

es toda una respuesta reflexiva a las imputaciones que se le achacan en torno a los Sacramentos, la Sagrada Escritura, el honor de la Virgen, la Trinidad, la autoridad pontificia y demás acusaciones de los frailes antierasmistas (Avilés, 1980: 51-106). No prohibirá la lectura de las obras de Erasmo la Conferencia de Valladolid de 1527, y sí el *Índice de libros prohibidos* de abril de 1559.

Bastan estas líneas, en todo caso, como referencia del erasmismo en España, y el lector hará bien en acudir a los notables estudios en torno al mismo de Bonilla y San Martín (1907), Renaudet (1912), Bataillon (1937) o Asensio (1952).

5

Luis Vives o la nueva concepción de la educación

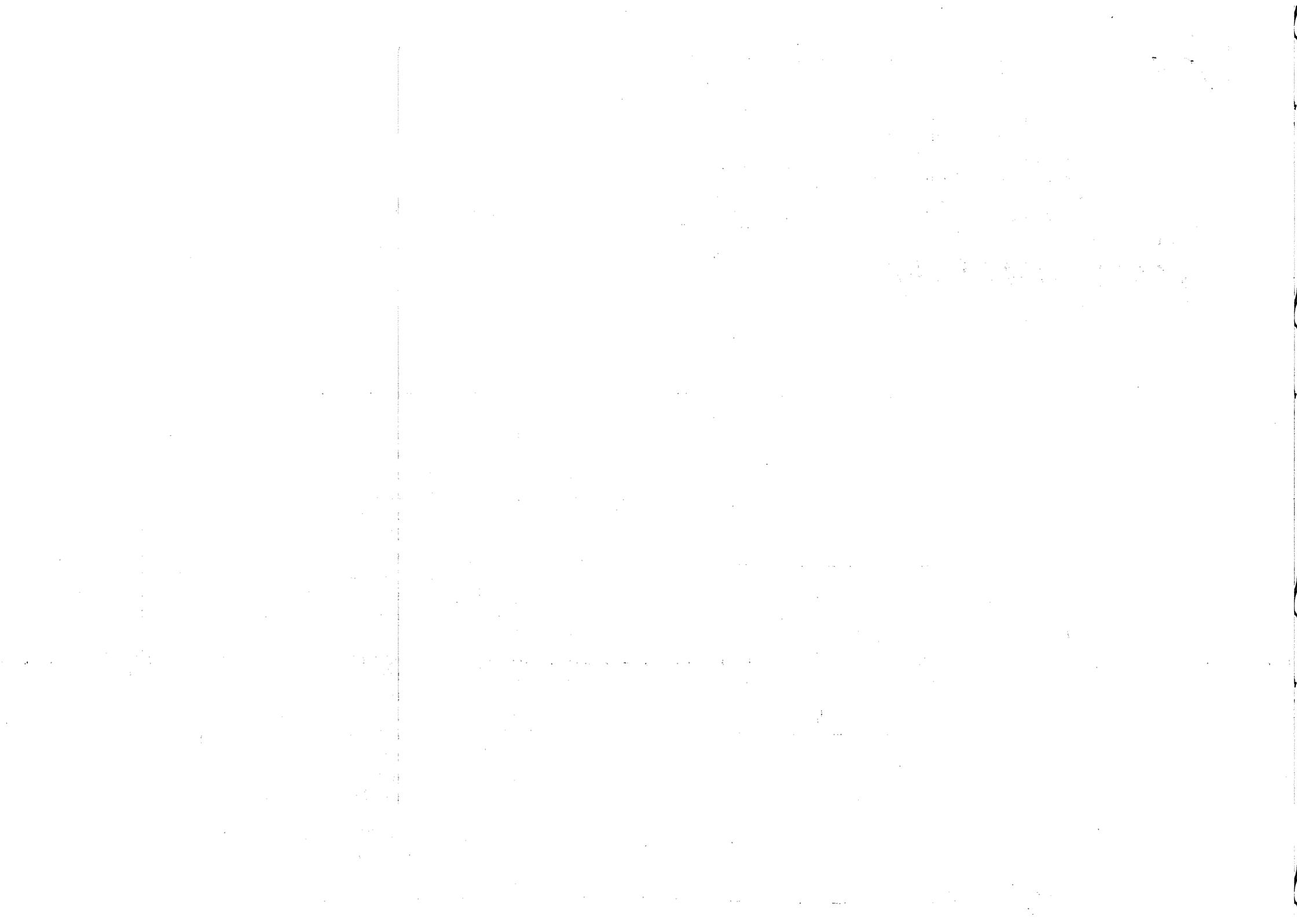
5.1. Vives como intelectual y humanista

Aun siendo valenciano de nacimiento (1492), Luis Vives es ante todo europeo; de toda su trayectoria vital únicamente residirá en Valencia diecisiete años, los correspondientes a su formación primaria y secundaria.

Quizás el hecho merezca la insistencia. Tras los paréntesis de formación en París (1509-1514) y el áulico londinense (1523-1528), el resto de la vida de Vives transcurre en ciudades (Brujas, Lovaina, Amberes, Gante...) pertenecientes a España cuando trabaja y reside en ellas. Gobernadas están, en efecto, por Margarita de Austria (tía de Carlos V) y más tarde por su hermana Margarita de Hungría.

El itinerario de resignación —tras los acontecimientos familiares— es paralelo a la edad y al tiempo transcurrido; las respuestas, meditadas y, en ocasiones, abstractas. Su madre, Blanca March, sufrió expediente inquisitorial el 17-XII-1487 y, *post-mortem* el 13-XI-1529, siendo condenada su memoria y fama y sus huesos a ser exhumados y quemados como *ficta confessa*. El padre, Luis Vives Valeriola, será condenado a relajación e incautación de sus bienes por sentencia de 6 de septiembre de 1524, y quemado no mucho más tarde.

El 25 de enero de 1525, en carta al jurisperito Francisco Cranevelt, Vives se muestra crítico y ofendido por la actitud injus-



ta de la Fortuna, alias Inquisición, con su familia: "La Fortuna continúa siendo igual y fiel a sí misma, contra mi padre, contra todos los míos, y aun contra mí mismo, pues lo que hace con ellos pienso yo que lo hace conmigo, pues a todos ellos los quiero no menos que a mí" (De la Pinta, 1964: 31).

Mucho más cauto se muestra Vives en sus obras, quizás por aquello que escribe en su *Introductio ad Sapientiam*: "Guárdate de hacer lo que es necesario callar para tu seguridad; mas si lo hubieres ya hecho (*nemini detexeris*), no lo descubras. Lo que no quieres que se sepa, cállalo tú primero; y lo que hubieres de descubrir, fíjate mucho a quién lo descubres" (Vives, 1782, I: 35).

Una atenta búsqueda textual, en la línea anotada, siempre es gratificante. He aquí dos textos de 1529, uno del *De Concordia et Discordia*, otro del *De Pacificatione*; son complementarios y explicativos uno del otro: "Cosa de maravilla es que sea tan ancha la permisión dada al juez, que no carece de pasiones humanas, o al acusador, a quien hartas veces impelen a la inclinación aviesa" (Vives, 1782, I: 15, 35).

¿Quién no recuerda la actuación inquisitorial? "Cuando hemos casi borrado —escribe en el *De Concordia*— hasta el nombre de cristiandad, vienen los unos a testificar e inquirir y acusar y fallar sobre la cristiandad de los otros, condenándolos a la pérdida de la vida, de la fortuna y de la fama" (ibíd., VI: 201).

Textos similares, sobre todo en sus cartas entre 1527 y 1534, no son infrecuentes; mas todos ellos pueden sintetizarse en el expuesto en la carta a Erasmo de 10 de mayo de 1534 y que recogen las obras completas en la edición mayansiana así: "Atravesamos tiempos calamitosos, en que no se puede hablar ni callar sin peligro. Han sido presos en España, Vergara y su hermano Tovar, juntamente con otros varones no menos doctos" (ibíd., VII: 196).

Retornando a sus años de formación, Luis Vives no duda en atribuir a su maestro Daniel Siso el calificativo, nada común en un crítico como él, de "varón bueno y grave teólogo" (*haec, vir bonus ille, et gravis theologus*).

El *homo insigniter barbarus* atribuido por Mayans a Jerónimo Amiguet no se corresponde con la obra de éste, *Introductio*

ad artem Grammaticam (Barcelona, 1513), y menos con sus *Sinonima variationum Sententiae* (Valencia, 1502), donde se sirve de la lengua valenciana para la enseñanza de la latina. Las Constituciones de 1499 preceptúan para los alumnos de gramática el pago de cinco sueldos anuales, diez para los de lógica o filosofía moral o natural, y quince para los de teología, medicina y derecho. Anuncian las susodichas constituciones el rígido horario de clases, que se inicia a las 5 de la mañana con el doctrinal de menores, se continúa a las 6 con la lógica, se prolonga con la filosofía natural a las 9, para finalizar a las 13 con filosofía moral y a las 14 con las clases de poesía y oratoria. Al profesorado anotado, añaden las constituciones los nombres de Jaime Esteve, como maestro de lógica y Juan Pablo Oliver de filosofía moral.

De manera que si no aprendió un latín depurado, bien puede afirmarse, por sus logros inmediatos, que Vives se pertrechó tanto de la parafernalia del uso y las reglas gramaticales como de un rico y abundante vocabulario, amén de ciertos conocimientos en torno a estudios lógicos, jurídico-teológicos, de los que hacen gala algunos de sus maestros.

Los procesos inquisitoriales de 1499, así como las pestes de 1494 y 1508, debieron acelerar su marcha a París en 1509. Los estudios parisinos estaban organizados en Naciones (*Natio Gallicana, Natio Allemaniae, Natio Normanniae y Natio Picarda*). Los estudiantes hispanos pertenecen a la *honoranda Gallicana*; y solían residir en los Colegios de Monteagudo y Navarra. El propio Vives escribe *In pseudo-dialecticos*, "... in gymnasio Montis acuti, quo nostra importuna...". Luis Vives cursó la facultad de artes, imprescindible en su 4 o 5 años de estudio, para pasar a otras facultades mayores (teología, medicina y derecho). Cursábase la teología en la Sorbona, en el Colegio de Navarra y en los conventos de Jacobinos y de Cordeliérs.

De atender al *De Causis corruptarum artium* (Lib. tercero, VI: 146), dos años dedicó al estudio de la diálectica y uno escaso al de la filosofía natural, moral y metafísica. Fueron sus maestros, entre otros, el catedrático de teología Gaspar Lax de Sariñena y Juan Dullard, maestro también del Siliceo, futuro preceptor de Felipe II.

