

ANTE EL PROBLEMA DE LA MODERNIDAD POLITICA

P o r J U A N B E N E Y T O

I

EL cristiano empeñado en ser hombre, y hombre político que vea como esencia de la humanidad la politicidad, se encuentra ante cien cuestiones de interés. La Revolución con que los franceses galardonaron a los europeos; la Ilustración que la precedía y de la que tantas cosas —con frecuencia olvidadas— proceden (empezando por este concepto tan amigo nuestro de la «educación nacional»); pero en primer término la Modernidad.

Y ante la modernidad hay que preguntarse cómo se ha modificado el mundo de la cultura para dejarse abrir una brecha tan honda, agotados los supuestos anteriores; y qué formaciones espirituales intervienen y matizan la transformación, y cuál es, en fin, el esquema ideológico de las convicciones que avanzan.

No basta considerar a lo estatal como raíz y a lo cultural como flor o fruto, o viceversa. Existen, de seguida, zonas de contacto y de fricción entre Estado y Pensamiento.

Estudiados los fenómenos de la modernidad, se explica de qué manera se nos ha podido servir una versión falsa, al par que caminamos por el terreno de las concepciones vitales. Por eso, ante la

invitación de la REVISTA, quiero partir del estudio de las tendencias que dirigen la actitud del tipo humano, ya que cuando se mira hacia el Renacimiento se mira también hacia el Humanismo y hacia la Reforma.

Contemplado todo esto según las investigaciones de Historia política y doctrinal, el fenómeno se puede explicar en función de una serie de movimientos mejor que ligándose al ambiente, y acaso insistiendo en el concepto de Michelet, que hizo de la esencia del Renacimiento «el descubrimiento del hombre por el hombre». Los clérigos, los campesinos, los burgueses y las gentes con cartas de hidalguía, se dan cuenta de su fondo humano, adquieren conciencia y la levantan hasta erigirse en jueces de la Cultura. Así se puede filiar tal movimiento, considerando que desde el primer instante está prevista la doctrina cartesiana.

El Humanismo conduce a la exaltación del hombre como centro de la vida y de la cultura. El desarrollo del ingenio adquiere un relieve peculiar. No otra cosa expresan los *Diálogos* de Erasmo y de Vives en su prospección íntima. La Ciencia de las Artes —notaba el humanista español— se llama Humanidades por cuanto mejora y valora al hombre. De los estudios de Joachimsen y de Buchhardt se puede concluir que la primera realización renacentista fué la formación de ese tipo humano en correspondencia con el antiguo.

II

La Antigüedad es para los humanistas la cultura que hace al hombre; la Historia, al través de la cual vive el Espíritu. De ahí la valoración del elemento humano, más que en naturaleza, en gracia del tesoro de fuerzas espirituales que acumula con la tradición del saber, superponiéndose la humanidad creadora a la humanidad natural. La Antigüedad fué el mito necesario para aquel impulso, el programa que dibuja la línea de acción en las aspiraciones hacia más altas formas de vida.

De la exaltación de la Antigüedad derivó la «renovatio», que se

vuelca y se convierte, al fin, fracasadas o no llegadas las grandes transformaciones exteriores, en un movimiento interno y personal tocante a lo Moral y a la Cultura. De ahí su aristocratismo, casi su tono de «hofkultur», no porque lleve a una versión áulica, sino por la exigencia de grupos selectos.

Por eso puede acontecer que la renovación que bulle en su fondo quede clavada en las letras hasta convertirse en simple erudición o bizantinismo. La «admiratio» que debía ser renovadora se hace reverencial, y surge una «reverentia antiquitatis», que es piedra de toque para juzgar la relación del tiempo antiguo con el moderno. Hay, de ese modo, ilusión progresista. Ruscelli habla, por contrapunto, de ese tiempo que él vive, en el que el mundo se ha de reducir al colmo de la belleza y de la felicidad. Giordano Bruno ataca tal reverencia, y exige superación de los modelos. Es, al fin, la línea de Descartes y de Bacon: el conocimiento del pasado para la renovación del presente. En este aspecto bien puede decirse que lo que caracteriza el mundo renacentista es la voluntad de cambio. Los hombres del Renacimiento, al contrario de los de la Edad Media, creen que es posible y deseable alterar las formas de vida, tienen urgencias de nuevas convicciones; conocen las crisis que anuncian el tiempo nuevo.

