

Joaquín Barceló

HUMANIDADES, ETICA Y POLITICA

I

El objetivo de este trabajo es mostrar la vinculación originaria que existe entre los conceptos de humanidades, ética y política. La tesis es la siguiente. Porque el hombre es un animal político, su acción se configura como encuadrada en las categorías de la reflexión ética; y la comprensión de que la naturaleza ética de la acción humana tiene un fundamento esencialmente político constituye el rasgo más característico de la forma histórica originaria del humanismo. Por consiguiente, la constitución de las humanidades como conjunto de disciplinas que expresan la concepción humanista del hombre y de su mundo debe apoyarse en una comprensión ético-política del ser humano. La demostración de esta tesis consistirá en señalar cómo la noción actual de las humanidades deriva de una forma de "humanismo" (concretamente, el humanismo italiano del siglo XV) que se entendió a sí mismo como reflexión acerca de la vida y las costumbres de los hombres políticamente organizados en una sociedad civil. La validez de la demostración reposa sobre un supuesto, a saber: que la continuidad existente entre manifestaciones históricas distintas (en este caso, entre las disciplinas cultivadas por los humanistas del siglo XV y las que nosotros impartimos en nuestros establecimientos educacionales bajo el nombre de "humanidades") obliga a postular una continuidad latente o manifiesta entre las concepciones básicas que sustentan a las diversas expresiones históricas en cuestión, a menos que se esté dispuesto a reconocer que la "versión moderna" de dicho proceso continuo carece completamente de sentido.

II

Como es sabido, la organización de los estudios durante la Edad Media estuvo dominada por una clasificación nacida de la célebre obra de Marciano Capella titulada *De nuptiis Mercurii et Philologiae*. Las diferentes disciplinas fueron reunidas en dos grupos: el *trivium* (el triple camino) comprendía a la gramática a la retórica y a la dialéctica; el *quadrivium* (el cuádruple camino), a la aritmética, a la geometría, a la astronomía y a la música. Es fácil reconocer el fundamento de esta división. El *trivium* reunía a las disciplinas de la palabra, en tanto que el *quadrivium* decía relación con las ciencias del número y de la medida.

En la Italia de los siglos XIV y XV surgió, sin embargo, una nueva clasificación de las disciplinas. Se distinguió entonces entre los *studia humanitatis* (estudios de la humanidad), que comprendían principalmente a la gramática, la retórica, la poesía y la historia, y los *studia divinitatis* (estudios concernientes a la divinidad), que eran la teología (específicamente la teología escolástica), la filosofía y la dialéctica. Ya entrado el siglo XV estalló en la misma Italia la famosa “disputa de las artes”, la polémica entre los defensores del “derecho” y los de la “medicina”. El derecho, las leyes, representó en esta célebre discusión al conjunto de las disciplinas que se refieren al hombre en su organización política y social; la medicina significaba, en cambio, las ciencias de la naturaleza. Se trataba de determinar cuáles de estas disciplinas eran *humaniora*, “las más humanas”, es decir, cuáles debían ser consideradas con mejores títulos como *studia humanitatis*. La respuesta definitiva a esta pregunta fue dada en el siglo XVII. La constitución de la ciencia de la naturaleza en su sentido moderno, con su búsqueda de una fundamentación matemática y con su actitud inequívocamente antihistórica, antiretórica y antiliteraria, definió casi por exclusión a los “estudios de la humanidad” como el conjunto de disciplinas que se ha conservado hasta hoy bajo la denominación común de las “humanidades”.

Nuestras humanidades son, pues, descendientes directas de los *studia humanitatis* del siglo XV. En calidad de tales, incluyen a las ciencias del lenguaje y de la literatura, a la historia, a la filosofía despojada de cosmología y de teodicea, y deberían incluir también a todo el complejo de las que hoy llaman “ciencias sociales”, comprendido el derecho, a menos que se quiera decir que las sociedades son algo aparte de los hombres o que los seres humanos pueden ser humanos fuera de la sociedad. Los estudiosos que en el siglo XV cultivaron los *studia humanitatis* y que hoy cultivan las humanidades son llamados “humanistas”. Debemos preguntarnos, pues, cuál fue la base conceptual que los humanistas percibieron como fundamento de su propio quehacer en el momento histórico en que constituyeron los *studia humanitatis*, de los que derivan nuestras humanidades actuales, y en qué medida esa concepción fundamental conserva su vigencia todavía hoy.

