

6 • *El Renacimiento* *El Ideal del Nuevo Hombre*

1> El Significado del Renacimiento

En la segunda mitad del siglo diecinueve, el estudio del pasado pasó por una considerable modificación con la introducción de la así llamada historia *científica*, con el resultado que el mundo de la educación fue testigo de una vasta efusión de investigaciones e interpretaciones basadas, se suponía, en más análisis *objetivos* y racionalmente confiables del pasado de lo que hasta entonces había sido posible. Este desarrollo tuvo importantes implicaciones para la historia Occidental en particular, pues en conjunción con esta aproximación más rigurosa al estudio del pasado, la historia de la civilización Occidental fue sujeta más y más a agudas reevaluaciones de los periodos en los que había sido dividida. Las amplias categorías habituales – antigua, medieval, moderna – todavía podían aplicarse, pero a medida que los eruditos examinaban el pasado con más detalle, estas divisiones les parecían pintorescas y convencionales. En consecuencia, junto con una proliferación de nuevas perspectivas y reinterpretaciones supuestamente basadas en estándares y procedimientos racionales, muchas subdivisiones dentro de estas clasificaciones más amplias comenzaron a parecer que requerían un nuevo entendimiento de cada época histórica. Algunas veces un seg-

mento de la historia parecía coincidir con dos periodos, haciendo más difícil el decidir dónde debía reconocerse la división entre las eras. A las demarcaciones anteriores, a menudo se afirmaba, les faltaba claridad y exactitud *científicas*.

Por supuesto que aquellos que habían *vivido* la historia no habían estado tan conscientes de las discontinuidades como lo estamos nosotros quienes debemos darnos a la tarea de proveer un informe de los eventos pasados. El pasado no poseería significado para nosotros *como historia* si no hubiese cambios que observar, o transformaciones que evaluar, ni desarrollos que registrar. Estamos conscientes, por ejemplo, que grandes diferencias intelectuales, sociales y materiales separan al mundo moderno del mundo medieval. A pesar de eso hay grandes distinciones también entre los periodos antiguo y medieval. Cada período contiene características que lo hacen único, a pesar de la existencia de rasgos que pudiesen parecer desviaciones notables del temperamento global de los tiempos.

Sin embargo, puede ser causa de gran controversia cuando una porción de la historia parece, aparentemente, desafiar la clasificación en periodos. El Renacimiento ha

llegado a ser visto de esta forma. Un estudiante interesado del período es golpeado por los fieros debates que se han vuelto una característica de los estudios del Renacimiento acerca de la definición de su concepto de período. Raramente aparece algún trabajo en imprenta sin que su autor presente con presión su opinión. ¿Representa el Renacimiento en sus manifestaciones culturales primariamente una perspectiva Cristiana medieval, o es más apropiadamente parte de la era moderna, en el que el ascetismo piadoso y la visión *de otro mundo* se han vuelto menos atractivos y el hombre, brillando con una nueva auto-confianza al estilo de Prometeo, irradia entusiasmo por la vida de aquí y ahora? Tales cuestiones surgen repetidamente.

Algunos buscan un terreno intermedio y están atentos a que ciertos tiempos ambiguamente se componen de períodos de *transición* y exhiben características de dos eras, reteniendo mucho de la antigua mientras muestran una inclinación hacia lo nuevo. Para muchos, esta caracterización del Renacimiento parece la más satisfactoria. Así pues, como período de transición, es una síntesis o mixtura, entendiéndolo como un flujo y mostrando una tendencia hacia la realineación. Los períodos de transición, como este, carecen de fronteras firmes y de sólidos parámetros.

A pesar de su supuesta naturaleza de transición, creemos que el Renacimiento

debería ser tratado como parte de una era histórica definida, la *moderna*, porque el Renacimiento es primariamente *humanismo secular* moderno en sus ideales medulares. El término *moderno* reconoce una mayor redefinición del hombre distinta de la definición dominante Cristiana medieval y de la cosmovisión Agustiniana e inclinada hacia una nueva perspectiva, más pagana, anti-Cristiana, con una nueva idea de cultura y de civilización. Aunque mucho de la superficie permanece siendo medieval, la apariencia no debiese oscurecer el verdadero cambio moral y religioso en el hombre Renacentista.

El Renacimiento incluye principalmente de los siglos catorce al dieciséis. Durante los primeros dos, los 1300's y los 1400's, fue en Italia donde los ideales esenciales del Renacimiento emergieron y hallaron expresión cultural. Para el siglo dieciséis el ideal del Renacimiento ya no se encontraba exclusivamente en Italia, ni era primariamente Italiano, sino que se había vuelto un fenómeno que cubría toda Europa. Su centro había cambiado del sur al norte, especialmente a los Países Bajos, Francia e Inglaterra. En este período, llamado el *alto* Renacimiento, los últimos vestigios del pasado medieval dieron lugar al primer pleno florecimiento de un mundo que iba a continuar hasta el presente.

Nuestro interés primario en este capítulo no es con el Renacimiento en sus movimientos y fases históricas, ni con su residuo

cultural el cual es notablemente visible hoy. La mayoría de la gente piensa en el Renacimiento principalmente en términos de grandes obras de arte. Pintores, escultores, arquitectos, poetas y dramaturgos han dejado una abundancia de ejemplos de su ingenio. Se nos ha enseñado a ver sus elevadas creaciones como representativas de un tiempo cuando el espíritu humano, liberado después de siglos de ascetismo estéril y de pensamientos *del más allá*, emergió para enfatizar una nueva auto-confianza. Se dice que los artistas Renacentistas mostraron una nueva apreciación por la naturaleza en toda su variedad, especialmente la naturaleza humana en su singularidad y multiforme complejidad. Se nos dice que sus obras celebran la vida al proclamar una nueva libertad para explorar ideas nuevas, para desafiar los antiguos dogmas, para tomar control del destino de uno, para gloriarse en la humanidad y en la superioridad del hombre sobre la naturaleza y lo que lo circunda. Ellas testifican elocuentemente de la llegada de la edad del hombre.

Sin embargo, en lugar de crear una nueva cultura, estos artistas justamente celebrados sólo buscaron dar expresión estética al nuevo temperamento cultural y religioso. Mucho más importantes eran los pensadores, escritores y hombres de estado quienes formularon principalmente el ethos que era central al Renacimiento, y fue durante la frase Italiana del Renacimiento que podemos ver el florecimiento de la forma más articulada de

ese ethos. Su legado perdurable para la cultura moderna fue forjado en una transformación moral y religiosa que, como veremos, traía consigo un nuevo ideal de *poder*.

Podemos dividir el Renacimiento Italiano en dos fases: la primera desde los primeros pioneros a principios del siglo catorce hasta el 1450's; la segunda, desde alrededor del 1450 hasta el fin del siglo cuando Italia se convirtió en el campo de batalla de los mayores poderes Europeos. Temprano en la primera fase una ciudad, Florencia, se convirtió en el lugar de nacimiento y centro principal del Renacimiento. De Florencia emergieron tres figuras para dirigir el camino, Dante, Petrarca y Boccaccio. Petrarca dejaría la impresión más profunda. Para el fin del siglo catorce, Florencia y las ideas Florentinas estaban en el centro de lo que ha sido llamado la fase de *humanismo cívico* del Renacimiento, y del republicanismo y la libertad civil, que se distinguía por la apreciación de los modelos de la antigua Atenas y de la República Romana. Con el tiempo, Florencia y sus ideas serían desafiadas por el siniestro poder de los Visconti de Milán quienes representaban un tipo diferente de hombres del Renacimiento. Para los hombres de este tipo el ideal del Renacimiento había de encontrarse en los grandes hombres de poder como los Césares, quienes sabían cómo imponer su voluntad por la fuerza y resolver todas las disputas y conflictos, obteniendo así una sociedad bien ordenada lo mismo que riquezas y gloria para sí mismos. Este tipo de hombre del

Renacimiento triunfaría sobre el primer tipo a mediados del siglo quince. Aún Florencia se doblegaría al poder de los Médici. De esta manera comenzó la segunda fase del Renacimiento Italiano, cuando los filósofos como Marsilio Ficino y Pico della Mirándola, con la ayuda de una nueva variante de paganismo antiguo, el Hermeticismo Egipcio, propagaron el concepto del hombre como un *magus*, uno que reclama la habilidad de aprovechar el *poder* del universo para alcanzar cualquier ambición humana.

El término Renacimiento significa volver a nacer, resurgir, renacer. ¿Renacer de qué? Para los principales pensadores el renacer significa un resurgimiento después de un tiempo de esterilidad. La nueva edad era un nuevo esclarecimiento, un surgir de la oscuridad y la ignorancia. Aquello que fue renacido fue aquello que había sido perdido o sofocado por la era precedente. Los hombres del Renacimiento se vieron a sí mismos como redescubridores del conocimiento que se “necesitaba para vencer la condición alienada [del hombre] y crear una sociedad perfecta.”¹ La era del oscurantismo, un concepto inventado por Petrarca (1304 – 1374), a quien retornaremos después, se refería a la Edad Media, una edad de credulidad y superstición que había sido precedida por una edad clásica de sabiduría y entendimiento. La posibi-

lidad del resurgimiento yace en recobrar ese antiguo legado luminoso y colocarlo a la vanguardia de la educación. El Renacimiento, como todas las revoluciones culturales, apenas hubiera triunfado sin el control de la agenda educacional. El nuevo programa de aprendizaje, la *Studia Humanitatis*, se convertiría en el medio principal para inculcar una nueva idea del hombre y la sociedad inspirada en el período clásico. Por medio de esta recuperación el hombre estaría en posición de controlar su vida y circunstancias, para crearse a sí mismo *la buena vida*. Así, aunque el Renacimiento extrajo del pasado, su orientación estaba hacia sí mismo y su visión del conocimiento como el medio para forjar nuevas y mejores condiciones para el hombre y la sociedad. Stephen McKnight escribe:

La característica más distintiva de la modernidad es la convicción subyacente que un rompimiento de época le separa de la ‘edad oscura’ precedente. Parte integral de esta conciencia de época es una nueva confianza en la capacidad del hombre para la auto-determinación, y esto a su vez se deriva de la convicción de que un *avance epistemológico* le provee al hombre de la capacidad para cambiar las condiciones de su existencia.²

1. Stephen A. McKnight, *Sacralizando lo Secular: Los Orígenes Renacentistas de la Modernidad*, (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1989), p. 1.

