

*Una criatura en busca de su
legitimidad
Por una relectura del humanismo renacentista*



JOSE LUIS TRULLO

pp. 335-343

*Revista Paideia 118 (2023),
ISSN: 0214-7300*



De qué nos sirve conocer la naturaleza de las fieras, aves, peces y serpientes, e ignorar o menospreciar, en cambio, la naturaleza del hombre, sin preguntarnos para qué hemos nacido ni de dónde venimos ni a dónde vamos?

F. Petrarca, *De la propia ignorancia y la de muchos*

“La rosa es sin porqué”, postulaba Angelus Silesius en *El peregrino querubínico* (1657).

<i>Die Ros ist ohn warum;</i>	La rosa es sin porqué,
<i>sie blühet weil sie blühet,</i>	florece porque florece,
<i>sie acht nicht ihrer selbst,</i>	no se presta atención
<i>fragt nicht, ob man sie siehet.</i>	ni pregunta si la ven.

(Silesius, 1657)

Otro tanto podríamos decir del perro, del gato, del buey, incluso del mono, ese primo lejano (por no decir remoto). Los seres vivos, aunque *sientan* y actúen de manera más o menos práctica, no (se) piensan. Tienen esa -buena o mala, queda a criterio de cada cual- fortuna.

¡Qué diferente, el hombre! Desde que tenemos noticias tuyas, no hace otra cosa que prestarse atención a sí mismo, de preguntarse si lo ven y, por encima de todo, de inquirir acerca de su porqué y su para qué en el mundo. Se diría que ser hombre consiste, ante todo, en preguntarse en qué consiste ser hombre. *Meditatio hominis*.

La problematicidad forma parte consustancial de nuestra esencia. El humano es el ser menos obvio de la creación, la criatura más acuciada por la sospecha de que debe justificar su existencia (sobre todo, ante sí mismo, pero en no pocas ocasiones ante otra instancia más alta: la posteridad o el Supremo Juez). No le basta con ser *-en sí-*: debe ser *para...* ¿qué? La teleología tal vez no sea la ciencia primera, pero sí la más acuciante. Una vida humana sin destino está muy cerca de ser, de nuevo, simiesca; dadle una misión, y cobrará volumen,

pleno sentido: dignidad.¹

Por mucho que Fernando Pessoa ensoñara la plenitud como una vida que no (se) pensase, no hacía otra cosa que pensarse no pensándola. Es su cruz y su delicia: en el pliegue reflexivo, el hombre se encuentra a sí mismo como distinto de todo lo demás, y de ese abismo surgen todos los problemas... y las soluciones. No existe otra naturaleza humana: en la escisión que inflige el pensamiento entre sujeto y objeto, el hombre y el mundo (o Dios...), hunden sus raíces los árboles de la Ciencia y de la Vida, que ya son para siempre uno y el mismo. Y eso es el humanismo: ser sabiéndose. “No se vive si no se sabe”, escribió Gracián.² Y, mucho antes, Boecio, para quien el destino del hombre, su misión más perentoria, es la de saber(se), (re)conocerse como ser que conoce y, conociendo, existe verdadera, plenamente :

Tal es, en verdad, la condición de la naturaleza humana, que el hombre se encumbra por encima del resto de la creación en la medida en que reconoce su propia naturaleza. Y cuando la olvida se hunde por debajo de las bestias. Que los demás seres vivos no sepan lo que son es natural, pero que lo ignore el hombre es una degeneración.³

Ahora bien, la indagación acerca de la naturaleza humana no puede hacer *tabula rasa* de las categorías axiales. Prescindir de ellas, como hace el biologismo en nombre de una perspectiva sesgada de la ‘naturaleza’ como categoría metafísica, como ‘propiedad’, desemboca en la equiparación de la humanidad con el resto de la zoología: con el perro, el gato y el buey (ya saben, seres *sintientes*, intercambiables con cualesquiera de nosotros). Tampoco mejora las cosas una perspectiva meramente filológica y/o historiográfica, que nos permitirá, sí,

1 Aunque no todos estemos de acuerdo en quién debe otorgarnos (o imponernos) dicha misión. Así, mientras que en la Grecia clásica se apelaba a las moiras, en Roma al *fatum* y el cristianismo a la providencia, en la Modernidad dicha teleología se la otorga (o eso cree) el sujeto a sí mismo: “Only the human being itself can be the source of such a sense and the origin of such goals. The human being is thus not only its own creator, but also the creator of values and norms”. Bayertz, K, “Human dignity: Philosophical Origin and Scientific Erosion of an Idea”, en *Sanctity of Life and Human Dignity*. Dordrecht, Springer, 1996, pág. 73.