Los humanistas reconocieron y explicitaron que la raíz de su noción de humanidad estaba en el concepto romano antiguo de *humanitas*. Este fue definido por Aulo Gellio, en el siglo II d.C., como la “educación e instrucción en las buenas artes”, asimilándolo a la noción griega de *paideia*, es decir, educación y cultura¹. El humanista Coluccio Salutati (1330-1406), discípulo de Petrarca, declaró que “los mejores autores, lo mismo Cicerón que muchos otros, usaron el término (humanidad) en el sentido de doctrina y de ciencia moral”, agregando que “ello

¹A., Gellius, *Noctes Atticae*, XIII, 17.

no es extraño, porque fuera del hombre no hay otro animal capaz de aprender. De modo que, como aprender es lo propio del hombre y como los sabios son más humanos que los ignorantes, con mucha razón los antiguos incluyeron también el saber dentro de la (noción de) humanidad''².

Sin embargo, una determinación más clara del espíritu y de los contenidos de los estudios de humanidad se encuentra en los escritos de un discípulo de Salutati, el aretino Leonardo Bruni (ca. 1370-1444). "Tus estudios han de ser dobles", escribía Bruni; "por una parte, en la pericia literaria, pero no en la vulgar y común sino en una más diligente y abstrusa, en la que deseo vehementemente que sobresalgas; por otra parte, en el conocimiento de aquello que dice relación con la vida y las costumbres. Los cuales reciben el nombre de estudios de humanidad porque perfeccionan y ornamentan al hombre"³. Más adelante se verá por qué la pericia literaria forma parte de estos estudios. El saber que Bruni defiende no es la erudición vulgar y perturbada de los teólogos escolásticos sino aquella legítima y productiva que une el saber literario con la ciencia de las cosas. Los más grandes teólogos, como Lactancio, San Agustín y San Jerónimo, poseyeron un saber semejante, que combinaba con la ciencia una pericia literaria grande, elaborada, esmerada y selectiva. La ciencia de las cosas consiste en el conocimiento de muchos y variados asuntos; se obtiene mediante un ardiente deseo de aprender, que no desprecia ni se considera ajeno a ninguna clase de disciplina. Es necesario, pues, ver muchas cosas y leer a los filósofos, a los poetas, a los oradores, a los historiadores y a todos los buenos autores. Es cierto, sin embargo, agrega Bruni, que no conviene dedicar demasiado tiempo a ciertas disciplinas como la geometría, la aritmética y la astronomía, de las que sólo se necesita un conocimiento sumario. A lo que hay que dedicarse sin descanso, en cambio, es a todo lo concerniente a la religión y al bien vivir. Ni la ciencia ni las letras deben ser cultivadas, empero, aisladamente y por sí mismas porque "las letras son estériles y vacías sin la ciencia de las cosas, y la ciencia de las cosas, por grande que sea, parece lejana y oscura si carece del esplendor de las letras"⁴. Ambos aspectos de los *studia humanitatis* deben combinarse para formar a un hombre cabal.

III

Doctrina y ciencia moral; pericia literaria y conocimiento de lo que dice relación con la vida y las costumbres: en todos los intentos de determinación de los con-

² *Humanistische Prosatexte aus Mittelalter und Renaissance*, hrsgb. von J. von Stackelberg, Tübingen, 1957, pp. 62 sq.

³ *Humanistische Prosatexte*, p. 71.

⁴ L. Bruni, *De Studiis et Litteris: Humanistisch - philosophische Schriften*, hrsgb. von H. Baron, Leipzig - Berlin, 1928, p. 19.

tenidos de los *studia humanitatis* encontramos esta conjunción de un saber preferentemente literario con la reflexión ética. El humanista Pier Pierleone de Rímmini sintetizó esta idea diciendo que “ciertamente nuestros estudios de humanidad nos resultan de poco o ningún provecho sin la disciplina de la sabiduría moral”⁵.