2. McKnight, *Sacralizando lo Secular*, p. 9. (énfasis mío)

Tal comentario aclara porqué el Renacimiento pertenece más a la era moderna que a la Edad Media.

¿Cómo es que esta perspectiva Renacentista difiere de la visión de la Edad Media, si la era más temprana de las dos basó su currículum educacional, como lo indicamos antes, mayormente sobre los antiguos autores clásicos? ¿No eran los hombres medievales concedores de la antigüedad? ¿No conocían o apreciaban lo que los pensadores paganos pre-Cristianos enseñaban acerca del hombre y la naturaleza de su experiencia? La respuesta, claro está, es que ellos sí conocían, y aceptaban, mucho de los antiguos autores paganos. Esto fue verdad a lo largo de toda la Edad Media, pero especialmente en la Alta Edad Media después del descubrimiento y estudio de nuevos materiales sobre Aristóteles venidos del mundo Musulmán. En verdad, los hombres en la Edad Media *Cristiana* estaban ávidos de aprender mucho a partir de las fuentes clásicas y de sintetizar ese aprendizaje con la herencia de los *padres* de la iglesia y las doctrinas de la fe.

He aquí la razón porqué la explotación Renacentista del pasado clásico difería fundamentalmente de aquel del período medieval: El hombre del Renacimiento no estaba más interesado en sintetizar las ideas del hombre clásico con la tradición intelectual de los padres y de la fe. Para el hombre medieval la herencia clásica era *útil* en tanto que ésta apoye una fe y teología esencial-

mente Agustianas, en tanto que el hombre del Renacimiento quería reemplazar la visión Agustiana medieval con una fe totalmente diferente, una basada exclusivamente en los antiguos paganos. Es más, las características metafísicas de la visión Agustiana y medieval, ideas de una jerarquía impuesta por Dios y un sistema de ley y orden estructurado imperialmente, fueron descartados a favor de un concepto, hecho por el hombre, de la sociedad civil como producto de la virtud cívica y la ingeniería social. En la nueva cosmología del Renacimiento, no es Dios quien permanece en el centro, sino el universo, infinito, misterioso, una vasta área de recreo para la voluntad y el auto-propósito humano.

En muchas maneras las perspectivas de la Edad Media y del Renacimiento parecen similares, pero sólo si las comparaciones son superficiales. Un gran abismo separa a la visión Agustiana medieval del hombre y cómo confronta él el mundo y la realidad última de Dios de la visión Renacentista que mira al hombre únicamente en su relación para con el universo. Frances Yates narra de forma resumida las diferencias en un comentario que, aunque concierne a su diagnosis de la segunda fase del Renacimiento Italiano, de hecho podría aplicarse a todo el período: “Lo que ha cambiado es el Hombre, no siendo más solamente el piadoso espectador de las maravillas de Dios en la creación, y el adorador de Dios mismo por encima de la creación, sino el Hombre el artífice, el Hombre que busca derivar *poder* del orden divino

y natural.”³ En la visión Renacentista, lo *divino* y lo *natural* se entremezclan imperceptiblemente el uno en lo otro, y el hombre se ve a sí mismo como confrontando esta realidad solamente para extraer su poder y aprovechar sus recursos, haciendo avanzar así la propia causa del hombre y su auto-propósito.

Jacob Burckhardt puso como característica central de su interpretación del Renacimiento una nueva actitud acerca del humano individual.⁴ Hay una nueva y vasta aspiración por parte del individuo de buscar la fama terrenal. El hombre deja de sentir la necesidad de mantener en vigilancia su ambición como una afrenta a Dios y una amenaza para la salvación eterna. En lugar de eso, busca alcanzar gloria y distinción como las metas loables aquí y ahora, y de ser reconocido por sus logros y su valor intrínseco mientras vive. El hombre rehúsa ver toda actividad aquí como mera preparación para la otra vida, sino que la acepta como teniendo valor inherente y un beneficio inmediato para sí mismo. Esta nueva visión del hombre ya no le ve como pasivo y receptivo, sino como supremamente activo y creativo. El hombre y el mundo son lo que el hombre hace de

ellos. A diferencia de los hombres medievales, quienes aceptaban las condiciones de vida como preordenadas en el trascendente consejo de Dios, y por lo tanto no para ser cuestionadas o dudar acerca de ellas, el hombre del Renacimiento miraba a la vida y la sociedad como la arena para la realización del potencial innato del hombre. El florecimiento del arte y el logro artístico durante este período es una reflexión de esta actitud, y sirvió para promover el ideal de la fama individual, tanto para los artistas mismos y la de sus patrones. De allí que, como escribe Mebane: “El concepto del ser como una obra de arte, una idea que se volvió central a la cultura del Renacimiento, expresa la tendencia del período para permitir el ‘arte’, en el amplio sentido de ‘actividad humana creativa,’ para competir con la divina gracia como la fuerza formativa en la vida y el destino humano.”⁵

En el Renacimiento el hombre se ve a sí mismo como teniendo un poder igual a Dios para recrear un mundo que se conforme a sus propios deseos. A lo menos, siendo similar a Dios Mismo, el hombre es llamado a auxiliar a Dios en Su obra de perfeccionar al mundo y al hombre. El hombre no se sienta por allí ociosamente, ni tampoco pasa a tra-

3. Frances A. Yates, *Giordano Bruno y la Tradición Hermética*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), p. 144. (énfasis mío)

4. Jacob Burckhardt, *La Civilización del Renacimiento en Italia*, Vol. I, (New York: Harper & Row, Publishers, 1958) pp. 143- 174.

5. John S. Mebane, *Magia del Renacimiento y el Retorno de la Era de Oro: La Tradición de lo Oculto y Marlowe, Jonson y Shakespeare*, (Lincoln: University of Nebraska Press, 1989), p. 11.

vés de la vida como un peregrino destinado para otro mundo, sino que se establece a sí mismo para imitar y apoyar a Dios en Su meta de traer todas las cosas a su culminación. Eso significa que, “para realizar nuestro potencial divino debemos, al igual que Dios, ejercitar nuestros poderes en actos creativos a través de los cuales reproduzcamos en el mundo exterior la perfección que hemos llegado a ver dentro de nuestras propias mentes.”⁶ El estándar de la actividad del hombre es su propia naturaleza interior la cual es esencialmente divina, pero que espera que el hombre la traiga a su pleno cumplimiento.

Esto implica, a su vez, que a diferencia del hombre medieval, los hombres en el Renacimiento no desean ser confrontados con ninguna pre-concepción, convencionalismos o tradiciones que predestinen sus acciones o conducta. No quieren que ninguna autoridad *externa* les imponga límites a su actividad lo que sería percibido como un impedimento a la realización de su potencial. El hombre debe ser visto en *libertad primitiva*, negando cualesquiera y todas las barreras a la estructuración de su destino *divino*. El mundo se encuentra abierto ante él como un objeto que ha de ser puesto bajo su control. Nada debe estar en su camino o predefinir su agenda. El hombre debe ser libre para tomar la senda que le convenga y para descubrir su potencial en cualquier área que desee investigar. La fascinación Renacentista

con la antigüedad no era meramente una curiosidad por descubrir nuevas ideas, sino que era también una forma de afirmar que nada que algún hombre hubiese alguna vez dicho o hecho en cualquier tiempo o lugar debiera ser considerado como conocimiento poco fiable para el hombre. Cualquier cosa que los hombres hayan pensado o aseverado, porque es innatamente humano, es una posible fuente de sabiduría y verdad, y ha de ser aceptado sin pararse en mientes. Fue la manera del hombre del Renacimiento de afirmar que la Edad Media *Cristiana* no tenía el monopolio sobre la verdad; de hecho, aquella era solamente había promovido la ignorancia. Una real perspicacia en asuntos humanos había de encontrarse al consultar a los autores del pasado clásico, cuyas ideas, a menudo se afirmaba, eran *más* Cristianas que aquellas de los pensadores medievales.

El Renacimiento adoptó los clásicos de la antigüedad en sus propios términos y por sus propios méritos intrínsecos, y no como requiriendo algún reajuste para un marco Cristiano. Miraban la civilización Greco-Romana como una era dorada de genio creativo y grandes logros solo por y para el hombre. Buscaban revivir esa cultura antigua con el propósito de transformar su propia cosmovisión en una en la cual el perfeccionamiento del hombre se volviera la preocupación principal. A su vez, miraron este *renacer* como haciendo una época por su significado, tan profundo en su renovación de la confianza del hombre en sí mismo

6. Mebane, *Magia del Renacimiento*, p. 11.

y en su capacidad de encontrar su propio significado y fomentar su propio propósito, que, colocado junto a las edades oscuras del Cristianismo, como McKnight comenta, “El único lenguaje conveniente para describir los avances que marcan épocas es aquel de conversión y salvación.”⁷

Si alguna cosa marca el carácter de la era moderna, comenzando con el Renacimiento, es su anti-Cristianismo. Sin embargo, es dependiente de conceptos esenciales al Cristianismo, pero estos son investidos profundamente con nuevos significados. Pues la *conversión* implicada por el Renacimiento significaba un volverse de la herencia Cristiana, y la *salvación* mirada por el hombre del Renacimiento era una nueva realidad espiritual en la cual el hombre era liberado de cualquier Dios que no fuera su propia sin par y potencial divinidad.