Es, sin embargo, en su obra *In pseudo-dialecticos* (Vives, 1782, III: 63) donde expresa el balance de logros alcanzados y el respe-

to a sus maestros no carente de crítica sentida: "Dullardum ego et Gasparem Laxem praeceptores olim meos, quos honoris gratia nomino, quarentes saepe summo cum dolore audivi, se tan multos annos rei tam futili, atque inani impendisse". "Más ávidos de gloria —dirá en otro lugar— que de la verdad... todos escriben, sabios e ignorantes, buenos y malos."

La nómina incompleta de los maestros parisinos de nuestro humanista podría cerrarse con Juan Mair o Major (†1560), nominalista, de quien Vives hereda su postura justificativa respecto al descubrimiento del Nuevo Mundo, y Nicolás Berault (†1555?), humanista y filólogo según los textos que explica en sus cursos: Quintiliano, Policiano, Cicerón, Juvenal o Plinio. Pese a todo, cuando Vives en 1518 se aproxime a la docencia en Lovaina, París le habrá proporcionado *vellis-nollis* la preocupación metodológica, la ocupación filológica y una clara distinción entre el saber y los saberes, entre el saber teórico y el práctico. ¡Y a fuer que no es poco!

Por lo demás, las aristas configuradoras del espectro intelectual de Vives residen en la búsqueda de la verdad allá donde se encuentre; en la preeminencia de la razón sobre la autoridad; y en la fidelidad al principio: "in necessariis, unitas et in dubiis, libertas". Toda su extensa obra (59 títulos) es una constatación de fidelidad a los principios enunciados.

Cuando Vives contrae matrimonio (26-V-1524), esto es a los 32 años, ha publicado el 58% de su producción intelectual. Distribuida en tres décadas, se observa que de 1514 a 1524, en efecto, publica el 58% de su obra; de 1524 a 1534, el 29% y de 1534 a 1540, el 13%. Treinta y cuatro obras saca a la luz en la primera década, y de ellas, el 47% en Lovaina. Con la dificultad añadida cabe anunciar como notables y siguiendo la cronología, *In Pseudo-Dialécticos* (Lovaina, 1519), *Fabula de homine* (Lovaina, 1519) y *Commentaria ad libros De Civitate Dei* (Basilea, 1522).

El 52% de las 17 publicadas en la segunda década ven la luz en Brujas; es con mucho el período de sus mejores obras: *Introductio ad Sapientiam* (Lovaina, 1524), *Institutio Christianae Feminae* (Amberes, 1524), *De subventionem pauperum* (Brujas, 1525), y *De Disciplinis* (Amberes, 1531). De las ocho obras editadas entre 1534 y 1540 —última década— cinco se publican en Basilea, esto

es, el 62,5%, sobresaliendo *De anima et vita libri tres* (Basilea, 1538) y *Lingua Latinae Exercitatio* (Basilea, 1539). La ciudad que más obras de Vives vio imprimir fue, sin duda, Lovaina con un 36% de la producción total.

Y todo ello en la lengua del Lacio; pues, es el latín lengua de cultura en el siglo XVI y en el caso de Vives, su segunda lengua; en ella escribe, lee y piensa; su rico vocabulario, su correcta sintaxis, su estilo, en ocasiones duro, mas siempre claro, breve, conciso y agudo, hizo decir a Matamoros en su *De asserenda Hispanorum eruditione*, "ita sermonis innatae duritia, et vocabulis quibusdam, Graece-Latinis". Tanto Lucano y Virgilio (poetas preferidos) como Séneca y Quintiliano colmaron más de una vez sus afanes retórico filosóficos.

La obra completa vivesiana es la de un polígrafo. Asusta pensar en las condiciones (físicas, políticas y religiosas) en las que Vives escribió; y sorprende todavía más, si cabe, la serenidad y objetividad que muestra su obra.

Escribió de filosofía: *De prima philosophia*, *De inicitis sectis et laudibus philosophia*; de pedagogía: *De tradendis disciplinis*, *De ratione studi puerilis*, *De Institutione Feminae Christianae*, *De officio mariti*; de psicología, *De anima et vita*, *Fabula de homine*, *Introductio ad sapientiam*; de política, *De concordia et discordia*, *De pacificatione*; de sociología, *De subventionem pauperum*, *De communione rerum*; de lingüística, *De ratione dicendi*, *De conscribendis epistolis*; de religión, *De veritate fidei christianae*; de derecho, *Aedes Legum*, *In leges Ciceronis*, etc.

Y si de algún modo se buscara la originalidad literaria en Vives, nos veríamos obligados a la lectura reflexiva no de su obra mayor, sino de la menor, cual son las *Declamationes*, *Las Silanas*, *El Triunfo de Cristo*, *El sueño de Escipión...*, donde la *declamatio* se transforma en ensayo con connotaciones filosóficas, literarias o políticas, y dispuesta para ser recitada en público. El hecho es importante pues, de alguna forma, estamos asistiendo al paso de la *summa* al "ensayo".

Pero, ¿cómo logra Vives tal tránsito? La respuesta puede radicar, quizás, en que toda su producción literaria es didáctica, elocuente, es decir, está escrita con finalidad docente, para enseñar. Tomás Moro en carta a Erasmo lo entendió bien: "¿Y quién ense-

ña más claramente, más agradablemente, más eficazmente que mi prodigioso amigo Juan Luis Vives?”.

Notas definitorias las de Moro no sólo de una prosa, sino de un intelectual con resabios aristocráticos, que puede quedar definido —finalmente— como innovador, crítico y pacifista.

Innovador se muestra en *De Dsisciplinis*, y en *De Anima* con su nueva concepción de la docencia y la concepción de las facultades en su actividad; crítico en toda su obra y especialmente en sus *Cartas*, en *De causis corruptarum artium* y en su *Comentaria ad libros De civitate Dei*. Su crítica sube de tono al referirse a ciertos intelectuales que justifican la guerra.

Todo su pensamiento puede quedar expresado en esta lacónica frase de su *Epistolario*: “No hay guerra tan feliz que no deba posponerse a cualquier paz desastrosa, ora pienses en los cuidados que acarrea, ora los gastos, ora los peligros” (Vives, 1784, V: 185).

Fiel a tal principio, y con el conocimiento directo de los acontecimientos bélicos de la Europa del momento, expuesto en la carta inicial de su *Concordia et Discordia*, no ve inconveniente en dirigirse a los responsables de los destinos de Europa para pedir su pacificación. Así lo hará al Papa Adriano VI en 1522, solicitándole su intervención para el “silencio de las armas” y la convocatoria de una Concilio que trate, en exclusiva, asuntos de religión y buenas costumbres. A Enrique VIII escribirá en 1525 desde Oxford para recordarle la prisión de Francisco I por Carlos V, hecho transferible a cualquier monarca en situación idéntica.

Pero, es especialmente en el tratado *De Pacificatione*, dirigido al arzobispo de Sevilla, donde Vives hace apología de la paz y exégesis de compromiso entre ésta y la religión: “Nadie puede llamarse cristiano [...] pero ni siquiera hombre, que no se afane por la posible porfía por la paz, por la concordia, la caridad y la benevolencia mutuas” (ibíd., V: 446).

Porque: “¿Qué significa ‘hacer la paz’ sino reprimir las matanzas, acabar con los latrocinios, construir la concordia, reeducar y restaurar al género humano, su trato, su religión, sus letras y disciplinas, su tranquilidad y seguridad y goces?” (ibíd., V: 461).

Es así como Vives desbordando los límites del humanismo, se convierte en un intelectual “serio y sereno” en el decir de Orte-

ga; “el genio más original y sintético que produjo el siglo XVI en España” (Esteban, L. 1992: 14-26).

5.2. Nueva concepción de la educación o cómo pensar, expresarse y vivir bien

5.2.1. Cómo pensar y saber bien (*bene sapere*)

Para Vives, el intelectual, sabio y filósofo, puede aproximarse al conocer, *ut sapientia* (de las cosas divinas); *ut verosimilitudo sive opinio* (de las cosas temporales y probables) y *ut scientia* (de las cosas humanas). De manera que la sabiduría referida al “saber” mira a las cosas divinas, tendente a los “saberes” concluye en las cosas humanas. Es por ello que Vives otorga a la sabiduría como primer fin, el conocimiento propio y como principal y último, el conocimiento de Dios (*nosse se et nosse Deum*). Para tal consecución dispone el hombre de una serie de facultades, a las que Vives denomina instrumentos del saber, tales como el ingenio, la memoria y la aplicación.

Toda la fuerza de nuestra mente procede del ingenio —*universa vis mentis nostrae*— se dice en el *De anima*; y cabe distinguir en él “la acción y la materia, ya individualmente, ya en conjunto, de donde nacen diversos hábitos y sentimientos”, se dice en la *Enseñanza de las disciplinas*. Es así que, si algo caracteriza al *ingenium*, es “agudeza para intuir, capacidad para comprender y facultad de comparación para juzgar” (Vives 1785, VI: 2, 3, 287).

Y es que un ingenio en acción se proyecta en la prudencia, entendida como cautela de la propia inteligencia y de la de los demás con atisbos de admiración.

Esta prudencia juiciosa, ingeniosa, es la que debe guiar al intelectual para no incidir en los pecados capitales o vicios del *animus*, “poniendo ante la vista con todo relieve la fealdad de la soberbia, la ira, el odio y la envidia que acosan a nuestro espíritu”. Se dispone, al efecto y para tal logro, de las anticipaciones o informaciones naturales, “especie de luz intelectual” que de modo directo o indirecto nos muestra el camino de lo bueno y verdadero; y, por supuesto, de la razón especulativa y práctica.

De manera que el intelectual, en el sentir de Vives, queda definido por el ingenio, dependiendo el perfeccionamiento, incluso de su desarrollo, en aras de una lógica dual tanto del intelecto como del afecto (voluntad).

Se acepta por historiadores y críticos, cómo Vives fijó la importancia de la observación; otorgó el debido valor a la inducción; formuló por vez primera los cánones de lo experimental; y aun indican las fuentes de tales aportaciones: *De anima et vita*; *De prima Philosophia*; *De tradendis disciplinis* y *De causis corruptarum artium*. Si de lo heurístico pasamos a lo didáctico-pedagógico, habrá que añadir a la nómina el *De Ratione studii puerilis* y el *Exercitatio Linguae Latinae*.

Hay claridad, de cualquier modo, cuando se anuncia el "itinerarium mentis" en la adquisición del saber: "Cursus discendi est, ex sensibus ad imaginationem, ab ea ad mentem... a singulari ad universale": la marcha del aprendizaje va desde los sentidos a la imaginación y de la imaginación a la mente... de lo singular a lo universal. De este modo, "los primeros maestros son los sentidos," pues así como en el ojo está la vista, en el cerebro reside el pensamiento y la mente, pero aun cuando el intelecto esté conectado (*innixa*) a los sentidos, aquél no queda subordinado, ya que dispone de capacidad de aplicación desde el principio universal al singular. Y es que en la mente (*mens*) hay facultades para recibir las impresiones sensibles (imaginativa); para retenerlas (memoria); para perfeccionarlas (fantasía); y para clasificarlas (estimativa) (Vives 1782, III: 1, 12, 339).