En la Italia del siglo XV, el terreno había sido preparado ya desde mucho tiempo antes para que semejante idea pudiera dar frutos. A comienzos del siglo XIV, el poeta Dante Alighieri había defendido en su *Convivio* la tesis, escandalosa para su tiempo, de la primacía de la moral sobre la metafísica. Es cierto que colocó a la moral en un rango de inferioridad con respecto a la teología —cosa que no es de extrañar tratándose de un autor cristiano medieval—, pero al ubicarla por encima de la metafísica se apartó deliberadamente de la tradición aristotélica y tomista de la que dependía principalmente en materias filosóficas. Por otra parte, sin embargo, la primacía que Dante concedió a la moral sobre la metafísica no lo condujo a considerar más excelente a la vida activa que a la contemplativa. Por el contrario, se mantuvo fiel a la concepción medieval que atribuía la superioridad a la vida contemplativa, por cuanto el fin supremo y definitivo del hombre será la beatitud consistente en la contemplación de Dios. Pero, entonces, ¿no incurrió Dante en una contradicción al exaltar por una parte a la vida contemplativa frente a la activa y por otra a la moral, que regula a la vida activa, frente a la metafísica, que sólo concierne a la pura especulación?

Dante entendió que, si bien la vida contemplativa es en sí misma más excelente, porque constituye la beatitud suprema y perfecta, no puede decirse que sea tan propiamente humana como la vida activa, porque la contemplación no es posible en su plenitud para el hombre en la tierra sino que representa una suerte de esbozo o remedo que ha de cobrar plena forma y vigencia tan sólo en el otro mundo. Al hombre vivo no se le puede exigir que viva en la forma de existencia que sólo alcanzará después de muerto. Por consiguiente, la beatitud de la vida activa es la única que el hombre puede realizar de manera plena en este mundo; de aquí la primacía de la moral para el hombre vivo y participante en los acontecimientos y experiencias de esta vida. Al colocar a la moral por sobre la metafísica en la clasificación de las diferentes disciplinas, Dante pensaba en la condición del hombre concreto arrojado en este mundo y en esta vida, sin interesarse en este respecto por los destinos últimos a los que el ser humano pudiera estar llamado en el orden espiritual. Desde el punto de vista de nuestro estado presente, la metafísica no podía ser considerada por Dante como una ciencia de la que el hombre pudiera tener un conocimiento adecuado; aun el mismo Aristóteles

⁵K. Müllner, *Reden und Briefe Italienischer Humanisten*, München, 1970, p. 145.

había dicho que la posesión de semejante saber era más bien un privilegio de Dios. El hombre, capaz de realizar de manera adecuada tan sólo la vida activa, busca a través de ella la felicidad hacia la que lo conduce la virtud de la acción; en ella encuentra el máximo despliegue de su ser, y esto constituye el objeto de la ciencia moral.

A partir de Dante, el pensamiento italiano continuó trabajando dentro de esta línea por aproximadamente 150 años. Francesco Petrarca insistió con singular vehemencia en la primacía de la reflexión moral sobre los estudios científico-naturales en que los aristotélicos y los averroístas de su tiempo habían hecho desembocar el ideal de la contemplación. En un texto justamente célebre protestaba Petrarca: "Para muchos, las letras son instrumento de demencia, para casi todos de soberbia, a menos que lleguen a un alma buena y bien educada, lo que es poco frecuente. Aquél sabe muchas cosas acerca de las fieras, de las aves y de los peces: cuántos pelos tiene el león en la cabeza, cuántas plumas el gavilán en la cola y con cuántos tentáculos aprisiona el pulpo al náufrago; que los elefantes se ayuntan dándose las espaldas y que su gravidez dura dos años, que son animales dóciles y vivaces, de inteligencia cercana a la del hombre y que viven hasta dos o tres siglos; que el fénix se consume en aromático fuego y, después de quemado, resucita; que el erizo detiene a un barco, cualquiera sea su velocidad, pero que nada puede fuera del agua; que el cazador engaña al tigre con un espejo; que los arimaspos (i.e.; un pueblo que los antiguos ubicaban al norte del Mar Negro) ahuyentan a los grifos con hierros; que las ballenas engañan con su dorso a los navegantes; que el parto de la osa es deforme, el de la mula raro, único e infeiz el de la víbora; que los topos son ciegos y las abejas sordas; por último, que el cocodrilo es el único animal que mueve la mandíbula superior. Cosas estas en gran parte falsas (...) pero que, aunque fuesen verdaderas, de nada servirían para la felicidad de la vida. Porque, me pregunto, ¿de qué aprovecha conocer la naturaleza de las fieras, de las aves, de los peces y de las serpientes, ignorando o descuidando la naturaleza del hombre, para qué hemos nacido, de dónde venimos y hacia dónde vamos?"⁶. En otro lugar defendió Petrarca la tesis de que lo más digno del hombre y lo que más lo hace asemejarse a Dios no es la soledad y apartamiento sino la acción por la cual se favorece y se ayuda al mayor número de seres humanos, de manera que quien, pudiendo hacerlo, no lo hace, "me parece que ha descuidado el deber más importante de la humanidad, y que por ello ha perdido el nombre y la naturaleza del hombre"⁷.

