

Lectura: 12. Sem Dresden [1968], «El arte de vivir», en *Humanismo y renacimiento*, Madrid: Ediciones Guadarrama, pp. 82-94

Una clase de acusaciones y críticas contra el humanismo ellos mantuvieron que resultaba factible ser cristiano y seguidor de Cicerón a la vez. Inicialmente esta pretensión probablemente se aplicaba sobre todo a un uso exacto y apropiado del lenguaje, de manera que “cristiano” y “ciceroniano” no eran en absoluto mutuamente exclusivos. Pretensiones similares se plantearon más tarde, y entonces se incluyó también el mundo de las ideas de Cicerón. No volveré a referirme de nuevo a esta actitud, que tan extraña nos parece ahora; por el momento baste sencillamente señalar que el interés de los humanistas por la retórica y el apropiado uso de la lengua llevó también a un buen sistema de vida. Uno podría casi decir que la filología dio entrada a la filosofía. La filosofía puede entonces describirse como la condición de ser sabio, esto es, de llevar una vida de sabiduría, y aquí tenemos todavía otro ejemplo más del interés de los humanistas por lo que el hombre podía y debía ser.

El arte de vivir

Como nos encontramos ante toda clase de matices y variaciones personales entre los diversos humanistas, resulta casi imposible ofrecer una descripción general de su filosofía de la vida. Una vez más tendré que limitarme a uno o dos ejemplos presentados en esbozo. Hemos visto que el siglo XV parecía otorgar el lugar máximo a la existencia humana y sus valores, sin, por otro lado, separarse en modo alguno de una sincera y profunda creencia religiosa. Ello es, nuevamente, claro —por ejemplo— en las disertaciones dedicadas al tema del hombre

que vive en la comunidad. Por lo que a Bruni y otros se refiere, influidos todos sin duda por Cicerón, el hombre era en primer y principal lugar un ciudadano. Su gloria se alcanzaba principalmente a través de la labor que realizara en nombre del estado (esto es, de la ciudad) al que pertenecía. Aquí la ética de los humanistas englobaba una forma de nacionalismo: orgullo por la riqueza y belleza de Florencia o Roma, por ejemplo; pero según el criterio de Ficino o de Pico esta forma de actividad estaba enteramente sometida a una contemplación que era el requisito previo para ascender a la auténtica existencia supernatural. Sin decirlo con tantas palabras realmente rechazaban la vida activa, en orden a mantenerse libres para la contemplación de la radiante belleza de las verdades eternas. Es muy cierto que durante todo aquel siglo las numerosas discusiones sobre la tensión entre las actividades de los ciudadanos y la contemplación de los filósofos condujeron a diversas conclusiones. Una de las más famosas se contiene en una obra de Landino. *Disputationes Camaldulenses*, en la cual se sopesan y comparan mutuamente las ventajas y desventajas de ambas fórmulas de vida. Como Landino, al menos en esta obra, parte de un punto de vista platónico, su preferencia por la contemplación, por la actividad mental más bien que por la acción, es claramente perceptible. Las acciones mueren con el hombre que las ejecutara. Los pensamientos, en cambio, desafían al tiempo y poseen un valor eterno. El que éstos resultaran problemas difíciles, casi insolubles, se demuestra por la forma de diálogo en que se argüyen tales cuestiones, de manera que no hubiese necesidad de dar una respuesta definida y bien delimitada. Otros trabajos de este autor, sin embargo, revelan cierta tendencia —pero no más que eso— a otorgar mayor valor a la vida activa.

En general podemos afirmar que el interés exclusivo por la vida activa aparecía rara vez representado (excepto, quizás, más adelante en la figura de Maquiavelo), en tanto algunos estaban exclusivamente preocupados por la vida contemplativa, y la mayor parte buscaban un armonioso equilibrio entre una y otra. Y fue justamente a causa de su búsqueda de dicho equilibrio por lo que Lorenzo de Médicis recibió tantos elogios de Poliziano. Asimismo la cuestión tuvo mucho que ver con el hecho de que, en intervalos más o menos regulares, Lorenzo se retirase a Careggi, en las afueras de Florencia, en compañía de Ficino. Además de la búsqueda de una solución a la referida tensión, estaba la tarea de tratar de unir dos elementos de la vida humana en esta tierra que se hallan estrechamente ligados a la referida tensión, y que revisten idéntica importancia en la existencia cotidiana.