De cualquier modo, en el *cursus et discursus* de la adquisición del saber y del pensar, únicamente si el intelectual coloca el Logos (Sabiduría, Poder y Amor) como eje de la cultura del intelecto y del afecto, tendrá verdadero sentido —según Vives— tanto el proceso como el resultado sapiencial.

En efecto, Vives formula una nueva concepción de la cultura y del hombre: frente al ideal de la cultura renacentista reducido a la simple erudición literaria latina, presenta el ideal de la "cultura animi", de las potencias más nobles del hombre, con la advertencia dual de que la cultura intelectual es sólo una dimensión de la cultura y la distinción, a su vez, entre "saber" y "saberes".

"Saber" es saberse como dirá su imitador Gracián; conocerse uno a sí mismo: "Torpeza es ser conocido de los demás y no cono-

cerse a sí mismo," matizará en la *Introductio ad sapientiam*. Los "saberes" hacen referencia a los conocimientos, y por ende, están subordinados al "saber". Tradicionalmente, el "saber" es concebido como "poder"; con Vives no hay concepción sino hacia la perfección: "Tanto sabes cuanto lo manifiestes en tus obras y conducta".

A la dimensión intelectual se ha añadido la moral y afectiva. Y esta concepción integral de la cultura es la contribución y propuesta de Luis Vives para remediar la crisis de la cultura europea. En el fondo salvífico figurará la escolástica renovadora como subsidiaria de la teología; en la forma, el latín "renovado" aparece como el vehículo obligado del pensamiento de tal misión. Se trata, sin duda, de un humanismo cristiano con afanes de regeneración cultural.

Tal objetivo, sin embargo, tiene su origen en una concepción antropológica, donde el elemento psíquico con la *ratio* y el resto de facultades —concebidas en su actividad— dirigen, bajo el control y determinación de la *voluntas*, el elemento inferior o somático. Esta teleología debe conducir irremediamente a Dios, pues, "en el camino de la sabiduría —explica— plena y cabal, el primer grado es conocerse a sí mismo y el último conocer a Dios".

Y en ello reside la dignidad del hombre: "Alta la cabeza, alcázar y aula de la divina mente y en ella los cinco sentidos". De esta manera, opta por la perfecta simbiosis de naturaleza y gracia, mas con el señorío de la segunda sobre la primera.

Pero, sería un error y grave, reducir esta concepción de la cultura a puro individualismo en aras de radical egoísmo. Es por ello que Vives se apresura a manifestar: "Necesita el erudito (intelectual) transmitir a los demás su erudición e iluminar sus mentes como con luz formada de la suya propia".

Dicha "enseñanza"—tendente al bien público— no ha de carecer de "la censura sencilla, ejercida con prudencia [...] y siempre que el juicio se emita sin peligro de pasión".

Fiel a su palabra, hacia tres direcciones tenderá la crítica de nuestro humanista universal: intelectual, social y religioso-moral (Esteban, L. 1992: 30-38).

Es intelectual en *De causis corruptorum artium* y *De Disciplinis*; social en *De subventione pauperum*, *De comunione rerum*, y

De pacificatione; y religioso-moral en *De anima et vita*, *Introductio ad sapientiam* y *De veritate fidei christianae*.

5.2.2. *Cómo expresarse con corrección* (bene dicere)

Toda la teoría filológico-vivesiana, en cuanto hace referencia al intelectual, tiene su fundamento en la teleología última solicitada para aquél: "Pues al sabio toca no sólo saber para sí mismo, sino para formar personas virtuosas... preciso es que su lenguaje sea eficaz" (Vives, 1785, IV: 3, 368).

Esta cuestión del lenguaje y del bien decir lo trata Vives en varias de sus obras, cuales *In quartum Rhetoricorum ad Herennium praellectio*; *De ratione dicendi libri tres*; *De consultatione liber unus*; *De conscribendis epistolis*; *Declamationes* y *Veritas fucata, sive de licentia poetica*. Y no faltan certeros análisis y críticas exposiciones en el libro IV *De causis corruptarum artium* o en el *De tradendis*.

Y sin embargo, ninguno de estos libros es un tratado de Retórica *ad usum scholarum*, ni siquiera en la línea de los tratados renacentistas contemporáneos. Vives, como en tantas cosas, se separa del pensar retórico de su época al elevar la filología a la categoría de la filosofía, en plena subordinación de la palabra al razonamiento.

Su esquema es sencillo: en todo "quehacer" primero se proyecta, luego se ejecuta; primero se piensa, después se expresa. Es pues la palabra el ropaje con el que se viste el pensamiento o idea, y de ahí que la retórica (palabra) sea una consecuencia de la filosofía (idea). De este modo, separa Vives la gramática de la retórica —en la concepción filológica tradicional— y aun la memoria, a la que concede la virtualidad nemotécnica, aplicable a toda ciencia. Por consiguiente, el itinerario sermocinal queda configurado por la gramática (*ad verborum coniunctionem*), la dialéctica (*ad argumentationem*), y la retórica (*ad sermonem*). Al sermo dedicará Vives parte del libro IV del *De causis corruptarum* y todo el libro II del *De ratione dicendi*.

Dos elementos sustantivos conforman el lenguaje o sermo, la palabra (*verbum*) y la idea (*sensum*): "In sermone omni sunt

verba et sensa tanquam corpus et animus". Y en este organicismo filológico, son las palabras, el cuerpo, y las ideas, el alma; y a la retórica (elocución) corresponde adaptar —en correcta y aun bella expresión— aquello que se quiere decir o escribir (Vives, 1782, II: 1, 2, 94).

Es así como el sermo se diluye en el *discursus* que tiene su expresión en una doble finalidad: convivencial, por aquello de la comunicación en la línea verbal del explicar y aclarar, y didáctica o de enseñanza, al convertirse en vehículo de la mente humana. A este indicio de sociabilidad otorgado a la palabra se refiere Vives tanto en el *De concordia et discordia* como en el *De causis corruptarum artium* y *De ratione dicendi*. Mas, es en las dos últimas donde analiza el binomio *sermo et iustitia* como elemento básico de toda sociedad democrática (*in populari imperio*); y aún ofrece la consideración de la lengua como reflejo de identidad de un pueblo. Me limito, en todo caso, a su constatación.

La *eloquentia* tiene su manifestación más concreta en la obra literaria (escrita) o en el discurso retórico (hablado). Es un error su divorcio en cuanto ejercicio de intelectualidad. Toda la obra retórica vivesiana es una apelación a hablar como se piensa y a escribir como se habla. No por otra razón solicitará Vives el mismo escenario y la misma soledad tanto para meditar como para escribir: "Para reflexionar sobre los discursos y escribirlos, debe buscarse un sitio retirado, donde no se oiga voz ni ruido alguno; y aun algo obscuro, porque así no distraerán los ojos ni oídos la tarea del pensamiento" (Vives, 1785, VI: 4, 3, 160).

Y es que lenguaje y pensamiento conforman al intelectual: "Hable con lenguaje muy selecto (*verbis sapientissimis*) con palabras lo más oportunas para que no resulte la ciencia inoportuna (*ne sit inoportuna sapientia*), pestilente y odiosa" (ibíd., 5, 2, 424).

Es la primera advertencia en la serie de admoniciones que Vives lanza al intelectual: No iniciará éste su tarea como escritor "sino muy limpio de pasiones y sosegado", pues "la palabra se desvanece al punto [...] mientras la escritura queda manifiesta a todos para siempre; ha de evitar la arrogancia y la soberbia; debe tender no sólo a imitar sino también a superar; deberá precaverse del pueblo; y, en fin, ha de ser fiel a sí mismo" (Esteban, L., 1992: 40-43).

5.2.3. *Cómo vivir moralmente bien* (bene vivere)

Presupone el *vivere* al ser en actividad (hombre); exige el *bene* un señalamiento vital y teológico y requiere un escenario de actuación (mundo). Ninguno de los requisitos anotados escapa a la consideración de Vives.

En aras de un pesimismo vital y antropológico, anuncia la sacralización del hombre como microcosmos (*parvum quaedam mundum*) y del mundo o macrocosmos (*velut domus quaedam [...] vel potius templum*).

Es el hombre, en efecto, un ser inerte arrojado al mundo: "inermem eum penitus in lucem vitae hujus misit", cuya dignidad reside en el alma como animadora de vida: "Omne corpus animatum ab anima vitam accipit". Por eso la vida no es sino "la conservación de aquellos instrumentos de que se sirve el alma cuando está unida al cuerpo", y la muerte su destrucción.

Hay, sin duda, en todo este entramado pesimista un áncora providencialista de salvación: "Nada se hace sin mandato de Dios, que todo lo conoce y puede".

Esta reflexión formulada por Vives, en aras de la *stoa* y resabios reformistas, conduce a la consideración de la conciencia (*conscientia*) como "maestra de la vida"; como "nuevo bronce (*murus ahenus*), con el cual vivimos seguros y defendidos entre los innumerables peligros de la vida". Porque, "¿qué otra cosa es esta vida, sino una muerte continua que se consume cuando el alma queda del todo libre de este cuerpo?". Y no concluye aquí el radical pesimismo antropológico, pues en el mismo párrafo del *De subventione* exclama: "Cuando nacemos, morimos y nuestro acabamiento pende ya de nuestro mismo principio" (Vives, 1783, IV: 1, 2, 423).

El texto no es esporádico ni singular y se completa con otros, en la línea "vita hominum fere mors", cual los expuestos en *Vigilia in somnium Scipionis*, *De anima et vita*, *Declamationes* o *Pompejus fugiens*.

No participa, en verdad, Vives del optimismo vital renacentista. Hasta ahora, sabio o intelectual, en la concepción vivesiana, es aquel que sabe vivir con dignidad y conciencia con la preeminencia de lo espiritual sobre lo material. Y como la razón práctica es guía de la conciencia y únicamente "la pasión oscure-

ce el juicio", el hombre pasión y razón, está llamado a la *cultura animi*, en clara actitud ascética.

El programa del itinerario vital-educativo y sus razones las formula Vives así: "Éste es el orden de la Naturaleza: que la sabiduría gobierne todas las cosas, y que al hombre obedezca todo lo demás que vemos; mas en el hombre el cuerpo al alma, el alma al entendimiento y el entendimiento a Dios. Si alguien se desvía de este orden, peca (Vives, 1782, I: 5 11).

Si alguien "hunc ordinem egreditur, peccat". Romper el "ordo" es, en la concepción vivesiana, un pecado de racionalidad no cumplida. Y en este recorrido breve que es la vida, hay como un enfrentamiento entre la *brevitas vitae* y la *stupenda duratio* que es la eternidad.