2> *El Mundo del Conflicto Urbano y el Humanismo Cívico*

Aunque el Renacimiento señala una aguda ruptura con la cosmovisión medieval Agustiniiana, sin embargo fue producido en la Edad Media tardía en el norte de Italia y forjado en medio de la batalla entre el *Sacerdotium* y el *Imperium*, cuyo conflicto no resuelto parecía obligar a los hombres a buscar en cualquier otro lugar una idea de orden

social y soluciones al desorden que seguía a sus colisiones. Es un legado del Monasticismo *Cristiano* y del jerarquismo – de su falsa institucionalidad y de sus ideas culturales – el que, cuando los hombres estuvieron listos para romper definitivamente con sus moldes, ninguna alternativa Bíblica Cristiana real se encontraba disponible para dirigir a la civilización Occidental hacia sendas más genuinamente Cristianas. Este vacío permitió a los hombres volverse entusiastamente a las ideas paganas de las antiguas Grecia y Roma, casi vaciando el desarrollo cultural de cualquier cosa discerniblemente Cristiana. Quizás sea demasiado generoso pensar que mucho Cristianismo real había prevalecido aún en el período previo.

La vida en el norte de la península Italiana nunca se conformó del todo al esquema medieval de gobierno. Desde tiempos Romanos esta región había tenido numerosas ciudades florecientes. A pesar de la invasión de los Godos en la última parte del siglo cuarto, la forma Romana de vida no fue totalmente alterada. No hasta que los más bárbaros Lombardos (Langobardi) llegaran en el siglo sexto, que fue cuando esta área pasó por una agitación social y política. Aún así, una medida de orden fue pronto restaurada cuando el control les fue arrebatado a los Lombardos por los invasores Francos Carolingios. Una vez más las ciudades, aunque en una escala menor, resurgieron como la principal característica social de la región.

7. McKnight, *Sacralizando lo Secular*, p. 15.

Italia era parte del nuevo imperio Occidental, y en teoría la voluntad del emperador era la ley de la tierra. Bajo los Carolingios el área fue gobernada por condes y vizcondes instalados por el Rey, pero la distancia del centro de poder imperial permitió a estos regidores locales considerable libertad de acción. Rápidamente se afianzaron a sí mismos como los *seigneurs* – aristócratas terratenientes – y se comportaban como mezuquinos barones feudales, aunque mantuvieron enlaces con las ciudades y sus crecientes intereses comerciales e industriales. La iglesia, por supuesto, también estaba presente, pero en el norte de Italia era menos poderosa en términos feudales que en cualquier otra parte de Europa. Cuando el mundo Carolingio se desintegró en el siglo noveno la región entera fue dejada como un conjunto de poderes independientes sin una subordinación clara ni a la autoridad secular ni a la sagrada. Esta fragmentación del poder fue una dicha para las ciudades que descubrieron que, por la mayor parte, fueron dejadas solas para desarrollarse comercialmente y para gobernarse ellas mismas, libres de la interferencia exterior o del sistema de impuestos, hecho que la historia registra como la razón para el crecimiento y el poder de las grandes ciudades-estados Italianas.

Pero en la parte final del siglo décimo, durante el reinado de los Otomanos, el imperio Germano se había recobrado lo suficiente como para volver a hacer valer sus reclamos de autoridad en la mayoría de sus

tierras imperiales del lado este, incluyendo el norte de Italia, aunque el ejercicio del poder era más problemático.⁸ Para reobtener una medida de control los emperadores Otomanos intentaron usar a los obispos como medio para gobernar la región. Su autoridad a menudo era examinada por fuertes intereses locales y por las ciudades mismas, que estaban poco inclinadas a someterse a poderes externos. Los señores seculares unieron sus intereses más y más con la aumentada vida económica de las ciudades, y encontraron que estaban obligados a compartir el poder político con los nuevos hombres de la riqueza. Esta combinación promovió intereses locales cívicos por encima de los intereses imperiales. En algunos lugares los obispos fueron absorbidos en este reacomodo social. Fue, por ejemplo, un obispo Visconti quien estableció el poder de los Visconti en Milán.

La floreciente riqueza de las ciudades-estado Italianas levantó las ambiciones codiciosas de aspirantes imperiales. Comenzando con Frederick Barbarossa a mediados del siglo doce, se hicieron repetidos intentos infructuosos para obligar a la sumisión de la región a la fuerza armada. Con gran energía las ciudades de Lombardía y Toscana resistieron todo esfuerzo por parte de ejércitos

8. Una discusión condensada de esta historia puede encontrarse en Malcolm Barber, *Las Dos Ciudades: La Europa Medieval, 1050 – 1320*, (London: Routledge, 1992), p. 251ff.

imperiales de imponer gobernantes asignados por la corona sobre ellos. Sin embargo, debido a celos y fieras rivalidades entre las mismas ciudades, las ambiciones imperiales fueron capaces de abrirse camino con algunas facciones. Los proponentes del partido imperial fueron conocidos como los Gibelinos. Durante el mismo período, la batalla papal por el control de la investidura eclesiástica de los obispos y la eliminación de la simonía (la compra de oficios eclesiales) en los nombramientos eclesiásticos, reforma comenzada alrededor de un siglo antes, pero por casi razones enteramente políticas, daría lugar a una facción opositora llamada los Guelphs. En Italia “el partido Ghelph destruyó... los últimos soportes de la Germania feudal y del dominio imperial.”⁹ A medida que el poder real se volvió enteramente local, el norte de Italia se convirtió en un caos político en el que las ciudades-estado guerreaban unas contra otras en una batalla implacable por el control regional.

Entre la turbulencia de los siglos undécimo y doceavo estaban tomando lugar importantes cambios sociales. Hubo un rápido crecimiento en la tasa de nacimientos, y la repentina oleada de población hicieron que la escasa tierra para el pequeño y mediano campesino se volviera aún más escasa. Vivir de la tierra se volvió más y más difícil, puesto que Italia no era una región

con grandes extensiones de tierras arables. El constante movimiento a las ciudades incrementó las poblaciones urbanas. El valor de las tierras más importantes se disparó a las alturas. Sin embargo, también se elevó rápidamente la productividad de la agricultura, y el comercio y la manufactura crecieron con rapidez, absorbiendo la afluencia de población de la tierra a la creciente industria del trabajo manual y el comercio. Este cambio incrementó la influencia de las ciudades en la política de la región, e hizo variar el balance de poder de la tierra a los centros comerciales.

El efecto de este cambio social fue elevar la demanda por parte de las ciudades de auto-gobierno, surgiendo un sistema de *comunas*, gobierno formado por nobles y ciudadanos respetados localmente escogidos. Sin embargo, la naturaleza local del gobierno fomentó actitudes intensas de auto-interés, y las ciudades se volvieron amargas rivales por el control de la ventaja local. Los conflictos implacables sobre peajes, aduanas, navegación por ríos, por mares y el tráfico del comercio y los oficios se volvieron endémicos.¹⁰ Cada ciudad miraba a sus vecinos con celosa sospecha. Cada comuna reclamaba el monopolio sobre ciertos artículos de manufactura y resentía profundamente la competencia de otras comunas. En lugar de desarrollar víncu-

9. Garrett Mattingly, *Diplomacia Renacentista*, (New York: Dover Publications, Inc., 1988), p. 48.

10. Lauro Martines, *Poder e Imaginación: Las Ciudades-Estado en la Italia Renacentista*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1988), p. 22.

los comerciales peleaban fieramente unas contra otras por el control de territorios y de derechos exclusivos sobre los recursos económicos.

Aún más amenazantes para el orden social que los feudos que las ciudades realizaron con sus vecinos fueron los disturbios sufridos cuando facciones rivales dentro de la ciudad peleaban por el control de los asuntos comunales. Los intereses mercantiles crecieron alrededor de familias prominentes que disputaban unas contra otras por la dirección de la política, especialmente cuando la política concernía principalmente a la necesidad de elevar constantemente los impuestos con el propósito de financiar la necesaria confrontación con la comunidad vecina. Estas *familias* y los muchos que dependían de ellas a menudo obtenían el control de un distrito donde ejercían un monopolio de poder. Los líderes formaban *consorcios* e iban por las calles con sirvientes armados para su propia protección y para intimidar a las familias rivales. Las calles se convirtieron en campos de batalla. Cada familia, para asegurarse un mayor control de su vecindario, erigía *torres* desde las cuales vigilar a los enemigos, o para ganar ventaja en el ataque o para protegerse en contra de uno.

Contra este trasfondo de agitación civil los mercaderes y los artesanos se conformaron en gremios para protegerse a sí mismos en el ambiente de comunas malhumoradas. Se volvió imposible llevar adelante algún negocio u

ocupación sin unirse a una de estas organizaciones. Los privilegios económicos y el éxito dependían del poder político. En las palabras del profesor Martines: “Los gremios no eran solamente organizaciones ocupacionales casuales y amistosas... Surgieron en la escena para satisfacer urgentes necesidades. Muchos se convirtieron en grupos armados. Buscaron el control de su labor y de su producto, pero la ruta a menudo les llevó a través de la política y a alguna forma de violencia.”¹¹

El resultado de este experimento en auto-gobierno siguió el habitual patrón histórico. El desmoronamiento del orden parecía demandar más poder centralizado. Para controlar las rivalidades rebeldes, el gobierno comunal en el siglo trece dio camino al gobierno centralizado – la *podesta* – un concilio con un fuerte ejecutivo. Este cambio ocurrió en la típica manera histórica, como una demanda urgente por parte del *pueblo*. Obreros, artesanos, pequeños manufactureros se combinaron con la nimia nobleza y las elites gobernantes para poner fin a las divisiones vecinales. Algunas familias prominentes, a causa de un sentido de rango, privilegio, y auto-estima trataron en vano de resistir la inclusión del *populo* en los concilios del gobierno. Sin embargo, el *pueblo*, para lograr una posición, tuvo que confiar en los servicios pagados de algún hombre poderoso o grupo de hombres. El efecto casi en todas partes fue la derrota del gobierno

11. Martines, *Poder e Imaginación*, p. 40.

popular y la creación del gobierno por parte del *hombre fuerte*, precursor del *condottiere*. Esta era la *signoria*, el gobierno por parte de un poderoso noble con el apoyo de ricos mercaderes, banqueros y hombres de dinero. En algunos casos – siendo Florencia el más notable – el gobierno permaneció en las manos de una fuerte asamblea burguesa con un poder ejecutivo limitado. Lo mismo podría decirse de Venecia a pesar de su carácter oligárquico. Por todas partes el poder cayó en manos de fuertes individuos. Esto fue especialmente cierto en Lombardía donde el poder incrementado de los Visconti de Milán eventualmente llevó al dominio Milanés de la región.