Por lo general se describen bajo los nombres de *Virtù* y *Fortuna**, pero llegado el momento de interpretar estos conceptos nos enfrentamos con considerables dificultades. Desde los más antiguos tiempos la Fortuna era uno de los dueños de la tierra. Esta fortuna, o suerte, imagen de cuanto es incierto y cambiante, era un alma colocada encima de nuestro globo terrestre en el universo: el alma del mundo sublunar. Si resulta difícil el concepto tradicional de Fortuna —de tanta importancia, lo mismo en la Edad Media que en la época helénica o romana clásicas— la no menos antigua idea de *virtù* se convierte en algo extremadamente oscuro llegado el momento de examinarla en relación con los humanistas. Comprendiendo todas las características típicamente masculinas, como la osadía, el honor, la carencia de miedo, responde también a las de virtud.

* En italiano en el original.—N. del T.

Fortuna Amoris, de Piero Vettori (1481?-1528). La figura que hace equilibrios en una esfera, que avanza soplando en una vela —que sujeta y va dirigiendo—, se utilizaba a menudo en alegorías sobre la fortuna, para presentar la alianza entre la habilidad y la suerte. Aquí le hace equilibrio el amor, que representa a Cupido. Dos temas filosóficos comunes a los humanistas se ven así combinados.



integridad y honestidad. Los distintos humanistas subrayarán cada uno diferentes aspectos de la citada *virtù*. Pero han sido escritores modernos como Stendhal y Nietzsche quienes subrayaron al límite especialmente el elemento masculino; y en tal grado que llegaron a identificarlo con una actitud enteramente amoral frente a la vida. No cabe negar que esta actitud prevaleció realmente en aquella época entre varios gobernantes y líderes militares, como vemos en Maquiavelo y otros. Ahora bien, resulta igualmente cierto que no hay rastro de semejante amoralismo en los escritos de los pensadores platónicos. En sus trabajos *virtù* era algo que se movía obviamente buscando coincidir con nuestro término virtud. Si *virtù* denotaba en algunos las características esencialmente masculinas (y ello aparecería en sus vidas más que en sus escritos), para otros *virtù* era algo que solamente podría conquistar la Fortuna escapando de esta tierra y tornándose hacia la vida inmortal. El mérito de haber reconciliado ambos extremos debe serle reconocido a León Battista Alberti, un gran escritor que, por una parte, se da cuenta de los riesgos o imposibilidad de la vida puramente contemplativa, pero que, por otra, estima se encuentra estrechamente ligada la *virtù* con la bondad, con una vida virtuosa aquí en la tierra. El hombre debiera apoderarse de la Fortuna y tratar con ella como mejor le plazca; el elemento del cambio permite ser moldeado por manos humanas, con tal que ese molde sea una expresión del empeño y creatividad de los humanos.

A este respecto, pues, existe lo que cabría llamar individualismo humanista. Y había frecuentes ejemplos de ello, como ya sabemos. Burckhardt en particular nos ha dejado un retrato inolvidable, trazado de mano maestra, de los *condottieri* llevando a sus ejércitos de acá para allá, sin preocupación alguna por cualquier tipo de moral, o, también, de gobernantes como los

Visconti milaneses, dedicados a perseguir el propio interés, tenazmente y sin escrúpulos. Buscaban la gloria personal, y en esto algunos de ellos eran conscientes de haber un precedente en los textos antiguos que habían difundido los humanistas. Muchos de los humanistas cortejaban a la fama, estaban llenos de vanidad y prontos a la ganancia personal. Pueden haber sido todos individualistas, pero sólo en un cierto sentido, y ahí es donde la descripción demasiado perfilada de Burckhardt tiende a perder valor.

Su expresión en cuanto al individualismo cubre muchos y diferentes fenómenos, perdiendo toda definición clara y concreta en el proceso. Para él había una ambivalencia en este individualismo: incluso, quizá, un contraste fundamental con la Edad Media. Cualquier intento de seguir la discusión por estos cauces probablemente terminará con una batalla en torno a las palabras. Eso sí, al menos podemos decir con toda confianza que el pensamiento humanista nunca desarrolló una teoría comparable a la que ha sido concedida por escritores de tendencias altamente individualistas desde el siglo XIX. Lo cual no significa que el siglo XV careciese de individualistas; por supuesto los había entonces, sólo que se encontraban en minoría. La mayoría no aceptó esas teorías ni ese tipo de vida. Lo que, insistimos, tampoco implica que no hubiese rastro de individualismo en la Edad Media.