Cualquier día, anuncia Vives en *Orationem Dominicam Commentarius*, es imagen de la vida, pues igual que a aquél sucede la noche y con ella, el sueño —y nada más parecido a la muerte— así a la vida sucede aquélla. ¿Quién no adivina el drama calderoniano? (ibíd., 152).

Esta apelación a la muerte es obsesiva en la obra de Vives y de ningún modo excluye al intelectual: "Debe el hombre docto pensar a menudo en el término de sus días y en la vida eterna... hasta hacerse familiar la idea de la muerte", no buscando sino el juicio favorable del Juez Eterno, "una vez terminados el teatro e hipocresía de esta vida". Y de nuevo, anuncio de preludios calderonianos: "finita scena, et hypocresia vitae" (Vives, 1785, VI: 5, 1, 423).

Pero este animal ascético en que ha convertido Vives al hombre, ve complicarse su existencia en el gran teatro del mundo, al salir a escena como peregrino henchido de ansias celestiales. El drama se llama "vida" y el protagonista *homo viator* o caminante; la acción temática queda reducida a la "religación" entre el hombre y Dios. Claro que este drama vital ostenta en su recorrido escénico, diversos actos, entreactos y un final circunstancial, individualmente diferenciado. Todo depende de la elección entre los opuestos vitales: bueno-malo, justo-injusto, etc. y su puesta en práctica.

En la *electio* reside nada menos que la libertad: elegimos porque somos libres, y en ello nos va el ser o no ser, de una u otra forma. De este modo, la libertad se convierte en condición de la

voluntad iluminada por la razón, erigiéndose, a su vez, en testimonio de la existencia humana. Y nunca se es más libre que cuando se elige sin depender de la voluntad ajena. Quizás por ello, en la teoría vivesiana de la cultura, en la ciencia cabe la invención; en la sabiduría, sólo la elección. Al respecto advierte Vives: "Por lo que en la mente está puesta la facultad de conocer, para que examine cada cosa, y sepa realmente lo que es bueno y lo que es malo; como también la poderosísima facultad del querer a fin de que nada exista en el alma que no obedezca a su imperio si ella porfía y no desiste de su derecho" (Vives, 1782, I: 6, 11).

Advertido el camino y elegida la senda, hay que efectuar las diversas etapas del recorrido cual peregrinación, pertrechado de reducido equipaje, pues, ¿qué otra cosa es la vida mas que una cierta peregrinación, dificultada y asediada en todas partes por mil acasos? Lo cual no está segura de llegar al fin de cada hora, cosa que puede acontecer por muy leves causas (ibíd., I, 3, 4).

Esta amenaza mortal que invade al hombre intelectual no cuenta con otro viático que la práctica de la virtud: *viae hujus unicum est viaticum virtus*, ya que "un día pasado religiosamente, esto es de vida cristiana, —advierte Vives— hay que anteponerlo a toda una eternidad de vida irreligiosa".

Así las cosas, no le queda al hombre sino ceder su libertad, para ganarla en aras de esa "re-ligación" anunciada, en la que reside su dignidad.

5.3. Pedagogía diferencial y social

5.3.1. El alumno y sus condiciones psicológicas

Si se busca en la obra de Vives, como ya se relató en otro lugar, una atención pronunciada y una sensibilidad exquisita, ésta aparece en gran cantidad de textos dedicados a la figura del alumno. Obviamente, se sigue hablando del escolar perteneciente a la clase media o, por utilizar términos más modernos, de la clase acomodada.

Aun admitiendo la universalidad de la enseñanza, Vives es tajante respecto a quienes deben acceder a la misma: "Si no fue-

re apto para las letras, no vaya a la escuela a malograr esfuerzos y a perder tiempo, que es lo que más vale"; sin embargo, se apresura al instante a anunciar "que no es lo mismo tener poca aptitud que no servir para nada... a nadie se le calificará de tan nulo que haya de ser expulsado... se tratará de mejorarle, ya que no para las letras, por lo menos en cuanto a las costumbres". Tal ejercicio, presupone la necesidad durante uno o dos meses de permanecer "en la escuela para examinar sus dotes mentales; y los maestros se reunirán aparte cuatro veces cada año para hablar y preguntarse mutuamente sobre la capacidad de sus alumnos y para designar cual sea la ocupación que según las individuales disposiciones conviene a cada uno de ellos" (Vives, 1948, II: 2, 2, 556).

Y es que según se lee en la *Introductio ad Sapientiam*, con tres instrumentos se labra el saber: "con el ingenio, con la memoria y con la aplicación"; de ahí la necesidad de que el maestro llegue a percatarse del grado de los mismos en todos los alumnos, a través del diagnóstico de sus aptitudes: "Hay que examinar quiénes son aptos para los estudios y quiénes no, a saber, los obtusos en absoluto, los absurdos, los precipitados...".

Si alguna originalidad manifiesta la teoría didáctica vivesiana, ésta radica en la concepción de las facultades en actividad (no interesa tanto saber qué es la inteligencia, sino cómo evoluciona y se comporta en su desarrollo). De las dos partes constitutivas del alma, razón y pasión, corresponde a la primera, diversificada en talento, juicio y memoria, el ejercicio de la actividad intelectual. No por otra razón, señalará Vives como partes del talento, "la perspicacia para ver, la capacidad para comprender y la comparación para juzgar".

Nuestro pedagogo universal se servirá de un símil para definir el talento como facultad; se trata del ojo humano: "Es éste luz del cuerpo, aquella del alma; en los ojos existe la fuerza para percibir todas las cosas dotadas de color, que llamamos también vista perspicaz". De tal forma que algunos sobresalen en ver y distinguir pero no retienen; hay en cambio otros que "ven, abarcan y retienen"; y no faltan quienes tienen el talento embotado "por virtud de enajenación o idiotéz perpetuos". De ahí la necesidad de explorar el ingenio, pues "así como tampoco la vista percibe

siempre con perspicacia por el hecho de ver algo en lo oscuro, así no hemos de dar patente de agudo a un talento porque tenga gran fuerza para cosas pequeñas o libianas, sino para ver a trasluz en las grandes" (ibíd., II: 2, 315, 63).

Lo que demuestra, en el sentir de Vives, que el diagnóstico y la exploración de aptitudes deben ir acompañados del seguimiento evolutivo del movimiento y ritmo de maduración del sujeto. A ello alude el humanista valenciano cuando afirma que algunos "alcanzan rápidamente aquello que quieren, como hombres de buen componer"; otros, "marchan despacio y llegan sin embargo a donde se proponen". Hay quien necesita "breves y frecuentes alternativas de trabajo y descanso"; incluso, no faltan quienes "cambian empeorando los ingenios precoces", dependiendo —en parte— del temperamento, dado que "la constitución corporal guarda congruencia en todas las épocas de cada edad".

Estamos asistiendo, por vez primera, a la psicologización de la enseñanza; o lo que es lo mismo, a colocar la psicología al servicio de la pedagogía. Este hecho otorgará a Vives el título de psicopedagogo y padre de la Orientación escolar, adelantándose a Herbart al introducir en la enseñanza la psicología como medio y la ética como fin de la misma.

El segundo elemento de la actividad intelectual (aprendizaje) es el juicio, definido en el *Tratado de la Enseñanza* como "cualidad innata de la prudencia" y, por tanto, no susceptible de enseñarse aunque sí de perfección. No ha de sorprender, por tanto, la afirmación vivesiana de que "el ejercicio y la práctica por sí solos no regidos por el criterio, aunque sirvan de algo, forman una prudencia incompleta, y a menudo escasa e inútil cuando se trata de realizar actos importantes" (ibíd., II: 5, 1, 646).

Este innatismo que Juan Luis Vives otorga al juicio, no supone en su teoría de la enseñanza una preeminencia exclusiva, radical y absoluta de la "naturaleza" sobre el "arte" o ejercicio; en todo caso, la primera, no excluye al segundo. Otra cosa será cuando el ingenio está afectado de "estupidez e ineptitud natural, conjeturándose puerilmente de las cosas". Situación ésta, límite y diferencial a la que Vives hace referencia en el *Tratado del socorro de los pobres*, dando lugar sus consideraciones a los inicios de la pedagogía diferencial.

La práctica o memoria, de otro lado, completa los instrumentos del saber en el proceso de aprendizaje. No faltan definiciones de la misma en la obra vivesiana; en el *De anima* la entiende como "facultad activa por lo cual se conserva en la mente lo percibido por los sentidos". Aprender y retener son sus funciones; la rapidez y fidelidad, sus condiciones; distinta y varia, según las edades y condiciones de los alumnos.

El tratamiento otorgado por Vives a la memoria, en su teoría sobre las facultades, conduce —necesariamente— a los procedimientos metódicos de aprendizaje en cuanto ejercicio de atención, retención y reiteración. Y es aquí donde el profesor o maestro, deberá hacer uso de los resultados del diagnóstico de aptitudes de sus alumnos para atenerse a los mismos, siguiendo el criterio individualizado y diferencial.

Al alumno exige, en manifiesto código de actuación, amor y reverencia hacia sus maestros "como si fueran otros padres"; y en la lógica del afecto, incluye Vives el "enseñar a la voluntad que bien haya de seguir y de qué mal se haya de guardar" y el considerar "a tus discípulos como hermanos, engendrados fuisteis por el mismo que os está en lugar de padre", advierte; hay que acercarse a la escuela, en fin, con veneración, como a un templo, no por otra causa que la de la persuasión "de que cuanto van a recibir en la escuela constituye el cultivo del alma, es decir, de la parte mejor y más inmortal de nuestro ser". Saber y virtud, marcarán el proceso y el fin de formación (Esteban, L. 1993: 38-42).

5.3.2. Educación en razón de la clase social

Vives participa tanto del movimiento de la Reforma (más popular) como de la Contrarreforma (más aristocrático). Y en varios estudios, se justifica textualmente tal afirmación y a ellos se remite. Tal interpretación es real desde el punto de vista didáctico-pedagógico (Esteban, L. 1992, 1993 y 1994).

Vives, humanista cristiano y de formación dual (mediterránea y nórdica), militará en un aristocratismo intelectual "contrarreformista", sin poderse desprender de las aristas erasmorreformistas.

Burgués, no exento de conciencia social, admitirá la diversidad de escuela, según la clase social. He aquí un texto justificativo entre muchos: “—¿Qué es lo que tú llamas vulgo?— Las heces de la República, hijos de zapateros, texedores, barberos, lavaderos y de semejantes artifices, y oficiales. —Que en aquella crianza consiste la diferencia de noble y villano...— conviene que sea instruido en ellas qualquiera hidalgo, qualquiera noble: al contrario las mecánicas, que se ejercitan o con el trabajo corporal o con las manos conviene más a los esclavos” (Vives, 1764: 409, 450 y 199).