2 *Oráculo manual y arte de prudencia*, 15. Ed. de José Luis Trullo. Sevilla, Cypress, 2020, pág. 10. Y en *El discreto*: “No vive vida de hombre sino el que sabe”. Ed. de L. Santa Marina. Barcelona, Planeta, 1984, pág. 66.

3 *Consolación de la filosofía*. Trad. de P. Rodríguez Santidrián. Madrid, Alianza Editorial, 2015, pág. 72.

conocer el uso de las palabras y los conceptos a lo largo de las épocas, pero no el *télos* profundo que explica por qué volvemos una y otra vez sobre las mismas preguntas, y nos seguimos mostrando igualmente perplejos ante las (insatisfactorias) respuestas. Y es que, mientras no se satisfaga la cuestión crucial, el *para qué*, el qué prácticamente carece de importancia. De ahí que la indagación acerca de naturaleza se quede corta, a eones de distancia, cuando de lo que se trata es de elucidar la *vocación* humana. ¿A qué está llamado el hombre? El propósito de la existencia constituye la clave de bóveda de su autorreflexión permanente. Por eso, el ámbito propio de la cuestión debe situarse en el ámbito de la antropología filosófica. Como suscribe Rémy Brague: “L’homme n’est pas d’emblée tout ce qu’il est : il est ce qu’il fait et ce qu’il se fait en faisant ce qu’il fait. L’anthropologie s’achève donc en une éthique”.⁴

Bien es verdad que para no dar por buena cualquier respuesta a la pregunta esencial por la vocación humana, es preciso delimitar escrupulosamente aquello que es lícito pedirle y qué no; en qué ámbito se desenvuelve como aquel que le está destinada, y no cualquier otro. Las opciones serán múltiples, en función del énfasis que le otorgue cada postulante a los diversos planos que componen la existencia humana; así, habrá quien deposite todo afán en el ejercicio de la virtud (esa humilde excelencia), en la adquisición de la fama (ese sucedáneo de la eternidad), quien se conforme con el placer (esa caricatura de la dicha), o aspire a la contemplación del bien, o del Uno (incluso a su integración, previa disolución, en él)... Los menos ambiciosos se atenderán a disfrutar del momento como si no hubiera un mañana; los más, pondrán sus ojos en la salvación del alma, es decir, en su inmortalidad (¿personal?). En todos los casos, la cristalización de la dignidad coincidirá con la plena realización de la vocación a la cual está destinado el hombre en virtud de su naturaleza propia, a la cual deben sacrificarse todos los demás vectores que en ella confluyen; es decir: si el ser propio del hombre se despliega en plenitud en la trascendencia espiritual, deberá renunciar a los placeres corporales; si se cifra en la adquisición de la celebridad mundana, tendrá que despedirse de la contemplación del bien... aunque no es menos cierto que hay quien ha alcanzado varias de esas metas (Aristóteles, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino), eso sí, *post mortem*. No se puede tener todo.

4 *Le règne de l’homme. Genèse et échec du projet moderne*. París, Gallimard, 2014, ed. electrónica, pág. 3.