Ciertamente uno de los más característicos rasgos del humanismo sigue siendo la preocupación por el pleno desarrollo de las posibilidades del ser humano. Pero de la misma manera que sería erróneo entender que ello implica una visión antirreligiosa, resultaría igualmente equivocado ver ahí la fórmula predominante de un individualismo. Al contrario, los humanistas mantenían el principio de que este pleno desarrollo del in-

dividuo solamente podría producirse en conexión y armonía con sus semejantes. Ciertamente que una cosa así no se refería a todos los hombres, ni se trataba ahí de una democracia universal. Hacía referencia exclusivamente a un círculo selecto de personas con iguales gustos y tendencias, quienes se empañarían juntos en la creación de un nuevo tipo de hombre. Incluso gente como Pico della Mirándola y Ficino, que fueron muy lejos en sus intentos por escapar de todo lo mundano, se movían ambos en un círculo de amigos que indudablemente se consideraban a sí mismos aristócratas intelectuales, y que se aislaban del mundo en general. En este sentido el pensamiento humanista ofrece matices aristocratizantes. Los humanistas se movían sólo en su propio círculo, en forma que sus encuentros sociales continuaban aislándolos del mundo pese a todo. He ahí por qué, para nuestra moderna manera de ver las cosas su amistad tiene siempre un aire exaltado del mismo estilo, como también sus disputas y querellas revelan una vanidad ridícula y de pocos alcances. En sus lazos de amistad, que eran para muchos una parte esencial de la *virtù*, Cicerón resultaba el modelo, sí, pero las tendencias platónicas generalizadas hubieran alentado también dichos ligámenes. Era el amor cósmico el que mantenía en equilibrio las esferas, y comprendía la cadena llevando de Dios a la tierra. El amor humano, consiguientemente, no tenía que ser sensual, sino más bien apartar al hombre de toda sensualidad terrenal, encaminándolo a la belleza eterna y perfecta. La belleza femenina era un reflejo de la del pensamiento divino, con lo que el amor había de abandonar la sensualidad y volver su mirada espiritual hacia la hermosura eterna. El amor, apartado así de todos sus elementos sensuales, adquiría o revestía caracteres de profunda amistad, más fácilmente establecidos mediante la relación de un hombre

con otro. Tales hondos lazos de amistad estaban, por supuesto, en disposición de desarrollar un elemento físico.

Sea cual fuere el caso —y aquí, una vez más, las declaraciones de tipo generalizante apenas bastan— fue en dichos círculos encerrados sobre sí mismos donde el concepto de *humanitas*, que se estimaba aplicable al conjunto de la humanidad, apareció como una etapa ulterior en el desarrollo de las ideas clásicas y medievales. Cicerón fue, una vez más, para los humanistas su creador, aunque en realidad el concepto lo tomara él de los filósofos estoicos. Durante el siglo XV resultó ser Bruni en particular quien subrayó cómo únicamente aquellos estudios referidos a la existencia del ser humano eran merecedores de atención. Y es bastante fácil determinar a qué clase de estudios se estaba refiriendo. Hemos visto ya que la retórica, al contener un sistema filológico, suponía también una introducción a la filosofía de la vida. Ahora podemos agregar que el auténtico tema de esos estudios era cuanto concernía al lenguaje en su sentido más estricto, englobando a la literatura —en el actual sentido del vocablo— y a la filosofía, así como a los temas con éstos emparentados, los cuales, estudiados conjuntamente, aportaban lo esencial para la formación del hombre, para hacer a éste completo. Le facilitaban su auténtica valía, y solamente a través de los mismos se convertiría el hombre en lo que tenía que ser. No es que la teología hubiese dejado de jugar un papel, o hubiera perdido algo de su importancia. La doctrina teológica en cuanto tal nunca fue puesta en tela de juicio, ni se discutió la fe católica entre los humanistas. Pero la redacción gramatical de la doctrina sí era discutida, y se consideraba la terminología escolástica a menudo como pasada de moda y bárbara, en ocasiones pensándose incluso que lo escolástico carecía de conexiones con la fe auténtica. E incluso

sin este criticismo había siempre un deseo general de volver a la fe auténtica. Ese deseo solamente sería posible gracias al *studia humanitatis*, que aseguraría al hombre el descubrimiento de la riqueza de sus oportunidades.