Durante estos siglos, en este contexto de intensas rivalidades entre ciudades, gradualmente ocurrió una transformación moral. La ciudad se había convertido en el hecho social fundamental para los Italianos del Renacimiento. También se volvió el principal hecho moral. Los hombres estaban orgullosos de sus ciudades y se consideraban a sí mismos especialmente afortunados de haber nacido o haber sido criados en una.¹² La lealtad y la devoción a la ciudad de uno se daban por sentado como el primordial ideal moral, promoviendo una definición *secular* de la naturaleza humana y de la sociedad. La experiencia social dominante del hombre ya no iba a ser vista en términos medievales como contenida dentro de los *tres órdenes* y moldeada por la

obediencia a la *iglesia*. La existencia del hombre no era predeterminada según alguna jerarquía social divinamente ordenada lo cual se decía era por causa del pecado y necesario para la salvación. En lugar de ellos, el hecho básico de la vida urbana era que los hombres vivían en un contexto social que era fomentado y mantenido por un compromiso moral con los intereses *públicos* que se derivaban enteramente de las exigencias de la *necesidad pública*: la necesidad de seguridad; la necesidad de comprender que el bienestar personal estaba fundada sobre el incremento y la promoción del bienestar público. Este sentido de conciencia pública no tenía conexión con la salvación religiosa y no surgía de alguna obligación superior que contuviera pecado y maldad, sino que se decía que derivaba completamente del impulso innato del hombre de obtener reconocimiento público y honor por sus logros, la satisfacción que viene de la aprobación de sus conciudadanos. Fue de este sentido de conciencia pública, con su creencia que la ciudad era el entorno en el que era formada la naturaleza humana y hacia el cual los esfuerzos del hombre debiesen ser mayormente dirigidos, que surgiría el ethos que ha llegado a ser conocido como *humanismo Renacentista*.

Los humanistas, como los antiguos Sofistas, hablaban a los hombres de las nuevas sociedades urbanas y ofrecían un currículum educacional que les capacitaría para darle forma a sus ideales como hombres cuyos intereses primarios eran los asuntos

12. Martines, *Poder e Imagenación*, p. 72.

públicos, principalmente, su administración. Por lo tanto, el humanismo no era para las masas, sino para las elites gobernantes y los hombres de grandes habilidades. La agenda humanista estaba dirigida a cualquiera que fuera responsable por el negocio de la *ciudad* – a los hombres nobles, la rica burguesía, príncipes, prelados, oligarcas – para proveer instrucción a los hombres que gobernaban, para fomentar un curso de instrucción que produjera al mejor gobernante. Cuando miraban a los antiguos poetas de Grecia y Roma los humanistas no lo hacían simplemente por causa del placer literario o del consejo moral personal, sino para encontrar ejemplos morales que sirvieran como guías para el liderazgo público apropiado de los hombres de sus propios días. Su estudio de la historia tenía un interés estrictamente utilitarista, enseñar a los grandes hombres el camino de la grandeza y a los hombres poderosos cómo ejercer poder. El ideal educacional humanista enfatizaba la excelencia en el lenguaje como una herramienta a ser utilizada por los hombres de poder. La retórica – la elocuencia refinada – era necesaria para persuadir a los ciudadanos a actuar por el interés público, para guiar las *pasiones* del pueblo e inspirarlos a hacer sacrificios por la gloria de su ciudad. El programa del humanismo tenía la *política* como su meta primaria.

En un expresivo comentario sobre los humanistas del período el profesor Martines escribe: “La actitud humanista hacia la historia

era enfáticamente selectiva, elitista, auto-congratulatoria, y acomodada a un criterio de éxito mundano.” Demasiado a menudo hemos sido dirigidos a creer que el humanista del Renacimiento era meramente un estudio desinteresado de todos los aspectos de la experiencia humana con el propósito de enriquecer nuestro entendimiento y expandir nuestras ideas de lo que significa ser *verdaderamente* educado. Pero los humanistas del período no iban tras algún estudio desinteresado del pensamiento clásico simplemente para abrir la mente a una perspectiva valiosa de las cosas para la experiencia humana en general. Tenían como objetivo encontrar las bases para la nueva creencia en la política como la forma superior de actividad humana y el gobernante exitoso como el tipo ideal de hombre. Los humanistas “vieron primero y miraron más profundo en los fundamentos de la alabanza para la ciudad terrenal: alabanza para la política, para los hombres en la sociedad civil, para la historia secular, las riquezas, los logros, y la búsqueda de gloria.”¹³ El bien terrenal más alto había de encontrarse en la actividad política destacada, lo que significaba que todos los otros *bienes* eran secundarios a y derivados de la política. El programa del humanismo era en mucho un fenómeno de la clase superior, pues solamente hombres prominentes se beneficiarían de la educación humanista. Los humanistas sentían desdén por cualquiera excepto por las elites gobernantes

13. Martines, *Poder e Imaginación*, pp. 198 & 206.

y los grandes hombres. Despreciaban a la multitud y “sufrían desdén por todos los oficios ‘mercenarios’, desde el insignificante papel de atender un comercio hasta la medicina y aún la práctica de la ley.”¹⁴

Sería natural esperar que los humanistas tuvieran un firme interés en redefinir la base moral de la conducta humana. No estarían contentos con adherirse a la visión medieval Agustiniiana que dice que el hombre necesita gobierno con el propósito de controlar su impulso hacia el mal, y harían poco uso de un concepto de orden social como meramente necesario para prevenir que los hombres infrinjan el orden establecido por Dios. El criterio de que el gobierno era necesario debido a que los hombres eran pecaminosos y necesitaban temer a un poder que actuaría con retribución justa contra su inicua conducta fue uno que los hombres del Renacimiento en su mayor parte llegaron a despreciar. El orden social y el poder temporal, en lugar de ser necesarios por algún beneficio extra-terrenal, eran los medios para realizar legítimas aspiraciones humanas en pro de la felicidad social y cívica. El hombre desea vivir la mejor vida posible, y en lugar de ser esencialmente pecaminoso, posee una reserva natural de *virtud*. Teniendo como trasfondo las guerras de las ciudades-estado y los conflictos internos urbanos, los humanistas se dieron a la tarea de promover la idea que el hombre podía controlar sus pasiones,

y canalizarlas para fines benéficos sociales y constructivos. Encontraron la base para este optimismo en las obras de los autores clásicos, particularmente aquellos que aceptaban y enseñaban la doctrina Estoica de la *naturalidad* de la organización social y política.

En el Estoicismo se enseñaba que el hombre era virtuoso por naturaleza pero inmaduro. Si viviera de acuerdo con la virtud, cultivaría su mente, controlaría sus pasiones y actuaría para el bien de la humanidad. Al menos en el período de la república Romana esta doctrina había sido usada para promover la idea de Roma y del ciudadano que se sacrifica a sí mismo en el altar del beneficio público. Roma era considerada como la fuente del bien y sus costumbres morales como superiores a otras. Su pasado era una rica lección en grandes hombres quienes habían hecho a un lado los intereses mundanos para poder servir mejor al mayor bien de Roma.¹⁵ Ellos eran ejemplos para ser imitados. Los Estoicos creían que el mejor estilo de vida era la vivida por los hombres virtuosos en una comunidad bien ordenada y armoniosa. La doctrina Estoica impulsaba la idea de que el gobierno, lejos de ser un mero bastión en contra de los transgresores, era un agente *positivo* para el bien.¹⁶ No era solamente bueno en sí mismo sino que capacitaba a los hombres a *volverse buenos* por medio del servicio al bienestar social.

De igual forma los pensadores del Renacimiento llegaron a creer en la ciudad

14. Martines, p. 207.

secular como un organismo natural, auto-suficiente, no requiriendo otra justificación que las ventajas que proveía para sus ciudadanos. No aceptaban ninguna justificación *teológica* para la idea del estado, porque la teología Cristiana contradecía su creencia fundamental en la virtuosidad natural de los hombres para impulsar su propia felicidad, y porque restringía las acciones de los hombres a un arreglo social que no era de su propia confección. La política era, para los hombres del Renacimiento, no simplemente un estado dado de asuntos bajados del cielo a los cuales el hombre era requerido subordinarse lo mejor que pudiera, sino que era un proceso en marcha en el que los desequilibrios resultantes se convertían en oportunidades para que los hombres virtuosos emplearan sus

talentos y energías en la generación de nuevas políticas que aumentarían el bienestar cívico y redundarían en su propia gloria y reputación. En este contexto no habría reglas de conducta *a priori*, ningún orden preordenado. Los hombres deben ser libres para actuar como miren adecuado con el propósito de moldear una sociedad que concuerde con su sabiduría y previsión. Los humanistas tenían gran confianza en que podían *educar* a los gobernantes y a otras elites en las virtudes apropiadas usando grandes ejemplos del pasado. Los hombres así educados gobernarían siempre por los mejores intereses de la mancomunidad.