Excluye Vives de la escuela para la clase acomodada, a la clase baja en general y al pobre de modo particular. Acepta, y propone, sin embargo, la *escuela popular*, que será parroquial en el ámbito rural, y municipio-parroquial en el semiurbano; a la clase más desheredada (pobres, mendigos, vagos, expósitos...) destinará los hospitales, casas de misericordia y de doctrina, hospicios, albergues, etc. No faltan textos confirmatorios a la exposición precedente: “Porque los que sólo miran por los ricos, despreciando a los pobres, hacen lo mismo que si un médico juzgase que no se debía socorrer mucho con la medicina las manos y los pies porque distan mucho del corazón”; o este otro: “Que en aquella crianza consiste la diferencia de noble y villano, que el noble está enseñado [...] el villano, como rústico, no sabe hacer cosa alguna de aquellas. ¿Y a V. Excelencia, qué le parece semejante educación? Que me ha de parecer, sino muy buena y digna de mi linaje” (ibíd., 451).

El problema de vida y distancia entre las clases sociales queda agravado en el siglo XVI por el belicismo manifiesto entre las naciones europeas. Hasta este siglo, la administración deja a la caridad el socorro de los pobres impedidos y sólo cuida de los vagos y mendigos, que ascienden en nuestro país, en el decir de Cristóbal Pérez de Herrera (protomédico de las galeras de Felipe II), a 150.000. En Francia, la mendicidad estará castigada en el reinado de San Luis con azotes y destierro; Francisco I erige asilos para los mendigos, enviando a galeras a vagos y maleantes. En Inglaterra, se establece el impuesto de pobres en 1572, y no faltarán hospitales y casas de beneficencia por toda Europa.

Estas casas, con el nombre a veces de albergues, hospicios, casas de doctrina, misericordia..., al acoger a niños expósitos,

pobres, abandonados y deficientes, se convierten no sólo en la residencia, sino en la escuela de los mismos. “Llamo hospitales —advierte Vives— a aquellas casas en que se alimentan y cuidan los enfermos, en que se sustentan un cierto número de necesitados, se educan niños y niñas, se crían los expósitos, se encierran los locos, y pasan su vida los ciegos”.

Para todos estos “hijos de la patria”, cual los califica Vives, propone la adquisición de un oficio según inclinación “si son de proporcionada edad”; y si lo fueren de edad avanzada, debe enseñárseles “un oficio más fácil [...] como cavar, sacar agua, llevar agua a cuestas, acompañar al magistrado...”. Ni siquiera excluye de la actividad manual a los deficientes, cual ciegos, aptos unos para el estudio, otros para la música u oficio manual como “hacer cajitas, cestillas, canastillas y jaulas”; en el caso de las niñas ciegas, “hilar y devanar” (Vives, 1.a.105 y 130).

Estos niños acogidos en los hospitales deben aprender “las primeras letras y buenas costumbres [...] a vivir templadamente; pero con limpieza y pureza, y a contentarse con poco”; y aún —expresa Vives— ¿no hay cierto sarcasmo? “que no se acostumbren a las delicias y glotonería; que no se críen esclavos de la gula [...]”. El resto del currículum lo completa el humanista en estos términos: “No aprendan solamente a leer y escribir, sino en primer lugar la piedad cristiana y a formar juicio recto de las cosas [...] y los que sean muy a propósito para las ciencias deténgase en la escuela para que sean maestros de otros, y en adelante seminario de sacerdotes; los demás pasen a aprender oficios”.

No menos explícito se manifiesta respecto a la escuela de las niñas, “en donde se han de enseñar los rudimentos de las primeras letras, y si alguna fuera apta y entregada al estudio, permítasele dilatarse en esto algo más de tiempo”; el currículum lo anuncia Vives así: “Aprendan sanas opiniones y la piedad o doctrina cristiana, asimismo a hilar, coser, tejer, bordar, el gobierno de la cocina y demás cosas de casa, la modestia, sobriedad o templanza, cortesía, pudor y vergüenza, y lo principal de todo guardar la castidad, persuadidas de que éste es el único bien de las mujeres” (ibíd., 118-119).

Modernas investigaciones en torno a la infancia y la juventud marginada, cual la llevada a cabo con los expósitos de Barce-

lona en el siglo XV por Teresa M.^a Vinyoles, nos aproxima a la vertiente fáctica de las escuelas en los hospitales referidas por Vives. Sólo un 18% de los niños varones tiene posibilidades de aprender a leer y escribir; el 75% de los contratos firmados por el hospital ostentan como fin el aprendizaje de un oficio; y el de hacer de sirvientes, únicamente el 2,2%. Estos mismos datos, referidos a las niñas, manifiestan el 1,4% para aprender a leer, 4,4% para aprender un oficio y 94,2% para hacer de sirvientas" (Esteban, L. 1992-Rev., 207-216).

5.3.3. Educación en razón del sexo

Vives acepta la igualdad intelectual del hombre y la mujer; mas no faltan textos en su obra que conducen a reflexiones diferenciadas y no siempre justas en torno a la educación de uno y otro sexo. Las razones que expone no manifiestan otra causa que el sentir de la Iglesia siguiendo la teoría paulina y de los Santos Padres, el de la época y —a veces— el de la propia mentalidad. Textos como éstos confirman lo anotado: "Que todo el bien y el mal que en el mundo se hace se puede sin yerro decir ser por causa de las mujeres"; "[...] como quiera que ella (la mujer) es más inclinada a cosas de placer que no el varón"; "y [...] esto para que sepa contentar a sus padres y hermanos siendo doncella, y a su marido e hijos casada"; "[...] porque no es cosa fea a la mujer callar, y es muy feo no conocer el bien y abominable obrar el mal"; y completando la serie, anota: "[...] por tanto, como la mujer sea de natura animal enfermo y su juicio no sea de todas partes seguro, y puede ser muy ligeramente engañado, según mostró nuestra madre Eva... no es bien que ella enseñe" (Vives, 1936: 19-25).

Tal consideración conceptual diferente y diferenciada de la infancia, conduce a nuestro humanista a solicitar un currículum de estudios distinto y diferenciado: "[...] que en el varón quiero que haya conocimiento de más cosas y más diversas, así para su provecho dél como para bien y utilidad de la república y para enseñar a los otros. Pero la mujer debe estar puesta en aquella parte de doctrina que la enseña virtuosamente a vivir y poner orden en sus costumbres y crianza y bondad de su vida" (ibíd., 26).

En este sentido, el esquema educativo o de formación de la mujer del que nuestro humanista universal se sirve (doncellas, casadas y viudas), es deudor del seguido por Francesc Eiximenis en *Lo Libre de les dones*. Vives situará cada "estado" en un libro y el número de capítulos dependerá de la mayor o menor importancia que al tema otorgue: al libro primero (doncellas), dedica Vives quince capítulos; al segundo (casadas), el mismo número; y siete, al tercero (viudas).

Partiendo del hecho de la función social diferencial, según el sexo, ve mucho más sencilla la educación de la mujer que la del hombre, llamado al trabajo fuera de la casa; aquella, reducida básicamente al recinto laboral del hogar, "el cuidado exclusivo de la mujer es la pudicia [...] única virtud de las mujeres".

El libro primero del *De Institutione feminae Christianae* se inicia con la "crianza de la doncella en su niñez", para la que solicita la más exquisita intervención maternal, tanto en lo físico como en lo moral.

Ferviente partidario es de la crianza por la leche materna y no por la de cualquier nodriza. Y es que Vives está convencido, siendo en ello muy medieval, "que juntamente con la leche sorbemos no ya el amor, sino también una cierta inclinación a costumbres determinadas".

La reina Isabel la Católica quiso que sus cuatro hijas fueran "diestras en hilar, coser, bordar [...] allende de esto aprenderá nuestra doncella el arte de la cocina [...] (siendo) sobria, limpia, templada y frugal"; tal programa le servirá de excusa y modelo en la educación de la mujer.

Toda la serie de preceptos y normativas acerca de la educación de la doncella va encaminada en Vives, según se dijo, a la preservación y conservación de la "virginidad"; no hay en el estado virginal "estímulo carnal alguno", siendo lo más parecido a la vida angélica de atender a su definición: "Llamo virginidad a la integridad de la mente que se extiende hasta el cuerpo; entereza total exenta de toda corrupción y contagio".

Y no es "cosa baladí la virginidad física", expresa Vives, pues hasta los gentiles se esfuerzan en atribuirle a sus diosas, cual Cibeles o Diana; y aun a Minerva otorgan virginidad, fortaleza y sabiduría, tres cualidades eximias.

No existe en la mujer virtud comparable a la castidad, de manera que perdida ésta se pierden todas: "La castidad en la mujer hace las veces de todas las virtudes". La mujer en Vives queda definida en y por la castidad, a la vez que él mismo se define: "En la mujer nadie busca la elocuencia, ni el talento, ni la prudencia, ni el arte de vivir, ni la administración de la República, ni la justicia, ni la benignidad; en suma —pontifica— nadie reclama en ella sino la castidad, la cual si fuere echada de menos, es igual que si al hombre le faltaren todas" (Vives, 1947, I: 1, 5, 1010).

Castidad y amor deben ser buenos compañeros en la mujer. De dos tipos de amor, en efecto, habla: "amor terreno" y "amor celeste". Define al primero, cual "abyecto, obsceno, merodeador de lo vil y de lo sucio, porque no contempla nunca las cosas soberanas"; el segundo, por el contrario "está lleno de ojos, apasionado de la virtud y de las cosas verdaderamente hermosas y afines de las celestiales"; si el marido ama la belleza o el dinero, es esclavo de amor terreno; si por el contrario, ama el alma y la virtud, es "marido de veras" y practica el amor puro y celestial. De manera que el esposo ha de amar a su esposa "como el padre ama a su hijo, como la cabeza al cuerpo, como el alma a la carne, como Cristo a la Iglesia" (Vives, 1947, I: 2, 1301).

El matrimonio, una vez más, queda sacralizado en todas sus aristas, donde amor y virtud se identifican. Estrecha subordinación se solicita del cuerpo al alma, pues aquél es algo sucio y ésta siempre hermosa; al cuerpo pertenecen "la fuerza, la riqueza, los amigos [...]"; en el alma residen el juicio, la prudencia. No ve con buenos ojos Vives, todo lo que conduce —identificado con el cuerpo— al remedio de la concupiscencia (*remedium concupiscentiae*). Hay claridad e insistencia en esta cuestión. El acto es sucio y por ende íntimo, sobrando toda la serie de externas circunstancias que a él conducen. Por evitar se ha de evitar, incluso, el galanteo, calificado como "laya", pues tal, rebaja la autoridad que al marido es debida: "ni puede sufrir la mujer a aquel a quien le vio a sus pies algún día" (ibíd., 1304).

No participa, tampoco, en la idea de la bondad del hombre, de ahí el cuidado que hay que tener con las amistades, pues, "la amistad corriente, rara vez, se cultiva entre los hombres". Nada por tanto de reuniones, bailes y meriendas en la residencia familiar.

