

# HUMANISMO FILOSÓFICO Y RENACIMIENTO

Arsenio Ginzo Fernández

(Universidad de Alcalá de Henares)

## I. EL HUMANISMO EUROPEO.

Como es bien sabido, el humanismo renacentista constituye un capítulo fundamental en la historia de la cultura occidental. Se inserta, en efecto, en la "revolución cultural" del Renacimiento, tal como escribe E. Garin, uno de los más ilustres estudiosos de esta época. Aun cuando ese humanismo no represente la totalidad de la cultura renacentista, se puede afirmar, no obstante, que llegó a afectar, de una forma más o menos profunda, a todos los aspectos de la cultura de aquel singular período histórico, incluyendo asimismo el pensamiento y la filosofía<sup>1</sup>.

Al hilo del redescubrimiento de los modelos antiguos, los humanistas se

---

<sup>1</sup> - The Cambridge History of Renaissance Philosophy, ed. by Ch. B. Schmitt and Q. Skinner, Cambridge, 1988. p. 113.

aprestan a fomentar los llamados studia humanitatis que incluían disciplinas como la gramática, la retórica, la poética, la historia y la filosofía moral<sup>2</sup>. El humanismo tiene así entre sus señas de identidad una profunda vocación pedagógica: mediante el cultivo de las litterae humaniores se aspiraba a dar forma a la plenitud de la condición humana. Por otra parte, esa voluntad pedagógica de los humanistas es inseparable de sus esfuerzos por aumentar el acervo cultural de Occidente, y de su ingente trabajo en el ámbito de la crítica textual, de la filología.

El movimiento humanista se desarrolla en estrecha conexión con la revolución del libro, y en este sentido los humanistas se aprestaron a convertirse en habitantes conspicuos de la Galaxia Gutenberg. El depósito de la cultura clásica iba a ser conocido y difundido en una medida sin precedentes<sup>3</sup>. Así, por ejemplo, el legado cultural griego es traducido en gran parte al latín, posibilitando un aumento considerable de la bibliografía accesible tradicionalmente al lector occidental. La poesía, la historia, la medicina, las matemáticas, la astronomía, la filosofía se vieron afectadas muy positivamente por esta apasionada tarea a que se sometieron los humanistas. Además, como queda insinuado, dicha tarea no se agotaba en los aspectos cuantitativos, pues los humanistas estaban lejos de limitarse a ofrecer una copia mecánica de los textos antiguos. Después de muchos siglos de precaria transmisión textual, se requería un considerable esfuerzo para recuperar los textos originales en su versión más auténtica y fidedigna. Después surgían nuevos cometidos como el de comprender y explicar los pasajes más difíciles de esos textos. Pero tampoco esto resultaba suficiente. Era preciso ir más allá de los textos en cuanto tales y examinar aquellos aspectos más relevantes del marco en que habían surgido. Ello remitía al estudio de la historia, las costumbres y las instituciones antiguas. Los problemas surgían así en cadena. Paideia y filología aunaban sus esfuerzos en uno de los momentos estelares de la cultura occidental.

Por lo demás, si Francia protagoniza el movimiento ilustrado del siglo XVIII, algo similar cabe afirmar respecto a la Italia del Renacimiento. Nunca la

---

<sup>2</sup> El término "humanismo" como tal es una creación tardía. Se le atribuye al autor alemán I. Niethammer, colega de Hegel, quien sí lo utilizaría a comienzos del siglo XIX, en sus escritos pedagógicos.

<sup>3</sup> Cf. KRISTELLER, P.O.: El pensamiento renacentista y sus fuentes. México, 1982.

cultura italiana va a tener una proyección equiparable a la que tiene en esta época. La obra clásica de J. Burckhardt, La cultura del Renacimiento en Italia (1860), ha supuesto la mejor consagración teórica del protagonismo del Renacimiento italiano. No es que no hayan llovido las críticas y las matizaciones acerca de varios planteamientos simplificadores contenidos en dicha obra. Pero a pesar de todo, hay un núcleo en la misma que parece haber resistido con éxito el paso del tiempo. Limitémonos aquí a recordar que ese protagonismo italiano se refiere particularmente a la primera parte del Renacimiento, al siglo XV sobre todo. Así, autores tan representativos como L. Valla, M. Ficino, Manetti, P. della Mirandola pertenecen plenamente al siglo XV. Pero en el resto de Europa la gran época del humanismo va a ser el siglo XVI. Es entonces cuando el humanismo del norte, estimulado por las grandes aportaciones de los italianos, alcanza una situación de protagonismo equiparable al que éstos habían detentado en el siglo anterior. Diversos países europeos contribuyen al nuevo estado de cosas. Baste con evocar los nombres de J. Reuchlin, D. Erasmo, G. Budé, T. Moro, L. Vives como representantes ilustres de esa nueva etapa.