Que la auténtica existencia humana se debate en una permanente meditación sobre sí misma, sobre su natural estatuto y su vocación esencial, invita a admitir que ninguna antropología digna de tal nombre puede abdicar de la tradición humanística como de su espacio propio y su interlocución radical, bien que ampliando sus márgenes cuanto sea menester.⁵ Y si alguna época se erige como paradigma en la reflexión acerca de esta problemática es, sin duda, la del Humanismo renacentista (y su amplio espectro cronológico, que podríamos extender desde Dante, Boccaccio y Petrarca hasta Montaigne, Gracián y Pascal, suponiendo la figura de René Descartes el principio de la Modernidad), si bien cabe considerar el humanismo como una *constante histórica* de carácter transversal, que impregna todas las épocas de un modo más o menos persistente. ¿Cómo dudar que en las reflexiones de los Padres de la Iglesia se dirimía, de un modo exacerbado diría yo, el conflicto entre naturaleza y vocación humanas? ¿O en la *Crítica de la razón práctica*? O en *Fausto*... Sin embargo, con todo y tratarse de un tablero de juego de carácter irrebasable (somos humanos, y nada de lo humano nos es ajeno), es cierto que es entre los siglos XIV y XVII cuando esta cuestión se ubica en el primer plano en la reflexión de los filósofos, en la escritura de los dramaturgos, en la práctica de los pintores... Es la época en la que el hombre se pone ante el espejo, descubre sus perfiles bajo una luz distinta (“no hay nada nuevo bajo el sol”, aunque “el sol es nuevo cada día”) y se echa a la espalda la tarea de tratar de resolver, con los instrumentos de siempre y otros desenterrados del camposanto de la historia, el enigma que constituye su propia existencia sobre la tierra.

Así pues, urge acometer el análisis de los distintas interpretaciones que acerca de la naturaleza y la vocación humanas elaboraron los humanistas del Renacimiento (con todas sus virtudes -la audacia, el afán de pureza, el sentido de la justicia histórica- y también todos sus vicios -la vehemencia, el generalismo

5 Es lo que han hecho los autores participantes en la magna obra en siete volúmenes, *Teoría del humanismo*, bajo la coordinación de Pedro Aullón de Haro (Madrid, Verbum, 2010), al abrir el marco de referencia conceptual, por ejemplo, a las culturas asiáticas. Que esa perspectiva universalista se está implantando de manera creciente en los estudios sobre dicha temática lo demuestran libros como el de H. Coward, *The Perfectibility of Human Nature in Eastern and Western Thought* (Albany, State University of New York Press, 2008), cuyo foco incluye las tradiciones judía, musulmana, hindú o budista, tras examinar la occidental y la cristiana; o *Los otros humanismos*, de J. Choza (Sevilla, Thémata, 2ª ed., 2021), en la que forja conceptos como los de “humanismo feminista”, “ecológico” o “migratorio” para acoger la multiplicidad aneja a las nuevas realidades sociales del s. XXI.

aturullado, cierta propensión a la intransigencia y la irascibilidad, cuando no a la pendencia-) nos permitirá condensar cuáles eran los términos del problema en un momento clave de nuestra historia: el que dejaba atrás un marco más o menos estable de referencias para arrojarse a (o caer en) un mundo donde el horizonte siempre se desplaza un paso más allá, y sin esperanzas de que se detenga para dejarse abrazar.

En la reflexión acerca de este tema y en esta época, es recomendable poner en cuarentena la interpretación canónica que quiere ver en los humanistas del Renacimiento unos ilustrados *avant la lettre*, deseosos de dar carpetazo a la larga travesía del desierto medieval para correr alborozados a arrojarse en brazos del Progreso laico y la Modernidad secular. Todo lo contrario. Es esta visión la que debe ponerse en la picota, pues no se corresponde con la realidad que emana de los textos (¡ni de los hechos!). Resulta irónico que una cultura como la moderna, que se jacta de emanciparse de la tiranía de los ancestros, haya acabado sojuzgándolos con sus versiones distorsionadas, sesgadas, parciales, cuando no falsas. Si un lema debe presidir el ejercicio de la comprensión histórica es el de *la honestidad ante todo*. Difícilmente puede entender nada quien cancela el debate por el sencillo trámite de amordazar al interlocutor (o de interponerle una sordina). Demasiados ventrilocuos hemos tenido que sufrir ya, como para sumarnos a la ceremonia de la confusión.