Insiste, de nuevo, en los "atavíos" a lo largo del sexto capítulo. El único adorno de la mujer la virtud ha de ser; y sin duda, el estado o atavíos del cuerpo reflejan los del alma. Toda una descripción pormenorizada de los adornos de la mujer lleva a cabo hacia la mitad del capítulo; en plena crítica a las féminas catalanas: cintas, collares, bufandas de pieles, manillas y manguitos finos, guantes perfumados, pendientes y sartaes de perlas... sirven de adorno a la mujer. "Gravemente pecan —dirá Vives— los ciudadanos opulentos que permiten a sus mujeres toda cuanta extralimitación se les antoja."

Escasa confianza, de otro lado, vuelve a demostrar Vives en la capacidad de la mujer al encomendar, en ausencia del marido, la responsabilidad de la casa a "pariente o amigo muy íntimo que merezca el respecto espontáneo de la mujer y de la casa toda". Poca fe, en verdad, existe en la mujer, porque creencia sincera falta en sus aptitudes.

Uno no llega a entender los esfuerzos reiterados de Vives por demostrar la felicidad matrimonial sin hijos; con o sin ellos, el matrimonio puede ser feliz, pero Vives insiste en poner "el número de las felicidades en el vivir sin hijos", considerando problemático el provecho de los mismos. Así y todo, "si Dios enviase hijos, recíbanlos con ánimo alegre", pues no debe ser tan malo, parece decir (Esteban, L. 1994: 173).

En cuanto a la viuda se muestra más intransigente, si cabe. Asalto puede, asimismo, sufrir el castillo de su virginidad en el frecuente trato con las gentes; es por ello que "nada tiene que hacer la viuda en la plaza en corros de varones, en medio de la multitud, pues en aquellos lugares corren mucho riesgo las virtudes más encarecidamente recomendadas a la viuda: pudor, honestidad, santidad y buen nombre" (Vives, 1947, II: 6, 1169). El tema "del buen nombre", fama u honor, es un elemento clave en la moral del siglo XVI y a él se han consagrado estudios tan acertados como el de Américo Castro. En ocasiones, aun el derecho canónico, prima más la fama que la virtud, como se refleja en la copiosa literatura del Siglo de Oro, así como en los Manuales del confesor. Vives no es una excepción, si acaso, un tratadista, un moralista, cuya máxima obsesión es la conservación del honor, o fama, entendido como virginidad o castidad, siempre de la mujer.

De ahí el empeño en enclaustrar a ésta y, sobre todo, a la viuda. Con San Ambrosio está convencido de que “la castidad busca soledad” y no hay excusas para la aceptación del trato con los otros, ni siquiera para salvaguardar el patrimonio, pues, el “más valioso patrimonio es tu honestidad” (Esteban, L. 1994: 162-178).

No excluye, en cualquier caso, de la cultura Vives a la mujer acomodada y no es mínimo el espacio que dedica a los libros que ésta ha de leer. En este sentido, la mujer “ha de arrojar de sí estos libros (amatorias y de caballería) con la misma enérgica repulsión que si fuesen víboras o escorpiones”.

Otra cosa sea la lectura de Séneca, Cicerón, San Jerónimo, San Agustín, San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, San Hilario, San Gregorio, Boecio, San Fulgencio, Tertuliano, Platón y otros semejantes; y sobre todo, los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, Epístolas y los libros históricos del Testamento Viejo. El criterio para la elección lectora queda fijado “por la autoridad de la Iglesia o la equiescencia de los mejores”.

La nómina de autores, exceptuados los clásicos, más pertinente parece de convento religioso que de mujer del mundo. Vives cree percibirlo y propone a los poetas Prudencio, Arator, Próspero, Juvenco, Paulino, cristianos sí, pero donde la mujer puede encontrar “verdades sutiles y altas y llenas, causadoras de mayor y más seguro placer, cariñoso cebo del alma” (Vives, 1947, I: 5, 1005).

La recomendación lectora llega al extremo de sugerir la atenta escucha cuando se carece de aquélla, “[...] si supieres leer, y si no, óyelas”. También en esto San Jerónimo se adelantó en su *Epistola a Leta*.

De los que versan sobre economía doméstica propone, básicamente, a Aristóteles y Jenofonte; y entre los referidos a la educación y crianza de los hijos, elige a Plutarco, Pablo Vergerio y Filelfo.

A todas estas lecturas, deberá añadir la mujer, “algunas pocas instrucciones acerca del tenor de la vida diaria, de medicina casera, práctica y sencilla, conveniente en las ligeras indisposiciones de los niños o de la servidumbre”. Si la mujer sigue y cumple todo el programa anunciado, quedará “asaz cultivado el ingenio y harto capacitada para vivir su vida y cumplir su función arreglada y religiosamente” (Vives, 1947, I: 3, 1313).

Excluye Vives, de algún modo, a la mujer de artes liberales al no incluir en el programa el estudio de la naturaleza, de la gramática, de la dialéctica, de la historia y sus azañas, de la ciencia política, de las matemáticas y el arte de hablar o retórica.

No es menor la importancia que otorga a la educación de la mujer por su marido, su auténtico maestro en el arte de vivir honestamente.

La conversación familiar será método y los contenidos de la misma han de girar en torno a cuestiones de religión, de las costumbres, de la experiencia y práctica de la vida, de los azares de la fortuna, de la conservación y administración de la hacienda, del arte de vivir, de la formación cristiana de los hijos... Programa de filosofía moral, con manifiesta intencionalidad de excluir la del mundo académico al que el hombre asiste.

Todos los escritos de Vives en torno a la mujer pueden quedar reducidos al último capítulo de los *Deberes*, allí quedan plasmados principios, normas; allí el retrato de la mujer; allí, en fin, y sobre todo, la actitud y mentalidad de nuestro humanista, respecto a la mujer como sujeto posible de educación diferenciada.

Cuando la esposa es de edad avanzada y toda vez que “está curada de aquellos trastornos morales que perjudicaban su razón y su juicio y no le dejaban ver la realidad y dañaban su voluntad porque desease menos el bien, vuelta más cuerda y mejor, con la remoción de obstáculos; admítela —dice— cada día más en tus consejos; comienza a equipararla contigo y consúltala en los negocios pequeños y también en los grandes” (ibíd., I: 12, 1351).

Única manera, para Vives, de que la mujer perciba “el fruto de tu obsequiosidad —y ¡atención!— siendo señora la que tanto tiempo fue sirvienta” (Esteban, L. 1994: 127-183). Sobran comentarios.

Para nada debió tener en cuenta Vives a algunas mujeres cultas de su época, denominadas, con cierta exageración, como humanistas por algunos autores como D. H. Herlihy o Albert Rabil Jr. (Niccoli, O. *et al.*, 1993). Y aun traen la nómina de las más notorias en Europa; léase en Italia a Laura Careta (†1499), Isotta Nogarola († 1466), Moderata Fonte; Louise Labé (†1566), Magdeleine y Catherine des Roches (1587) en Francia; no sien-

Parte II: Principales representantes de la educación moderna renacentista

do objeto de su estudio ni mención, las hispanas Teresa de Cartagena, Beatriz Galindo, Juana Contreras, María Pacheco, Isabel de Vergara o Magdalena de Bobadilla (Gómez Molleda, 1955).

5.3.4. Contribución de Vives al currículum moderno de la enciclopedia escolar

Es Vives pedagogo teórico-práctico y no faltan en sus obras definiciones concisas y precisas en torno al concepto de la escuela, su finalidad y procedimientos metódicos. En el *Tratado de la Enseñanza* la define, a la vez que la exige, en estos términos: "Establézcase en cada ciudad un centro docente. Llámense a él preceptores, hombres de capacidad probada, de honradez y prudencia conspicuas. Se les asigne un sueldo de los fondos públicos. Los niños y los mozos aprendan de ellos aquellas artes en que podrán capacitarse, habida cuenta con su edad y disposiciones naturales" (Vives, 1948, II: 2, 3, 562). El laconismo de estas frases encierra la proclamación de la escuela pública, el currículum para una capacitación social y la exigencia metódica de atenerse a la singularidad y capacidades del sujeto.

En esta línea y en sus *Diálogos*, define Vives la escuela como "la oficina donde se forjan los hombres. El que allí va —anuncia— es el maestro forjador". Este concepto de "forja" resume el pensamiento y la acción educativos, pues lo importante es "hacer hombres", y el procedimiento para lograrlo, reside tanto en la actividad como en la autoactividad del maestro y del alumno.

Y si de hacer hombres se trata, la escuela como institución docente exige una serie de requisitos y condiciones no sólo que no impidan su labor educativa y docente, sino que la favorezcan. En este sentido, Vives enumerará los siguientes: "Lo primero que ha de precaverse es la salubridad del lugar, no sea que muy pronto los escolares tengan que desertar por temor de epidemias [...]"; tampoco habrá que elegir "un lugar de mucha lozanía y amenidad que convide a los escolares a salidas frecuentes"; se ha de mirar, asimismo, "que haya fácilmente asequible abundancia de alimentos sanos, no sea que los talentos bien dotados, por esca-

sez de medios se vean obligados a renunciar al cultivo de las letras"; es conveniente que la escuela esté en "lugar apartado de toda concurrencia, especialmente de artesanos que en sus faenas respectivas hacen grandes estrépitos y ruidos"; en cualquier caso —sigue diciendo Vives—, "no esté en sitio totalmente despoblado porque no carezcan de testigos y aun de espectadores los posibles escolares delincuentes"; y todavía enumera otros requisitos que garanticen la actividad intelectual y de convivencia escolar: "lejos de tabernas, de la corte, 'de la vecindad de mujeres mozas'. Lo más conveniente será, pues, establecer la escuela fuera de la ciudad" (ibíd., II: 2, 1, 551).

Exige nuestro humanista la admisión del niño con la condición de que esté sujeto a prueba durante unos cuantos meses, pues el examen del ingenio es previo al de la enseñanza y ello corresponde a la psicología. Por ingenio entiende Vives la agudeza para intuir, la capacidad para comprender y la facultad de comparación para juzgar, como se dijo.

El estipendio o sueldo del maestro lo coloca Vives en relación al talento del alumno, es por ello que Philophono a la pregunta del padre "¿por cuánto enseñas?", responde taxativamente: "Si el muchacho es aprovechable por muy poca cosa; pero si no lo es, resulta cara mi enseñanza" (Esteban, L. 1997: 49-51).

Para el desempeño de tan alta misión, "enseñar con gusto [...] y provecho de los demás", el maestro de la escuela de primeras letras debe estar adornado de ciertas cualidades intelectuales (talento, juicio y erudición) —como ya se advirtió—, con la clara distinción entre "saber y saberes". Es la prudencia, sin embargo, la virtud que debe gobernar todos los actos de la vida del maestro al objeto de que, en efecto, "su principal cuidado el de no decir ni hacer cosa que traiga mal ejemplo a los oyentes o los induzca a imitar lo que carezca de justificación", sea un hecho.