El movimiento humanista presenta una temática que ha de ser abordada desde una óptica interdisciplinar. Por nuestra parte nos vamos a limitar a aludir brevemente a la problemática filosófica. Cabría en este sentido comenzar señalando que la filosofía del Renacimiento en general, en contraste con lo que ocurre por ejemplo con la historia del arte, representa más bien una época "deslucida" de la historia de la filosofía, en cuanto época de transición. Además, esto ha tenido como consecuencia que durante mucho tiempo la aportación filosófica de este período no ha sido valorada debidamente<sup>4</sup>. En los últimos tiempos la situación está cambiando. Como prueba baste con mencionar la reciente y monumental Historia de la Filosofía del Renacimiento que, dirigida por Ch. B. Schmitt y Q. Skinner, ha sido publicada bajo el título The Cambridge History of Renaissance Philosophy (1988). Sin embargo éste y otros intentos menos ambiciosos, por muy meritorios que resulten, siguen siendo insatisfactorios, a nuestro parecer, para quien busque una valoración filosófica, no meramente erudita, del Renacimiento. Caso aparte, a pesar de ciertas simplificaciones, es el estudio que A. Heller dedicó al hombre

---

<sup>4</sup> Cf. COPENHAVEN, B. P. and SCHMITT, Ch. B.: Renaissance Philosophy. Oxford, 1992, VII.

renacentista.

Los dos grandes temas de la filosofía del Renacimiento, como bien ha señalado E. Cassirer, son el hombre, -el individuo si preferimos-, y el Cosmos, la Naturaleza<sup>5</sup>. Hay ciertamente en este período un profundo redescubrimiento y fascinación por la Naturaleza después de muchos siglos en que ello no era así. En efecto, el universo cristiano giraba en torno a dos polos: la Divinidad entendida como subjetividad y espiritualidad infinitas, y el hombre concebido a su imagen y semejanza. Deum et animam scire cupio reza la famosa frase de San Agustín, mediante la que se sintetizaba ese universo cristiano. La Natura quedaba relegada a un segundo término. El Renacimiento, por el contrario, da rienda suelta a una relación filial con la Naturaleza, largo tiempo inhibida. A pesar de que los imperativos de la razón científico-instrumental van a hacer tempranamente acto de presencia en la nueva época, el Renacimiento todavía supo conservar aquella relación peculiar del hombre antiguo con la Naturaleza que en palabras de W. Benjamin cabría sintetizar en la frase: "Sólo poseerán la Tierra quienes viven de las fuerzas del Cosmos"<sup>6</sup>. Todo un sector del pensamiento renacentista supo sintonizar con ese lenguaje primordial de la Naturaleza, siempre recurrente, pero siempre más débil a lo largo de la aventura del hombre moderno.

Sin embargo, tratándose del movimiento humanista, nos tenemos que centrar, obviamente, en el otro gran tema, el problema del hombre. No existe un acuerdo unánime entre los estudiosos acerca de las relaciones entre humanismo y filosofía. En parte el problema depende de lo estrictos que queramos ser en la acepción de estos términos. Tratándose de una época de transición y de incertidumbre como es el Renacimiento, pensamos que estamos autorizados a tomar ambos términos en un sentido lo suficientemente amplio.

Hay desde luego datos incuestionables. Tales son la constante preocupación de los humanistas por la filosofía moral y por su aportación a la creación de una

---

<sup>5</sup> CASSIRER, E.: Individuum und Cosmos in der Philosophie der Renaissance. Darmstadt, 1987 (reimp.).