⁶F. Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia: Prose*, a cura di G. Martellotti e di P. G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano-Napoli, 1955, pp. 712 sq.

⁷F. Petrarca, *De vita solitaria*, I, 3: *Prose*, p. 322.

En cuanto a Salutati, él fue aún más lejos que sus predecesores. Discutiendo el problema de la debatida superioridad del derecho (es decir, de las leyes del mundo moral y social) o de la medicina (esto es, de las leyes del mundo natural), se vio obligado a investigar la relación que existe entre la vida activa y la vida contemplativa, entre teoría y praxis. Su planteamiento esencial puede resumirse de este modo: el bien moral es superior al bien intelectual (la verdad) porque la voluntad tiene para el ser humano primacía sobre la inteligencia; por tanto, la vida activa en la sociedad política y civil es, independientemente de su valor intrínseco, más humana que la contemplación en el encierro del claustro o del gabinete del erudito; y, en consecuencia, las ciencias morales y sociales reivindican su superioridad en el mundo de los hombres sobre las ciencias de la naturaleza.

El derecho aparece en la obra de Salutati como la norma reguladora de la actividad social que constituye la tarea moral del hombre. Todo hacer humano es dirigido y orientado por el derecho. El naturalista busca la verdad, que es el fin del intelecto, y que se revela como un bien metafísico en la medida en que lo ente es verdadero y bueno. El humanista, en cambio, se sirve de la verdad para hacer a los hombres mejores, para hacerlos verdaderamente civiles y para que la sociedad goce de paz. En consecuencia, el bien metafísico, la verdad del investigador de la naturaleza, no es un fin último, por cuanto su subordina al bien moral al que tiende en última instancia la sociedad civil.

Salutati no negó la superioridad “en sí” de la vida contemplativa, defendida por la tradición filosófica y teológica de la Edad Media. Admitió que la vida contemplativa es más perfecta que la activa en virtud de su duración continua o perenne, más sublime por la profundidad de sus pensamientos, más suave por la dulzura de la paz y de la meditación, más suficiente en razón de que necesita menos, más divina en virtud del objeto de su consideración, más noble por constituir el ejercicio de la parte más excelente del hombre que es el intelecto, más estimable por sí misma y digna de ser buscada y perseguida por amor a la verdad; sin embargo, afirmó también que la vida activa debe ser seguida por el hombre tanto por ejercicio de la virtud como por necesidad de la caridad. “Confieso que es mejor la vida contemplativa, pero no para ser elegida siempre ni por todos; la activa es inferior, pero a menudo debe ser preferida en la elección”. La razón de ello es que el hombre está destinado por su condición humana misma a vivir en sociedad, sujeto a los vínculos de la familia, de la amistad y de la vida civil. “Dios te estableció como padre de muchos y como apoyo y amigo de muchos respecto de muchas cosas; y te concedió que pudieras actuar en tu república más que en cualquiera otra parte”. La vida activa en la sociedad y en la comunidad política constituye el estado en que Dios puso al hombre, es decir, es la condición humana irrenunciable, porque es permanente y natural, no hechiza ni transitoria.

