del filósofo mantuano es en definitiva que la mortalidad del alma (y la eternidad del mundo) es desde el punto de vista filosófico *probabilior* respecto a la inmortalidad, pero puesto que no hay demostraciones racionales apodícticas en un sentido u otro, la cuestión se mantiene relativamente neutra.**
- Por otro lado, de acuerdo con Perrone, para Pomponazzi la razón y la fe son dos ámbitos absolutamente distintos, que nunca se encuentran en el terreno metodológico, porque la religión se mueve en el ámbito de la certeza procedente de la revelación (y que en este caso prueba la inmortalidad); la filosofía, por su lado, se mueve en el ámbito de probabilidad, que en este caso se orienta a afirmar, aunque no taxativamente, la mortalidad.
 - Entre estos dos planos no hay comunicación posible, por lo que ni la fe debe sustentarse sobre el razonamiento filosófico (ni pretender limitarlo), ni la filosofía debe orientarse a fundamentar las verdades de la fe, ni tampoco debe estar limitada por ellas
- Hemos visto que Pomponazzi no se plantea la eternidad del mundo como un problema en términos aristotélicos, sino más bien como una proposición.
 - Es más, se trata de una proposición altamente verosímil, en la medida en que por vías distintas (a partir de la definición del movimiento y de concepción aristotélica de la naturaleza divina) las alternativas de creación *ex nihilo* o *de novo* se presentan como sencillamente ininteligibles, esto es, han sido relativamente refutadas.

- Por lo demás, la apelación al carácter neutral de ciertos problemas filosóficos no implica en absoluto una puerta abierta al escepticismo o al fideísmo.
- **La neutralidad no es absoluta, sino relativa a la verdad apodíctica.**
 - Un problema neutral es un problema potencialmente a la espera de una argumentación que lo incline en una dirección verosímil, dialéctica.
 - En la tradición aristotélica, el saber filosófico contiene en realidad pocas verdades con carácter demostrativo, necesitando en muchas ocasiones la **dialéctica**.
 - Los instrumentos de la dialéctica y en concreto, el método diaporético sirve justamente para resolver la dirección de un problema que se debate entre proposiciones dilemáticas y del que no cabe deducción apodíctica, sino sólo la verosimilitud derivada, cuando es ello posible, de la refutación (élenchos) de uno de los polos del problema.
 - Que la dialéctica permita una discriminación entre lo verdadero y lo falso, lo dice Aristóteles expresamente.
 - Es obvio, por lo demás, que aunque Pomponazzi considerara la dialéctica como una forma de conocimiento decididamente distinto de la demostración apodíctica, en ningún momento la ha equiparado a la sofística o a una retórica vacía.
 - Desde este punto de vista, Pomponazzi no puede ser caracterizado como un agnóstico o un escéptico en sentido estricto.
 - Las **proposiciones dialécticas no son** en Aristóteles, ni lo serán en Pomponazzi, **una forma de ignorancia, sino una forma no demostrativa de conocimiento**.
 - Y es éste el horizonte epistémico en el que se mueven de las tres grandes obras de Pomponazzi: tratar de recorrer dialécticamente el problema de la inmortalidad, del destino y de los fenómenos pretendidamente sobrenaturales, permitiendo abrir un ámbito de verosimilitud a través de la refutación de las diferentes alternativas, tomando como punto de partida tanto la exegesis de Aristóteles como las premisas de la razón natural.
- No hay nada que permita pensar que Pomponazzi asume dos formas de conocimiento (fe y razón) con contenidos contradictorios y al mismo tiempo autónomos e independientes (donde hay contradicción no puede haber independencia).
- Sí parece coherente, en cambio, pensar que Pomponazzi **concibe estas dos formas de conocimiento no en un mismo sujeto cognoscitivo, sino en el reparto epistemológico interno del cuerpo social**.
 - En éste, como sabemos por el *De immortalitate animae*, la mayor parte de los hombres (sea por su naturaleza, sea por falta de tiempo, sea por las exigencias de la división del trabajo) no puede dedicarse a la filosofía ni a la indagación racional.
 - En este sentido, la mayoría de los hombres, como hemos visto, debe guiarse por las ideas propuestas por la prudencia del legislador y por las «fábulas» de la tradición.
 - Otra parte de la sociedad, puede permitirse sin embargo la búsqueda del conocimiento racional, de la verdad, o al menos de las hipótesis menos contradictorias o más probables.

- Es entre estas dos partes de la sociedad en donde es posible la incomunicación y la perfecta autonomía entre fe y razón, siempre que toda ofensa o escándalo no se haga público y que toda impiedad o resultado poco edificante venga protegido con una forma de cobertura justamente inatacable e irreprochable.
- Y no es impensable que creyera, como Galeno en el texto citado por él, que era preferible aceptar públicamente lo que pensara la «canalla» antes que ser lapidado.
- Por todo ello, bien puede aceptarse que la sumisión de Pomponazzi a la autoridad de la Iglesia no tiene nada de insincero.
- Al fin y al cabo éste se muestra convencido de que algunas verdades no están hechas para el vulgo ni para ciertos teólogos:
 - *«Ciertamente esto [la explicación naturalista de los fenómenos sobrenaturales] no debe ser transmitido al vulgo, pues éste no es apto para tales arcanos y no cree sino lo que ve o lo que está acostumbrado a ver. Cuidado también con los sacerdotes inexpertos que sermonean sobre estas cosas. Pues he aquí muchas veces la causa patente de que los filósofos hayan sido expulsados de las ciudades, o encarcelados, o lapidados y sometidos al último castigo».*

TEMA 6 - FILOSOFÍA Y POLÍTICA EN EL RENACIMIENTO: UTOPIA Y RAZÓN DE ESTADO

I. Tomás moro y Utopía

- Thomas More nació en Londres, en 1478. Fue amigo y discípulo de Erasmo, y humanista poseedor de un primoroso estilo literario.
 - Participó activamente en la vida política, ocupando cargos muy elevados.
 - Permaneció firme en la fe católica, negándose a reconocer a Enrique VIII como jefe de la Iglesia, por lo que fue condenado a muerte en 1535.
- Su obra fundamental de carácter político es *Utopía*.
 - El término indica un «lugar que no es» o, también, «lo que no está en ningún lugar».
 - Platón ya se había aproximado mucho a esta acepción, al escribir que la ciudad perfecta que describe en la *República* no existe «en ninguna parte sobre la tierra».
 - Sin embargo, se hizo necesaria la creación semántica de Moro para llenar una laguna lingüística.
 - El enorme éxito del término demuestra la necesidad que a este respecto experimentaba el espíritu humano.
- Moro insiste en esta dimensión del «no estar en ningún lugar»:
 - la capital de Utopía se llama *Amauroto* (del griego *amauros* = evanescente), que quiere decir «ciudad que huye y se desvanece como un espejismo».
 - El río de Utopía se llama *Anidro* (del griego *anhydros* = carente de agua), es decir, «río que no es una corriente de agua», «río sin agua».
 - El príncipe se llama *Ademo* (palabra formada por la a privativa en griego, y *demos*, pueblo), que significa «jefe que no tiene pueblo».
 - Evidentemente, se trata de un juego lingüístico que se propone insistir en aquella tensión entre lo real y lo irreal -y, por lo tanto, ideal- de la cual es expresión la Utopía.
- Las fuentes a las que se remonta Moro son, por supuesto, platónicas, con amplios añadidos de doctrinas estoicas, tomistas y erasmistas.
 - Como trasfondo se encuentra Inglaterra, con su historia, sus tradiciones, los dramas sociales de la época (la reestructuración del sistema agrario que privaba de tierra y de trabajo a gran número de campesinos; las luchas religiosas y la intolerancia; la insaciable sed de riquezas) .
- Moro está profundamente convencido -cosa en la que se ve influido por el optimismo humanista- de que bastaría con seguir la sana razón y las más elementales leyes de la naturaleza, que están en perfecta armonía con aquélla, para evitar los males que afligen a la sociedad.
 - Utopía no presentaba un programa social de obligada realización, sino unos principios destinados a ejercer una función normativa, los cuales, mediante un hábil juego de alusiones, señalaban los males de la época e indicaban los criterios que servían para curarlos.
- El punto clave reside en la ausencia de propiedad privada.
 - Platón, en la *República*, ya había dicho que la propiedad divide a los hombres mediante la barrera de lo «mío» y lo «tuyo», mientras que la comunidad de bienes devuelve la unidad.

- Donde no existe la propiedad, nada es «mío» ni «tuyo», sino que todo es «nuestro». Moro se inspira en Platón, cuando propone la comunidad de bienes.
- Además, en Utopía todos los ciudadanos son iguales entre sí.
 - Una vez que han desaparecido las diferencias de riqueza, desaparecen también las diferencias de status social.
 - Por eso, los habitantes de Utopía llevan a cabo de forma muy equilibrada los trabajos propios de la agricultura y de la artesanía, de manera que no vuelvan a reproducirse, como consecuencia de la división del trabajo, las divisiones sociales.
 - El trabajo no es destructivo del individuo y no dura -como ocurría en aquellos tiempos- toda la jornada, sino seis horas diarias, para dejar espacio a las diversiones y a otras actividades.
- Los habitantes de Utopía son pacifistas, se ajustan al sano placer, admiten diferentes cultos, saben honrar a Dios de maneras distintas y saben comprenderse y aceptarse recíprocamente en esta diversidad.

II. Erasmo y su utopía de la paz.

- Fueron las ideas humanistas del Renacimiento, que surgieron en Italia y luego se extendieron por toda Europa, las que alimentaron las ideas de tolerancia y pacífica convivencia entre los hombres.
 - Pero el humanismo militante no sólo pretendía una transformación de la visión del mundo y del hombre, sino que aspiraba a llevar a la práctica esa comunidad solidaria entre los hombres
 - Ello implicaba un ferviente amor por la paz y un rechazo de la guerra y barbarie
 - Una corriente de humanistas cogieron la pluma para convertirla en instrumento de la paz, como dice Erasmo.
 - Paz universal es lo que piden NdC, M.Ficino, PdM, T.Moro, JLV, EdR.
 - **Todos ellos pretenden una refundación ético-religiosa de la política que tiene siempre como centro la paz.**
- El platonismo florentino (MFicino y PdM) reclaman la concordia no sólo entre cristianos sino entre todos los hombres
 - Destacan las raíces unitarias de las creencias de todos los pueblos, invitando a tomar conciencia de esa unidad fundamental de la que debería resultar una pacificación real de los pueblos y de los Estados.
 - La discordia debe transformarse en simple pluralidad.
 - Incluso defendían la universalidad de la revelación
 - Para Ficino, la «variedad de los ritos» no rompe la fundamental unidad de las religiones y es, precisamente, esa armonía en la diversidad la que ha sido «dispuesta por Dios para generar en el universo una belleza admirable».
 - Para PdM, la tan deseada paz requiere de una **base doctrinal que sirva de fundamento para esa concordia universal.**
 - Esa es la gran tarea que él asigna al pensamiento filosófico.

- Para ello reclama una ampliación del horizonte cultural de su época, teniendo en cuenta otras tradiciones además de la cristiana: hebrea, árabe, oriental.
- Ello no supone una renuncia a la sabiduría unitaria ni a la búsqueda de la verdad
 - Para él la verdad se muestra de formas muy diversas en distintas tradiciones, lo cual no indica que sean contradictorias ni irreconciliables,
 - sino como una pluralidad de caminos que buscan el mismo fin y que expresan, de una u otra manera, esa verdad infinita y originaria.
- Si hay alguien que combate de forma radical contra la guerra, ese es **Erasmus**.
- El tema de la paz es para él una verdadera obsesión: paz entre los cristianos, del hombre consigo mismo y con sus semejantes, con Dios...
- Este pacifismo «extremo» o—diría Moisés González—«utópico» pretende llevar a la práctica su sueño de un mundo en paz.
 - Lo primero que hace en sus textos antibelicistas es definir con claridad los fundamentos antropológicos, racionales, éticos y cristianos de su pacifismo integral.
 - Allí se nos dice que la guerra, además de inmoral, es antinatural, irracional y anticristiana, en la medida en que el hombre tanto por su naturaleza, en cuanto a su razón, como por las enseñanzas de Cristo, es un ser destinado a la paz y a la concordia.
 - La generalización de la guerra, y mucho más su legitimación o justificación, implicaría un doble proceso de degeneración: del hombre en cuanto sujeto racional y del cristiano que ha olvidado que el verdadero cristianismo es una religión de paz y de unidad.
 - La batalla por la paz y contra la guerra es para Erasmo una batalla por el hombre.
 - Sostiene que el hombre es un ser amistoso y pacífico. La propia naturaleza o Dios, al producirle débil e inerme, hizo que su propia fragilidad le empujara a buscar el socorro ajeno.
 - Por eso no le dio la naturaleza un aspecto repugnante sino uno agradable, apto para una grata convivencia.
 - Precisamente por esto, en el lenguaje corriente se denomina humano todo lo que toca y atañe a la benevolencia. Decir *hombre* es decir paz y concordia.
- Erasmo afirma que Dios ha infundido en el hombre una chispa de la mente divina, de tal forma que en virtud de esa naturaleza pueda hacer el bien a todos los hombre y a todos los demás seres.
 - En cambio, el hombre en guerra se convierte en un ser repugnante y bestial en el que no queda ningún vestigio de humanidad.
 - Se convierte en un monstruo moralmente, que ha renunciado a su dignidad, doblegando su espíritu a sus instintos.
- Sin embargo, él ve que la guerra se ha generalizado en el mundo. Y lo que es más monstruoso aun: **apenas nadie abomina de ella**.
 - Hasta la palabra—principal medio de conciliación—se había convertido en arma arrojada e instrumento de destrucción.
 - Hasta ese punto, ese animal pacífico, engendrado por la naturaleza para la paz, la amistad, había pervertido y degradado lo que era natural en él.