Quizá el objetivo de tales estudios lo exprese de manera óptima, hoy, el moderno sentido del término "cultura" o civilización y desarrollo generales. No pretenderé, con todo, que sea ésta una descripción clara ni deseo insinuar que haya en ello un concepto enteramente nuevo del humanismo. Por el contrario procede de un origen greco-romano, de donde pasó al pensamiento cristiano. San Agustín lo recogió y modificó en el proceso. Pero incluso hasta la fecha presente dicho ideal ha mantenido su curiosa mezcla de conocimiento y visión, de exactitud científica y de una más honda y general comprensión como característica del hombre en su ser pleno absoluto. Se suponía que el hombre era capaz de hacer y conocer cualquier cosa, todo. Pero esta capacidad no tenía necesariamente un propósito práctico inmediato, puesto que era un fin en sí misma, o, para decirlo de manera ligeramente distinta, solamente servía como parte del desarrollo global del hombre.

Aun admitiendo que esta forma ideal de "cultura" haya sobrevivido en nuestra era de la especialización, tenemos todavía que reconocer que ha cambiado en muchos aspectos desde el Renacimiento. Para empezar no tiene ya aquella cualidad aristocrática que era tan importante para los humanistas, y, de nuevo, sucede que los lazos esenciales entre esta "cultura", esta civilización, y la retórica, la gramática, y el lenguaje en general, no encontrarán más una aceptación universal. Lo que sí prevalece, sin embargo, es el criterio humanista de que todo esto se encuentra directamente conectado con la educación, y el Renacimiento abunda en escritos de índole pedagógica,

todos tratando —de una u otra forma— de alcanzar ese tipo de humanidad completa y culturizada. El más conocido de ellos es una obra un tanto tardía de Castiglione en la que describe la corte ideal de Urbino y el cortesano perfecto. Lo cual pone en claro que si bien el ideal aristocrático no estaba limitado a la mera superioridad intelectual, con todo nadie excepto la nobleza podía aspirar a semejante intelecto. Punto de vista que, desde luego, mantenían prácticamente todos los humanistas. Además era necesario que el cortesano adquiriese no sólo todos los conocimientos posibles, sino se entrenara por su parte en múltiples clases de deportes y juegos a fin de ser un experto caballero en su montura y un hábil soldado y, resulta innecesario decirlo, cultivado en cuanto a las artes. Pero más importante que cualquiera de dichas cuestiones es que debía ser siempre consciente de sus propias limitaciones, evitar aquello que no pudiese dominar aún, y adquirir la habilidad suficiente para realizar cuanto le tocara en suerte con desenvoltura superior. Esta *sprezzatura**, ese comportamiento gracioso y aparentemente desprovisto de esfuerzo, era la "cultura" en su grado más refinado y cortesano. Era, pues, el arte de eliminar toda artificiosidad. Todo cuanto uno había alcanzado con semejante esfuerzo y tensión, aparecía luego con un aire de facilidad y elegancia.

Para nosotros, tan especializados y tan serios, este refinamiento de la cultura casi huele a diletantismo, a cosa propia de los "elegantes" y de los "esnobs". Castiglione bien podía dar esa sensación, pero para él dicho juego era la expresión sutil de ciertos ideales culturales. Además, la misma *sprezzatura* a que nos referimos, esa ejecución sin esfuerzo de unos empeños

* En italiano en el original.—N. del T.

Portada de la edición de 1559 de *El Cortesano*, por Baltasar Castiglione (1478-1529). Castiglione ofrece un relato idealizado de las conversaciones en la Corte de Urbino. En el cuarto libro de *El Cortesano* Bembo pronuncia un discurso sobre el amor divino, escrito en un tono muy diferente al de los libros que preceden, los cuales hablan de ideales más a ras de tierra. Pero probablemente Castiglione no veía una diferencia esencial entre los cuatro libros.

que requerían arduo y constante estudio, puede apreciarse en Miguel Ángel, y a éste sí que no cabe describirlo, bajo ningún concepto, como persona preocupada por la "sociedad". La acusación de diletantismo presenta un problema mucho mayor. Si se pretende que ello signifique que el cortesano podía hacer cualquier cosa, y lo conocía todo, aunque, evidentemente, con menos eficacia que un "profesional", entonces eso será amplia prueba de nuestra falta de comprensión de dicho ideal, debida a nuestra super-especialización actual. Si, en cambio, tomamos lo del diletantismo en el sentido de que significa (según el sentido originario de la palabra) la alegría experimentada por el cortesano en sus acciones, ciertamente nos habremos acercado así más a la verdad.