En consecuencia, la perfección del hombre no se encuentra en la soledad. El trato social y político no es necesariamente pura exterioridad, ni tampoco es incompatible con el apartamiento o recolección interior. No es exterioridad, porque su perfección brota de la subjetividad humana. "En ti reside lo que confiere perfección a tu actuar; en ti lo que recibe interiormente aquellas cosas que no te tocan ni te pueden tocar, si tu espíritu y tu ánimo se contienen interiormente y no se buscan a sí mismos en lo exterior. Si no admites las cosas exteriores, la plaza, el foro, la curia y los lugares más frecuentados de la ciudad serán para ti un desierto, la más apartada y perfecta soledad".

Para Salutati, la vida activa no es, como la contemplativa, una pura consideración de la causa primera, sino una "conjunción" con ella en la cura o cuidado de lo que está ofrecido a modo de tarea en el ámbito de lo humano. Y por estas dos razones, porque la acción brota de la interioridad apartada y solitaria del hombre, y porque actúa en conjunto con la causa primera, que es el objeto de la contemplación, en la cura de lo propiamente humano, resulta que la distinción y la contraposición entre la vida activa y la vida contemplativa es puramente conceptual, pero no puede sostenerse en el nivel concreto de la existencia humana. "Ciertamente, por mucho que distingamos la vida contemplativa de la activa mediante las palabras y la razón, están, empero, mezcladas; el que está comprometido con las cosas del mundo de manera tal que todo lo hace por Dios, no puede carecer del todo de la contemplación, ni tampoco puede el contemplativo despreocuparse de las cosas del mundo si ha de vivir como hombre"⁸.

En apariencia diferente, pero en el fondo muy semejante al de Salutati en lo que respecta a las conclusiones obtenidas, fue el planteamiento que en torno a la cuestión de las vidas activa y contemplativa hizo Cristoforo Landino (1424-1492). Mientras Salutati se sentía llamado a defender los fueros de la acción, mostrando que ella no es inconsistente con la vida contemplativa, Landino emprendió la defensa de esta última para concluir igualmente en la necesidad de conjugar y unir la vida activa con la contemplativa. Observó que las acciones acaban con la muerte de los hombres que las realizan, en cambio que los pensamientos, venciendo el transcurso inexorable de los siglos, se immortalizan y se hacen eternos, de donde le viene una mayor dignidad a la contemplación. No desconoció Landino la importancia de la vida activa, pero sostuvo que debe ir precedida por la especulación y debe estar fundada en ella. En una clara alusión a la tesis ciceroniana, recogida y aceptada por los humanistas italianos, según la cual los hombres fueron reunidos y reducidos a la vida civil mediante la fuerza de la elocuencia, afirmó que "los sabios que, antes de la fundación de las ciuda-

⁸E. Garin, *Filosofî Italiani del Quattrocento*, Firenze, 1942, pp. 84-92.

des, reunieron por vez primera a los mortales que vagaban dispersos por los campos y las selvas, y los educaron después de haberlos sometido a las leyes, debieron necesariamente investigar con diligencia, antes de acometer tal empresa, qué cosas habrían de ser útiles y máximamente apropiadas a la naturaleza humana''. Como la función del sabio, que se entrega a la vida contemplativa, es el *consilium*, el dar consejo, el sabio es no tan sólo útil sino también indispensable para la conducción de la vida política, aun cuando él mismo no se ocupe de los hechos políticos contingentes. Por consiguiente, ''tendré finalmente por verdadero hombre a quien, poseyendo una justa proporción de una y otra vida, reúna a ambas; a quien abrace la acción en la medida en que lo exigen las necesidades de los mortales y el vínculo de la sociedad humana, y en que lo reclama el amor a la patria; a quien se vuelque también a la especulación, recordando que nació para dedicarse a ella en la medida en que nuestra debilidad no lo impida. Investigará, pues, para llegar a ser poseedor del bien supremo, y actuará para evitar males a sí mismo y a los suyos''⁹.