- Erasmo insiste en el carácter deshumanizado de la guerra que transforma en monstruos a los hombres.
 - Más que las desgracias que acarrea, lo peor es la degradación moral de los seres que trae consigo la guerra
 - La guerra es algo irracional y antinatural y, en la medida en que Erasmo entiende el cristianismo como la religión de la paz y de la fraternidad humanas, es, además, impía y diabólica.
- No niega que se puedan considerar lícitas aquellas guerras que son claramente defensivas para salvar la propia vida y la libertad de la patria ante cualquier tipo de agresión
 - Aunque inmediatamente advierte que, además de que la teoría de la guerra justa implicara una generalización de la guerra, pues todo el mundo considera justa su causa, en realidad, aunque alguna pueda considerarse justa, *«no sé si podrá encontrarse una que merezca tal calificativo, o sea, cuyo móvil no sea la ambición, la ira, la ferocidad, el desenfreno o la avaricia»*.
 - Por otro lado, las guerras de religión son una perversión auténtica, pues suponen una tergiversación y subversión de la religión cristiana.
 - Las únicas armas permitidas al cristiano son la palabra y la conducta evangélicas, y no se puede intentar atraer a Cristo o mezclarle con la guerra.
 - Erasmo cree que la palabra de Dios debe ser dicha con sumo cuidado, con toda la prudencia y los matices para no provocar violencias y guerras.
 - Lutero atacó duramente esta opinión de Erasmo.
- El pacifismo de Erasmo pretende, más allá de constatar y aceptar las diferencias entre los hombres, cristianos o no, despertar a todos ellos la humanidad común, lo que conlleva una permanente denuncia contra la guerra.
 - Pero esta tarea no corresponde sólo al pensar, sino que debe también proceder a una educación generalizada del hombre para que éste controle su animalidad y recupere el verdadero rostro que corresponde a su humanidad.
 - Y puesto que no hay nadie que *«no pueda ser corrompido por una mala educación»* y nadie nace ya formado como hombre, es necesario comenzar esta tarea educativa desde la más tierna infancia: *«la principal esperanza de una república se halla en la correcta educación de la infancia»*.
 - Especial importancia tiene la educación del príncipe.
 - Debe aprender que ha nacido para el Estado, y, si piensa en el bien del Estado, debe saber *«no hay otra vía por la que los Estados perezcan más rápida e indignantemente que la guerra»*

III. Nicolás Maquiavelo.

- Inicia una nueva época del pensamiento político: la investigación política tiende a separarse del pensamiento especulativo, ético y religioso, asumiendo como canon metodológico el principio de la especificidad de su objeto propio, que hay que estudiar (utilizando una expresión de Telesio) *iuxta propria principia*, autónomamente, sin verse condicionado por los principios aplicables a otros ámbitos, pero que sólo de una manera indebida podrían emplearse para la indagación política.

- Sin ninguna duda, el brusco viraje que hallamos en las reflexiones de Maquiavelo, en comparación con los anteriores humanistas, se explica en gran parte por la nueva realidad política que había aparecido en Florencia y en Italia
- Supone asimismo una considerable crisis de los valores morales, que ya se había difundido ampliamente.
 - No sólo atestiguaba la escisión entre «ser» y «deber ser», sino que transformaba en principio fundamental esa escisión misma, colocándola en la base de una nueva óptica de los hechos políticos.

a.-El realismo de Maquiavelo

- En lo que concierne el realismo político, el capítulo xv del Príncipe resulta esencial, ya que en él se expone el principio según el cual es preciso atenerse a la verdad efectiva de la cosa y no perderse en investigar cómo debería ser la cosa: se trata, en efecto, de aquella escisión entre «ser» y «deber ser» que antes mencionábamos. Éstas son las palabras textuales de Maquiavelo:

«Nos queda por ver ahora cuáles deben ser los modos y el gobierno de un príncipe con sus súbditos y sus amigos. Y puesto que sé que muchos han escrito acerca de esto, dudo en escribir ahora yo, para no ser tenido como presuntuoso, máxime cuando me aparto de los criterios de los demás, en la discusión de esta materia. No obstante, ya que mi intento consiste en escribir algo útil para el que lo entienda, me ha parecido más conveniente avanzar hacia la verdad efectiva de la cosa y no a su imaginación. Muchos se han imaginado repúblicas y principados que jamás se han visto ni se han conocido en la realidad; porque hay tanta separación entre cómo se vive y cómo se debería vivir, que aquel que abandona aquello que se hace por aquello que se debería hacer, aprende antes su ruina que no su conservación: un hombre que quiera hacer profesión de bueno en todas partes es preciso que se arruine entre tantos que no son buenos. Por lo cual, se hace necesario que un príncipe, si se quiere mantener, aprenda a poder ser no bueno, y a utilizarlo o no según sus necesidades».

- Maquiavelo añade además que el soberano puede hallarse en condiciones de tener que aplicar métodos extremadamente crueles e inhumanos;
 - cuando a los males extremos es necesario aplicar remedios extremos, debe adoptar tales remedios y evitar en todos los casos el camino intermedio, que es la vía del compromiso que no sirve para nada, ya que únicamente y siempre causa un perjuicio extremo.
- Estas consideraciones se hallan en relación con una visión pesimista del hombre: el hombre no es por sí mismo ni bueno ni malo, pero en la práctica tiende a ser malo.
 - Por consiguiente, el político no puede tener confianza en los aspectos positivos del hombre, sino que, por lo contrario, debe tener en cuenta sus aspectos negativos y proceder en consecuencia.
 - Por lo tanto no vacilará en mostrarse temible y en tomar las oportunas medidas para convertirse en temido.
 - Sin duda alguna, el ideal del príncipe tendría que ser, al mismo tiempo, que sus súbditos le amen y le teman.
 - Ambas cosas, empero, son difícilmente conciliables, y por consiguiente, el príncipe elegirá lo que resulte más eficaz para el adecuado gobierno del Estado.

b.-La virtud del príncipe

- Maquiavelo llama «virtudes» a aquellas dotes del príncipe según lo dicho.
 - Como es obvio, la virtud política de Maquiavelo nada tiene que ver con la virtud en sentido cristiano o espiritual: él utiliza el término en la antigua acepción griega de *arete*, es decir, virtud como habilidad entendida a la manera naturalista.
 - En los humanistas asoma en diversas ocasiones este concepto, pero Maquiavelo es quien lo lleva hasta sus últimas consecuencias.
 - L.Firpo: «La virtud es vigor y salud, astucia y energía, capacidad de previsión, de planificar, de constreñir. Es, sobre todo, una voluntad que sirva de dique de contención ante el total desbordamiento de los acontecimientos, que imprima una norma al caos, que construya con tenacidad indefectible un orden dentro de un mundo que se desmorona y se disgrega de forma permanente. El común de los hombres es vil, desleal, codicioso e insensato; no persevera en sus propósitos; no sabe resistir, comprometerse, sufrir para conquistar una meta .

c.-Libertad y azar

- Es toda la masa humana la que se sumerge en la obtusa maldad, y la virtud misma, que otorga y justifica el poder, no tiene nada de sagrado, porque constriñe y edifica, pero no educa y tampoco redime.
 - Esta virtud es la que hay que contraponer al azar
 - Vuelve de este modo el tema de la oposición entre libertad y azar, que tanto habían discutido los humanistas.
 - Muchos consideran que la fortuna es la causa de los acontecimientos y que por lo tanto resulta inútil oponerse a ella: lo mejor es dejar que ella gobierne.
 - Maquiavelo confiesa haber experimentado la tentación de compartir tal opinión. Sin embargo, ofrece una solución distinta: **las cosas humanas dependen de dos causas, la suerte por una parte, y la virtud y la libertad, por otra.**

d.-La virtud de la antigua república romana

- A pesar de todo, el ideal político de Maquiavelo no es el príncipe descrito por él—que es más bien una necesidad del momento histórico—sino el de la república romana, basada sobre la libertad y las buenas costumbres.
 - Al describir esta república, parece emplear en un nuevo sentido su concepto de *virtud*, en particular cuando discute la antigua cuestión sobre si el pueblo romano, cuando conquistó su imperio, se vio más favorecido por el azar que por la virtud.
 - Responde demostrando «*en qué medida pudo más la virtud que el azar en la adquisición de aquel imperio*».

IV. Tommaso Campanella.

- No ha sido posible hasta hace relativamente poco tener una exposición global del pensamiento político de Campanella debido a la falta de traducciones críticas fiables y al carácter escabroso y fragmentario de su producción.

- La **idea dominante**, que se hace ya presente en los escritos jóvenes de Campanella, es la **unidad del género humano bajo un único poder sabio que tendría en sus manos tanto el poder político como el religioso**.
 - Tal unión, una vez eliminadas las divisiones perturbadoras, establecería los fundamentos de un organismo totalmente nuevo, que daría lugar a una nueva era de paz y de felicidad para toda la humanidad.
 - Campanella, siempre movido por un impulso de renovación social, está firmemente convencido de que una de las causas que afectan al género humano reside en la separación y oposición existentes entre las distintas comunidades humanas, causantes del odio entre las naciones.
 - Esa unidad de la humanidad, forma más natural y racional de organización posible, era la querida y prevista por la divinidad, siendo él mismo el escogido como su máximo profeta.
 - También se enfrenta a la realidad histórica concreta al defender la necesidad de intentar una unidad política y religiosa, en un momento en que en toda Europa se manifestaba ya claramente una tendencia hacia una separación creciente.
 - Campanella rechaza la división del poder político y religioso.
 - En la *Monarchia* sostiene la necesidad de unir a todas las gentes en una «monarquía universal», pero en la que habría dos «Soles»: poder político y religioso.
 - Funde en una sola esas dos potestades de forma que no puede haber más que un «Sol» que sea al mismo tiempo príncipe y sacerdote.
 - A diferencia de Maquiavelo—para quien la religión es un instrumento al servicio del poder—, cree que la religión tiene un lugar central en su sistema político.
 - Le parece que la unidad religiosa es una base fundamental para este.
 - La religión es «el alma de la política».
 - Sin embargo, a Campanella no le mueve sólo el impulso religioso, sino político, de forma que para él lo verdaderamente importante era la unidad de la humanidad y no los dogmas religiosos.
 - Siendo la religión la productora de la unión social y política, siendo un presupuesto necesario para la realización de su ideal político.
 - Por tanto, no parece que Campanella ignorase el rumbo que estaba iniciándose en Europa en relación a la creciente separación del poder político y religioso, sino que más bien estaba en desacuerdo con ese camino por conducir a una inevitable discordia y desunión de las relaciones entre los hombres.
 - En cambio, la unión bajo un único poder sabio de lo político y lo religioso le parecía como sumamente humanos.
 - La idea de la unificación universal fue una idea juvenil que nunca abandonó, pero puede parecer problemático compatibilizarla con la visión particularista del Estado-ciudad que aparece en *La Ciudad del Sol*.
 - Sin embargo, no existe la menor contradicción, puesto que los habitantes de esta ciudad tienen vocación de universalidad, estando convencidos de que llegará un día en que todo el mundo viva según las costumbres de su ciudad.
 - Tampoco existe contradicción en cuanto a los medios que considera necesarios para realizar su ideal universalista.

- Los habitantes de la CdS tratan de que otros pueblos adopten su forma de vida, haciéndoles ver las ventajas que su sistema conlleva, no debiendo recurrir a la guerra a no ser que su libertad se vea amenazada por otros pueblos o que sean llamados en calidad de libertadores por pueblos que están tiranizados.
- Para Campanella, en política existen tres instrumentos necesarios para conquistar, gobernar y mantener los imperios: la lengua, la espada y el tesoro.
 - Son imprescindibles los tres, si bien las circunstancias aconsejarán cuál es el más conveniente en cada caso.
 - Campanella, por tanto, no descarta el uso de la fuerza, aunque aclara que los habitantes de la CdS «no deben hacer la guerra si no es para hacer buenos a los hombres, no para exterminarlos».
- 1ª Etapa en el pensamiento de T.Campanella: La primera formulación de su pensamiento político corresponde a los escritos de 1593 y a los de los años que precedieron a la conjura.
 - La obra más importante de este período es, sin duda, la *Monarquía de España*.
 - En ella aparece la primera formulación de su proyecto de unificación de la humanidad bajo una monarquía universal, cuyos dos supuestos fundamentales para el establecimiento de una sociedad perfecta son: el reconocimiento del primado político del Papa y la aceptación de la supremacía de la monarquía pontífice-monarca.
 - Para ello, Campanella cree que la espada que se necesita está en manos del monarca español.
 - Sólo la monarquía española, en virtud de su poder político y unidad religiosa interna, es capaz de hacer frente a esa empresa, pero una vez que se imponga la *pax hispanica* en el mundo, el monarca español deberá reconocer el primado del Papa y aceptar ser su brazo armado.
 - La función de la monarquía española es hacer que «resplandezca la verdad cristiana».
- Desconocemos el cómo y el porqué se produjo de forma tan violenta la ruptura con la ortodoxia. Es probable que fuera un proceso de maduración interna.
 - Lo que sí está claro es que en el momento de la conjura Campanella ha roto tanto con la Iglesia católica como con la religión cristiana, así con el poder político que España representaba, posiblemente por estar convencido de que ni ésta ni aquella hacían posible la realización de su sueño universalista que debía conducir a la humanidad a una república universal reconducida según leyes de la naturaleza.
- 2ª Etapa: la segunda formulación del proyecto político campanelliano queda recogida en su obra más importante y conocida: *La Ciudad del Sol*.
 - La monarquía teocrática o papa, apoyada en el brazo armado de España, va a ser sustituida por una república solar o filosófica, gobernada por el «Sol».
 - La religión cristiana es sustituida por la religión natural y se describe un ordenamiento jurídico cuya única autoridad es la razón.
-
-

- 3ª Etapa: cuyo pensamiento queda reflejado en la *Monarquía del Mesías*.
- Después de varios y duros años en las cárceles napolitanas, Campanella escribe en 1605 la *Monarquía del Mesías* que supone un nuevo cambio en la formulación de su proyecto político, en el que se abandonan las teorías definidas en la CdS.
 - Se postula una monarquía teocrática, en la que el Sol es sustituido por el Papa y la religión natural por la cristiana, si bien «corregidos los abusos» y purificada.
 - El cambio es reconocer la racionalidad del cristianismo, o mejor, identificar a la religión natural con la cristiana, que se presenta como la racionalidad universal.
 - Consiguientemente, la unión política de la humanidad deberá llevarse a cabo en el seno de la Iglesia católica y el poder político deberá ser entregado al Papa.
 - Campanella, así, se transforma en un pensador de la restauración cristiana, convirtiendo su proyecto político en una «teología política», cuyo fin no sería el bien común sino el culto de Dios.
- ¿Cuál es el Campanella genuino: el ortodoxo o el hereje? 3 respuesta se han dado:
 - a) L.Amabile, su biógrafo: el genuino es el hereje, reformador político y social
 - La supuesta ortodoxia de C es sólo simulación destinada a parar los proceso de herejía y obtener la liberación de la cárcel
 - b) L.Firpo y R.Amerio: si bien fue hereje durante un tiempo, a partir de 1605 se habría producido una sincera conversión a la ortodoxia.
 - Una «iluminación reveladora» del gozoso descubrimiento de la conciliación entre filosofía y dogma. Desde ahí hizo una sincera apología del cristianismo.
 - c) Felici, Blanchet,...: no hay conversión sino maduración.
 - Admiten la sinceridad del segundo C que vio en el cristianismo el valor supremo y racionalidad máxima, como fruto de una maduración personal.
- 4ª Etapa: 1634 al 1639, año de su muerte.
 - La novedad es que formula su proyecto político durante su estancia en Francia, por lo que sustituye la monarquía española por la francesa como instrumento para la realización de la unidad del género humano bajo una sola ley y una sola religión, que era la cristiana.
 - La obra que contiene esta formulación es la *Monarquía de las naciones*.
 - Para C, que veía la caída de la monarquía española y el ascenso del a Francia de Richelieu, la primera había sido sólo un preámbulo de otra nación que estaría destinada a establecer la monarquía universal.
- Si hay algo que está absolutamente fuera de duda es el predominio del interés pragmático y político del pensamiento de Campanella, cuya idea persistente era la de una sociedad organizada de todo el género humano que, en su opinión, era la forma «más feliz y sencilla» que podía concebirse.
 - Cree que una filosofía que esté apartada de la vida y de las preocupaciones de los hombres no sólo es vana e inútil sino despreciable.
 - Concibe la CdS no como una utopía sino como algo realizable.