III

Por otro lado, aparece también el tema de la Historia, como «razón histórica» que combate el escepticismo. Está, por ejemplo, en el pesimismo místico de Maquiavelo, en aquellos pasajes II, 23-29 de sus *Discorsi*, cuando ve al gobierno como medio de «contener» a los súbditos, y advierte que, frente a la decisión del Destino, los hombres pueden secundar a la Fortuna, pero no pueden oponerse a sus arrebatos. De angustiosa manera, la Historia da el único auxilio posible. Ella constituye una Política experimental deducida de los acontecimientos.

Vives nos habla de la experiencia ajena que es el pasado. Justamente el pasado que admiran los humanistas no es una simple ilu-

sión histórica; venlo como potencia de revivir, porque confiesan la permanencia de la naturaleza humana, y creen que análogos esfuerzos podrán conducir a semejantes grandezas.

También la Historia se liga en su estudio al fervor por las razones vitales esenciales, y llega por ahí el florecimiento del género que simbolizan los apotegmas. Sobre los fundamentos de la incambiada naturaleza humana, se crea una moral independiente, con la consigna del «sequere naturam», sobre lo que se monta, más tarde, en la segunda mitad del siglo, la imagen del hombre razonador, a caza de lo justo, lo verdadero y lo útil, transformando la idea de «virtus» según la propuesta de Maquiavelo.

IV

En esta rebusca de actitudes características, tampoco podemos olvidar la postura adoptada ante la Religión. En tal aspecto la Edad Moderna se define por conceptualizaciones escisionistas. Para medir lo que supone el 500, nada mejor que recordar lo que significó el 300, con su propia agonía ante el tema de Dios. Tras la metodización de la ciencia y la preocupación por lo científico, buena parte del mundo intelectual del siglo XIV deja la ciencia por la mística. Aunque el fenómeno no consiga una universal resonancia, es ciertamente digno de atención, con sólo tener en cuenta el nombre de Gerson. Ahora, en el XVI, aquel mismo mundo se aparta de la Iglesia. Se llega a la increencia. Ejemplo entre ejemplos, Rabelais, que ofrece, según algún biógrafo, una fecha concreta—la de 1532, en el meollo del siglo—en la que deja de ser cristiano.

Mas éste de Rabelais no es el caso normal. Lo que hay predominantemente es una disposición hacia lo sugestivo, disposición que Erasmo supone y exalta. Los hombres del siglo XVI pertenecen a ese biotipo fundamental. Toman el aire de su tiempo. Por eso, para acercarnos a su contorno, importa hasta la música; que el hombre del siglo XVI, más que pensar, siente.

Esa constitución sensitiva explica el rápido avance de la Refor-

ma y permite salir de las puertas cerradas las supervivencias de un cristianismo con fina y devota tradición. ¿Hasta qué punto —y he aquí un nuevo problema de historia doctrinal e institucional— ese mantenimiento hizo posible la resurrección eclesiástica al ofrecer agarre a quienes soltaron las amarras de la teología? Acaso sin ella y sin otro nuevo elemento —el de la Patria—, la revolución hubiera sido total.

V

Erasmus cuenta cuán gran valor se atribuye por aquellos años a la propia stirpe natalicia. Y a él se liga el perfil que da anchura política a este concepto de la tierra de donde se procede. Se toman en cuenta las consecuencias que derivan de las condiciones geográficas en el origen, la conservación y la decadencia de los Estados.

Llegan, ante los hombres, los mapas, y con los mapas las fronteras, concepto también nuevo, que Roma no había conocido en su versión del «limes», y que no se puede concretar sin la cartografía, que es una aportación del Renacimiento. Otra es la lengua nacional.