La transición de los siglos catorce a quince fue un momento decisivo en la Italia del Renacimiento, que miró una gran batalla entre los *tiranos* Visconti de Milán y la *república* de Florencia que se extendió por cuarenta años en el siglo. Para el fin del siglo catorce la mayoría de las ciudades independientes habían sido absorbidas por un poder regional o por otro poder. Una política de dominación agresiva había sido activamente seguida por los Visconti, quienes gobernaban en Milán con poder absoluto. Al mismo tiempo, todas las ciudades libres de Toscana habían sido traídas bajo la soberanía de la ciudad de Florencia. Sin embargo Florencia, en apariencia una república, se había embarcado en una política expansionista propia para que prevenir a ciudades tales como Pisa, Lucca y Siena buscaran desarrollar políticas contrarias a sus intereses. Por todas partes el

15. Livio, el famoso historiador Romano del primer siglo AC, escribió en el primer libro de su monumental *Historia de Roma*: “El estudio de la historia es la mejor medicina para una mente enferma; pues en la historia tienes un registro de la infinita variedad de la experiencia humana extendida de manera sencilla para que todos puedan verla; y en ese registro puedes encontrar para ti mismo y para tu país tanto ejemplos como advertencias... pues creo honestamente que ningún país jamás ha sido tan grande o más puro que el nuestro, o más rico en buenos ciudadanos y en acciones nobles...” *La Historia Temprana de Roma*, Libros I- V, traducido por Aubrey De Selincourt, (Penguin Books, 1986), p. 34.

16. Para este punto y lo que sigue véase George Holmes, *La Ilustración Florentina, 1400 – 1450*, (Oxford: The Clarendon Press, 1992), pp. 150 – 167.

poder se consolidaba alrededor de un centro fuerte. Para finales del siglo catorce había cinco poderes regionales en Italia: Lombardía, gobernada por Milán; Toscana, bajo control Florentino; Venecia, la cual estaba territorialmente confinada principalmente a su laguna; la Romagna, por muchos siglos el patrimonio de San Pedro; y el reino de Sicilia en el sur. A cada una le hubiera gustado haber tenido el control total en Italia, pero ninguna tenía los medios para lograr esa meta. A pesar de las limitaciones los Visconti impulsaron una agresiva política de expansión dirigida al sur hacia Toscana. Florencia, para sobrevivir como una ciudad-estado libre e independiente, tendría que contender contra un enemigo que codiciaba su riqueza y aborrecía sus instituciones.

Florencia había sido el hogar de ideas humanistas antes de esta época, pero la necesidad de levantar a la ciudadanía al fervor patriótico para resistir la agresión requirió la evocación de un ideal moral que moviera al pueblo a defender su ciudad. Debía hacerles entender que el asunto no era simplemente uno de vida y propiedades, sino una escogencia entre la libertad o la esclavitud, entre una vida en la cual se le permitiera al pleno potencial humano realizarse a sí mismo o una en la cual todo esfuerzo humano estuviese subordinado a los dictados del poder absoluto, toda capacidad humana para el bien sujeta a la voluntad de un hombre. El período vio el florecimiento del *humanismo cívico*, que miraba la contienda

entre Milán y Florencia como un conflicto irreconciliable y buscó promover una visión de un orden público, forjado en la batalla entre la luz y las tinieblas, que con la guianza de los humanistas daría nacimiento a una nueva sociedad de hombres libres. Florencia, *la Atenas del Arno*, se convertiría en el hogar del republicanismo, y el centro del cual emanaría una creciente oposición a la monarquía, la más medieval de las instituciones.

Los Florentinos se miraban a sí mismos como emprendiendo una campaña no meramente contra el peligro inmediato sino contra siglos de ignorancia e inhumanidad. Buscaron levantar el asunto más allá de la necesidad de auto-protección a un punto que incluía una nueva visión del hombre y la sociedad, una visión de los hombres quienes libre y auto-conscientemente moldean su sociedad para alcanzar la mejor vida posible aquí y ahora. Para encontrar la agenda para edificar tal sociedad del futuro investigaron antiguos restos literarios de Grecia y, especialmente, de Roma, con algo de una “militante dedicación a la antigüedad,” para descubrir los ideales del *republicanismo* y la noción que los hombres son más virtuosos bajo regímenes republicanos y más llenos de vicios y corrupción bajo el régimen de un solo hombre.¹⁷ Los Visconti representaban la odiosa alternativa, y

17. Hans Baron, *La Crisis de la Italia de Inicios del Renacimiento: Humanismo Cívico y Libertad Republicana en una Era de Clasicismo y Tiranía*, (Princeton: Princeton University Press, 1966), p. 4.

los hicieron simbolizar todo lo que era malo en la monarquía. Florencia se volvería el centro de un tipo de humanismo cívico Renacentista que buscaba no meramente resistir las presiones de la tiranía sino fomentar una nueva visión que haría posible la constitución de una sociedad que venciera la tendencia del hombre hacia esta forma de abuso, la más virulenta de los vicios políticos. En anticipación del moderno liberalismo democrático, los pensadores de la Florencia del Renacimiento confiadamente vieron en la *edificación del estado* un programa para hacer a los hombres buenos y a sus sociedades felices y contentas.

Entre las muchas figuras de la época, quizás ninguno representaba mejor la nueva corriente de pensamiento más que Leonardo Bruni (1374 – 1444), cuyos escritos proclamaban la vida política activa como la actividad más alta y más virtuosa que los hombres puedan llevar. Había sido entrenado por Coluccio Salutati (1331 – 1406), una figura dominante de su día en los consejos de gobierno lo mismo que el fundador del círculo de eruditos humanistas de Florencia quienes iban a representar la nueva generación de líderes cívicos educados. Para Bruni, la política no era una mera necesidad impuesta sobre los hombres de manera que sus vidas y relaciones pudieran ser menos sujetas de actos de injusticia, dejándolos, de esta manera, libres para ocupaciones más *altas*. Más bien, para él, la política *era* la más alta autoridad, el arte que hacía posible a todos los otros, el medio para vencer el poder de la *fortuna* en las circunstancias de la vida,

para mejorar y enriquecer la mancomunidad y para cambiar a los hombres para bien. En su introducción a Aristóteles, Bruni aseguró que “entre las doctrinas morales por medio de las cuales la vida humana es moldeada, aquellas que se refieren a los estados y sus gobiernos ocupan la posición más alta. Pues es el propósito de aquellas doctrinas hacer posible una vida feliz para todos los hombres...”¹⁸ Pero política significaba política *republicana*, política ejercida por hombres que se yerguen libres de todo poder excepto el poder de la moral y la persuasión intelectual y tienen la libertad de la voluntad para dar forma a sus propios destinos y de triunfar por medio de sus propias virtudes y grandeza.

Cuando Bruni pensaba en la política republicana él no estaba pensando tanto en disposiciones institucionales sino en cuánto contemplaba grandes visiones morales. Nunca se imaginaba el gobierno como siendo un opresor de su pueblo excepto en su forma *monárquica*. El gobierno republicano era, casi por definición, libre de la posibilidad de corrupción y de tiranizar a su pueblo, porque los gobiernos republicanos están formados solamente por hombres virtuosos. Por lo tanto, requiere la clase correcta de hombres para que las repúblicas prosperen o sobrevivan. ¿Cómo se encuentran tales

18. Citado en Eugenio Garin, *Humanismo Italiano: Filosofía y Vida Cívica en el Renacimiento*, trad. por Peter Muñiz, (New York: Harper and Row, Publishers, 1965), p. 41.

hombres? Aquí Bruni dejó entrever los medios de su educación humanista. Tales hombres no son tanto encontrados, sino enseñados. Ellos son hombres que han estudiado cómo ser virtuosos. Son hombres que tienen el *conocimiento* de los hechos virtuosos mental y espiritualmente delante de ellos. ¿Dónde es que tales hombres encuentran tal conocimiento? La respuesta vino de Petrarca, quien creía que venía de los ejemplos de los grandes hombres del pasado clásico.

Petrarca había sido aclamado como el padre del nuevo *humanismo*, el primero en afirmar inequívocamente la creencia en que el hombre educado era posible solamente a través del diálogo con los grandes maestros del pasado antiguo. “Sólo estos maestros habían entendido la plena importancia del alma...”¹⁹ Es decir, ellos entendían la naturaleza humana, lo que la hace buena y lo que la hace mala. Poseían un conocimiento extraordinario de lo que se necesitaba para curar lo malo y producir lo bueno. Eran no meros maestros de abstracciones muertas, como los odiados escolásticos, sino que supuestamente habían realizado una verdadera penetración en la experiencia humana.

Los humanistas como Petrarca se volvían a la antigüedad porque querían conocer acerca del hombre y creían que la metodología escolástica con su lógica y solemnes discursos acerca de Dios y el intelecto no les

podía decir nada a ellos. Desdeñaban cualquier orden intelectual pre-establecido que impusiera la *autoridad* sobre la mente del hombre y restringiera su habilidad para estudiar la naturaleza humana como un proceso *creativo* en curso. Este ataque sobre el escolasticismo también implicaba a la revelación Divina, la cual presentaba una interpretación definida del hombre, explicando al hombre totalmente en términos de su relación para con Dios. Esta interpretación *teológica* del hombre no tomaba suficientemente en cuenta, así sentían ellos, la *verdadera* experiencia humana. Es más, devaluaba la experiencia humana al verla siempre a través del prisma del pecado y la salvación. Y lo peor de todo, mantenía a los hombres en sujeción a la tiranía política y a la subordinación.