Como los auténticos humanistas, Landino hizo de su doctrina un reflejo de su vida y de su vida una consecuencia de su doctrina, abrazando la actividad docente en perfecta consonancia con su posición teórica. Cuando entregó su comentario a la obra de Dante, declaró lo siguiente: ''Pero es precepto de uno y otro filósofo (i.e., de Platón y de Aristóteles) y también, si se considera con sutileza, dado por Dios al primer hombre, que nadie viva en su república en ocio soñoliento o en fría pereza, sino que cada cual marche con ánimo ardiente y disciplina por el camino que la naturaleza le señala, mediante lo cual provea a sus necesidades y alcance públicamente algún honor o utilidad. Habiendo comprendido esto, ilustrísimos señores nuestros, desde mis más tiernos años, deseando no ser miembro del todo inútil de este robusto y hermosísimo cuerpo de la república florentina, juzgué que debía ser obra aprobada por Dios y encomiada por los hombres si con toda industria me dedicaba a instruir en los estudios de las buenas artes a vuestra juventud, ingeniándome para educarla no sólo en las letras sino también en las costumbres. Por lo cual he dedicado ya veintisiete años a este esfuerzo, estimando que hago cosa grata y placentera a mis conciudadanos, ya que sus hijos no accederán al gobierno de la república antes de haber sido ejercitados en los estudios del bien decir y del bien hacer (...)''¹⁰.

Vemos, pues, que el problema ético fundamental del humanismo italiano del siglo XV fue el esclarecimiento de la función y el valor de la vida activa dentro del marco de las posibilidades y de los factores condicionantes de la existencia

⁹E. Garin, *Filosofía Italiani del Quattrocento*, pp. 386 y 392.

¹⁰C. Landino, *Oratione... quando presento el comento suo di Dante*: M. Lentzen, *Reden Cristoforo Landinos*, München, 1974, p. 41.

del hombre. El solo hecho que tal problema haya sido planteado revela que el humanismo adoptó una postura deliberadamente antiescolástica. Por otra parte, dentro de semejante contexto no puede extrañarnos ya el hecho que en la primera mitad del siglo XV encontremos textos que enfatizan la importancia y el valor social del dinero, elogiando el afán de lucro y el deseo de posesión de riquezas con una fuerza que no volverá a hallarse sino en los pensadores ingleses del siglo XVIII, en la época del mercantilismo y de la revolución industrial.

IV

En su *Ética Nicomaquea*, Aristóteles ya había afirmado que la ciencia moral es parte de la ciencia política, por cuanto esta última es la más "arquitectónica", es decir, la más soberana y estructuradora de la realidad social, de la que el hombre individual es sólo un elemento.

Otro pensador de la Antigüedad, Cicerón, había establecido la vinculación esencial entre la elocuencia y la actividad consistente en fundar la sociedad civil, esto es, la ciudad. Es la fuerza de la elocuencia la que persuadió, según Cicerón, a los hombres dispersos que vagaban por las selvas en estado salvaje, para que se reunieran en una comunidad organizada, para que establecieran leyes y regularan su conducta, no ya por la fuerza bruta, sino por la justicia y el derecho. De este modo, el hombre se distingue de los animales no sólo por el don de la palabra, sino también a la vez por los efectos inmediatos que la palabra produce, a saber, la organización social y la regulación ética de la conducta humana en conformidad con las normas de la justicia.

Ambas tesis, la de Aristóteles y la de Cicerón, pasaron a formar parte del patrimonio intelectual que los humanistas del siglo XV recibieron en herencia de la Antigüedad. Ambas sirvieron, a la vez, para dar estructura a su pensamiento. De ellas se desprende que si el hombre es efectivamente un *zōon politikón*, el problema filosófico fundamental resulta ser el de la reflexión ética, y no ya el de la metafísica, como había sostenido la tradición escolástica aristotelizante. Se desprende, además, que las disciplinas que sirven de apoyo y sostén a la actividad ética fundamental de organizar y estructurar la sociedad humana en una comunidad política regida por la justicia y el derecho son precisamente aquellas que contribuyen a hacer elocuente, a saber: la gramática, la filología, la retórica, la historia en cuanto decantamiento de la experiencia organizadora y mantenedora de la sociedad civil políticamente estructurada, y la poética. En suma, los *studia humanitatis*, las humanidades.