<sup>6</sup> BENJAMIN, W.: Dirección Única. Madrid, 1987. p.p. 96-98.

infraestructura filológica mucho más sólida para la investigación filosófica. Pero al margen de esto, una serie de humanistas fue más lejos y abordó la problemática antropológica en toda su amplitud, contribuyendo a que el Renacimiento se caracterice particularmente por este peculiar encuentro del hombre consigo mismo, con una intensidad desconocida en cualquier época anterior. No podemos por ello menos de suscribir una afirmación como la de E. Garin: "El despertar cultural, que caracteriza desde sus orígenes al Renacimiento es, por encima de todo, una renovada afirmación del hombre"<sup>7</sup>.

En realidad, la misma dinámica inherente a la desintegración de la filosofía medieval remitía a esta peculiar concentración en el análisis de la condición humana. Este hombre de finales de la Edad Media vive la crisis de sus formas tradicionales de relacionarse tanto con la Divinidad, debido a la crítica nominalista que recelaba de la síntesis tomista, como también, en un segundo frente, en su forma de relacionarse con las cosas, en cuanto se cuestionan los conceptos abstractos, universales y se postula una lógica de lo concreto, de lo individual que está todavía por madurar. Este hombre ha sido descrito como "perdido", como desorientado. Pero a la vez también como "ilusionado", pues este hombre, a diferencia del hombre del final del mundo antiguo, tiene fe en sí, en su capacidad para alumbrar posibilidades inéditas en la historia, para dar forma a una nueva cultura<sup>8</sup>. De hecho el progreso cultural va en aumento, se fundan nuevas Universidades, aumentan los conocimientos y las invenciones humanas. Instalado en la inseguridad, el hombre tardomedieval, del "otoño de la Edad Media", barrunta cada vez con mayor claridad los perfiles de un mundo nuevo, que le va a conferir un especial protagonismo.

Los humanistas italianos del siglo XV fueron los primeros en tomar conciencia clara del nuevo horizonte histórico. Sus escritos constituyen a menudo

---

<sup>7</sup> GARIN, E. y otros: El hombre del Renacimiento, Madrid, 1990, 12. Recuérdese, si se quiere, las siguientes consideraciones de J. BURCKHARDT: "Al descubrimiento del mundo la cultura del Renacimiento añade todavía una hazaña mayor al descubrir e integrar plenamente por vez primera la sustancia humana y lograr sacarla a la luz" (cf. id. La cultura del Renacimiento en Italia, Barcelona, 1971, 226).

<sup>8</sup> ORTEGA y GASSET, J.: En torno a Galileo, Madrid, 1965. pp. 192-93.

una especie de manifiestos de la nueva visión antropológica, en la que se destaca especialmente la libertad creadora y la dignidad del hombre. Cabe destacar en este sentido el tratado de Manetti De dignitate et excellentia hominis. Hay en él todo un canto al universo de la cultura, cuyo protagonista es el hombre, y que resulta ya expresivo de los nuevos tiempos. Con abierta complacencia señala Manetti: "nuestras son, es decir, humanas puesto que han sido elaboradas por los hombres, éstas cosas que vemos: todas las casas, todas las ciudades, todos los edificios. Nuestras las esculturas, nuestras las artes, nuestras las ciencias, nuestra la sabiduría..."

Pero si hubiera que escoger un manifiesto renacentista que glose de una forma paradigmática la libertad y la dignidad del hombre, tal sería sin duda la Oratio de hominis dignitate de Pico della Mirandola, que sabe dar al tema una especial radicalidad y profundidad, y a la vez un innegable patetismo: "Las maravillas del espíritu son mayores que las del cielo... Nada hay grande en la tierra si no es el hombre".

En su meditación, Pico no sólo conecta con las aportaciones y reflexiones de los humanistas que le precedieron, sino también en las consideraciones de los griegos acerca de la naturaleza humana. El mito de Prometeo es una de sus expresiones más logradas. También Pico señala en su Discurso que el hombre no tiene una naturaleza especializada. Dirigiéndose el "óptimo artífice", la Divinidad, al primer hombre le dice así: "Oh Adán, no te ha dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar". Pero tal circunstancia está lejos de ser una discriminación del ser humano. Constituye por el contrario la condición indispensable para que el hombre pueda convertirse de verdad en protagonista de su destino. Dios le habría dado al hombre una naturaleza indefinida "con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado"<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> MIRANDOLA, Pico della: Discurso sobre la dignidad del hombre. Buenos Aires, 1978. pp. 48-49.