Petrarca fue el primero en mirar a los logros humanos en el pasado y el presente primariamente como ejemplos del empeño y la experiencia humana las cuales eran valiosas por causa propia aparte de cualquier orden mental teológico preconcebido. Creía que las acciones del hombre podían ser explicadas en un nivel puramente humano, como el producto de sus pasiones, ambiciones, metas, batallas y logros, sin referencia a alguna cosa más allá del hombre mismo. Al estudiar las experiencias de los hombres del pasado uno podía aprender a conocerse uno mismo y descubrir los medios para vencer las vicisitudes de la fortuna en las vidas de los hombres y de las sociedades. Petrarca llegó a representar una nueva rama de la educación,

19. Garin, *Humanismo Italiano*, p. 19.

aquella adquirida por el estudio de la experiencia humana y de las explicaciones de otros hombres sobre esa experiencia. Los humanistas, siguiendo a Petarca, armados con las lecciones morales de esta educación, creían posible alcanzar la mejor civilización para el hombre.

Bruni, y otros después de Petarca, expresaban una audaz confianza en la voluntad del hombre para llevar a cabo grandes cosas a favor del hombre. El *poder* real se encontraba disponible para el hombre a través de su *disposición* de echar mano de él. El hombre puede cambiar sus circunstancias; él puede elevar la virtud por encima del vicio y vencer por lo tanto cualquier cosa que la fortuna le ponga en su camino. Los grandes hombres pueden triunfar frente a la amenaza de la tiranía. Lo que es más, pueden realizar un tipo de sociedad en la que los hombres son libres de este flagelo. El medio era la emulación moral de los antiguos, pues como Petarca en el prefacio de su *De viris illustribus* tan confiadamente proclamó: "...a través de la remembranza de la virtud censuramos el vicio."²⁰

Sería posible completar nuestra discusión de la fase del humanismo cívico de la Italia del Renacimiento con su confiada creencia en que la virtud triunfaría siempre

sobre el vicio y así posibilitaría al hombre a realizar la sociedad buena, si no fuese necesario tomar en consideración el pensamiento de uno de los últimos humanistas cívicos – Lorenzo Valla (1407 – 1457.) Valla introdujo un importante rasgo del humanismo, uno que, a pesar de su creencia en lo contrario, simplemente minaría los fundamentos sobre los cuales los humanistas de la época ingenuamente habían afirmado su posición.

Se ha dicho que Valla simplemente representaba la creencia en el valor de esta vida y de todo lo que le concierne. Más especialmente, afirmó la visión que la naturaleza era normal, y el corolario que el cuerpo era un medio legítimo para el placer el cual debía ser aceptado y no suprimido. De hecho, llegó tan lejos como para aseverar que el placer y los sentidos debían ser valorados como "la meta y premio de la acción."²¹ El hombre debiese buscar lo que es agradable por causa propia y no debiese considerar algo que sea considerado placentero como anormal o vergonzoso; ni tampoco debiera lo placentero ser confinado a las cosas no corpóreas (i.e., *espirituales*.) Aún más importante, Valla negó que el placer de cualquier tipo debiese ser visto como el producto de la buena conducta o el fruto de los principios morales correctamente aplicados, sino que se debiese ir tras él y ser aceptado simplemente porque *da placer*.

20. Citado en Donald R. Kelley, ed., *Versiones de la Historia desde la Antigüedad a la Ilustración*, (New Haven: Yale University Press, 1991), p. 227.

21. Garin, *Humanismo Italiano*, p. 51.

Por supuesto, Valla odiaba el monasticismo y la abstención de la *carne* que subyacía en su perspectiva. Para él no había distinción u oposición entre la carne o el espíritu en el sentido dualista medieval. Había solamente una naturaleza, y nada que fuese *natural* era antitético consigo mismo de ninguna manera. Los hombres no debiesen intentar vivir de manera contraria a la naturaleza, sino en conformidad con ella. Los placeres de esta vida en cada sentido corporal son enteramente apropiados y naturales. No hay virtud en la denegación del cuerpo, ni tampoco algún código moral preexiste para demandar que el cuerpo sea usado o disfrutado en concordancia con sus dictados. Valla creía que hombres y mujeres podían, sin culpa de ningún tipo, perseguir la meta del placer según una sola regla, la regla de la *naturaleza original*.

Un programa de tal acción no permanecería por mucho tiempo compatible con el triunfo de la *virtud* sobre el *vicio* como los humanistas cívicos tan ardientemente creían. Sin ningún código moral sino la *naturaleza original*, ¿quién ha de decir qué es virtud o vicio? Más importante aún, un conocimiento real de la naturaleza humana, el que Agustín entendía mejor a partir de la Escritura, muestra claramente que la búsqueda del placer en cualquier forma que aparezca remueve cualquier restricción sobre la conducta humana y destruye finalmente todo orden social. Si los hombres no son restringidos por algún código moral sino que siguen el deseo de

satisfacer los sentidos, pronto entrarán en conflicto los unos con los otros. Cada vez que esto ocurre, el orden social debe ser impuesto por aquellos suficientemente fuertes como para hacer valer sus voluntades sobre los demás. De hecho, para mediados del siglo quince muy poco quedaba del primer ideal del humanismo cívico, pues hombres poderosos gobernaban absolutamente. Un tipo diferente de humanismo emergería.

> *El Mundo de los Valores Elitistas y las Supersticiones Renacentistas*

Cerca del punto medio de los 1400's la idea de *humanitas* pasó por una considerable transformación, impulsada principalmente por la derrota del humanismo cívico y la finalización del período republicano. La guerra entre Florencia y Milán trajo el fin del experimento Florentino con las instituciones políticas republicanas, aunque no por causa de derrota militar. Aunque Florencia fue duramente presionada, especialmente cuando las ciudades circunvecinas con sus propios intereses especiales se aliaron con los Visconti en ataque concertado, los ejércitos Florentinos frecuentemente mostraban superioridad sobre las fuerzas enemigas. Sin embargo, la necesidad de proveer para las fuerzas militares, su mantenimiento y despliegue, fue causa principal de tensión sobre la economía, la estructura social y la política del estado que llevó al fin funcional del sistema republicano.

Con el propósito de resistir exitosamente la agresión de Milán los Florentinos vieron necesario confiar más y más en poderosos generales quienes estuvieran dispuestos, por el apropiado incentivo material, a dirigir sus ejércitos en el campo de batalla y, cuando fuera conveniente, acordar treguas y tratados negociados con el enemigo. Tales comandantes militares demandarían gran libertad en la toma de decisiones y en las acciones. La independencia requerida para tomar la iniciativa en el campo de batalla estaba destinada a alterar la siempre frágil naturaleza de las instituciones y prácticas republicanas, especialmente si el generalísimo demostraba ser exitoso. En tales ocasiones el pueblo le apoyaría aún si esto significaba una disminución de sus libertades. Para los 1430's una familia, los Médici, cuya importancia provenía originalmente del campo bancario, había comenzado a jugar un rol dominante en los asuntos de la ciudad. Los Médici no eran amantes del gobierno popular o de las asambleas municipales de cualquier tipo. Al contrario, admiraban a los hombres fuertes, especialmente a los Visconti (los que estaban pronto a ser reemplazados por los Sforza), y creían firmemente en el orden social regido por un solo individuo poderoso. Pero ellos no creían en el mero poder; por lo menos, no querían aparecer como creyendo esto. En lugar de eso, creían que uno debería gobernar, o parecer gobernar, a partir de un *conocimiento penetrante* de la naturaleza total de la realidad y del hombre. Pocos podían posiblemente esperar

alcanzar tal objetivo. Se debe hacer que la gente confíe en hombres y mentes superiores. Los Médici llegaron a creer en una especie de despotismo iluminado como la única solución para el desorden social y político.

Los comerciantes Florentinos, originalmente entusiasmados con la guerra, la cual esperaban que garantizaría sus monopolios de manufactura y comercio, se cansaron del conflicto y simplemente deseaban que terminara. Sus intereses en los ideales del republicanismo y la virtud social decayeron. Los sacrificios y los costos estaban comenzando a comprobar que eran demasiados para ser cargados, solamente querían quedar libres para ir en pos de sus actividades comerciales e industriales y estaban listos para ceder el poder y el control a los Médici. Florencia, el bastión del humanismo cívico, sufrió de agotamiento moral, y cayó en las manos de individuos dominantes quienes, para proveer un argumento a favor de la legitimidad de sus gobiernos, apoyaron la causa de un tipo diferente de humanismo.

No fue accidente que a medida que el humanismo cívico perdía terreno el ejemplo moral de los grandes hombres pasó de moda como el principal ideal humanista educacional. En la primera fase del humanismo se mostró gran interés en los poetas y escritores de la antigua Roma cuyas obras proveían las lecciones de virtud que debían imitarse. En este programa, inicialmente se le puso poca atención a los Griegos con la excepción,

claro está, de Aristóteles. Pero esto iba a cambiar. Alrededor del principio del siglo quince la literatura Griega comenzó a atraer la atención de muchos humanistas quienes ya no estaban contentos de estudiar solamente lo que se conocía del pasado clásico a partir de fuentes Latinas. Había un interés creciente de leer más de los antiguos filósofos Griegos, especialmente de Platón. Pero el conocimiento del idioma Griego no era ni riguroso ni estaba ampliamente diseminado. Además, la instrucción en este idioma no estaba fácilmente disponible. Eso también iba a cambiar pronto. Excelentes profesores estuvieron disponibles cuando eruditos Griegos de Bizancio, huyendo del riesgo Turco, se ubicaron en Italia. Entre los más famosos se encontraban Manuel Chrysolaras y Cardenal Bessarion. También trajeron con ellos diálogos anteriormente no disponibles de Platón, lo mismo que obras de Plotino, Jenofante e Isócrates. Mucho de lo que era previamente desconocido acerca de las ideas Griegas repentinamente emergió para inspirar un gran avivamiento de interés en la antigua cultura Helénica. Para mediados del siglo dominaba el programa educacional humanista.