Ampliación Maquiavelo

La apuesta por la eficacia

- Los hombres hacen frente a la fortuna con su virtud, pero sin necesidad de engañarse pensando que todo está en sus manos olvidando que «puede ser cierto que la fortuna sea árbitro de la mitad de nuestras acciones».
- De nuestra sabiduría y de nuestra capacidad de decisión dependerá el mayor o menor poder de la fortuna, pues a veces atribuimos a ésta lo que no es más que una falta de virtud por nuestra parte.
- Pero los hombres no podrán hacer frente individualmente a la inestabilidad del mundo circundante, necesitan que su virtud sea una «virtud organizada»: por eso la virtud es básica y fundamentalmente «**virtud civil**».
- Y ese dique que asegura que lo humano tenga cabida en medio del fluir de la fortuna es el Estado.
- La tarea de la política no es hacer literatura sino ser útil a la sociedad: seguridad y prosperidad.
 - Frente a la inestabilidad del mundo y la maldad de la naturaleza humana es necesario habilitar un espacio que permita al hombre vivir seguro: el Estado.
 - La política no puede versar más que sobre los medios con los que garantizar la permanencia del Estado, independientemente del calificativo moral que esos medios tengan o puedan tener.
- Frente a los humanistas que creían que la eficacia sólo podía conseguirse mediante un comportamiento virtuoso en el sentido cristiano del término, Maquiavelo no duda en afirmar que eficacia y rectitud moral no pueden ir siempre de la mano.
 - Considera utópica y poco realista la posición de los humanistas, por desconocer tanto las exigencias del poder (violencia) como el egoísmo y la ambición humanos.
 - El gobernante, más que por la moral, debe guiarse por los dictados de la necesidad y la eficacia. En política sólo cuentan los resultados y la eficacia es la norma básica del funcionamiento del poder político.
- Es evidente que Maquiavelo no está de acuerdo con el recurso indiscriminado del príncipe a la violencia ni a «procedimientos extraordinarios»: sólo en determinadas circunstancias que lo requieran debe recurrirse a ellos.
 - Lamentablemente el príncipe tendrá que echar mano de ellos alguna vez, pero esa lamentación tiene que ver con la condición humana, que es la materia con la que se trabaja en política.
- Maquiavelo no duda en atribuir a la virtud cristiana la decadencia de los pueblos italianos y sueña con restaurar aquella «virtus romana», que hizo grande a la Roma precristiana.
 - La antigua virtud pagana, que fomentaba la gloria mundana, estaba muy próxima a esa virtud política y civil que pensaba Maquiavelo, muy alejado así de esa virtud cristiana que «desprecia las cosas mundanas».
- Por otro lado, para Maquiavelo lo esencial en la vida política son las apariencias y no la verdad de las cosas. El príncipe no es necesario que sea virtuoso, pero sí que lo parezca.

- Concepto de «razón de Estado»: los medios han de ser eficaces, no legítimos.
- Nunca dijo que el carácter ético de los medios cambiase por su fin: la esfera de la política y la esfera de la moral son para él autónomas e independientes.
- **Precisamente esta autonomía de la política frente a la esfera moral es la que ejemplifica más claramente la ruptura con la concepción clásica y con la teoría política de los humanistas.**
- Para Maquiavelo el límite de la actividad política está en la naturaleza de esta misma, que tiene como objetivo hacer posible que los hombres puedan llevar una forma segura y libre de convivencia.
- El príncipe deberá actuar tan virtuosamente como sea posible, pero si y cuando la libertad y la defensa del Estado lo requieran, no deberá vacilar en entrar en el camino del mal.

TEMA 7 - LA CONCEPCIÓN DE LA NATURALEZA: BRUNO Y BACON

I. Cosmología

Giordano Bruno: copernicanismo infinitista y pluralidad de sistemas planetarios

- Bruno es el único filósofo del XVI que se adhirió al copernicanismo como la verdadera representación del universo
 - Fue un tema central en sus lecciones en Oxford
- Bruno—como Thomas Digges—parte del hecho de que la inmovilización de la esfera de las estrellas fijas, afirmada por Copérnico al atribuir todos los movimientos estelares a la Tierra, implica la posibilidad de que la esfera de las fijas sea infinita.
 - Esta posibilidad, no actualizada por Copérnico, ya había sido afirmada por Digges, para quien la esfera de las fijas (infinita, como corresponde a la morada de Dios) se opone a la necesaria finitud del único sistema planetario existente
 - en el que la Tierra gira entorno al Sol central con toda la región de los elementos, sede exclusiva de la generación y corrupción frente a la perfección inmutable del resto del sistema planetario (de éter) y de la morada de Dios.
- También Bruno censura a Copérnico por no haber sido consecuente y haber conservado la finitud de la esfera de las fijas y haber hecho por consiguiente finito el número de estrellas, equidistantes todas ellas del centro solar.
 - Para Digges, infinito era un atributo no de toda la creación divina, sino de aquella región que, más perfecta, era su morada.
 - En cambio Bruno hace al infinito atributo del universo como totalidad y unidad, en tanto que Dios reside indiferentemente en todo el universo y en cada una de sus partes.
- Según Bruno, la materia universal, diferenciada en los cuatro elementos a todo lo largo del universo infinito, configura los astros o «mundos» de acuerdo con una distinción entre soles o estrellas (predominio de fuego) y planetas (predominio de tierra y agua)
 - Frente a Digges y a Kepler, para quien el Sol es enormemente superior en cantidad y cualidad a las estrellas de la esfera de las fijas del universo finito, el Sol es para Bruno una estrella como las demás o cada estrella es un sol.
 - Por ello, en virtud de la homogeneidad del universo, si esta estrella nuestra está circundada por un cortejo de planetas y cometas, lo mismo debe ocurrir en las demás estrellas, cada una de las cuales será el centro de su sistema planetario.
 - Dentro de cada estrella se da un proceso de intercambio de materia que mantiene al sistema indefinidamente en existencia.
 - El sistema planetario es la estructura elemental del universo infinito, que consiste por tanto en una infinita reiteración de sistemas.
- Este universo no sólo es infinito en el espacio sino también en el tiempo: es eterno.
 - La infinitud y eternidad se sigue, según Bruno, con carácter de necesidad a partir de la infinitud de la potencia divina (indisociable de su voluntad), la cual produce necesariamente un efecto que es la actualización de todo lo posible.

Francis Bacon: mundo finito y geocéntrico; astronomía alpetragiana

- La cosmología de Bruno es para Bacon un ídolo del teatro: pura fantasía que suplanta la real obra de Dios por una ficción de la imaginación, sustituyendo el humilde reconocimiento de la efectiva creación divina por una impía competencia con Dios en el oficio de creador.
 - La cosmología de Bruno, se puede decir, testimonia una «segunda caída»
 - Para Bacon, la cosmología de Bruno no era sino una «anticipación de la mente» humana que, abandonada a su libre vuelo, sustituía la realidad por una ficción imaginaria en nada diferente de las forjadas por la imaginación poética.
 - Este era el juicio que merecía prácticamente toda la tradición filosófica heredada de los griegos hasta el presente.
- El único remedio, plantea Bacon, reside en deponer las anticipaciones y llevar a cabo una humilde y paciente «interpretación de la naturaleza» que produzca una lectura de la verdadera estructura y configuración del mundo creado por Dios.
 - Para ello era necesario un cambio en la actitud humana y en la concepción del saber
 - 3 cosas fundamentales:
 - 1) efectuar como primer paso una recopilación lo más completa posible de los «fenómenos del universo», es decir, una Historia natural lo más completa y suficiente que permita...
 - 2)...efectuar la «interpretación», es decir, descubrir la verdadera estructura y retícula causal del universo, mediante un «arte de interpretar» que no es otra cosa que la aplicación de un método de descubrimiento que permitirá devolver a la humanidad al estado inicial de Adán: a la recuperación del conocimiento y del poder sobre las criaturas que le corresponde por donación divina;
 - 3) «interpretación» que es una empresa colectiva, no individual, esto es, solamente factible (frente al carácter individual de la empresa bruniana, fallida según Bacon) en un régimen de colaboración y como una empresa estatalmente organizada y promovida.
- Bacon, a diferencia de Bruno (filósofo y teólogo), era jurista y político.
 - En tanto que la interpretación de la naturaleza o verdadera filosofía natural era una obra colectiva que requería de una asignación estatal de recursos y presuponía la obra ingente de una historia natural completa y de un método o *ars interpretandi naturam*
 - No pretendía presentar y exponer en sus obras la verdadera cosmología y filosofía natural
 - La «anticipación» o presupuesto cosmológico fundamental, que inspirará el pensamiento baconiano a lo largo de toda su trayectoria, aparecía ya formulado en un texto de 1592—*In Praise of Knowledge*.
 - Ahí formulaba 2 concepciones básicas acerca de la estructura del universo (finito) y del movimiento celeste elemental.
 - Primero: se trata, al margen del rechazo al copernicanismo, de la concepción de un cosmos constituido por la región periférica del cielo (donde la materia está muy dispersa y ocupa gran espacio) y la central ocupada por la Tierra (materia concentrada con enorme densidad), con una región intermedia sometida a una constante alteración por la mezcla e intrusión de un ámbito sobre el otro.

- Segundo: se trata de la concepción del movimiento cósmico como un único movimiento natural del cielo, de rotación diaria de este a oeste del que participan también los planetas, pero que en estos se va ralentizando conforme aumenta la distancia con respecto a las estrellas, generando así la apariencia ilusoria de un movimiento propio de los planetas de este a oeste, cuya duración es mayor cuanto más lejos están de la Tierra central.
- La cosmología de Bacon, con toda la prudencia con que es propuesta, constituye un planteamiento tradicional y ciertamente primitivo, carente de toda posibilidad de futuro
- La visión bruniana de un universo abierto y homogéneo, sometido a una legalidad física universal y constituido por una infinita pluralidad de sistemas planetarios orbitando en torno a sus soles o estrellas centrales, era por el contrario—a pesar de la primitiva doctrina del alineamiento solar y de la inconsistente concepción de la disposición y movimiento de los planetas de nuestro sistema—el esquema fundamental que iba a seguir la filosofía natural y la astronomía modernas.

II. Principios de la naturaleza y ontología

Giordano Bruno: monismo ontológico. Átomos y vacío.

- Entre *La Cena* y *Del infinito*, que exponen la expansión infinita del cosmos copernicano, Bruno publica el diálogo *De la causa, el principio y el uno*
- Ahí expone la estructura ontológica del universo infinito y homogéneo.
- Parte del esquema aristotélico-escolástico de las cuatro causas pero concluye que la eficiente y final no están fuera sino que son inmanentes al universo:
 - la eficiente como intelecto universal, «facultad y parte potencial del alma del mundo más íntima, más real y más propia».
 - la final como «perfección del universo, la cual consiste en que todas las formas tengan existencia actual en diferentes partes de la materia»
- De esta forma, Dios como causa última del universo no es tanto causa trascendente como inmanente al universo, cuyos principios formal (alma universal con su intelecto) y material son por otra parte coextensos y equivalentes, no existiendo uno sin el otro.
- Así Bruno lleva también a cabo una reivindicación de la materia con respecto a la tradición platónica y aristotélica
 - «debemos decir que ella contiene las formas y las incluye en sí antes que pensar que esté vacía de ellas y las excluya. En consecuencia: ella (...) es quien debe ser llamada cosa divina, engendradora y madre de las cosas naturales».
 - Por otro lado, la materia—en tanto que potencia—también forma parte de la esencia divina, ya que Dios no es más acto que potencia
 - No es el dios acto puro de Aristóteles, sino—como Bruno toma de NdC—la unidad y coincidencia absolutas de potencia y acto.
- Lo mismo puede decirse del universo infinito, al que Dios es causa inmanente y que constituye la *explicación* en acto de lo que la infinita potencia divina implica o complica en su unidad absoluta.