Nunca se había insistido tanto en que el hombre es aquel ser que está en condiciones de hacerse a sí mismo, de autocrearse de acuerdo con los criterios que él mismo elija. En este tránsito a la Edad Moderna cabría decir que el nuevo enfoque antropológico supone una cierta inversión del principio escolástico: operati sequitur esse, el obrar sigue al ser. En una visión dinámica del ser humano, el hombre sería más bien el resultado de lo que mediante el uso de la libertad decide hacer de sí mismo. En este sentido, Pico sintoniza con lo que siglos más tarde va a expresar Sartre en otro famoso manifiesto antropológico, El existencialismo es un humanismo cuando señala que: "el hombre no es sino lo que él se hace"<sup>10</sup>. Pensamos que no resultaría demasiado forzado establecer un paralelismo entre ambos autores.

Pero si Pico puede ser considerado como el exponente más destacado de la nueva sensibilidad antropológica, esta particular preocupación por el hombre pertenece, como queda apuntado, al talante general de la época. Así, la misma evolución de la concepción de Prometeo ejemplifica esta situación. Era lógico que un personaje rebelde como éste encontrara difícil acomodo en la cosmovisión religiosa medieval. Y, sin embargo, aparece en autores tan señalados como Tertuliano, Lactancio o San Agustín. Pero, claro está, debidamente adaptado a la nueva situación espiritual: Dios vendría a ser el verdadero Prometeo: Deus unicus qui universa condidit, qui hominem de humo struxit, hic est verus Prometheus. Pero al aproximarnos a la Edad Moderna percibimos un cambio de situación. En este sentido, ya Boccaccio en De genealogia deorum distingue "dos" Prometeos. El "secundus Prometheus", en sintonía con los nuevos tiempos representa ahora a un héroe humano, a saber, al héroe creador de la cultura. La filosofía del Renacimiento va a insistir en la relevancia antropológica de la vieja figura mítica. Pero si la recreación del mito de Prometeo nos retrotrae a los orígenes de la cultura occidental, cabe observar por otra parte que en pleno Renacimiento, en el siglo XVI, va a nacer un mito moderno, de alguna forma prolongador del antiguo. Nos referimos a la figura de Fausto, que desde Marlowe hasta Goethe (o si lo preferimos hasta Th. Mann) va a simbolizar como ninguna otra el carácter proteico

---

<sup>10</sup> SARTRE, J. P.: Le existencialisme est un humanisme, París, 1967. p. 22.

del hombre moderno.

Tanto Prometeo como Fausto nos recuerdan la conflictividad teológica que no ha sido ajena al humano existir. Cabría decir que no sólo a nivel filosófico sino también religioso, el Renacimiento, como época de transición, posee un marcado coeficiente de sincretismo. Si la fenomenología de la religión ha definido el objeto de la experiencia religiosa como la relación con lo "totalmente otro", hay que reconocer que la orientación sincretista del Renacimiento mitiga notablemente tal tensión. Por un lado, el nacimiento de la cultura moderna va acompañada de un marcado proceso secularizador, o al menos de una humanización de los temas religiosos, produciéndose así una tendencia a la homogeneización del universo espiritual. Se ha podido hablar a este respecto de la tendencia renacentista a la fusión de las figuras de Jesús y de Sócrates como "preceptores de la humanidad"<sup>11</sup>, siendo bien conocida la licencia de Erasmo al escribir aquello de: Sancte Socrates, ora pro nobis. Y a la vez se podría hablar, como movimiento compensatorio, de la deificación del hombre, como cabe advertir en autores como Manetti, P. della Mirandola, M. Ficino... Quizá como compendio de todos ellos quepa citar el siguiente pasaje del Spaccio della Bestia Trionfante de G. Bruno: "Los dioses habían dado al hombre la inteligencia y las manos y lo habían hecho semejante a ellos, otorgándole una facultad sobre los demás animales; y ésta consiste no sólo en poder obrar según la naturaleza y lo normal, sino también al margen de las leyes de ésta; así, formando o pudiendo formar otras naturalezas, otros cursos, otros órdenes con el ingenio, con esa libertad sin la cual no habría dicha semejanza, vino a erigirse en dios sobre la tierra"<sup>12</sup>. Todo ello desemboca en la pasión por la realización que invade al hombre renacentista, en el descubrimiento de su condición individual, en su pasión por la gloria, en la ilimitación de sus proyectos, en definitiva, en sus conatos de dar forma a esa figura paradigmática que es el uomo universale... Así, por ejemplo, el Cortesano de Castiglione no tiene como meta la conformación de un cortesano cualquiera, sino que aspira a que su criatura "merezca ser llamado perfecto cortesano, así que cosa