Se ha dicho bastante —demasiado quizá— en términos generales acerca de la vivacidad supuestamente típica del Renacimiento, y, una vez más, como signo distintivo de la Edad Media. Se afirma que los ojos del humanista estaban enfocados en el nombre y en este mundo, en tanto el hombre de la Edad Media volvía la vista hacia el más allá, puesto que esta tierra no era sino un valle de lágrimas. Sencillo sería demostrar que semejante visión del asunto resultaba insostenible. Dejaremos, por mi parte, sin embargo las cosas como están, y me limitaré a decir que también en cuanto al Renacimiento semejante distinción se derrumba. Y no se trata de que resulte imposible hallar numerosos ejemplos de gran e intenso disfrute de la existencia, sino de que existen otros tantos de nostalgia y profunda melancolía. La poesía de Lorenzo de Médicis, las esculturas de Miguel Ángel, muchas disertaciones filosóficas, testimonian de cómo cierta clase de melancolía impregnaba el humanismo, y también de una nostalgia por la belleza y la verdad eternas. No es cuestión, en ese siglo XV, de placer atolondrado, libre de

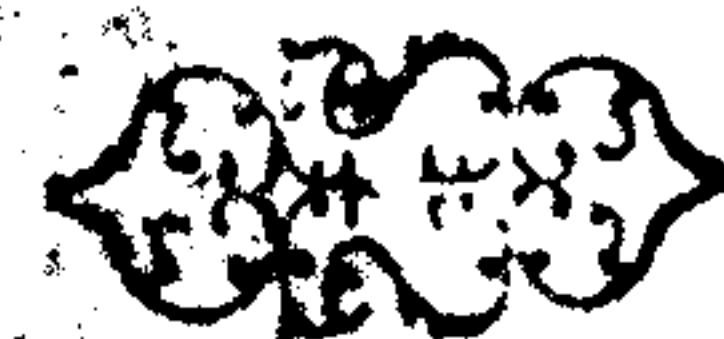
I L
LIBRO DEL CORTEGIANO
D E L

C O N T E B A L D E S S A R

CASTIGLIONE.



Nuouamente con diligenza riuisto & corretto, secondo
l'esemplare del proprio Autore.



V E N E T I A M D L I X .

cuidados. Al contrario, justamente por tenerse que desplegar al máximo las posibilidades humanas, todo el mundo era bien consciente de sus propias limitaciones. Solamente así podría el hombre descubrir el lugar que le correspondía ocupar en el mundo, y hallar cuáles fuesen sus capacidades personales

Proporción y Armonía

Como precursor del *honnête homme** francés del siglo XVII, del *dandy* en el XIX, y del caballero de la hora presente, el cortesano desarrollaba esas sus posibilidades en el curso de la vida diaria. De esta manera puede decirse que su vida se convirtió en un logro artístico, un éxito que, sin embargo, desaparecería con él para disolverse en la nada. A este respecto difería esencialmente de las obras de arte o científicas, aun cuando, por descontado, el arte de vivir y la obra de la vida estuvieran ambos inspirados por idéntico principio en el siglo XV. Y puesto que aquí nos preocupamos de la esencia del pensamiento humanista, serán solamente tales principios los que resultan de importancia para nosotros. Cualesquier análisis de los logros científicos y artísticos estaría fuera de lugar aquí, y, en definitiva, se han dedicado excelentes estudios a ambos temas.

Será obvio que esos fieles humanistas, interesados como estaban principalmente en la mejora de la mente, que consideraban de primordial importancia para el desarrollo del hombre completo, no contribuyeron especialmente al desarrollo de las ciencias naturales. En las discusiones —que duraron siglos— sobre la significación de las “artes y las ciencias”, las ciencias teóricas solían colocarse a mayor altura que las prácticas.

* En francés en el original.—N. del T.

Durero: *Melancolía*. La diosa pensativa representa el desánimo y ansiedad del temperamento “saturnino” del filósofo o el artista. Las herramientas desparramadas en torno de la figura nos recuerdan que el artista es al propio tiempo un erudito y un ingeniero. El niño agrega un toque neoplatónico, representando la inspiración. Durero utilizó las creencias contemporáneas como base sobre la que presentarnos la primera imagen moderna del artista como un genio atormentado.