- Materia y forma (alma universal) del universo infinito son principios coextensivos y contrarios que coinciden en la unidad infinita del universo.
 - Aunque ocasionalmente Bruno se refiere a la materia y la forma como sustancias, el hecho de que «coincidan» o sean «uno» implica que la sustancia es «una» y coincide con el universo infinito, expresión necesaria y completa de la divinidad
- Este monismo ontológico comporta que los individuos finitos no son en propiedad sustancias (doctrina aristotélica) sino accidentes o modos de la única sustancia,
 - con las consecuencias antropológicas que ello trae consigo con la muerte.
- La recepción por Bruno de la ontología atomista se aleja en puntos decisivos de la concepción del atomismo antiguo (Demócrito, Epicuro, Lucrecio).
 - En el caso del **vacío**, Bruno se sirve con mucha frecuencia de este término, pero nunca lo asume como vacío absoluto o espacio completamente desprovisto de materia, sino como sinónimo de espacio (receptáculo de materia),
 - el cual está siempre y necesariamente ocupado por materia, aunque ésta sea imperceptible al sentido.
 - El vacío absoluto, para Bruno, no es compatible con el principio de plenitud y con la necesaria actualización de la infinita potencia divina, nociones ambas que son principios rectores de su pensamiento acerca de la relación Dios-universo.
 - Respecto al **átomo**, la concepción bruniana se aleja del atomismo griego
 - Primero, para él no toda materia consta de átomos, sino sólo el elemento tierra.
 - El resto son un fluido continuo.
 - Segundo, la forma o figura del átomo es siempre esférica y de la misma extensión
 - Se aleja así de la multitud de formas de Epicuro o Demócrito.
 - El átomo esférico de Bruno está unido al alma universal que, como principio ontológico coextensivo a la materia, se encuentra «toda entera en todas y cada una de las partes» de la materia.
 - El átomo, como mínimo físico y por la coincidencia de los opuestos coincidente con el máximo, es la unidad que, como su expresión en el máximo infinito, contiene la totalidad del alma con su facultad del intelecto universal eficiente.
 - El átomo bruniano, por tanto, tiene un principio de movimiento, el mismo que presenta la materia en todos sus niveles, el alma inteligente que actúa con vistas a un fin y por consiguiente trasciende el mecanismo de Demócrito en el diseño inteligente que busca la perfección del universo como causa final.
 - Pro eso, el átomo esférico, de acuerdo con el principio de que «el centro del universo está en todas partes y la circunferencia no está en parte alguna», es centro de fuerza y energía vital, a partir de la cual tiene lugar el proceso de *expansión* que congrega otros átomos en la formación de un organismo vivo (nacimiento y vida) hasta que, al cabo del tiempo, se retrae sobre sí mismo abandonando el compuesto (declinación y muerte).

Francis Bacon: teoría semiparacelsiana de la materia. Átomos y vacío.

- Bacon revistió su astronomía alpetragiana con una cosmología diferente a la de Telesio,
 - pero que también permitía explicar el movimiento celeste en torno a un Tierra central e inmóvil.

- Lo conocemos como «cosmología semiparacelsiana»: su teoría química de la materia y la relación de sus componentes en el sistema cósmico se basa
 - en dos principios paracelsianos (azufre y mercurio)
 - y en una distinción fundamental entre
 - materia tangible (densa, fría, pesada, inerte y pasiva): se encuentra en el cosmos (sobre todo en la Tierra)
 - y materia pneumática o espiritual (corpórea también, pero tenue, activa, sin peso, rarificada, móvil): presente como *espíritu ligado* a la materia tangible e internos a ella, en la región central terrestre y como *espíritu libre* en la región periférica, tanto debajo de la Luna como en todo el espacio celeste.
- Azufre y mercurio configuran la materia tangible y pneumática en sendas *tétradas* o *quaterniones* desde el centro hasta la periferia estelar
 - En una relación de conflicto y enfrentamiento con una tercera tétroda, cuya base es el tercer principio paracelsiano: la sal.
 - Esta tercera representa el estadio intermedio y mezcla de los opuestos
- Esta teoría de la materia posibilitaba, a juicio de Bacon, una mejor explicación de la teoría alpetragiana del movimiento planetario.
 - Frente a la concepción telesiana del mundo celeste como una región en la que la materia está poseída por el principio del calor y se configura como un ámbito de la misma naturaleza ígnea,
 - la nueva teoría de corte paracelsiano concibe todos los ámbitos como el escenario de la confrontación de dos sustancias, que en el cielo se manifiesta como el conflicto entre el fuego celeste y el éter.
- Átomos y vacío: la posición de Bacon es discutida en este aspecto
 - En los antiguos, átomos y vacío son indisociables
 - En Bruno el átomo se conserva en el seno de un espacio lleno y el rechazo consiguiente al vacío.
 - En Bacon:
 - el vacío «coacervado» o macrocósmico es siempre rechazado a lo largo de toda su obra, pues los amplios espacios entre los cuerpos celestes están ocupados por la materia pneumática o espiritual en forma de éter o aire.
 - En cambio, el vacío «entremezclado» o interior a los cuerpos es aceptado como posible, en tanto que requerido por los fenómenos de contracción y dilatación de los cuerpos.
 - Sin embargo, en obras posteriores rechaza también este vacío.
- En sus discusiones del átomo, Bacon modifica la concepción democrítea y al igual que Bruno concibe el átomo como dotado de una misma forma y de un principio activo interno, una *fuerza*.
 - En virtud de esa fuerza interna el átomo actúa a distancia, por lo que el átomo responde más a un modelo vitalista que a uno mecanicista.
- En cualquier caso, el átomo parece ser en Bacon una idea que responde a la sutilidad real de la naturaleza y confirma la superioridad filosófica de Demócrito y su escuela.

- Aunque el objetivo de la ciencia y el descubrimiento de la verdad no se alcanzan con el átomo sino con estructuras y procesos físicos *latentes*, peor no de tanta profundidad con la del átomo:
 - los *esquematismos* y *procesos latentes*, desatendidos por Demócrito y que constituyen las estructuras y procesos físicos que conducen al descubrimiento de las *formas* y a la operación sobre la naturaleza.

III. El fin de la ciencia: contemplación y utilidad.

Bruno: la ciencia como contemplación

- Bruno coincide con la tradición, especialmente con el aristotelismo, en concebir que la finalidad de la ciencia es teórica, es decir, contemplativa.
 - La ciencia debe perseguir y tratar de alcanzar una reproducción en la mente humana de la verdadera estructura y configuración de la realidad.
- Bruno califica a su propia filosofía natural (o ciencia) como contemplación
 - Independientemente de su oposición a Aristóteles en el ámbito cosmológico y filosófico-natural, comparte también con Aristóteles y la tradición peripatética las implicaciones éticas asociadas a esta concepción de la ciencia:
 - la filosofía o ciencia aporta al hombre la perfección—en tanto que actualización de lo superior en él: el intelecto—y con ella la felicidad e incluso la unión con la divinidad o «asimilación a lo divino».
 - La contemplación de la naturaleza infinita y homogénea, reconociéndole su carácter de sustancia única y producción necesaria de Dios, que en ella se explica y expresa, aporta al sujeto humano heroico que la lleva a cabo el conocimiento y unión con la divinidad que es posible al hombre, permitiéndole de ese modo el acceso al paraíso de la beatitud.
 - Dado que el universo infinito es la expresión necesaria y completa de Dios, la contemplación del universo—la ciencia—tiene esta dimensión religiosa y salvífica.

Bacon: la ciencia como dominio tecnológico de la naturaleza.

- Muy distinto es el caso de Bacon: rechaza abiertamente—como una de las causas fundamentales del estancamiento e incluso falsedad del saber heredado de los griegos—la concepción contemplativa de la ciencia.
 - «Mas sépase que en este teatro que es la vida humana el papel de espectador queda únicamente reservado para Dios y los ángeles».
- A diferencia de Bruno, Bacon escribe desde una completa adhesión al anglicanismo, con toques mayores o menores de puritanismo.
 - Para Bacon, la naturaleza es una creación voluntaria y no necesaria de Dios y como tal no es una expresión cuyo conocimiento permite la unión con Dios y el acceso al paraíso.
 - Tales cosas sólo son posibles a través de la revelación divina de la Escritura.
 - La naturaleza nada dice de Dios y, por consiguiente, la ciencia—como discurso teórico—se constituye como discurso teórico, en completa independencia de la Escritura.
 - Ello no impide que para Bacon la Escritura funde y legitime la concepción operacional y utilitaria del saber, según la cual la finalidad de la ciencia es la obtención, desde el principio de filantropía, del poder humano sobre la naturaleza con vistas a la mejora de la condición humana.
 - «La verdadera y legítima meta de las ciencias no es otra que dotar a la vida humana de nuevos descubrimientos y recursos».

- Es en virtud de esta doble dimensión de la ciencia—teórica y tecnológica-operativa—como Bacon denomina al hombre «ministro e intérprete de la naturaleza»
 - doble dimensión también del hombre que refleja el hecho de que la verdad de una teoría o hipótesis se muestra en la eficacia operativa que otorga, esto es, en la capacidad de transformación y sometimiento de la naturaleza a las necesidades humanas.
- Frente al carácter individual que la empresa cognoscitiva tiene todavía en Bruno, de acuerdo por otra parte con la concepción elitista unida a la diferencia antropológica entre el vulgo mayoritario y la minoría intelectual,
 - Bacon la concibe como una empresa colectiva e institucionalizada, que exige la colaboración de los individuos y la integración de sus variadas capacidades
 - Es decir, que es una empresa estatal.
- La restauración del saber humano era, por tanto, la «restauración» de la humanidad a la situación anterior a la caída y formaba parte inexorablemente del diseño providencialista divino de la historia, de la reconciliación del hombre con Dios.
 - De esta manera, Bacon cambiaba la relación de la religión con la ciencia: si para muchos teólogos la relación de la religión con la ciencia era peligrosa para la religión (había causado el pecado original), Bacon hace de la religión y de la Biblia base de la condena del saber tradicional y de la legitimidad de la *Gran Restauración*.
 - A partir de 1620, y gracias en buena medida a la obra del canciller, la religión exhorta a la ciencia y al dominio de la naturaleza: ciencia y poder serán el medio (junto con la sana actitud religiosa) por el que la sociedad humana llegará al descanso sabático (el milenio o la utopía).
 - Con Bacon el milenarismo cristiano reformado (puritano, radical) se asocia a la reforma del saber y pasa a concebir la nueva ciencia con su *ethos* religioso como la vía para el advenimiento del reino de Dios en la Tierra.

TEMA 8 - LA REVOLUCIÓN CIENTÍFICA: GALILEO

I. La revolución científica: rasgos generales

a.-Cambios de la revolución científica

- Se acostumbra a denominar en la actualidad como «período de la revolución científica».
- Se trata de un poderoso movimiento de ideas que adquiere en el siglo XVII sus rasgos distintivos con la obra de Galileo, que encuentra sus filósofos desde perspectivas diferentes en las ideas de Bacon y de Descartes, y que más tarde llegará a su expresión clásica mediante la imagen newtoniana del universo, concebido como una máquina, como un reloj.
- Fue determinante la revolución astronómica: Copérnico, Tycho Brahe, Kepler y Galileo, y que confluirá en la física clásica de Newton.
- Trabajosa pero progresivamente, van cayendo los pilares de la cosmología aristotélico-ptolemaica
 - 1) Copérnico desplaza la Tierra del centro del universo, con lo que también quita de allí al hombre
 - 2) Cambia la imagen del mundo y cambia la imagen del hombre. Más aun: cambia paulatinamente la imagen de la ciencia.
 - 3) Con la revolución científica «se abrieron camino las categorías, los métodos, las instituciones, los modos de pensar y las valoraciones que se relacionan con aquel fenómeno que, después de la revolución científica, acostumbramos a denominar ciencia moderna»
 - El rasgo más peculiar del fenómeno constituido por la ciencia moderna consiste precisamente en el *método*.
 - Es sobre la base del método experimental donde se fundamenta la autonomía de la ciencia: ésta halla sus verdades con independencia de la filosofía y la fe.
 - 4) Junto con la cosmología aristotélica, la revolución científica provoca un rechazo de las categorías, los principios y las pretensiones esencialistas de la filosofía de Aristóteles.
 - 5) Si bien el proceso de la revolución científica constituye asimismo un proceso de rechazo de la filosofía aristotélica, no debemos pensar en absoluto que carezca de supuestos filosóficos.
 - Y el gran tema neoplatónico del Dios que hace geometría y que al crear el mundo le imprime un orden matemático y geométrico que el investigador debe descubrir, caracteriza gran parte de la revolución científica, como por ejemplo la investigación de Copérnico, Kepler o Galileo.
 - 6) Por lo tanto, el neoplatonismo -podemos afirmar con cierta cautela- constituye la filosofía de la revolución científica. En cualquier caso, es sin duda el supuesto metafísico que sirve de eje a la revolución científica, es decir, a la revolución astronómica.
- La revolución científica, en definitiva, no es una marcha triunfal. Y mientras se van distinguiendo e investigando sus senderos racionales, es preciso tener siempre en cuenta las eventuales contrapartidas místicas, mágicas, herméticas y ocultistas de dichos senderos.

b.- La formación de un nuevo saber, que exige unión de ciencia y técnica

- El resultado del proceso cultural que llamamos «revolución científica» es una nueva imagen del mundo que, entre otras cosas, plantea problemas religiosos y antropológicos de envergadura.
 - Al mismo tiempo es la propuesta de una nueva imagen de la ciencia: autónoma, pública, controlable y progresiva.
- Otro rasgo fundamental de la revolución científica lo constituye la formación de un saber -la ciencia- que, a diferencia del saber precedente, el medieval, reúne teoría y práctica, ciencia y técnica, dando origen así a un nuevo tipo de sabio muy distinto al filósofo medieval, al humanista, al mago, al astrólogo, o incluso al artesano o al artista del renacimiento.
 - La revolución científica crea al científico experimental moderno.
 - Durante el proceso de la revolución científica desaparece la separación entre ciencia y técnica: la experiencia del nuevo científico consiste en el experimento, y éste exige una serie de operaciones y de medidas.
- Se trata, pues, de dos tesis sobre un solo hecho, la aproximación entre técnica y saber, entre artesanos e intelectuales, fenómeno típico de la revolución científica.
 - ¿quién creó la ciencia? La respuesta más plausible parece ser la de Koyré: los científicos fueron quienes crearon la ciencia. Sin embargo, ésta surgió y se desarrolló porque encontró también toda una base tecnológica, una serie de máquinas y de instrumentos que constituían para ella una especie de base empírica para la prueba, que ofrecían técnicas de comprobación y que en ocasiones planteaban nuevos problemas, profundos y fecundos.
- La revolución científica constituye precisamente un proceso histórico del que emerge la ciencia experimental, es decir, una nueva forma de saber, nueva y distinta del saber religioso, del metafísico, del astrológico y mágico, y también del técnico y artesanal.
 - La ciencia moderna, tal como se configura al final de la revolución científica, ha dejado de ser el saber de las universidades, pero no puede reducirse tampoco a la mera práctica de los artesanos.
 - Se trata de un saber nuevo que, uniendo teoría y práctica, sirve por una parte para poner en contacto las teorías con la realidad, volviéndolas públicas, controlables, progresivas y participativas.

c.-Presencia y rechazo de la tradición mágico-hermética

- Todo lo que hemos venido diciendo aquí sobre la magia no debe hacer pensar que, durante el período que analizamos ahora, la magia haya ido por un lado y la ciencia por otro.
 - La ciencia moderna -con la imagen que de ella brindará Galileo y que consolidará Newton- y tal como se ha dicho antes, es un resultado del proceso de la revolución científica.
- En el transcurso de tal proceso, a medida que va tomando consistencia esta nueva forma de saber que es la ciencia moderna, la otra forma de saber -esto es, la magia- será gradualmente calificada de pseudociencia y de saber espurio, y se luchará contra ella.
 - Sin embargo, los lazos entre filosofía neoplatónica, hermetismo, tradición cabalística, magia, astrología y alquimia, junto con las teorías empíricas y la nueva idea de saber

que se va abriendo camino en este tejido cultural, sólo pueden irse desatando con lentitud y esfuerzo.