---

<sup>11</sup> HELLER, Agnes: El hombre del Renacimiento, Barcelona, 1980. p. 151.

<sup>12</sup> Cf. ARANCÓN, A. M.: Antología de humanistas españoles. Madrid, 1980. p. 9.



ninguna no le falte"<sup>13</sup>. Estamos ante un fiel reflejo de la época.

## II. EL HUMANISMO ESPAÑOL.

La valoración del Renacimiento español ha estado en función tanto de la hegemonía del Renacimiento italiano como, más adelante, de su idealización mediante la obra de J. Burckhardt. Se ha creado así "el antiguo tópico de que España carece de un verdadero Renacimiento"<sup>14</sup>. Entre quienes se han sumado a este punto de vista se halla el mismo Ortega, quien no duda en escribir: "En España no había habido de verdad Renacimiento ni por tanto, subversión"<sup>15</sup>.

No carece de todo fundamento la afirmación del ilustre pensador, pero resulta excesivamente tajante y global. Para empezar, no parece posible negar la existencia de un Renacimiento español en áreas como el arte y la literatura. En segundo lugar está el protagonismo hispano en un hecho tan peculiarmente renacentista como es el Descubrimiento, con toda la carga de secuelas que llevó consigo. Pero la cosa se vuelve más problemática por lo que se refiere a la existencia de un Renacimiento filosófico, siendo precisamente este punto el que tienen en cuenta quienes cuestionan la existencia de nuestro Renacimiento. Sin duda, la aportación de España en este campo ha sido menos relevante, pero en nuestro país ha habido toda una corriente humanista que tampoco aquí se ha limitado al fomento de los studia humanitatis y la promoción de la filología sino que a la vez ha tenido implicaciones filosóficas. Sobre todo, en la primera parte del siglo XVI cabría hablar de un Renacimiento filosófico español, tal como documentan figuras como Luis Vives, L. Hebreo, Gómez Pereira, Huarte de San Juan...<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> CASTIGLIONE, B.: El Cortesano. Madrid, 1967. p. 13.

<sup>14</sup> Cf. ARANCÓN, A. M.: Antología de humanistas españoles. Madrid, 1980. p. 9.

<sup>15</sup> ORTEGA y GASSET, J.: La idea de principio en Leibniz II. Madrid, 1967. p. 250.

<sup>16</sup> ABELLÁN, J. L.: El erasmismo español. Madrid, 1982. pp. 64 y ss.

Cabría afirmar, por tanto, la existencia de un Renacimiento español en general, aunque en unos aspectos sea más indiscutible que en otros. Es cierto en todo caso que debido tanto a factores de orden político-religioso como económico-social el Renacimiento español ha tenido una duración más breve y una difusión más limitada que en otros lugares. No deja de resultar sintomático que nuestro principal humanista, Luis Vives, se haya mantenido alejado de España, y por motivos comprensibles ciertamente.

Con dificultades o sin ellas, los humanistas españoles están en contacto con sus colegas europeos y conocen sus obras. La correspondencia intelectual constituye uno de los rasgos de la cultura moderna y ya los humanistas hacen un uso generoso de la misma. Por otro lado, el reinado de Carlos V propiciaba las relaciones personales con humanistas de otros países. Tanto la tradición humanista italiana como la encabezada por Erasmo van a ejercer un influjo especial en nuestro país.