Sebastián Munster habla de ríos, y de montañas como divisorios, pero advierte que en su época, ya más que las montañas y los ríos, lo que separa las tierras son los idiomas. En efecto; a la valoración de las condiciones geográficas, sigue la de la lingüística. El movimiento de exaltación del propio idioma es general: en España Nebrija, como en Italia Caro y Muzio, y en Francia Du Bellay y Estienne. Por esos dos caminos se van colocando banderas y se ponen las bases para la creación del sistema político europeo, hecho que constituye uno de los más interesantes fenómenos de toda la Historia. Su consolidación, en torno al Congreso de Westfalia, significa el término de la evolución producida por las corrientes ideológicas del siglo XVI, entronizándose la idea de comunidad internacional, con la actuación de numerosos Estados y con la reviviscencia laica del viejo pensamiento del esquema político de la Cristiandad. Por otro lado, está allí el humanismo renacentista del siglo XVI, que, impulsado de manera oficial, consigue una enorme

resonancia en esa nueva atmósfera, a la que cabrá bien el *Gran Designio* de Postel, buscando una concordia, con olvido de Vives, mediante la reforma de la religión cristiana en sentido erasmista, es decir, reduciéndola a lo que se estimaban sus valores universales. La penetración del pensamiento es tan profunda que si el Humanismo tiene vida en Santo Tomás Moro, la crisis resuena frente a la actitud del Catolicismo en las contradicciones del Canciller británico. No se olvide que la escisión no estaba consumada. Se advierten aún lazos ecuménicos. Cuando se pierden, y por su culpa misma, ante el posible contagio, pierde la Universidad su universalismo, y surgen murallas nacionales sobre esas fronteras recién descubiertas, con prohibiciones de frecuentar los centros culturales extranjeros.

VI

En el campo trascendental del Derecho, el Humanismo no produce sino algunos estudios sobre el mero y el mixto imperio y la jurisdicción. Aplica al Derecho público romano un método que lo convierte en exposición de instituciones. Budeo, con sus largos párrafos en torno al Senado y a las Magistraturas, y Alciato, con su construcción de la «forma» del Imperio, tratan de precisar analíticamente un esquema constitucional y descriptivo. La renovación cobra vuelo en la revisión metodológica. Budeo y Alciato, atacando a los acursianistas y a los bartolitas, superan su método, tornando al estudio de las fuentes.

La obra de Budeo ofrece notable interés político. Autor de un tratado, aún inédito, *De canonica soliditate*, y de esa colección de apotegmas dedicada a Francisco I, que los editores poco escrupulosos han llamado *Institution du Prince*, se preocupa por nuestros temas. En una carta a Vives, le contaba: he querido ver y estudiar la Corte —«curiosus esse volui... aulam inspicere»—, y algo estudió, sin duda, pues nos da una imagen real, según el ideal humanista, con la prudencia como primer documento, necesaria al rey más que a hombre alguno, con serlo tanto a todos. Don de Dios es, pero no



sólo resultado de la naturaleza, sino de la sapiencia. Y por ahí aparece el pasado. La figura del héroe político es, para Budeo, Pompeyo, que enriquece la patria y respeta la ley, con una vida que se muestra como serenidad sin sombra.

A esta reviviscencia de lo romano ligeramente señalada aquí se liga una especie de superstición. El sistema jurídico antiguo suena cual «ratio scripta»; su consecuencia es un nuevo legalismo. Cavalcanti dice con viejas palabras pero con ímpetu joven: es mejor que el Principado y el Gobierno estén en la ley que en cualquiera de los ciudadanos. La ley, insisten en tema conocido Badoaro y Vives, es el timón, y aún más que el timón, porque éste se rompe y la ley debe ser hecha de modo que resista.

De manera análoga se construye la Política como ciencia del Poder, al tiempo que se concretan las reglas y los modos de mantenerlo. Y la ley acude a defender sus formas. Así, en una línea que culmina en Gianotti, se declara que no hay delito más grave que el que va contra el Estado.