Algunos ejemplos de científicos y su relación con la magia

- Además de astrónomo, Copérnico también fue médico y practicó la medicina por medio de la teoría de los influjos astrales
- Por su parte, Kepler conocía bien el *Corpus Hermeticum*; buena parte de su labor consistió en compilar efemérides; y cuando contrajo matrimonio en segundas nupcias, tomó consejo de sus amigos, pero también consultó a las estrellas.
 - En especial, su concepción de la armonía de las esferas se halla colmada de misticismo neopitagórico.
- El maestro de Kepler, Tycho Brahe, también estaba convencido del influjo que los astros tenían sobre la marcha de las cosas y sobre los acontecimientos humanos
- También en el pensamiento de Newton estarán presentes el hermetismo y la alquimia.

- Por lo tanto, constituye un **hecho indudable la presencia de la tradición neoplatónica y de la neopitagórica, del pensamiento hermético y de la tradición mágica a lo largo del proceso de la revolución científica.**
- En opinión de Bacon, la ciencia está formada por aportaciones individuales que, integrándose en el patrimonio cognoscitivo de la humanidad, ayudan al éxito y al bienestar de ésta.
 - Por ello, Bacon no condena los fines nobles de la magia, la astrología y la alquimia, pero rechaza con decisión su ideal del saber, que pertenecería a un individuo iluminado, y por lo tanto es ajeno al control público de la experiencia, mostrándose arbitrario y oscuro
 - A la genialidad incontrolada Bacon opone la publicidad del saber; al individuo iluminado, contrapone una comunidad científica que actúa según reglas reconocidas por todos; a la obscuridad, la claridad; a la síntesis apresurada, la cautela y el paciente control.

II. Nicolás Copérnico

a.-El significado filosófico de la revolución copernicana

- Al haber situado al Sol en el centro del mundo, en el lugar ocupado antes por la Tierra, y al afirmar que ésta es la que gira alrededor del Sol y no al revés, Copérnico volvió a poner en movimiento la investigación astronómica.
 - Ésta adquirió un ritmo tan veloz que, cuando Newton -150 años después de Copérnico- otorgó a la física la forma que hoy conocemos con el nombre de «física clásica», ya no quedaba casi nada de las concepciones de Copérnico, salvo la idea de que el Sol está en el centro del universo.
- Las novedades se suceden rápidamente, una tras otra: el desplegarse del mundo cerrado de Copérnico -aunque fuese vastísimo- hasta un universo infinito; el descubrimiento de un elemento dinámico en el movimiento de los cuerpos celestes, que ya no se consideran móviles a la manera copernicana en virtud de su misma forma esférica

- El alcance del *De Revolutionibus* va mucho más allá de una mera reforma técnica de la astronomía. Al desplazar la Tierra del centro del universo, Copérnico cambió también el lugar del hombre en el cosmos. La revolución astronómica implicó también una revolución filosófica
 - Al desplazar la posición de la Tierra, Copérnico expulsó al hombre del centro del universo.
 - La teoría copernicana se convirtió en centro focal de terribles controversias en el terreno religioso, filosófico y de las doctrinas sociales
 - Determinaron la orientación del pensamiento europeo.

Formación:

- En Cracovia, al igual que en las demás universidades europeas, los fundamentos teóricos de la astronomía se exponían mediante dos tipos distintos de enseñanza,
 - según fuesen tratados por los naturales -es decir, los cosmólogos físicos-
 - Fundamentados en Aristóteles: **«sistema de esferas homocéntricas»**
 - En el sistema de las esferas homocéntricas, la octava esfera portadora de estrellas fijas gira cada día de Este a Oeste, alrededor del propio eje, con una velocidad uniforme, y este movimiento explicaría los movimientos aparentes de las estrellas, su salida, su ocaso, etc.
 - Los movimientos aparentes del Sol y de los demás planetas, más complejos e irregulares, «eran explicados haciendo que cada uno de estos cuerpos celestes fuese llevado por un sistema de esferas concéntricas con la esfera de las estrellas fijas, pero cada una de ellas tenía el eje con la inclinación adecuada, un sentido rotatorio específico y la oportuna velocidad (angular) uniforme»
 - o por los *mathematici*, es decir, los astrónomos interesados en el cálculo de las posiciones de los cuerpos celestes y en el control de las previsiones a través de la observación
 - Basados en el *Almagesto* de Ptolomeo: sistema de cálculo conocido con el nombre de **«sistema de los excéntricos y de los epiciclos»**:
 - Se explicaban «con mayor fidelidad a las observaciones, haciendo en general que el cuerpo celeste girase sobre la circunferencia de un círculo (el epiciclo), cuyo centro giraba a su vez a lo largo de la circunferencia de otro círculo (el excéntrico), el centro del cual no coincidía con el centro de la Tierra»
 - Entre ambos sistemas, además de las diferencias, existían núcleos comunes y núcleos tan importantes como para que pueda hablarse de un sistema aristotélico-ptolemaico.
 - a) la Tierra está en el centro del universo y éste se halla limitado por la esfera de las estrellas fijas;
 - b) el movimiento natural de los cuerpos celestes (las esferas, y por lo tanto los planetas, entre los cuales se cuenta la Luna) es el circular uniforme, a diferencia del movimiento de los cuerpos en el mundo sublunar, que no es circular uniforme, sino un movimiento rectilíneo acelerado de caída hacia el centro de la Tierra, en el caso de los cuerpos pesados.
 - Ambos sistemas, a su vez, presentaban debilidades.

- En general, los contemporáneos de Copérnico aceptaban
 - el sistema aristotélico en cuanto descripción verdadera del sistema del mundo,
 - y el sistema ptolemaico, en cuanto instrumentó de cálculo para explicar y prever los movimientos celestes.
- Como es obvio, se admitían los núcleos comunes a ambos sistemas: la inmovilidad y centralidad de la Tierra, la perfección del movimiento circular, la finitud del universo, nociones todas éstas que se enmarcaban en el supuesto de que Dios había creado un universo al servicio de un hombre que se hallaba colocado en el centro de todo.
- La grandeza y «el carácter excepcional de Copérnico, quizá desde los años de Cracovia, residen (...) precisamente en no haber aceptado este compromiso de una forma pasiva».

El realismo y el neoplatonismo de Copérnico

- Lo primero que perturba a Copérnico es la novedad de su propia teoría heliocéntrica, tan nueva que a la mayoría le parecerá absurda.
 - Copérnico sabía muy bien que se había «atrevido a ir en contra de la opinión establecida de los matemáticos y del sentido común mismo»
- En segundo lugar, hay que reiterar -si es que se considera necesario hacerlo una vez más- que en la carta de dedicatoria de la obra se comprueba con toda claridad la concepción realista que Copérnico defiende, en relación con su teoría: «*Es tarea (del filósofo) buscar la verdad en todas las cosas, hasta donde Dios haya concedido a la razón humana*»; «*considero (...) que hay que refutar las ideas absolutamente contrarias a la verdad*».
 - En pocas palabras: Copérnico, debido a la situación desastrosa por la que pasaba la astronomía de su época, buscaba «un sistema que respondiese con seguridad a los fenómenos».
- Un tercer elemento, que no puede olvidarse, es la metafísica de cuño platónico y neoplatónico que se halla tras la empresa científica de Copérnico.
 - En opinión de los neoplatónicos, las propiedades matemáticas constituyen los rasgos verdaderos e inmutables de las cosas reales, que profundizan mucho más allá de las apariencias.
 - Los cálculos que especifican posiciones y movimientos de los cuerpos celestes no constituyen meros artificios de utilidad, sino que revelan las estructuras ordenadas y las inmutables simetrías que el Dios geómetra ha dejado impresas en el mundo.

La problemática situación de la astronomía precopernicana

- Realista y neoplatónico convencido de la novedad de su propia teoría, Copérnico no ignoraba el enfrentamiento que pudiera tener con la Biblia.
- Copérnico narra al papa Paulo m cómo se vio inducido en contra de la tradición «a concebir que la Tierra se movía» y «a pensar en otro método para calcular el movimiento de las esferas».
 - Esto sucedió debido a que llegó a ver con claridad «que los matemáticos no poseen ideas claras acerca de estos movimientos».
 - Algunos utilizan el sistema aristotélico de las esferas homocéntricas, mientras que otros se sirven de excéntricos y epiciclos.
 - Por lo tanto, existe una pluralidad de teorías que no puede ser positiva.

- Los aristotélicos no aciertan en muchas de sus previsiones, «no logran sus objetivos en su integridad»; en cambio, si bien los ptolemaicos consiguen un mayor éxito en sus propósitos, deben pagarlo a un precio demasiado elevado: se vieron obligados a añadir muchas cosas sin armonía.
- La metafísica neoplatónica sostiene la existencia de un mundo simple, pero el sistema (o los sistemas ptolemaicos) se convierte (o se convierten) en algo cada vez más complejo (o complejos). El neoplatonismo impulsa a Copérnico a rechazar el sistema ptolemaico.
- Sin ninguna duda, la crisis del sistema ptolemaico había sido agudizada por muchos factores: las críticas de los medievales a la cosmología aristotélica, la consolidación del neoplatonismo, las exigencias de reforma del calendario.
- Y sin embargo, sus lagunas más peligrosas consistían en las previsiones no cumplidas, a pesar de la hipertrofia de su aparato teórico, contraviniendo las exigencias básicas e irrecusables de la metafísica neoplatónica del Dios geómetra.

La teoría de Copérnico

- Copérnico escribe: «*Habiendo meditado mucho sobre tal incertidumbre de la tradición matemática, para determinar los movimientos del mundo de las esferas, comenzó a turbarme el hecho de que los filósofos no pudiesen establecer con seguridad una teoría con respecto al movimiento del mecanismo de un universo creado para nosotros por un Dios que es bondad y orden supremo, aunque realizasen en cambio observaciones tan cuidadosas en lo que concernía a los más mínimos detalles de dicho universo.*»
- Descubre que Cicerón cita la opinión de Hicetas de Siracusa (siglo v a.C.), para quien era la Tierra la que se movía. Se encuentra con que tanto el pitagórico Filolao (siglo v a.C.) como Heráclides Póntico y Ecfanto el pitagórico (siglo iv a.C.) han pensado que la Tierra giraba.
- Alentado por el hecho de que otros antes que él hubiesen sostenido una idea que a la mayoría le parecía absurda, Copérnico comenzó «*a pensar en la movilidad de la Tierra*».
- Copérnico se siente seguro de la verdad de su propia teoría y por ello afirma que hace públicos sus pensamientos
- En el primero y fundamental libro del *De Revolutionibus*, Copérnico defiende las tesis siguientes:
 - 1) el mundo tiene que ser esférico;
 - 2) la Tierra tiene que ser esférica;
 - 3) la Tierra, en unión con el agua, forma una esfera única;
 - 4) el movimiento de los cuerpos celestes es uniforme, circular y perpetuo, o bien está compuesto de movimientos circulares;
 - 5) la Tierra se mueve en una órbita circular alrededor del centro y también gira alrededor de su eje;
 - 6) la enorme vastedad de los cielos, en comparación con las dimensiones de la Tierra.