Por lo que atañe a la conexión con el ámbito italiano sea suficiente con recordar la presencia en el humanismo español del tema de la dignidad del hombre, en línea con lo expuesto por autores tan representativos como Manetti y Pico della Mirandola. Tal conexión resulta bien constatable al menos en los proyectos humanistas realizados durante el reinado de Carlos V. Los distintos autores asumen el núcleo fundamental del tópico de la dignidad del hombre entre los demás seres de la creación, aun cuando la diferente sensibilidad de cada autor pueda presentar variables, fijándose en aspectos complementarios. De esta forma, la meta de los studia humanitatis no consistía en formar a los individuos en la mera erudición, sino más bien en formar la auténtica humanidad en el hombre. El humanismo español aspira a la creación del hombre nuevo, de forma que también aquí van hermanados los temas de los studia humanitatis y de la dignidad del hombre.

Así, para Francisco Decio, el hombre desprovisto de razón es el más débil de los seres. Desde esta perspectiva no sólo los animales superiores sino los mismos gusanos nos superan. Pero en cuanto a dotado de razón y lenguaje, el hombre recibe a la vez las dotes de los demás animales y se convierte en una especie de microcosmos, "guidam parvus mundus". En términos análogos se

expresa también L. Vives en su Fabula de homine, donde, evocando el Discurso de Pico, señala que la preeminencia del hombre se deriva de que no posee una naturaleza fija como los demás animales, sino de que es "libre" para escoger cualquier género de vida<sup>17</sup>.

Es más, el recto cultivo del conocimiento no sólo sitúa al hombre en una posición privilegiada respecto a todos los demás seres, elevándole desde la animalidad hasta la humanidad (humanitas), sino que nos vuelve semejantes al modelo absoluto, la divinitas, convirtiéndonos de alguna manera en "dioses". En palabras de F. Decio: "(disciplinae) viventes nos ac mortuos deos quosdam efficiunt"<sup>18</sup>. Es decir, también ahora reaparece el tópico de la deificación del hombre.

Pero en cualquier alusión al humanismo español, por somera que sea, resulta ineludible referirse al influjo ejercido por ese ciudadano eminente de la República de las letras, que fue D. Erasmo, y que nos ofrece una especie de última gran versión de los ideales humanistas del Renacimiento. Menos paganizante que los italianos, el estudio, el comentario y la edición de los clásicos grecolatinos se auna con los ideales del humanismo cristiano, lo que le hace dirigir su atención así mismo a las fuentes del Cristianismo. Pero Erasmo fue algo más que un erudito, un gran conocedor de la cultura antigua. Fue además un reformador, un educador, un crítico que se esforzó por ayudar a la formación de una Europa más culta, más tolerante, más pacifista, más civilizada en definitiva. Tal como escribe J. Huizinga, Erasmo pertenece al grupo de aquellos que son a la vez "idealistas incondicionales" y "decididamente moderados", que no soportan la imperfección del mundo y por lo tanto se oponen a ella, pero que al mismo tiempo se sienten incómodos en posiciones extremistas<sup>19</sup>. Al margen de su éxito o fracaso en los tiempos turbulentos que le tocó vivir, Erasmo es sin duda una figura señera del reformismo y de la paideia europea.

---

<sup>17</sup> RICO, F.: El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo. Madrid, 1993. pp. 181 y ss.

<sup>18</sup> RICO, F.: op. cit. p. 183.

<sup>19</sup> HUIZINGA, J.: Europäischer Humanismus: Erasmus. Hamburg, 1958. p. 167.

Si la proyección del gran humanista se extiende a toda la Europa cultivada<sup>20</sup>, sabemos, sobre todo después de los estudios de M. Bataillon, que fue España el país donde más arraigó su mensaje. Al margen de las peculiares relaciones de Erasmo y sus discípulos con la Corte de Carlos V, el mensaje erasmista supo conectar bien con necesidades profundamente sentidas por la sociedad española. De ahí el éxito sin precedentes de la obra del gran humanista. De ello dan prueba, por ejemplo, los datos siguientes: entre 1516 y 1530 se editan en España alrededor de 19 tratados y el Enquiridion o Manual del Caballero cristiano fue reeditado al menos seis veces<sup>21</sup>. Refiriéndose en concreto a esta última obra, comenta Juan Maldonado, seguidor de Erasmo: "Ya ha aparecido en español el Enquiridion y los impresores lanzan al mercado miles de ejemplares de esta obra sin alcanzar a saciar al público"<sup>22</sup>.