El código de actuación ética queda bien remarcado y definido: "No sean indignos de lo que profesan ni de ello abusen con perversa intención; no perturben el sosiego ajeno ni den tanto valor a cualquier clase de ganancia que por obtenerla sacrifiquen el interés general, consagrando como directores del pueblo a los que pueden echar a perder la generación siguiente" (Vives, 1948, II: 1, 554).

Tras las exigencias expuestas respecto a la escuela y al maestro, Vives señalará el currículum escolar con su metodología correspondiente.

Es en el *Tratado de la Enseñanza*, donde Vives marca el currículum o las materias que la escuela elemental debe enseñar. Y no faltan atinadas observaciones tanto en la *Pedagogía Pueril* como en los *Diálogos*. A las materias instrumentales propias (lectura y escritura) añade la necesidad del estudio de otras, como la aritmética, geometría, gramática y el conocimiento de la naturaleza.

Cierto que Vives, como intelectual europeo, aboga por una lengua y una cultura común, "una segunda lengua", y ésta no puede ser otra que el latín: "Siendo pues el tesoro de nuestra erudición y un instrumento de la sociedad humana, nuestro mayor interés estaría en que hubiese solamente una lengua común para todas las naciones, y de no ser ello posible, al menos para la mayor parte de las gentes, sobre todo para nosotros los cristianos, iniciados en una misma religión, y también para extender el comercio y el conocimiento de todas las cosas" (ibíd., II: 3, 1, 573).

Ahora bien, como pedagogo, y teniendo en cuenta que el lenguaje "es el instrumento de la sociedad humana... que sirve para comprender con más facilidad los pensamientos ajenos y saber expresar mejor los propios", en la escuela habrá de utilizarse aquel que sea más eficaz en la comunicación. De este modo, Vives aboga por la utilización de la lengua materna en la enseñanza, porque "en una lengua continuamente hablada no puede haber necesidad de reglas gramaticales [...]". El lenguaje es aprendido directamente del pueblo mismo, mejor y más rápidamente. Es así como, al igual que Lutero, se separa de los humanistas de su tiempo, proclamando la necesidad de la lengua materna como elemento sustentante en el aprendizaje de la latina; y aun afirma que "no es de mayor utilidad conocer el latín y el griego que el francés o el español".

Y es que para nuestro humanista, el hablar "fluye de la razón y de la inteligencia", siendo la lengua "a modo de un sagrario de la instrucción, como una despensa de la cual se toma o en la que se guarda lo necesario". No por otra causa, la mente proyecta, la lengua expresa y la mano ejecuta. Tal itinerario metódico y de

pensamiento advierte de que el lenguaje no es sino el ropaje con el que se disfraza y expresa el pensamiento. Puede comprenderse pues la importancia atribuida al lenguaje por Vives en ambas direcciones (Esteban y López, 1993: 43-44).

Traza Vives el retrato del niño que aprende a leer con minuciosidad en el capítulo "La Lección" de sus *Diálogos*. Y, por supuesto, el recorrido del aprendizaje lector tal como solía efectuarse en su época: "Toma la cartilla en la mano siniestra, y este puntero, para señalar cada una de las letras... Oye con atención, como yo nombraré estas letras: mira con cuidado como las pronuncio. Cuida decirlas cuando te lo pida, del mismo modo que yo lo digo. Atiéndeme, ya lo has oído. Sígueme ahora a mí que voy delante diciéndolas cada una de por sí" (Vives, 1767: 34).

Es este párrafo toda una síntesis de la metodología para el aprendizaje de la lectura a mediados del siglo XVI. La cartilla y el puntero anunciados presuponen la existencia de carteles con las letras del alfabeto sobre los muros de la escuela; el maestro las señala y pronuncia, el alumno las repite, de manera que a la imagen (letras en el cartel) se une el sonido de las mismas como un refuerzo más de aprendizaje. Comenio, en su *Orbis Pictus*, y siguiendo al propio Vives, se servirá ya del método fónico e intuitivo simultáneamente, para un correcto aprendizaje.

De acuerdo con la *Pedagogía Pueril*, *Diálogos* y el *Tratado de la Enseñanza*, el aprendizaje del proceso lector sigue el itinerario siguiente: "Se exponen primero las vocales simples; después la combinación de consonantes con la vocal, formando ciertos sonidos incompletos e imperfectos. Se continúa con la sílaba y se acostumbra al niño a pronunciar las letras con soltura y suavidad, y a juntarlas entre sí [...]" (Vives, 1948, II: 3, 1, 574).

A los textos de la lectura, dedica Vives el capítulo VI del Libro III de su *Tratado de la Enseñanza* y parte de las Cartas I y II de la *Pedagogía Pueril*. Para el aprendizaje de la lectura anuncia nuestro humanista universal, como se vio, el uso de la cartilla, que suele ser un pliego en octavo, doblado tres veces, que contiene —con escasas variaciones— el Silabario, el Pater Noster, el Ave María, el Salve Regina, la contestación a la Santa Misa y los Mandamientos y pecados mortales; éste es el contenido que expresa la cartilla o bacerol editada en Mallorca en 1566.

La cuestión de la composición y edición de cartillas en la España del siglo XVI no careció de cierta importancia, cual se desprende de la legislación real al respecto. En este sentido, Felipe II concederá en 20-IX-1583 a la Iglesia Colegial de Valladolid privilegio por tres años “[...] para hacer imprimir y vender las cartillas en que los niños dependen a leer en estos nuestros Reynos (Castilla)” a beneficio de las obras del Escorial (Alcocer Martínez, 1926: 282-89).

Aragón y Vizcaya tendrán, asimismo, privilegio para sus cartillas que invertirán en distintas instituciones, y que siguen vigentes en pleno siglo XVIII.

Cartillas y catecismos se editaron en Toledo (1478), Granada (1505), Alcalá (1526), Sevilla (1532), Medina del Campo (1545), Valladolid (1549), Zaragoza (1554), Valencia (1561); Salamanca (1563), etc. Todas ellas suelen ostentar el título de *Cartilla y Doctrina Christiana...*

En la *Pedagogía Pueril* se inclina por la lectura de autores, atendiendo “a que a la vez aliñen la lengua y las costumbres y que enseñen no solamente a bien saber sino a bien vivir”. En la nómina coloca a Cicerón, Séneca, Plutarco, San Jerónimo, San Agustín, Erasmo, Moro... Y entre los poetas cristianos se decanta por Prudencio, Sidonio, Paulino, Arator, Próspero, Juvenco; y respecto a los gentiles, y con reparos, cita a Lucano, Horacio, Séneca, Ovidio, Marcial, Luciano y Lucrecio, son los poetas que no deben ser introducidos en la escuela, pues el mal moral que pueden producir es superior al beneficio del aprendizaje latino y aun literario y estético (Esteban y López, 1993: 44-48).

En cuanto al procedimiento escritor, advierte Vives del orden e instrumentos necesarios para su comienzo. Respecto al primero, escribe: “Primero el A B C; después cada sílaba de por sí; finalmente, los vocablos juntos de este modo: ‘aprende, niño, cosas que te hagan más sabio y por lo tanto mejor. Las voces son indicios de ánimo entre los presentes, las letras entre los ausentes’. Escribid esto y después de haber comido volved aquí o mañana para que yo enmiende lo que habéis escrito”. Enmienda expresada por Vives en sus *Diálogos*, convirtiéndola en norma de escritura, cuando dice: “[...] apenas queda espacio alguno; porque las letras por una y otra parte se tocan unas con otras; en especial

las que tienen ápices o pies largos como la b, la p, [...]. Hay algunas, que piden, las coliguen unas con otras, como las que tienen cola con las demás; como son, a, l, n; asimismo las que tienen punta, como son la f y la t. Hay otras que no lo quieren, es a saber, las redondas p, o, b” (Vives, 1767: 145 y 157).

En cuanto a los instrumentos necesarios para el comienzo de la escritura, expresa Vives que “[...] vale más poner la tinta en el tintero inmovible: porque el portátil ciertamente necesita de algodones. Además de esto, pregunta ¿tenéis papel?”. Explica, con posterioridad, la fórmula para cortar las plumas “[...] por entrambas partes: por la parte de arriba poco a poco con el cuchillo”; referencia, asimismo, los modos de tomar la pluma para la consecución de diversas formas de escritura: “Si quieres apretar la pluma mucho y formar más la letra, ténla con tres dedos; pero si quieres escribir con más velocidad y ligereza, ténla con dos, pulgar e índice, como acostumbran los italianos: porque el dedo del medio más que ayuda detiene y templá el curso para que no sea demasiado”.

Por lo demás, no faltan recomendaciones, tanto en el *Tratado de la Enseñanza* como en la *Pedagogía Pueril*, a seguir en el proceso del aprendizaje escritor: sea dedicar algún tiempo a la formación de las letras “no con tanto primor como velocidad”; sea recoger y copiar “si lee algún autor y le agrada bien la forma bien el sentido”; o bien procurar “tener ágil y ejercitada la mano en la escritura”; y, por supuesto, no acercarse nunca a escuchar al profesor “desprovisto de péñola y de papel” (ibíd., 139).

Los contratos de escritura, las pruebas de escritura (muestras), los tratados caligráficos y los propios manuscritos, nos ofrecen el proceso y los modos de aprendizaje escritor. En la escuela, éste suele ser sencillo: dibujo (sobre la muestra del maestro), copia de la muestra —a veces de un libro— y ejercitación caligráfica (muestra de tratados de caligrafía), más raramente (Esteban y López: 50-52).

Al cálculo le otorga Vives una virtualidad dual: capacidad para explorar el entendimiento del niño, y eficacia para resolver problemas de la vida cotidiana; punto que expresará diciendo que, “ningún aspecto de la vida puede carecer de números”. Convencido de la importancia de la aritmética, se detiene, con cierta minuciosidad, en el programa que la escuela debe desarrollar. Pro-

pone, en esta línea, el estudio de los "principios de los números, sus nombres y figura... agrupados entre sí para obtener sus sumas, después de dividir los totales y sustraer de ellas; por último, practicar las demás operaciones (Vives, 1948, II: 4, 5, 633). Enumera, con posterioridad, los diversos modos de contar, "ya por letras del alfabeto o por figuras latinas"; especifica la diversidad de números (pares, impares, primos, compuestos) "y todo el restante contenido interno de la aritmética".

Al conocimiento de la Naturaleza, a la que nos aproximamos a través de la "percepción sensible o por la fantasía, a las cuales se agrega, luego, el juicio mental en calidad de director de los sentidos", dedica Vives algunas consideraciones en el Libro IV, capítulo I de su *Tratado de la Enseñanza*. En el apartado "Descripción de la Naturaleza", ofrece una serie de puntos programáticos en torno a "[...] los cielos, los elementos fuego, aire, tierra", y otros, más elevados, y menos aptos para la escuela elemental.