VII

Hemos ido subrayando estas posturas sobre una actitud humanista, especialmente en torno a Erasmo, cuya supremacía sobre su siglo se lanza como un desafío, revelando que aquel hombre aporta a la opinión de su tiempo algo más que críticas e incertidumbres. En el pensamiento erasmiano existe, ciertamente, un doble y realista propósito cerca de la religión y cerca de la cultura. A nuestro objeto importa preguntar: ¿Hasta qué punto el erasmismo se liga a la concepción del Príncipe político cristiano?

Erasmo se coloca frente al despotismo. Ya en sus *Adagios*, cuando ridiculizaba a los que quieren imitar a las águilas «scarabeus aquila quaerit». No está sujeto a la influencia de Maquiavelo, a quien no conoció ni de nombre. Y ofrece oposición a su postura en numerosos casos. La *Institutio principis christiani*, escrita para el futuro Carlos V, difiere esencialmente de *Il Principe*. Aquélla con-

tinúa la línea tradicional de la «eruditio regum», mientras *Il Principe* afirma un nuevo realismo de moral experimental. La tradición consiliarista es clara. La educación y los ejemplos reviven allí. «Edoceri, reprehendi», dijo Vives. Y Erasmo cuenta con la conducta del rey, más eficaz como norma que la de los sacerdotes, con serlo ésta tanto: su emulación, estimula. Por eso ataca a los aduladores de los reyes, y los llama, en frase que se hace tónica, «gravísima peste de los poderosos». El rey se ha de preparar para su oficio con lecturas y ejemplos. Aconseja Erasmo las Sagradas obras de Salomón, el Evangelio, el Eclesiastés; los libros políticos de la Antigüedad (Plutarco, Séneca, Aristóteles, Platón y Cicerón) y la Historia (Herodoto, Jenofonte, Livio, Salustio)... Vives añade la Utopía de Moro, el Agapeto y lo del propio Erasmo. Y combate dos libros muy difundidos: los del senés Francisco Patrizzi. Como ejemplos a imitar, señala Erasmo los de los grandes príncipes Arístides, Epaminondas, Adriano, Trajano, Antonino, David y Salomón.

El humanista quiere ante todo la conversión del rey. La teoría pierde así valor constructivo. El Príncipe permanece, como en plena Edad Media, parte principal de la república. La calificación del tirano encuentra raíces semejantes: el tirano gobierna con el miedo, el buen rey lo hace por la sabiduría; el tirano utiliza el terror: «tirannus metui studet». La línea doctrinal erasmista es senequista y ciceroniana, aunque Erasmo ataca a Cicerón. La moral vale más que la ley. El príncipe es la ley viva. Las leyes deben ser pocas: «non ut multas condantur leges, sed ut quam optimas, maximaque reipublicae salutare». No haga el rey como esos médicos indoctos que acumulan pócima sobre pócima...

Justamente en esto insiste Vives, y ve en la abundancia de las leyes una de las causas de la decadencia y de la corrupción de las artes. Ningún humanista quiere innovaciones, tema y postura en plena línea de tradición. El Príncipe debe huir de cualquier novedad de la que se pueda prescindir. Por lo demás, para Vives, como para Erasmo, el rey es a la república como el alma al cuerpo. La figura es de Isócrates, a quien los dos traducen, y la tipología común la de los *Espejos*: «princeps pater, non dominus», «pater



patria»... Su conclusión nos da la imagen del Príncipe cristiano, calificado por su conducta moral y por la prudencia. Con tales regidores, será posible un mundo ordenado y tranquilo en el que florezcan las artes y los estudios y donde las leyes se cumplan.

Hay así, en términos generales, presencia de lo medieval, pero también superación; distinción, pero no ruptura: consiliarismo, prudencialismo, ministerialismo y fuerte impulso comunitario.

De todo ello, sin embargo, no parece que pueda surgir la parte revolucionaria, trastornadora, demoleadora, de la Modernidad. ¿La darán acaso los aspectos confesionales? Ya va dicho mucho para que sigamos. Otro día será.