La Universidad de Alcalá se va a convertir precisamente en un centro particularmente pujante del humanismo español y, más en concreto, del erasmismo. Con menos hipotecas escolásticas que otras Universidades, su sintonía con la cultura renacentista resulta más fluida. La Biblia Políglota, Cisneros, Nebrija y -¿por qué no?- la imprenta de Miguel de Egúfa, que ofreció la infraestructura idónea en el horizonte de la revolución renacentista del libro, resultan nombres familiares a todo el mundo. Honra a la Universidad alcalaína su intento de contar entre sus miembros con las figuras señeras de Erasmo y de Vives, aunque, por un motivo o por otro, tal proyecto no se haya llegado a materializar. En cualquier caso, Alcalá va a seguir su rápido proceso de consolidación como centro de irradiación del humanismo. A la altura de 1555, Alfonso García Matamoros, profesor de humanidades, no duda en escribir: "La Universidad Complutense es, a mi parecer, el oráculo público de toda España... Los filósofos y los que en varias disciplinas trabajan, divididos en escuelas y familias, son en multitud tan innumerable e infinita, que con los que salen cada año se puede toda España llenar de varones

---

<sup>20</sup> Significativamente SCHOECK, R. J., titula así su reciente estudio sobre el humanista: Erasmus of Europe, Edinburg, 1990.

<sup>21</sup> Cf. REVUELTA, M., SAÑUDO, C. y MORÓN ARROYO, C. (ed.): El erasmismo en España. Santander, 1986. p. 73.

<sup>22</sup> BATAILLON, M.: Erasmus y España. México, 1979. p. 218.

doctos, como en realidad sucede"<sup>23</sup>. El humanismo erasmista había encontrado un amplio eco en este marco.

En sintonía con la propia obra de Erasmo, también el erasmismo español ha tenido un carácter polivalente. Ha incidido en ámbito religioso, pedagógico, político, filosófico. Seguramente, el talento para la especulación no haya sido el aspecto más descollante del gran humanista, pero ello no quiere decir que su significado para la filosofía haya sido irrelevante. Tampoco lo ha sido el del erasmismo español, empezando por supuesto por la figura de L. Vives. También aquí, en sintonía con toda la época, el centro de atención gira en torno al hombre y la libertad.

En definitiva, cabría decir, procurando evitar caer en excesivas simplificaciones, que así como la filosofía medieval se desarrolló en conexión con la religión y la teología, y la moderna, en buena medida, en sintonía con las matemáticas y las ciencias de la naturaleza, una parte significativa de la filosofía del Renacimiento lo hizo en el horizonte alumbrado por el humanismo<sup>24</sup>.

Recordemos, para concluir, que viviendo en un período de descrédito de las humanidades debido a los imperativos de la razón instrumental y del sombrío anuncio de la "muerte" del hombre, del sujeto, no deja de ser estimulante una aproximación al humanismo del Renacimiento a pesar de sus espejismos e ingenuidades. Por difícil que resulte su consecución tanto ahora como entonces, el humanismo nos recuerda que cada época histórica tiene como tarea ineludible intentar configurar un mundo algo más acorde con la dignidad humana.

## RESUMEN

El Humanismo renacentista, dentro de su horizonte interdisciplinar, presenta también una dimensión filosófica. En efecto una de las señas de identidad más peculiares de la época consiste en el

---

<sup>23</sup> Cf. GARCÍA-VILLOSLADA, R.: Loyola y Erasmo. Madrid, 1963. p. 54.

<sup>24</sup> "The Cambridge History of Renaissance Philosophy". p. 137.

reencuentro del hombre consigo mismo, que genera una especial exploración de la condición humana. La filosofía refleja dicha situación al resaltar tanto la libertad como la dignidad humanas, en un proceso de idealización, de "deificación", incluso, del ser humano.

## **SUMMARY**

The humanism in the Renaissance, besides its multidiscipline horizon, shows a philosophical dimension as well. In fact, one of the most typical identity signs of the period is man's rediscovering of its own self, which generates a special investigation of human condition. Philosophy reflects such situation emphasizing liberty as well as human dignity, in a process of idealization, even deification of the human being.