Sin embargo, el Humanismo renacentista no nos ha de servir solo como crisol histórico en el cual reencontrar conceptos valiosos para el hombre actual, sino que además reforzará la conciencia de *continuidad* del propio humanismo, desde el momento en que los autores de los siglos XIV al XVII retoman y reelaboran (a menudo, sin citarlos) los heredados de los Padres de la Iglesia, de los filósofos estoicos y neoplatónicos, e incluso de los propios escolásticos. Esta pervivencia a través de las épocas incide en la tesis fundamental del humanismo: la de que el hombre es una entidad de carácter universal, dotada de rasgos permanentes que trascienden las culturas y las lenguas, todo lo cual autoriza a plantear la existencia una naturaleza esencial más allá de las distintas variaciones locales o epocales.⁶ Y, sin embargo, al abordar la noción de *dignidad humana* debemos aceptar que no se trata simplemente de una instancia neutra, frente a la cual resultaría indiferente tal o cual realización concreta. Por el

6 Que esta tesis solo es obvia para el convencido lo demuestran los análisis de Steven Pinker en *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Barcelona, Paidós, 2003.

contrario, es preciso definir de manera firme y decida dentro de qué márgenes es lícito hablar de dignidad humana, y cuándo nos encontramos ante otra cosa. De ahí la utilidad del concepto de *vocación* para discernir entre la dignidad y la indignidad, es decir: entre aquello a lo que el hombre está llamado, y a lo cual debe responder de forma activa, y todo cuanto, al escapar a dicha llamada, cae fuera de su dignidad, degradándole, afirma P. O. Kristeller, al concluir su repaso por las teorías al respecto de los humanistas italianos:

No afirmamos nuestra dignidad de seres humanos simplemente con ser aquello que casualmente somos, sino eligiendo las mejores de nuestras potencialidades, cultivando la razón y no el sentimiento ciego e identificándonos con tareas moral e intelectualmente dignas, tareas que nos lleven más allá de los confines estrechos de nuestros intereses y nuestras ambiciones personales.⁷

A lo que hay quien aducirá que se incurre en circularidad lógica, por cuanto para determinar cuáles son dicha “tareas moral e intelectualmente dignas” hay que haber dilucidado antes la vocación esencial del hombre...

Urge, repito, plantear la necesidad (perentoria, a estas alturas de milenio) de rebasar la pregunta por la naturaleza humana, definitivamente secuestrada por el cientifismo a pesar de ciertas notorias resistencias,⁸ para devolverla al ámbito del que nunca debería haber salido: el de la inquisición esencial por su vocación. Es decir, abandonar el orden de la descripción para abordar decididamente el de la prescripción. Se trata de reinscribir el debate acerca del concepto de naturaleza humana en una dimensión, sí, metafísica en el más amplio sentido de la palabra (ontológico, antropológico, moral y religioso); de no hacerlo, perseverando en cambio en un plano meramente descriptivo, la especie en cuanto tal se verá abocada, si no es que de hecho lo está ya, a diluir su papel en el mundo al de mera compañera de perros, gatos y bueyes: criaturas que sienten, pero no (se) piensan; seres que no precisan que su existencia tengan sentido para morir conformes con lo que les ha tocado en suerte.⁹ Y

7 *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Trad. de M. Mooney. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1982, pág. 244.

8 Véase R. Scruton, *On human nature*. Princeton University Press, 2017.

9 Es lo que afirma, sin asomo de rubor, Y.N. Harari, haciéndose portavoz de una opinión bastante mayoritaria en el siglo XXI: “En esencia, los humanos no somos tan diferentes de ratas, perros, delfines y chimpancés. Al igual que ellos, carecemos de alma” (*Homo Deus. Breve historia del mañana*).

no es para eso, para lo que fuimos creados o bajamos de los árboles, ni mucho menos. Fue para algo más. Y en ese algo no los jugamos todo. Nos jugamos el Todo.

Barcelona, Debate, 2016, pág. 148). Quedémonos con esta última afirmación, porque resulta esclarecedora: negar la existencia del alma nos equipara con los animales, algo que ningún teólogo de ninguna época habría dejado de compartir. Lo escandaloso es que pueda admitirse como horizonte, no sólo plausible, sino deseable.