Pero, ¿por qué también la poética? Porque la poesía no era para los humanistas un ornato superfluo de palabras vanas sino símbolo y cifra de la actividad organizadora de la ciudad. El poeta es, ante todo, elocuente. Orfeo, el cantor tracio,

de quien decía Ovidio que “con sus himnos hacía que los bosques y las fieras y las piedras lo siguieran”¹¹, fue para la tradición humanística una de las figuras simbólicas más adecuadas para expresar la función ético-política de la poesía. De Orfeo había dicho S. Tomás de Aquino que “fue el primero que indujo a los hombres a habitar juntos y fue un excelente orador que pudo reducir a la civilización a los hombres bestiales y solitarios. Y por esto se dice de él que fue un óptimo citarista, por cuanto logró hacer danzar a las piedras; esto es, fue tan buen orador que ablandó a los hombres pétreos”¹². Cristoforo Landino recogió esta misma tradición al escribir: “La elocuencia pudo, desde un comienzo, reunir a los hombres —que iguales a las fieras, sin costumbres ni leyes, habitaban en bosques y cavernas— en una comunidad y congregación, y así reunidos, someterlos a las leyes y al justo vivir. No otra cosa quisieron decir los poetas declarando que Orfeo, con su cítara, pudo amansar las fieras, mover piedras y bosques y detener los ríos. Significaban con ello que pudo, con su dulce hablar, conducir a la vida civil a los hombres que eran insensibles a la virtud, como si fueran de piedra, entregados a la voluptuosidad del cuerpo y llenos de furiosos ímpetus”¹³.

Cuando Leonardo Bruni publicó su traducción de la *Política* de Aristóteles, le antepuso un prefacio que sintetiza la tesis humanística acerca de la importancia de la ciencia política como fundamento de toda concepción del hombre en cuanto tal. Comienza afirmando en él la primacía de la ciencia política sobre todas las restantes ciencias morales. En efecto, la felicidad de la comunidad es más excelente que la felicidad individual, porque el bien es tanto más divino cuanto más difundido por el universo. Ahora bien, el hombre es un ser débil, insuficiente e imperfecto; por consiguiente, necesita de la sociedad civil para su propia conservación y desarrollo. De donde resulta que la más necesaria de las ciencias es aquella que trata de la sociedad civil y del estado, de su conservación y destrucción. Y resulta, igualmente, que el que ignora la ciencia política se ignora a sí mismo y desprecia los preceptos de la sabiduría divina; o, como lo leeríamos hoy nosotros, se ignora a sí mismo y no acepta su condición de hombre.

Naturalmente, “política” no significa en este contexto la lucha de facciones ni las intrigas de pasillo de las burocracias gubernamentales. Política es aquí la actividad que funda a la sociedad civil organizada en un acto fundacional permanente y no meramente como hipótesis histórica. Desde este punto de vista, la actividad política es al mismo tiempo la base para el ejercicio de la vida activa, y no al revés. El hombre no se organiza civilmente porque es activo, sino que actúa

¹¹ Ovidio, *Metamorphoseon* XI, 1-2.

¹² Tomás de Aquino, *In Aristot. de Anima Comment.*, I, 1, 12, N. 190.

¹³ C. Landino, *Orazione fatta quando cominciò a leggere i sonetti di M. Francesco Petrarca: Scritti critici e teorici*, a cura di R. Cardini, Roma, 1974, Vol. I, p. 39.