¡Por sobre todo, los Griegos significaba filosofía! ¡O, podríamos decir, metafísica! Anteriormente, debido a su disgusto con los rigores de los sofismas del Escolasticismo y su asociación con Aristóteles, los promotores del humanismo no habían mostrado paciencia para la filosofía o las cuestiones metafísicas especulativas. Estaban ansiosos

por reemplazar la cosmovisión Agustiniense medieval, pero habían sido incapaces de encontrar el fundamento conceptual para hacerlo. Habían tenido éxito en gran medida con una redefinición moral de la naturaleza humana. Sin embargo, se volvieron más y más conscientes que para suplantar totalmente la perspectiva medieval Cristiana necesitarían más que una nueva visión moral; necesitaban una nueva explicación de la existencia y naturaleza de la realidad, una que colocara al hombre en el centro de todas las cosas y que le diera la estatura y el poder que necesitaba para moldear aquella realidad para complacerse a sí mismo y para hacer avanzar las metas de las nuevas ideas humanistas de orden. Necesitarían una filosofía.

A medida que este interés creciente en las cosas Griegas abría nuevas puertas al antiguo pensamiento Griego, allí apareció Platón, como indicamos, para mostrar el camino que el humanismo debía tomar. Hasta el fin del Renacimiento sus ideas filosóficas controlarían el pensamiento y la discusión de todos los temas substantivos. Pero aunque se aprovechó a Platón a dar nueva dirección, no estaría solo; sería acompañado por las fuentes religiosas esotéricas recién descubiertas conocidas como el *Hermetismo*. Fue por medio de esta combinación de Platonismo y Hermetismo que los humanistas del Renacimiento descubrirían al fin la filosofía que ayudaría al hombre a reclamar su divinidad potencial y le capacitaría por

tanto a obtener una nueva conciencia de su lugar exaltado en el esquema de las cosas.

El hombre que surgió para dirigir este nuevo asalto humanista fue Marsilio Ficino (1433 – 1499), el más grande filósofo que emergería en el Renacimiento. Ficino, nacido cerca de Florencia, fue el hijo de un médico quien regularmente trataba a los Médici. Era extremadamente dotado y su padre esperaba que estudiara medicina. Pero en el curso de sus estudios en la Universidad de Florencia, Ficino descubrió una pasión por la filosofía que le dirigiría por una senda diferente. A la edad de 23 años comenzó el estudio del Griego y demostró una habilidad extraordinaria para dominar el idioma. Su gran deseo era usar esta habilidad para estudiar a los pensadores Griegos. Fue profundamente atraído a la vida de *contemplación*, pero no como era entendida por el monasticismo que la miraba como un medio para mortificar la carne. Ficino creía en la *mente* y en la purificación del alma como los medios principales por los cuales llegar a aquel estado donde el filósofo está capacitado para ver hacia adentro, a la unidad y verdad de todas las cosas. Estaba especialmente atraído a Platón, pues Platón no pensaba en términos de abstracciones y categorías lógicas como lo hacía Aristóteles, sino en términos de imponentes visiones metafísicas de la realidad, en las que eran revelados los nexos entre todos los aspectos de la existencia, especialmente aquel entre el hombre y Dios. Ficino enseñó un nuevo ideal de conocimiento, uno que involucraba una

comprensión total de todas las cosas, uno que capacitaría así al hombre a tener total control de su entorno.

Este tipo de pensamiento alcanzó gran mérito entre los gobernantes del Renacimiento. Cosimo de Médici, en particular, encontró en el nuevo Platonismo un programa para edificar una sociedad humanista que sería dirigida por gente de la elite, como él mismo. Sólo la gente de este tipo conocería cómo dirigir la realidad para provecho de ellos. En consecuencia, era necesario para ellos estar absolutamente a cargo, pues el pueblo como un todo no tendría ni el tiempo ni la inclinación para captar la naturaleza de la realidad, y serían, de cualquier forma, incapaces de hacerlo. Necesitarían confiar en que otros guiaran y ordenaran su mundo para ellos. Los gobernantes del Renacimiento miraron hacia la nueva filosofía para producir la justificación para el tipo de *gobierno* que Platón mismo había enseñado – *los reyes filósofos*. La buena sociedad solamente podría ser producida cuando las mentes selectas, quienes poseyeran los más grandes recursos mentales lo mismo que un mejor conocimiento del bien para la comunidad toda, fueran puestos a cargo. Ficino escribió bajo la creciente importancia de los Médici quienes querían que su prominencia estuviese basada en la posesión de un mayor conocimiento de los misterios de la realidad y, por lo tanto, de un mejor entendimiento de cómo la sociedad debía ser regida para su propio bien. Esta es la principal razón por la cual Cosimo comi-

sionó a Ficino para traducir todo el cuerpo de enseñanza Platónica y Neoplatónica. Él no estaba simplemente interesado en hacer avanzar la causa del aprendizaje; quería ser visto como aquel que hacía accesible la *palabra de verdad* por la cual viven los hombres superiores y con la cual establecen y mantienen el orden.

Lo que hacía a Platón atractivo para Ficino era su noción de que la realidad en su esencia es Intelectual, un producto de la Razón o la Mente. El concepto de Platón que las Formas trascendentes subyacen todos los aspectos de la Naturaleza supuestamente aseguraba la unidad de todas las cosas y determinaba todo según un único plan racional. Sin embargo, Ficino fue influenciado en su entendimiento de Platón por el pensamiento de Plotino quien concebía el cosmos como un Logos o Alma cuya verdadera realidad *espiritual-racional* yace oculta detrás de las apariencias de la naturaleza externa. Las Formas o Ideas Platónicas, siendo Divinas por naturaleza, actúan como las “fuerzas vivificadoras que se unen con su opuesto, la materia, por medio de la mediación del alma racional.”²² En este ejemplo la mente racional quería decir el filósofo, quien había cultivado la parte más elevada de su alma (el intelecto) con el propósito de poder captar la razón de las cosas en su verdad eterna. Para Ficino la realidad era primariamente Racional, pero sólo para una mente que se hubiera despertado a sí misma

22. Mebane, *Magia del Renacimiento*, p. 22.

para ver la Forma de todas las cosas. Aunque la verdad habita en el todo de la Naturaleza, solamente se puede volver en verdad para los hombres cuando ellos la *conjurán* de su apariencia externa. El hombre puede revelar la Razón del mundo porque él es esencialmente un participante, por medio de su mente, en el Logos Divino. “La humanidad es el centro del cosmos y el mediador entre los mundos eterno y temporal...”²³ El hombre es un microcosmos del Macrocosmos, y como tal no solamente es capaz de conocer el *plan racional* del mundo, sino de en realidad tomar parte en su creatividad dadora de vida. Como Ficino declaró en *Cinco Cuestiones Concernientes a la Mente*: “Por medio de la mente tendremos nosotros mismo el *poder* de crear la mente...”²⁴ En otras palabras, el hombre no solamente observa el orden del cosmos, en realidad él coopera en crearlo y perfeccionarlo. El hombre es un pequeño dios quien, a través del conocimiento y la acción humanas, comparte con el gran Dios el poder de formar y redimir el mundo.

El pensamiento Platónico no fue la única fuente de inspiración para Ficino en la construcción de su filosofía Renacentista del hombre y del mundo. En 1462, después que Ficino ya había comenzado la obra de traducción de su primer manuscrito Platónico de

23. Mebane, p. 22.

24. Citado en *La Filosofía Renacentista del Hombre*, ed. Por Ernst Cassirer, et. al., (Chicago: The University of Chicago Press, 1948), p. 194. (énfasis mío)

Cosimo, fue interrumpido por algo que jugaría un rol aún más grande en su pensamiento. Cosimo, parece, había llegado a tener posesión de un texto Griego que contenía los discursos de lo que llegaría a ser conocido como el *Corpus Hermeticum*. Supuestamente registraba el pensamiento de un Hermes Trismegistus quien era considerado en esa época como la más antigua fuente de conocimiento divino pagano. Se decía que sus ideas se comparaban muy de cerca con el pensamiento de Moisés y posteriormente el de Platón. Pero sus ideas eran más viejas, más antiguas, que las de ellos, y puesto que había paralelos entre él y tanto Moisés como Platón, entonces los últimos dos debían haber tomado prestadas nociones de Hermes. Aquí estaba una antigua sabiduría más venerable que cualquier cosa que cualquiera entonces haya poseído, más cerca de la verdad porque se encontraba más cerca al principio de todas las cosas. ¡Ficino debía detener su trabajo en Platón y traducir esta nueva obra!

Estos escritos Herméticos ayudaron a Ficino en la formulación de una nueva concepción radical de la humanidad, pues uno de los pensamientos centrales en estos documentos sostenían que antes de la Caída “la humanidad poseía poderes creativos similares a los de una deidad y era muy parecido al Hijo de Dios, el Logos que creó el mundo visible.”²⁵ El *hombre original* compartía, en otras palabras, la naturaleza de la divinidad y había reci-

bido grandes poderes creativos y conocimiento de todo el cosmos por el cual era entonces capaz de construir un orden social microcósmico. “El hombre era originalmente una especie de dios terrestre capaz de crear un paraíso terrenal.”²⁶ Sin embargo, la humanidad experimentó un descenso de este status exaltado y sufrió una corrupción hacia la materia y perdió la conexión con sus inicios divinos. El propósito de estos materiales Herméticos era ofrecer instrucción para unos pocos selectos que buscaran el camino de la *regeneración*, que significaba el reobtener el poder y el conocimiento perdidos similares al de una deidad. Por medio de una auto-transformación radical el hombre podía recobrar su estado perdido y una vez más convertirse en el “Hijo de Dios” con poder y conocimiento para rehacer la realidad en un nuevo paraíso. En el *Corpus Hermeticum XI* Hermes declara: “a menos que te hagas a ti mismo igual a Dios, no puedes entender a Dios... de un salto libérate a ti mismo del cuerpo; elévate por encima del tiempo, transfórmate en Eternidad; entonces entenderás a Dios. Cree que nada es imposible para ti, piensa de ti mismo como inmortal y capaz de entenderlo todo, todas las artes, todas las ciencias, la naturaleza de todo ser viviente.”²⁷ Tales sentimientos influenciaron profundamente la mente de Ficino, y a través de él y de otros penetraron hasta la médula los ideales Renacentistas.