III. Galileo Galilei

- Para la filosofía positivista, convencida de que todo auténtico conocimiento del mundo ha de partir de y apoyarse en el conocimiento empírico, Galileo pasó a ser aquel héroe del largo camino del espíritu humano que finalmente había inaugurado el estadio positivo, el método experimental: una forma de estudiar el mundo basada únicamente en la experiencia y ajena a toda pregunta por las esencias de las cosas.
 - Con Galileo había comenzado la era del dominio de la ciencia al que nadie podía escapar.
 - El retrato de un Galileo que se limitaba a observar, a registrar cuidadosamente las *sensate esperienze*, había nacido precisamente a manos de su discípulo Vincenzo Viviani, su primer biógrafo.
- La caracterización de la ciencia galileana como una empresa fundamentalmente empirista, el retrato de un Galileo que observa los hechos, experimenta y sólo después se atreve a expresar conclusiones generales acerca de la estructura o movimiento de los cuerpos terrestres o celestes ha tenido, a lo largo de los siglos, un gran éxito.
 - Este Galileo sin metafísica, aferrado a los hechos y decidido a no ir más allá de ellos, no se quedó solo.
- Si los historiadores de corte positivista reconstruyeron a un Galileo alejado de toda metafísica, la otra cara de la moneda estuvo representada por la obra de Alexander Koyrè
 - Como reacción a los positivistas, Koyrè estaba convencido de que el núcleo, el corazón de toda empresa científica, es la metafísica que a ella subyace y que es incluso la que dota de sentido a los hechos.
 - No hay ciencia sin metafísica, no hay ni siquiera hechos.
 - Esta convicción desembocó en una interpretación de la ciencia galileana en clave de metafísica platónica.
 - Galileo, como Platón, creía en un mundo en el que tras las engañosas apariencias se escondía una estructura matemática.
 - La matematización galileana de la física no era, para Koyrè, una innovación puramente epistemológica ni un modelo metodológico sino que suponía una auténtica ruptura respecto a la ontología aristotélica.
 - **Las matemáticas no eran un instrumento de la mente humana, como habrían querido Aristóteles y sus seguidores, sino la auténtica realidad de las cosas, como afirmó Platón.**

La negación del conflicto entre ciencia y religión

- El problema de las relaciones entre ciencia y religión es casi tan antiguo como la propia ciencia y la propia religión. Hubo un momento en el que el debate se hizo especialmente intenso.
 - Fue cuando los filósofos ilustrados del siglo XVIII emprendieron su batalla contra el peso que las creencias religiosas y las supersticiones ejercían en la cultura y la vida de los pueblos.
 - Se abrió paso gracias a aquellos filósofos la idea de que existía un conflicto insalvable entre ciencia y religión.

- En los últimos años, sin embargo, algo curioso está sucediendo: frente a la proclama ilustrada de la batalla de la ciencia contra la religión y viceversa, cada vez hay más voces que insisten en que el conflicto no fue tan feroz.
 - En esta tensión, el caso Galileo ha sido esgrimido como un capítulo paradigmático de la historia de la ciencia.
- En siglos pasados, cuando la ciencia era una cuestión de élites intelectuales que poco o nada afectaba a la inmensa mayoría de las gentes, la Iglesia había podido oponerse al desarrollo de la ciencia sin perder por ello a sus fieles. Pero en el s.XIX la ciencia bajó del pedestal para entrar de lleno en la vida cotidiana de las gentes.
 - El XX va a ser una carrera de la ciencia en la conquista de nuestras vidas, pareciendo confirmar ese deseo de Bacon: la ciencia ha de estar al servicio del bienestar de la humanidad.
 - Viendo el fruto de la ciencia para el bienestar de los hombres, ¿podía permitirse la religión seguir pidiendo a sus fieles que eligieran entre ciencia y fe?
 - Ante la posible pérdida de fieles que no estarían dispuestos a renunciar a las mejoras de sus vidas derivadas de los avances científicos, lo mejor era convencerles de que no había conflicto, que no era necesario elegir.
 - Por mucho que JPII dijese que Galileo «estaba estimulado en su investigación científica por la presencia del Creador, que le ayuda y estimula en sus intenciones, operando en lo más profundo de su espíritu», Galileo prefirió atender en la elaboración de su propuesta científica a las «sensatas experiencias» y las «demostraciones ciertas», por mucho que éstas no diesen la razón a la confusa voz del Espíritu Santo.
- De forma que todo aquel proceso inquisitorial a Galileo que tanto influyó en la actividad científica de su época había sido sólo un «doloroso malentendido», un error.
 - En pocas palabras, se puede decir que la conclusión de aquella Academia Pontificia de las Ciencias fue que el error se había debido a una cuestión fundamentalmente epistemológica.
 - Es decir, Galileo había propuesto la teoría del movimiento de la Tierra y de la centralidad del Sol, una tesis que se oponía a la literalidad del texto bíblico, pero lo más destacable y espinoso es que la Academia concluía que aquella tesis se oponía también a las reglas de la científicidad de la época.
 - Se afirma que el propio Galileo había dicho que las proposiciones de la ciencia tenían que ser probadas con «sensatas experiencias» y «demostraciones ciertas», es decir, o con pruebas empíricas o con pruebas matemáticas.
 - Pero lo cierto, según la Iglesia, es que Galileo no había respetado sus propias máximas epistemológicas, pues ni siquiera en su obra cumbre¹ había sido capaz de demostrar las tesis de la centralidad del Sol y del movimiento de la Tierra ni con la experiencia ni con las matemáticas.
 - Y como la Iglesia quería buena ciencia, no se podía permitir que se divulgasen imprudentemente ideas sobre la naturaleza que «la buena ciencia» no había demostrado.

¹ *Diálogo sobre los dos máximos sistemas: ptolemaico y copernicano*

- En definitiva, Galileo, a ojos de la Iglesia, se había comportado como un mal científico, por no decir un pseudocientífico.
- Mucho podría decirse sobre la legitimidad de la Iglesia para delimitar los campos de lo científico y lo no científico, peor admitamos por un momento la crítica de que efectivamente Galileo no había demostrado el movimiento de la Tierra.
 - A ello, aplicando los mismos criterios, tampoco se podía demostrar el sistema geocéntrico ptolemaico y nadie lo prohibió.
 - Fue en la indemostrabilidad de la tesis heliocéntrica fue el argumento más eficaz para la Iglesia durante mucho años para dejar que Galileo siguiese adelante con su exposición del sistema copernicano.

Sensate esperienze y certe dimostrazioni contra poder religioso

- Corría el invierno de 1609, en Padua, cuando Galileo apuntó su telescopio hacia la Luna y poco después hacia Júpiter.
 - De la Luna observó sus manchas—nada nuevo. La novedad es que Galileo interpretó aquellas manchas como valles y montañas, lo cual hacía de la Luna un cuerpo muy similar a la Tierra, opaco y cuya luz podía ser explicada como un reflejo de la luz solar
 - Todo ello suponía un conflicto con la cosmología aristotélica, que afirmaba que los cuerpos celestes eran totalmente esféricos, perfectos, incorruptibles, homogéneos y con luz propia.
 - El descubrimiento de los satélites de Júpiter, por su parte, ponía de manifiesto que había cuerpos celestes que orbitaban en torno a otro astro que no era la Tierra, luego ésta dejaba de ser el centro único de rotación de todo el cosmos.
- Galileo puso por escrito estos descubrimientos en el *Sidereus Nuncius*, en 1610.
- A estas observaciones celestes siguieron, en los tres años posteriores, las de las manchas solares y de las fases de Venus.
 - Todas ellas fueron consideradas por Galileo como pruebas bastante convincentes de que el sistema heliocéntrico no era sólo un modelo matemático hipotético, instrumental—como había tenido que escribir Osiander en la introducción del *De Revolutionibus* para que pudiera publicarse—sino la verdadera estructura del cosmos.
- La comunidad científica europea demostró un gran interés y él adquirió gran prestigio
 - La Iglesia y los filósofos naturales afines a ella no se escandalizaron en exceso.
 - La mayoría aceptó la validez de sus observaciones e intentaron explicarlas haciéndolas encajar en el sistema de Tycho Brahe: un misto de sistemas copernicano y ptolemaico que aunque hacía rotar todos los planetas en torno al Sol, afirmaba que a su vez el Sol rotaba también alrededor de la Tierra, salvando así la inmovilidad de esta última, su estabilidad y lugar central de todo el cosmos.
- Galileo consiguió también algo que no sólo le solucionó los problemas económicos sino que a la larga le sería muy útil: el mecenazgo y protección de los Medici.
- Con sus descubrimientos, había conseguido un innovador cambio en la ciencia: la unión entre la física (filosofía natural) y las matemáticas.
- Tantos éxitos en poco tiempo le hicieron sentirse de sí muy seguro, demasiado. Tanto como para adentrarse en terreno de debate teológico y enfrentarse a las jerarquías eclesiásticas.

- Niccolò Lorini le acusó de defender el copernicanismo e ir contra las Sagradas Escrituras
- Galileo respondió enviando una carta a Benedetto Castelli en 1613, que sabía que iba a circular de mano en mano
 - En ella hace una defensa del sistema copernicano, cometiendo la osadía de hacer públicas sus ideas acerca de las relaciones entre ciencia y religión.
 - En ella Galileo, más que pedir independencia a la ciencia respecto de la religión, alegaba que la Iglesia debía atenerse a lo que, en materia de filosofía natural, dijera la ciencia, siendo así la religión sierva de la ciencia—y no al revés, lo tradicional.
 - Galileo decía que la verdad es única y las Sagradas Escrituras no erran, sino sus intérpretes y comentaristas.
 - Para él era obvio que la Biblia estaba escrita en sentido metafórico y, por tanto, requería interpretación.
- Galileo afirmaba que sólo en cuestiones *de fide* la Iglesia se puede atribuir ese trabajo de interpretación, mientras que sólo a los científicos compete interpretar las cuestiones que se refieren al mundo natural.
 - Dos problemas surgen de esta opinión:
 - Primero, estamos en período de Contrarreforma, cuyo dogma máximo era que sólo el Pontífice tenía derecho a interpretar la Biblia. Por tanto, Galileo atentaba contra este pilar fundamental del catolicismo reformista.
 - Segundo, desde el XIII la Iglesia había hecho del aristotelismo la base racional de su teología y controlaba todo el saber. Dejar en manos de los científicos la libre interpretación de la Biblia allí donde ésta se refería a cuestiones naturales—como pretendía Galileo—suponía que en cualquier momento podían acabar con la filosofía natural de Aristóteles, y así la Iglesia se quedaría sin la base racional sobre la que había reedificado su teología
- En pocos años—1614, 1615— la situación comenzó a precipitarse: los sermones contra el copernicanismo de Galileo, las cartas de éste...
 - Galileo comenzó a inquietarse, aunque desde Roma le decían que la Inquisición no iba a tomar medidas.
 - La intromisión de Galileo en el terreno del debate sobre las relaciones entre ciencia y religión, un debate que para la Iglesia era exclusivo de teólogos, desencadenó acusaciones y persecuciones a Galileo.
 - La máquina inquisitorial se puso en marcha y empezó a llamar a personas a declarar sobre qué estaba haciendo y difundiendo el científico pisano.
 - El objetivo era calificar las declaraciones de Galileo de «heréticas»
 - Las dos proposiciones censuradas fueron:
 - 1) «Que el Sol es el centro del mundo e inmóvil de movimiento local»
 - 2) «Que la Tierra no es el centro del mundo ni es inmóvil, sino que se mueve en torno a su eje y con movimiento diurno»
 - El Pontífice ordenó al cardenal Bellarmino que interrogase a Galileo y que, de no abandonar tales doctrinas, se le haría llegar un *precepto*—tema muy discutido es el de si tal precepto de 1616 le fue verdaderamente entregado a Galileo o si la Inquisición lo falseó en 1633 como prueba para condenarle.
 - El decreto de prohibición del copernicanismo y la amonestación a Galileo parecieron surtir su efecto de momento.

- Los años siguientes a 1616 estuvieron marcados por el silencio de Galileo, lo cual no significa en absoluto que dejase de trabajar o de pensar como lo había hecho antes.
- Por una parte, los intelectuales modernos, defensores de la libertad de pensamiento y de renovación filosófica, hicieron del copernicanismo una bandera de libertad filosófica y de Galileo su portador.
- Por otra parte la Iglesia, especialmente los jesuitas, estaban cada vez más a la defensiva ante la «nueva ciencia».
 - La radicalización de las posturas iba en aumento.
- En este tiempo, Galileo estaba intentando dos cosas especialmente sensatas y razonables en el contexto científico de su época:
 - Por una parte, huir de las influencias de los astros sobre la Tierra tan defendidas por los astrólogos y consideradas por él de dudosa validez
 - Por otra, aportar una prueba física del movimiento de la Tierra.
- Aun sin abandonar sus objetivos, en esos años Galileo trató de ser prudente.
- En 1620 se publicó el decreto de corrección del *De Revolutionibus* y llegó así el fin de su suspensión, aunque la obra quedaba coja de su parte física.
 - Otro motivo de optimismo fue el nombramiento de Maffeo Barberini como papa Urbano VIII: de fama progresista, amante de las artes y ciencias y buen amigo de los modernos.
- Motivado por el aire de optimismo, en 1623 publica Galileo *Il Saggiatore*, sobre el tema de los cometas, que había sido un punto de apoyo fundamental para quienes defendían el copernicanismo.
 - Sus detractores, especialmente los jesuitas, encontraron una excelente oportunidad gracias a un pasaje de esta obra donde se exponían tesis atomistas que contradecían el sacramento de la eucaristía, el mayor símbolo de la Contrarreforma.
 - No prosperó la denuncia, aunque no se dieron por vencidos
- Los jesuitas, especialmente del Colegio Romano, parecían tener ante sí a un Papa que no estaba dispuesto a condenar o perseguir a los defensores de la nueva ciencia.
 - Galileo incluso se entrevistó con Urbano VIII.
- En 1630 Galileo entregó el *Diálogo* en Roma para su revisión y autorización.
 - El Papa le felicitó en una audiencia por su trabajo. Poco después los inquisidores propusieron unas correcciones, entre ellas la más importante era que la teoría copernicana sólo se podía defender hipotéticamente (*ex suppositione*).
 - Se autorizó su imprenta, por no haber grandes cosas que objetar. Pero pocos meses después algo empezó a suceder. Le avisaron desde Roma sus amigos que publicara cuanto antes el libro.
 - Riccardi—inquisidor romano del Santo Oficio—se opuso a ello y pidió revisar el manuscrito una segunda vez. El inquisidor de Florencia concedió la autorización, por segunda vez.
 - El misterio se aclaró rápidamente cuando Riccardi comunicó en 1631 que enviaría las correcciones definitivas según lo dispuesto por Urbano VIII.
 - Tales correcciones resultaron no ser «cosillas» como se había dicho un año antes, pues ahora se exigía a Galileo que modificase el principio y el fin de la obra.
- Con tal de obtener la autorización una vez más—vamos por la tercera—Galileo dio su brazo a torcer y aceptó las modificaciones.