porque es un ente político, destinado por la naturaleza —o por los preceptos de la sabiduría divina, como decía Bruni— a la vida civil. Para poder actuar con vistas a este fin, necesita ser elocuente, poder persuadir acerca de lo que es justo o injusto, conveniente o perjudicial. La disciplina que dice relación con la elocuencia es la retórica. Desde la Antigüedad se vio claramente que la retórica debe investigar no sólo los recursos formales de la oratoria sino preferentemente las pasiones humanas. Los recursos de la oratoria tienen su razón de ser precisamente en que ellos constituyen los instrumentos para poner en movimiento las pasiones. Ello se debe a que la persuasión no es cosa del intelecto, de la razón, sino de las emociones. Ella no se confunde con la demostración, que es una operación de la inteligencia pero que no conmueve, es decir, no pone en funcionamiento los resortes de nuestra acción. Los hombres estamos dispuestos a dar la vida por “ideales”, esto es, por ideas mal definidas y confusas que despiertan, sin embargo, nuestras reservas emocionales, pero nadie jamás ha derramado una gota de sangre por el teorema de Pitágoras o por el quinto postulado de Euclides. Cuando se lee la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides se advierte con estremecimiento cómo, en la comprensión de este historiador, de la fuerza retórica de los discursos pronunciados por los embajadores de las ciudades en conflicto dependía la decisión de la guerra o de la paz.

En torno a la retórica organizaron los humanistas italianos del siglo XV un conjunto de disciplinas —las que hoy agrupamos bajo el nombre de las humanidades— cuyo denominador común consistía en su convergencia hacia la ciencia política. Con ello propusieron una respuesta concreta a la pregunta por la unidad subyacente a las disciplinas humanísticas. Ellas son las disciplinas que miran hacia la acción, específicamente hacia la acción político-social, con exclusión de aquellas ciencias que sólo se refieren a los objetos de la razón matemática o de la naturaleza. Con ello pusieron también las bases para un pensamiento filosófico que no pudo desarrollarse adecuadamente en el mundo moderno, que ha estado cogido en la lucha entre el positivismo y la metafísica racionalista; un pensamiento que presta atención a las motivaciones irracionales de la fantasía y de las pasiones, y que acaso hoy, después de los dolorosos fracasos históricos de que hemos sido testigos, sería conveniente recoger y desarrollar.

V

Corresponde ahora resumir lo dicho y reducirlo a sus planteamientos más esenciales. Podemos sintetizar las ideas expuestas en cuatro puntos:

- 1º Nuestras “humanidades” derivan de los *studia humanitatis* que se configuraron en Italia en el siglo XV. Dichos estudios se caracterizaron ante todo

por el énfasis que pusieron los humanistas en los problemas de la ética, y en particular por el de la vida activa en sus relaciones con la vida contemplativa, donde fue manifiesto un intento de reivindicar la importancia de la acción para la vida humana, en contraposición con las tendencias predominantes durante la Edad Media.

2º El carácter ético y la preocupación por la vida activa que caracterizaron a los *studia humanitatis* obedecen al hecho que los humanistas concibieron al hombre primariamente como un ente social-político que sólo puede vivir en una sociedad civil, sometido a leyes y regulando su conducta de acuerdo con las normas del derecho y de la justicia. Por consiguiente, los *studia humanitatis* tendieron en su conjunto hacia la fundamentación de la ciencia política.

3º La realización del fin de organizar a los hombres en una sociedad civil y de dar a esta última su estructura exige que los *studia humanitatis* se constituyan incorporando al derecho y al conjunto de las hoy llamadas ciencias sociales, así como también a las disciplinas que contribuyen a la formación retórico-literaria. Las primeras establecen las normas que rigen a la sociedad civil, en tanto que las últimas proporcionan los medios para influir sobre la comunidad organizada con el fin de sujetarla a dichas normas. Quedan, por tanto, fuera de los *studia humanitatis* las ciencias exactas y las ciencias de la naturaleza, porque ellas no contribuyen a la formación y regulación de la sociedad civil.

4º El planteamiento ético-político y retórico-literario de los humanistas tuvo la virtud de conferir y hacer manifiesta la unidad de las disciplinas que integran el conjunto de las humanidades. Dicha unidad está hoy desvirtuada, porque no se advierte cuál es el fundamento que pueda ligar a las diferentes disciplinas humanísticas en la realización de una tarea común. Pero la unidad de las humanidades debe ser recuperada si no se quiere que las disciplinas humanísticas se debiliten por la dispersión de sus objetivos. El planteamiento del humanismo del siglo XV constituye una proposición que, si bien pueda no ser la única pensable, es coherente y susceptible de ser desarrollada.