25. Mebane, *Magia del Renacimiento*, p. 18.

26. McKnight, *Sacralizando lo Secular*, pp. 41- 43.

Esta visión del hombre recobrando sus poderes creativos perdidos daría a luz la noción que en la naturaleza humana yacen incrustadas cualidades del orden de lo mágico. El hombre era un *magus* que podía penetrar con su conocimiento el núcleo *espiritual* de toda la realidad y allí descubrir los medios para hacer que esa misma realidad se doblegara a su indomable voluntad. La humanidad no necesita vivir en dependencia pasiva del orden del cosmos. Más bien, su naturaleza espiritual que participa de la Naturaleza Espiritual del mundo le da la ventaja de conocer, o de ser capaz de conocer, los secretos de la existencia. Armado con tal conocimiento perspicaz estaría entonces en posición de transformar la Naturaleza para ajustarla a sus propios intereses. De hecho, tener este conocimiento y no usarlo para transformar y recrear la utopía social sería casi una negligencia. El hombre debe extender sus poderes y aplicar su conocimiento, de otra forma vive a merced de sus circunstancias y no controla su destino. Sería indigno de un ser tan *divino* como el hombre no estar “satisfecho hasta que sea el maestro completo de su destino sin dependencia de ningún otro ser.”²⁸

Para Ficino esta combinación de Platonismo y Hermeticismo proveyó el fundamento de una nueva religión, una nueva fe. Creía fervientemente que la realidad es Razón y la Razón es realidad, y que la mente del hombre es de una pieza con esta realidad y por lo tanto se inclina hacia ella con una afinidad natural. Podemos ser agobiados por la materia y el cuerpo, pero al intelecto le ha sido colocado en su interior el poder de moverse hacia el infinito como hacia un objeto familiar. La realidad es transparente para la mirada investigativa del intelecto en su empeño por la verdad y de la voluntad en su empeño por el bien. Aunque la verdad y la bondad puedan parecer ocultas a la masa del pueblo cargado con la materia y los sentidos, y satisfecha con objetos particulares transitorios, la mente del filósofo, debido a que ve claramente, conversa solamente con lo universal y con la razón imperecedera de las cosas. Solamente él asciende las empinadas cuestas hacia el ámbito de Dios y retorna con los pensamientos de Dios como sus herramientas para la transformación del mundo.

A esta altura la agenda humanista se asemeja mucho a alguna experiencia mística. Y el conocimiento parecía ser similar a la

27. *Hermética: Los Antiguos Escritos Griegos y Latinos que Contienen Enseñanzas Religiosas o Filosóficas Atribuidas a Hermes Trismegistus*, Trad. & Ed. Walter Scott, (Boston: Shambhala, 1993), p. 221. Sin embargo, he usado la traducción provista en Frances Yates, *Giordano Bruno y la Tradición Hermética*, p. 32.

28. McKnight, *Sacralizando lo Secular*, p. 56. “... la perfección del conocimiento propio trajo consigo el poder, lo mismo que la responsabilidad, para transformar el mundo exterior.” Mebane, *Magia del Renacimiento*, p. 29.

magia, pues le faltaban los posteriores elementos científicos y la rigurosa tecnología que le darían a la nueva *religión* humanista un carácter más racionalmente mundano. Pero un giro decisivo había ocurrido. Ficino había introducido una nueva visión del hombre como un nuevo dios capaz de crear un mundo por medio de un poder intelectual regenerado. El mundo no es más meramente un hecho dado, ahora es producto de la acción creativa humana. “En las matemáticas, la música y la arquitectura, al explorar las funciones internas de la naturaleza, y en la poesía y la oratoria revelamos nuestra participación en la Deidad.”²⁹ Aún más importante, el hombre tiene la habilidad de imitar el ámbito celestial en su creación de orden social y de gobierno humano. Sorprende poco que esta marca del humanismo apelara a los gobernantes y a las élites. Esta no era una visión medieval; estamos en el umbral de la era moderna.

Cercano a Ficino está Pico della Mirandola para dar apoyo adicional a esta nueva perspectiva humanista. También Pico estaba fascinado con la noción de que el hombre era similar a Dios en naturaleza y capaz de aprender los secretos totales de la naturaleza con el propósito de usar ese conocimiento para construir la sociedad humana. Pico estaba, quizás, menos interesado en la naturaleza de la realidad de lo que estaba en redefinir la naturaleza humana manteniéndose al nivel del nuevo status exaltado que

los filósofos del Renacimiento le habían atribuido. La frase *la dignidad del hombre* quizás ha llegado a describir el programa del Renacimiento más que cualquier otra. Aunque la frase fue usada primero en el siglo catorce por Giannozzo Manetti, fue Pico quién la hizo famosa como epitafio del Renacimiento por el título de su obra más famosa, *Discurso sobre la Dignidad del Hombre*. Lo que Pico deseaba transmitir en ese libro era que, si el hombre era verdaderamente como Dios, entonces él es la causa de su propia naturaleza y es libre para obrar su propia voluntad. No solamente crea las condiciones externas de su existencia, sino que crea su propio ser en el mismo acto. El hombre no es una naturaleza dada, predeterminada; no recibe su naturaleza de una fuente externa, sino que él solo produce lo que es, y es libre para rehacerse a sí mismo sin restricción o limitación. En el relato ficticio de Pico del origen del hombre leemos estas a menudo repetidas palabras:

No te hemos dado, Adán, ni una morada fija ni una forma que sea solamente tuya ni alguna función peculiar a ti mismo, con el fin de que acorde con tu anhelo y acorde con tu juicio puedas tener y poseer la habitación, la forma, y la función que tú mismo puedas desear... Tú, sin restricciones de límites, y de acuerdo con tu propia libre voluntad, en cuyas manos te hemos colocado, ordenarás

29. Mebane, p. 25.

para ti mismo los límites de tu naturaleza.³⁰

En otra parte Pico presentó su punto aún más claramente:

Solo el hombre no tiene una naturaleza que le determine y no tiene una esencia que determine su conducta. El hombre se crea a sí mismo por sus propias acciones y por tanto es padre de sí mismo. La única condición a la que está sujeto es a la condición que no hay condición, i.e., a la libertad. La compulsión a la que está sujeto es a la compulsión de ser libre y a la compulsión de escoger su propio destino, a edificar el altar de su propia fama con sus propias manos o a forjar sus propias cadenas y condenarse a sí mismo.³¹

Por supuesto, al igual que Ficino, Pico jamás imaginó que simplemente cualquier hombre estaba tan libremente a cargo de su propio destino. También él creía que solamente los hombres que hayan aprendido los secretos de la filosofía, quienes hayan limpiado sus almas de ignorancia y vicios, y quienes se han vuelto iluminados por la luz

brillante de la razón están entonces preparados para “ordenar” por sí mismos los límites de su propia naturaleza. Aquellos otros que permanecieran empapados de la oscuridad y del ámbito de los sentidos son adecuados solamente para ser dirigidos por la sabiduría del filósofo. Aquel que ha sido iniciado en el orden Paladino de la mente y bien enseñado en ello está mejor equipado para descender a la tierra, para edificar así cualquier mundo que escoja para que nosotros vivamos allí.

Se ha dicho que Pico, igual que los hombres del Renacimiento en general, simplemente deseaba la liberación del hombre de cualquier concepto de compulsión, autoridad o limitación externa. No quería nada excepto una libertad radical para el hombre. No quería un orden pre-definido tal como el que había sido prescrito en la visión Agustiana medieval. En este sentido, miraba al hombre como *Caído* solamente si falla en vivir de acuerdo con su propio llamamiento original de ordenar sus propias limitaciones o escoger su propio destino. Al mismo tiempo era posible para el hombre reobtener su status divino original por medio de la auto-voluntad, al escoger tomar el sendero *superior* de la filosofía. La filosofía era la verdad dondequiera que ésta se encontrara – en Platón, en Moisés, en Jesús, en Hermes Trismegistus, en la Cábala Judía. Al fin, era asunto totalmente del hombre, pero Pico no tenía duda que el hombre escogería seguir la *santa filosofía* siempre y cuando las grandes men-

30. Pico, *Sobre la Dignidad del Hombre*, citado en *La Filosofía Renacentista del Hombre*, ed. Por Ernst Cassirer, et. al., pp. 224 & 225.

31. *Sobre la Dignidad del Hombre*, citado en Garin, *Humanismo Italiano*, p. 105.

tes, como la de él mismo, mostraran el camino y prometieran las recompensas.

El Renacimiento fue, claramente, un momento decisivo en la cultura y la civilización Occidentales. Representó una nueva confianza en el hombre y la creencia que el hombre era libre para determinar su lugar en el universo y que poseía un poder incomparable para la auto-transformación. El hombre no era mera criatura, sino que era similar a Dios; y siendo similar a Dios no iba a través de la vida pasivo y resignado a sus circunstancias. Se levantaba y las confrontaba; captaba las verdades de la realidad y de ese modo cambiaba sus circunstancias para llenar su satisfacción. La meta de la vida del hombre no era algún plano espiritual más alto, alguna existencia angélica incorpórea, sino que era crear un paraíso aquí y ahora. El hombre como un copartícipe de la Naturaleza Divina no podía elevarse más alto de lo que ya estaba. Aunque esta perspectiva permaneció borrosa y misteriosa durante el tiempo del principio hasta mediados del Renacimiento, para la parte final del Renacimiento la creciente fascinación del hombre con las matemáticas y la ciencia eventualmente le proveería de los medios para hacer a un lado lo que le quedaba de su herencia medieval y Agustiniana.