Estamos, pues, en el proceso metódico de las artes liberales —Trivium y Quatrivium—, con la inclusión de la historia, más como lección moral que narración científica de hechos; el conocimiento de la naturaleza, sin embargo, y su incorporación al currículum, corresponde a Vives, en esta conformación de la Enciclopedia escolar. Ahora bien, en este itinerario curricular donde las artes sermocinales llevan la mejor parte, la aportación de Vives radica no tanto en introducir materias nuevas cuanto en proporcionar métodos de conocimiento, investigación y enseñanza.

En cuanto al *método y los procedimientos de enseñanza*, sin perder de vista los dos planos de la realidad educativa (ideal y fáctico), expresaremos —siguiendo a Vives— la normativa general en torno al procedimiento docente-discente. Señala nuestro Luis Vives las condiciones del estudio para que el aprendizaje sea fructífero: *elección del mejor tiempo* ("¿Por qué no estudias antes bien por la mañana? Porque entonces parece que la comodidad del tiempo convidan, quando hay poquíssimos vapores en la cabeza [...]"); condiciones externas del lugar, prefiere Vives la luz de la vela a la del candil "[...] porque es la llama igual y daña menos los ojos: porque la mecha o pavilo se encrespa y hace blondear la llama, y daña la vista y ojos, y el olor del sebo no es deleitable"; orden en el estudio: "Se le presentarán asuntos sencillos para discernir el

material y mezcolanza de argumentos [...] esto mismo se hará comparando [...] se ideará de parte de uno y otro bando los argumentos dándose de ellos la explicación tanto individual como comparada"; en lengua vernácula, "[...] deben al principio hablar en su propio idioma, que aprendieron en su casa; si en él cometen alguna falta, les será corregida por el maestro; después, paulatinamente, irán empleando el latín; [...] debe el maestro conocer perfectamente la lengua nativa de los niños" (Vives, 1767: 215).

Pero ocurre —dirá Vives— "que lo mismo que en cualquier obra, en las artes lo primero es pensar, lo segundo es ejecutar", cual sucede con el dibujo. Para el intelectual renacentista pensar es proyectar y por tanto, todo arte supone un discurso (toda obra se concibe antes que se realiza) y todo discurso un arte (dado que la imaginación-memoria es intermediaria entre lo pensado —potencia— y lo que se hace —acto—). De esta manera —anota Vives— la memoria del hombre es discursiva; la del animal sensitiva. Y es en tal proceso donde reside la originalidad del profesor: en pensar y ejecutar bien sobre "conceptos" propios o ajenos, pues el ideal no reside tanto en la innovación creadora cuanto en la síntesis ordenada y argumentada, *ex moralitate*, de lo que se desea transmitir. Hay claridad, de cualquier modo, cuando se anuncia el *itinerarium mentis* en la adquisición del saber: "cursus discendi est, ex sensibus ad imaginationem, ab ea ad mentem [...] a singulari ad universale" "La marcha del aprendizaje va desde los sentidos a la imaginación y de la imaginación a la mente... de lo singular a lo universal" (Vives, 1782, III: 2, 8, 373). De este modo, "los primeros maestros son los sentidos", pues así como en el ojo está la vista, en el cerebro reside el pensamiento y la mente, pero aun cuando el intelecto esté conectado (*innixa*) a los sentidos, aquél no queda subordinado, ya que dispone de capacidad de aplicación desde el principio universal al singular. Y es que en la mente (*mens*) hay facultades para recibir las impresiones sensibles (imaginativa); para retenerlas (memoria); para perfeccionarlas (fantasía); y para clasificarlas (estimativa), cual ya se dijo.

Tal proceso metódico aplicado a lo meramente didáctico, siguiendo el principio *ad incognita itur per cognita*, se servirá de la *mens* que piensa y proyecta desde la observación sensorial; ejecutará el proyecto con finalidad (*manus*) y lo expresará con correc-

ción (*lingua*). Es así como la trilogía *mens* (saber pensar), *manus* (saber hacer) y *lingua* (saber expresar), conforma toda la metodología didáctica vivesiana (Esteban, 1992: 40).

A Vives debe la pedagogía el haber colocado como medio de acción, la psicología, y como finalidad, la ética o formación moral; a Vives debe la psicología la concepción de las facultades en su acción y no en su definición, y sus presupuestos de orientación escolar; a Vives, en fin, debe la didáctica, la creación de la enciclopedia escolar, la concepción de la escuela como taller de humanidad, la incorporación al currículum de la Historia y de las Ciencias Naturales; y, por supuesto, los procedimientos didácticos inductivos, en la línea del saber es saber hacer, o la no separación en la enseñanza de la teoría y la práctica.

6

Tomás Moro o la Utopía como restauración social

6.1. Circunstancia vital y cultural de un intelectual comprometido

“En mis asuntos de Inglaterra se ha obrado un gran cambio. Habrás oído de las disensiones entre el rey y la reina, pues es un tema ‘conocido en todo el mundo’, como dice aquél. Yo apoyé la causa de la reina, porque me pareció que tenía mejor base, y le ayudé cuanto pude con mis palabras y mis escritos. Esto disgustó al rey, hasta el punto que me mandó encerrar durante seis semanas; más tarde me soltó a condición de que no volviera a pisar más el palacio. Así que, una vez en libertad, creí que lo más prudente, era volverme a casa, y eso mismo me aconsejó la reina por unos papeles que ocultamente me mandó. Al cabo de algunos meses, el cardenal Campegio fue mandado a Inglaterra, como juez de la causa en cuestión” (Vives, 1978: 515).

Esta carta de Luis Vives a Juan Vergara, con fecha de 1528, alude claramente al pretendido divorcio por Enrique VIII de su esposa Catalina de Aragón, hija de los Reyes Católicos, para poder contraer nuevo matrimonio con Ana Bolena.

A tal pretensión se opone el Papa y el canciller de Inglaterra Sir Thomas Moro por atentar a la normativa católica y canónica. El rey convoca al Parlamento (1529-1536), que aprueba el *Acta de apelaciones* (1523) por la que Cramer declara disuelto el matrimonio con Catalina. Enrique VIII contrae nuevas nupcias

con Ana Bolena, de cuya unión nacerá Isabel; ajusticiada Ana Bolena volverá a casarse con Juana Seymour que falleció pronto, no sin antes darle un hijo, Eduardo; casa de nuevo con Ana Cléveris de la que se divorcia para volver a unirse a Catalina Howard, que será ejecutada; su última esposa, que le sobrevive, será Catalina Parr.

No fue tan inconstante en los asuntos de gobierno este rey, esclavo de su sexo, pues mantuvo buenas relaciones con España y Francia cuando le convino, y aun elevó a buen nivel la administración y la marina. No consiguió, en todo caso, erradicar las injustas condiciones de la sociedad inglesa de su época: los ricos propietarios de tierras dedican éstas al pasto del ganado y no a los cereales, por ser la lana más rentable; como consecuencia, los campesinos se arruinan quedando la riqueza en manos de los que no trabajan.

Por el *Acta de Supremacía*, de otro lado, Enrique VIII se erige en la cabeza de la Iglesia anglicana, con la consiguiente oposición entre católicos, fieles a Roma, y anglicanos, fieles al Rey.

Dos intelectuales, notables en la cultura y política inglesa bajo Enrique VIII, se negarán a firmar la *Carta al Papa* (1530) de nobles y prelados para que éste declarase nulo el matrimonio del rey; no aceptan, tampoco, el *Acta de Supremacía*, razón por la cual serán decapitados. Son sus nombres: John Fisher, obispo de Winchester, y Tomás Moro, canciller del reino. Mas, no tanto como político sino como intelectual y humanista, nos interesa la egregia figura de Tomás Moro (1478-1535).

Londinense de nacimiento (*Cheapside*), cursa Humanidades hasta 1494 en St. Anthony School; ese año ingresa en *New Inn*, de Oxford para estudiar Leyes, siendo admitido en 1496 en el *Lincoln's Inn*. Sus primeros contactos con Erasmo se producen en 1499 y trazarán una amistad intelectual que sólo acabará con la muerte. En casa de Moro —como ya se dijo— redactará Erasmo sus *Adagios*. Esta amistad se hace extensiva, también, a John Colet, a Groycin y a Linacre, humanistas del círculo londinense.

De estos años (1501) procede su traducción de los *Epigramas* griegos al latín, así como sus *Comentarios* al *De Civitate Dei* de San Agustín. Son años dedicados a los estudios clásicos (latín-griego) y a una vida de ascesis y trabajo.

Su actividad política se inicia con su nombramiento como miembro del Parlamento en 1504. Un año después, contrae matrimonio con Jane Colt, que le dará una hija, Margaret; Moro, juntamente con Erasmo, traduce los *Diálogos* de Luciano en 1506. Luego vendrán sus Conferencias (1511) en el Lincoln's Inn donde es pensionista, el nacimiento de su hijo John, la muerte de su esposa Jane Colt (1511), y su nuevo matrimonio con Alice Middleton, mayor que él y con una hija; su *History of King Richard III*; sus nombramientos como administrador de Legados (1514), tesorero de Hacienda (1521), portavoz de la Cámara de los Comunes (1523) y canciller (1529).

A todo esto, Moro ya había publicado en Lovaina su *Utopía* (1516), como respuesta y propuesta de regeneración de la Inglaterra que no le gusta; había redactado su carta a Eduard Lee a favor de Erasmo (1519), y su *Vindicatio Henrici VIII in Lutherum* (1523); era administrador de la Universidad de Oxford (1524); y, de estos años procede su carta a Pomeranus en defensa de la supremacía del Papado; su *A Dialogue concerning Heresies and Matters of Religion* (1529); su *The Apology of sir Thomas More* (1533), en la que se defiende de la corrupción que se le achaca; y la *Expositio Passionis Dominici* (1534), que redacta en la prisión.

En este año de 1534 se secularizan los monasterios y se confiscan las tierras de Fisher y Moro, que morirán mártires un año después, para ser canonizados cuatro siglos más tarde (1935).

Ésta es la circunstancia; éstos son los rasgos biográficos que definen a este intelectual, humanista y escritor de carácter sereno, agudo ingenio y honradez consumada, cual se tratará de exponer desde su *Utopía*.

Se debe tener en cuenta, de cualquier modo, que el Humanismo renacentista entra en Inglaterra en sucesivas oleadas. Coincide la primera con la prestigiosa actividad del italiano Cornelio Vitelli en su cátedra de Oxford (1486); surge la segunda en el reinado de Enrique VIII (1509-1547), básicamente en su primera época, con el ejercicio intelectual de John Fisher (†1535) y de su amigo Erasmo (1515-1516) en Cambridge; de William Grocyn (†1519), de Tomás Linacre (†1524), de John Colet (†1519) y de Luis Vives (1523-28) en Oxford; y, por supuesto, de Tomás Moro (†1535) en el *Lincoln's Inn*, londinense.