- Dos meses después de su publicación, durante un consistorio, el cardenal Borgia acusó a Urbano VIII de excesivo aperturismo y de excesivas afinidades con los protestantes, lo cual fue usado rápidamente por los jesuitas en sus embates contra Galileo.
 - Efectivamente era un Papa de mente mucho más abierta que otros, favorable a la innovación cultural y científica y que mantenía buenas relaciones con miembros de la Academia dei Lincei.
 - Urbano VIII se defendió con un golpe de efecto: si uno de los principales argumentos que circulaban para demostrar su falta de mano dura era su benevolencia con los defensores de la nueva ciencia, y en especial con Galileo, lo mejor era echar por tierra tal argumento.
 - Ordenó el secuestro del *Diálogo* y nombró una comisión para revisarlo.
- El 23 de septiembre de 1632 comenzó el proceso «Contra Galileo».
 - Galileo fue llamado a declarar inmediatamente, aunque se resistió a viajar a Roma durante un tiempo.
 - En abril de 1633 declaró por vez primera ante el Santo Oficio romano.
 - Intentó convencer al tribunal de que sólo había hablado *ex suppositione*.
 - No sirvió de mucho y se ordenó su encarcelamiento.
- El verdadero problema era cómo justificar aquella acusación contra una obra a la que los propios acusadores habían dado repetidas autorizaciones y licencias con escasas objeciones.
 - Galileo empezó a sentir miedo, y defendió su inocencia aduciendo que quizá hubiese sido demasiado ambicioso, pero que en ningún caso había pretendido defender la auténtica, física y real centralidad del Sol ni el movimiento de la Tierra.
 - Fue en ese momento cuando apareció uno de los más decisivos documentos: el precepto de 1616. Ahora el tribunal afirmaba que en aquella fecha a Galileo le había sido impuesto un precepto escrito según el cual no se podía enseñar ni defender la doctrina copernicana *quovis modo* (es decir, ni realista ni hipotéticamente) y que, por tanto, Galileo había desobedecido a la Inquisición.
 - Galileo reconoció que se le había entregado un precepto, pero que en él no se mencionaba la expresión *quovis modo*, es decir, que interpretaba que se podía seguir hablando de copernicanismo siempre que se hiciera hipotéticamente.
- Finalmente, Urbano VIII condenó a Galileo el 16 de junio de 1633. Unos días más tarde, el 21 de junio, se convocó a Galileo ante el tribunal para comunicárselo, y él se retractó de todo y afirmó no haber defendido nunca el heliocentrismo.

TEMA 9 - EL PROBLEMA DE LA RELIGIÓN EN EL RENACIMIENTO

0. Erasmo de Rotterdam

- Todo el pensamiento renacentista y humanista se halla penetrado por un poderoso anhelo de renovación religiosa.
- No obstante, el estallido de la problemática religiosa tiene lugar fuera de Italia, con Erasmo de Rotterdam y, sobre todo, con Lutero.
 - Erasmo colocó el humanismo al servicio de la reforma y no rompió con la Iglesia católica; Lutero invirtió el sentido del humanismo y quebró la unidad cristiana.
- En muchas de sus posturas intelectuales, sobre todo en la crítica a la Iglesia y al clero renacentista, Erasmo se anticipó, aunque de forma atenuada y con gran finura, a algunas posiciones de Lutero,
 - hasta el punto de que fue acusado de haber preparado el terreno al protestantismo.
 - No obstante, después de la frontal ruptura de Lutero con Roma, Erasmo no se puso de parte de éste, sino que llegó a escribir en contra suya (si bien bajo el estímulo recibido de sus amigos y no de manera espontánea) un tratado *Sobre el libre arbitrio*.
 - Tampoco se declaró a favor de Roma y decidió asumir una ambigua posición de neutralidad, que a la larga le perjudicará.

0.a-La concepción humanista de la filosofía cristiana

- Erasmo se opone a la filosofía entendida como construcción de tipo aristotélico-escolástico, centrada sobre problemas metafísicos, físicos y dialécticos.
 - En contra de esta forma de filosofía Erasmo asume un tono más bien despreciativo
- Para Erasmo la filosofía es un conocerse a sí mismo a la manera de Sócrates y de los antiguos: **es un conocimiento sapiencial de vida**; se trata, sobre todo, de **una sabiduría y una práctica de vida cristiana**.
 - La sabiduría cristiana no necesita complicados silogismos, y se reduce a pocos libros: los Evangelios y las Cartas de san Pablo.
 - La filosofía de Cristo, por lo tanto, es un renacer, un volver a la naturaleza bien creada.
 - Los mejores libros de los paganos contienen «gran cantidad de cosas que concuerdan con la doctrina de Cristo».
- La gran reforma religiosa, en opinión de Erasmo, consiste sólo en esto: quitarse de encima todo aquello que el poder eclesiástico y las disputas de los escolásticos han agregado a la sencillez de las verdades evangélicas, confundiéndolas y complicándolas.
 - Cristo ha indicado el camino más sencillo para la salvación: fe sincera, caridad no hipócrita y esperanza que no decae.
- Es preciso volver a los orígenes. Erasmo realiza una edición crítica y traducción del Nuevo Testamento (que quería poner al alcance de todos), y ediciones de los antiguos Padres.

I. Martín Lutero

I.a.-Lutero y sus relaciones con la filosofía y con el pensamiento humanístico-renacentista

- Lutero (1483-1546) irrumpió en el escenario de la vida espiritual y política de su época como un auténtico huracán, que sacudió a Europa y provocó una dolorosa fractura en la unidad del mundo cristiano.
- A su reforma religiosa muy pronto se añadieron elementos sociales y políticos que modificaron el rostro de Europa
- También merece un lugar en la historia del pensamiento filosófico
 - Fue portavoz de aquella misma voluntad de renovación que manifestaron los filósofos de la época
 - Su pensamiento religioso poseyó determinadas vertientes teóricas (sobre todo de carácter antropológico y teológico)
 - Nuevo tipo de religiosidad que él defendía influyó sobre los pensadores de la época moderna (por ejemplo, sobre Hegel y sobre Kierkegaard) y contemporáneos (por ejemplo, sobre determinadas corrientes del existencialismo y de la nueva teología).
- Lutero asumió con respecto a los filósofos una postura completamente negativa: la desconfianza en las posibilidades de la naturaleza humana de salvarse por sí sola, sin la gracia divina, debía conducir a Lutero a quitar todo valor a una búsqueda racional autónoma, o al intento de afrontar los problemas humanos fundamentales basándose en el logos, en la mera razón.
 - La filosofía no es más que un vano sofisma o, aun peor, fruto de aquella soberbia absurda y abominable tan característica del hombre, que quiere basarse en sus solas fuerzas y no sobre lo único que salva: la fe.
 - Aristóteles es considerado el paradigma de esta soberbia humana.
- En la actualidad, están claras las relaciones entre Lutero y el movimiento humanístico:
 - a) Por un lado Lutero encarna de la manera más potente -e incluso, prepotente- aquel deseo de renovación religiosa, aquel ansia de renacer a una nueva vida, aquella necesidad de regeneración, que constituyen las raíces mismas del Renacimiento
 - Desde este punto de vista, la reforma protestante puede ser considerada como resultado de este amplio y multiforme movimiento espiritual.
 - b) Lutero recupera y lleva hasta sus últimas consecuencias el gran principio del retorno a los orígenes, el regreso a las fuentes y a los principios que los humanistas habían pretendido llevar a cabo mediante el retorno a los clásicos
 - Ficino y Pico de la Mirándola a través de la vuelta a los *prisci theologi* (a los orígenes de la revelación sapiencial: Hermes, Orfeo, Zoroastro, la cábala), y que Erasmo ya había hallado con toda claridad en el Evangelio y en el pensamiento de los primeros cristianos y de los Padres de la Iglesia.
 - El retorno al Evangelio -a diferencia de Erasmo, que había tratado de mantener el equilibrio y la medida- se convierte en Lutero en revolución y destrucción:
 - todo lo que la tradición cristiana ha construido a lo largo de siglos le parece a Lutero una incrustación postiza, una edificación artificial, un peso sofocante del que hay que liberarse.

- La tradición ahoga al Evangelio; más aún, aquélla es la antítesis de éste, hasta el punto de que, según Lutero, «el acuerdo se hace imposible».
- Por lo tanto, la vuelta al Evangelio significa para Lutero no sólo un replanteamiento drástico, sino además una eliminación del valor de la tradición.
- c) Esto comporta una ruptura con la tradición religiosa y con la tradición cultural.
- Como consecuencia se rechaza en bloque el humanismo, como pensamiento y como actividad teórica.
- La postura de Lutero se muestra decididamente antihumanística: el núcleo central de la teología luterana niega todo valor realmente constructivo a la fuente misma de donde surgen las *humanae litterae*, así como a la especulación filosófica,
- Considera que la razón humana no significa nada ante Dios y atribuye la salvación única mente a la fe.

I.b.-Las directrices básicas de la teología luterana

- Las directrices doctrinales de Lutero son en substancia tres:
 - 1) **La doctrina de la justificación radical del hombre a través de la *sola fidei*.**
 - La doctrina tradicional decía que el hombre se salvaba por la fe y por las obras
 - La fe es fe verdadera cuando se expresa en las obras
 - Lutero discutió el valor de las obras. Motivos que lo impulsaron a ello:
 - Psicológicos: él se sintió durante mucho tiempo profundamente frustrado e incapaz de merecer la salvación gracias a sus propias obras, que siempre le parecían inadecuadas, y la angustia ante la problematicidad de la salvación eterna lo atormentó constantemente.
 - La solución que adoptó, afirmando que basta la fe para salvarse, servía para liberarlo completa y radicalmente de dicha angustia.
 - Conceptuales: nosotros, los hombres, somos criaturas hechas de la nada y, en cuanto tales, no podemos hacer nada bueno que sea de valor ante los ojos de Dios
 - Después del pecado de Adán el hombre decayó hasta el punto de que por sí solo no puede hacer absolutamente nada.
 - Todo lo que proviene del hombre, en sí mismo considerado, es concupiscencia
 - En tales circunstancias, la salvación del hombre sólo depende del amor divino, que es un don absolutamente gratuito.
 - La fe consiste en comprender esto y en confiarse totalmente al amor de Dios.
 - En la medida en que es un acto de confianza total en Dios, la fe nos transforma y nos regenera.
 - La fe justifica sin ninguna obra; y aunque Lutero admite, una vez que existe la fe, que se produzcan buenas obras, niega que posean el sentido y el valor que se les atribuía tradicionalmente.
 - 2) **La doctrina de la infalibilidad de la Escritura, considerada como única fuente de verdad.**
 - Todo lo que sabemos de Dios nos lo dice Dios en las Escrituras.
 - Éstas deben entenderse con un absoluto rigor y sin la intromisión de razonamientos o de glosas metafísico-teológicas.
 - La Escritura, por sí sola, constituye la infalible autoridad

- El papa, los obispos, los concilios y la tradición en su conjunto no sólo no favorecen, sino que obstaculizan la comprensión del texto sagrado¹.
- 3) **La doctrina del sacerdocio universal y doctrina del libre examen de las Escrituras.**
 - Un cristiano aislado puede tener razón contra un concilio, si se halla iluminado e inspirado directamente por Dios.
 - Por lo tanto, no es necesario que haya una casta sacerdotal, ya que cada cristiano es sacerdote con respecto a la comunidad en la que vive.
 - Todo hombre puede predicar la palabra de Dios.
 - Se elimina así la distinción entre clero y laicos, aunque no se elimine el ministerio pastoral en cuanto tal, indispensable para una sociedad organizada.
 - A este respecto las cosas tomaron un cariz muy negativo. La libertad de interpretación abrió el camino a una serie de perspectivas no deseadas por Lutero, que gradualmente se convirtió en dogmático e intransigente, y pretendió en cierto sentido estar dotado de aquella infalibilidad que le había discutido al papa (con razón se le llegó a llamar «el papa de Wittenberg»).
 - Peor aún fue lo que sucedió cuando, perdida toda confianza en el pueblo cristiano organizado sobre bases religiosas, debido a una infinidad de abusos, Lutero entregó a los príncipes la Iglesia que había reformado:
 - nació así la Iglesia de Estado, antítesis de aquella a la cual habría debido conducir la reforma.
 - Escribía al elector de Sajonia: «*En una localidad determinada no debe haber más que un solo tipo de predicación*»
 - De esta manera gradual, Lutero indujo a los príncipes a controlar la vida religiosa y llegó a exhortarles a amenazar y a castigar a todos los que descuidaban las prácticas religiosas.
 - El destino espiritual del individuo se transformaba así en privilegio de la autoridad política y nacía el principio: cuius regio, uius religio.

I.c.-Vertientes pesimistas e irracionalistas del pensamiento de Lutero

- Los componentes pesimistas e irracionalistas del pensamiento luterano se hacen evidentes en todas sus obras
 - De un modo especial en el *Esclavo arbitrio*, escrito contra Erasmo.
 - En ella, se invierte del todo y se expone al revés aquella dignidad del hombre tan apreciada por los humanistas italianos, de la cual Erasmo había sido defensor.
 - El hombre sólo se puede salvar si comprende que no puede ser en absoluto artífice de su propio destino.

¹ Hemos visto que esta enérgica llamada a la Escritura era algo característico de muchos humanistas. Sin embargo, los estudios más recientes han demostrado también que, cuando Lutero decidió afrontar la traducción y la edición de la Biblia, ya circulaban numerosas ediciones, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Según cálculos efectuados sobre bases bastante exactas, debían circular al menos cien mil ejemplares del Nuevo Testamento, y unos ciento veinte mil de los Salmos. No obstante, la de manda resultaba aún muy superior a la oferta. Y la gran edición de la Biblia de Lutero respondía precisamente a esta necesidad, lo que causó su gran éxito. No fue Lutero, por lo tanto, quien -como antes se decía- llevó a los cristianos a leer la Biblia, pero fue Lutero quien supo satisfacer mejor que nadie aquella imperiosa necesidad de lectura directa de los textos sagrados, que había madurado en su época.

- Su salvación no depende de él mismo, sino de Dios, y mientras esté neciamente convencido de poder actuar por su cuenta, se engaña y no hace más que pecar.
- Es preciso que el hombre aprenda a desesperar de sí para encontrar el camino hacia la salvación, ya que al desesperar de sí mismo se confía a Dios y todo lo espera de su voluntad, con lo cual se aproxima a la gracia y a la salvación.
- El género humano, en sí mismo considerado -esto es, sin el espíritu de Dios- es el reino del Diablo, es un confuso caos de tinieblas.
 - El arbitrio humano es, siempre y únicamente, esclavo: de Dios, o del Demonio
 - La naturaleza y la gracia, al igual que razón y fe, se hallan radicalmente escindidas.
 - El hombre, cuando actúa de acuerdo con su naturaleza, no puede hacer otra cosa que pecar, y cuando piensa únicamente con su intelecto, sólo puede equivocarse.
 - Las virtudes y el pensamiento de los antiguos no son más que vicios y errores.
 - Ningún esfuerzo humano salva al hombre, sino sólo la gracia y la misericordia de Dios: ésta es la única certidumbre que, según Lutero, nos otorga la paz

III. Ulrico Zwinglio

- Fue el primer discípulo de Erasmo y, aunque rompió formalmente con él, siguió ligado en profundidad a la mentalidad humanista.
- A partir de 1519 comenzó su actividad como predicador luterano en Suiza.
 - Fue un ardiente defensor de algunas de las tesis fundamentales de Lutero
 - a) la Escritura es la única fuente de la verdad,
 - b) El papa y los concilios no poseen una autoridad que vaya más allá de las de las Escrituras,
 - c) La salvación proviene de la fe y no de las obras,
 - d) El hombre está predestinado.
- Le separaban de Lutero, además de ciertas ideas teológicas (en particular, sobre los sacramentos, a los que concedía un valor únicamente simbólico), su cultura humanista con grandes ribetes de racionalismo y un profundo patriotismo helvético
 - Éste último le llevó inconscientemente a otorgar una consideración privilegiada a los habitantes de Zurich, como si éstos fuesen los elegidos por excelencia.
- Para dar una idea concreta de la derivación en sentido humanístico-renacentista de la doctrina de Zwinglio, analicemos dos puntos de gran importancia: el pecado y la conversión, y la reaparición de temas ontológicos de carácter panteísta.
 - En lo que concierne al **pecado**, Zwinglio repite que tiene sus raíces en el amor propio
 - Todo lo que hace el hombre en cuanto hombre, está determinado por este amor propio y por lo tanto, es pecado.
 - La **conversión** es una iluminación de la mente. No es el cuerpo lo que se renueva en la conversión sino la mente.
 - *«Una vez que ha reconocido a Dios, el hombre se comprende de verdad a sí mismo, interior y exteriormente, y entonces se desprecia.*
 - *En consecuencia, ocurre que piensa que todas sus obras carecen de valor.*
 - *Cuando a través de la iluminación de la gracia celestial la mente humana reconoce a Dios, el hombre se convierte en nuevo»*

- El subrayar la iluminación de la mente muestra con toda claridad el intento de recuperar las facultades racionales del hombre.
- En lo que concierne a la **ontología**, conviene señalar que Dios vuelve a ser concebido en sentido ontológico como Aquel que es por su propia naturaleza y, por lo tanto, como fuente de lo que es.
 - Para Zwinglio, el ser de las cosas no es más que el ser de Dios, puesto que Dios extrajo de su propia esencia el ser de las cosas al crearlas.
- La predestinación, en opinión de Zwinglio, se integra dentro de un contexto determinista y es considerada como uno de los aspectos de la providencia.
 - Hay un signo seguro para reconocer a los elegidos y consiste en el tener fe.
 - La comunidad de los fieles se constituye asimismo como comunidad política.
 - De esta manera la reforma religiosa desembocaba en una concepción teocrática

IV. Calvino

- Su fortuna se halla ligada con la ciudad de Ginebra, donde actuó en particular entre 1541 y 1564, año en que murió.
 - Allí supo llevar a la práctica un gobierno teocrático inspirado en la reforma, muy rígido en sus relaciones con la vida religiosa y moral de los ciudadanos, y sobre todo en relación con los disidentes.
 - Se ha dicho que el calvinismo fue el más dinámico entre los diversos tipos de protestantismo.
 - Comparado con Lutero, Calvino fue más pesimista con respecto al hombre, pero más optimista con respecto a Dios.
- Calvino se convenció de que Dios estaba con él al construir la ciudad de los elegidos en la tierra, Ginebra, el nuevo Israel de Dios.
- Bainton señala que «para Calvino la doctrina de la elección constituía un consuelo inefable», porque libera al hombre de todas las angustias y preocupaciones, «de modo que pueda consagrar todas sus energías al servicio constante del Dios soberano. Por eso el calvinismo educó una raza de héroes»
 - Bainton resume así el objetivo de los calvinistas: «Su labor consistía en instaurar una teocracia, una réplica de santos, una colectividad en la que cada miembro no tuviese otro pensamiento que la gloria de Dios.»
- La doctrina de Calvino se halla expuesta sobre todo en la *Institución de la religión cristiana*.
 - Al igual que Lutero, Calvino estaba convencido de que la salvación está únicamente en la palabra de Dios revelada en la Sagrada Escritura.
 - Toda representación de Dios que no provenga de la Biblia, sino de la sabiduría humana, es un vano producto de la fantasía, es un mero ídolo.
 - La inteligencia y la voluntad humanas fueron condicionadas de manera irreparable por el pecado de Adán, de forma que la inteligencia confunde lo verdadero y la voluntad se inclina hacia el mal

- Al igual que Lutero, Calvino insiste sobre el arbitrio esclavizado y plantea la obra de la salvación.
- Si nosotros pudiésemos hacer lo más mínimo con nuestras solas fuerzas, gracias a nuestro libre arbitrio, Dios dejaría de ser en plenitud nuestro creador.
- Sin embargo, mucho más allá de Lutero, Calvino insiste sobre la predestinación, ensanchando el sentido de la omnipotencia del querer divino, hasta el punto de que la voluntad y las decisiones humanas se encuentran subordinadas casi por completo a dicho querer de Dios.
- Substituye el determinismo de tipo estoico, de carácter naturalista y panteísta, por una forma de determinismo teísta y trascendentalista tan extremada como la precedente.
- Por lo tanto, «providencia» y «predestinación» son dos conceptos básicos para el calvinismo.
- La **providencia** constituye la prolongación del acto creador: «Dios (...) mediante su designio secreto, gobierna enteramente todo lo real, hasta el punto de que no sucede nada que él mismo no haya determinado, en conformidad con su sapiencia y su voluntad.»
- Calvino, de esta manera, lleva su determinismo teológico hasta sus últimas consecuencias: «Todas las criaturas, las inferiores y las superiores, se hallan a su servicio, de modo que él las emplea para aquello que quiera.»
- La **predestinación** es «el eterno designio de Dios, mediante el cual él determinó lo que quería hacer de cada hombre. En efecto, Dios no crea a todos en iguales condiciones, sino que ordena a unos hacia la vida eterna, y otros, hacia la eterna condenación»

V. MIGUEL SERVET

- En Miguel Servet (1511-1553) se descubren acusadas señales de racionalismo.
- En su obra *Los errores de la Trinidad* (1531) puso en tela de juicio el dogma trinitario y, por consiguiente, la divinidad de Cristo.
- Para Servet, se trataba de un hombre que se había aproximado a Dios de una manera extraordinaria, y al que los hombres deben tratar de imitar.
- Fue condenado a muerte por Calvino, intolerante con respecto a cualquier disenso en materia de dogma.

VI. CONTRARREFORMA Y TRENTO

VI.a-Los conceptos historiográficos de «contrarreforma» y «reforma católica»

- El término fue acuñado en 1776 por Pütter—jurista de Gotinga—y tuvo enseguida un éxito enorme.
- En el término se halla implícita una connotación negativa (contra, anti), es decir, la idea de conservación y de reacción y, casi, como de una especie de retroceso con respecto a las posturas de la reforma protestante.

- Sin embargo, la verdadera esencia del movimiento fue regenerar la Iglesia desde su interior y sus raíces se remontan al final del medievo y que luego se extiende en el transcurso de la época renacentista
 - Se ha llegado a la conclusión, hoy en día, de que aquel complicado proceso que se denomina «contrarreforma» habría sido imposible sin la existencia de dichas fuerzas regeneradoras desde el interior del catolicismo.
- La contrarreforma posee un aspecto doctrinal que se expresa a través de la condena a los errores del protestantismo y mediante una formulación positiva del dogma católico
 - La contrarreforma también se manifestó en una serie de medidas restrictivas y coercitivas, como por ejemplo la institución de la Inquisición romana en 1542 y la compilación del índice de libros prohibidos.
- Algún historiador se muestra partidario de omitir la distinción entre las nociones de «reforma católica» y «contrarreforma».
 - Sin embargo, Jedin posee buenas razones para defender su mantenimiento, ya que expresan dos caras diferentes del fenómeno.
 - Es evidente que en toda una serie de acontecimientos los dos movimientos son inseparables y avanzan en paralelo, pero no por ello deben confundirse.
 - Jedin resume así, con una claridad ejemplar, la diferencia entre los conceptos historiográficos de «reforma» y «contrarreforma», y su complementariedad: *«A mi parecer (...) es necesario conservar la dualidad de conceptos. La historia de la Iglesia la necesita, para mantener separadas dos líneas evolutivas, diferentes en su origen y en esencia:*
 - *una espontánea, apoyada sobre la continuidad de la vida interna;*
 - *otra dialéctica, provocada por la reacción contra el protestantismo.*
 - *En la reforma católica, la fractura religiosa sólo ejerce una función disgregadora, mientras que en la contrarreforma actúa como impulso.*
 - *Si queremos comprender la evolución de la historia de la Iglesia durante el siglo xvi, hemos de tener en cuenta siempre estos elementos fundamentales: el elemento de la continuidad, expresado mediante el concepto de “reforma católica”, y el elemento de reacción, expresado mediante el concepto de “contrarreforma”»*
 - *«No se debe decir: reforma católica o contrarreforma, sino reforma católica y contrarreforma.*
 - *La reforma católica es la reflexión sobre sí misma que realiza la Iglesia, para llegar al ideal de vida católica que se puede alcanzar mediante una renovación interna;*
 - *la contrarreforma es la autoafirmación de la Iglesia en la lucha contra el protestantismo»*

VI.b-El Concilio de Trento

- El concilio de Trento—decimonoveno, y celebrado entre 1545 y 1563—fue sin duda uno de los más importantes.
 - También es, quizás, uno de los más famosos, aunque no haya sido el más concurrido ni el más fastuoso, e incluso su duración se reduce de manera notable si se tienen en cuenta los años en que estuvo interrumpido (desde 1548 hasta 1551, y desde 1552 hasta 1561).
 - En efecto, tuvo una grandísima importancia para la historia de la Iglesia y del catolicismo, y su eficacia fue muy notable.
- La importancia de este concilio reside en el hecho de que
 - a) adoptó una postura doctrinal clara con respecto a las tesis protestantes

- y b) promovió la renovación de la disciplina eclesiástica, que los cristianos anhelaban desde hacía mucho tiempo, dando indicaciones precisas acerca de la formación y conducta del clero.
- Hay que destacar además que en el concilio de Trento la Iglesia recobra su plena conciencia de ser Iglesia de cura de almas y de misión, y se fija a sí misma este objetivo primordial: *Salus animarum suprema lex esto*.
 - Se trata de un cambio de dirección básica, que asume una trascendencia histórica y que Jedin valora en estos términos: «Nos hallamos ante un giro que, para la historia de la Iglesia, tiene el mismo significado que los descubrimientos de Copérnico y de Galileo poseen para la imagen del mundo elaborada por las ciencias naturales.»
- En los documentos del concilio se emplean con parsimonia y con cautela los términos y los conceptos tomistas y escolásticos.
 - Como ha sido advertido con razón por los intérpretes más atentos de este fenómeno, la medida que se utiliza es la fe de la Iglesia y no una escuela teológica en particular.
- Se analizan sobre todo las cuestiones de fondo suscitadas por los protestantes: la justificación por la fe, las obras, la predestinación y, con una gran amplitud, los sacramentos.
 - Los protestantes solían reducir los exclusivamente al bautismo y la eucaristía.
 - En particular, se reitera la doctrina de la **transubstanciación eucarística**, según la cual la sustancia del pan y del vino se transforma, durante el sacrificio de la misa, en la carne y la sangre de Cristo.
 - En cambio Lutero hablaba de **consubstanciación**, que implicaba la permanencia del pan y del vino, aunque se diese la presencia de Cristo
 - Zwinglio y Calvino tendían a una **interpretación simbólica** de la eucaristía.

VI.c-El relanzamiento de la escolástica

- Lutero no sólo fue un encarnizado adversario de Aristóteles, sino también del pensamiento tomista y escolástico en general.
 - Las razones son claras: el intento de conciliar fe y razón, la naturaleza y la gracia, lo humano y lo divino, se hallaban en una antítesis con su pensamiento básico, que suponía la existencia de un corte radical entre ambos tipos de realidad.
- Sin embargo, también se hacía evidente que las decisiones del concilio de Trento debían exigir una recuperación del pensamiento escolástico, el cual además había resurgido en el transcurso del siglo xv y a comienzos del xvi (antes, por lo tanto, del concilio mismo)
 - Como lo de muestra la figura ilustre de Tommaso de Vio (1468-1534), más conocido con el nombre de cardenal Cayetano.
 - Cayetano fue el primero que introdujo la *Summa Theologica* de santo Tomás como texto base de la teología, substituyendo a las *Sentencias* de Pedro Lombardo.
 - A partir de entonces la *Summa* se convirtió en punto de referencia, tanto para los dominicos como para los jesuitas.
 - La cumbre más destacada de esta «segunda escolástica» tuvo lugar en España, país al que habían llegado muy atenuados tanto los debates humanísticos como los religiosos, y que ofrecía por lo tanto condiciones muy favorables.
 - El principal exponente de la segunda escolástica fue **Francisco Suárez** (1548-1617), llamado *doctor eximius*

- Sus obras más famosas son las *Disputationes metaphysicae* (1597) y el *De legibus* (1612).
- La ontología de Suárez ejerció una cierta influencia sobre el pensamiento moderno, en particular sobre Wolff.
- Así, sobre todo en los seminarios y en las facultades de teología, la escolástica continuó su camino, de manera paralela a la evolución del pensamiento filosófico moderno, aunque separada de él.