

# ACTAS DEL II CONGRESO IBERO-ASIÁTICO DE HISPANISTAS (KIOTO, 2013)

Shoji Bando y Mariela Insúa (eds.)





## LA EDUCACIÓN HUMANÍSTICA SEGÚN JUAN LUIS VIVES<sup>1</sup>

*Shinjiro Ando*  
*Universidad Ryukoku*

### INTRODUCCIÓN

El humanista español Juan Luis Vives<sup>2</sup>, nacido en Valencia en 1492 y fallecido en Brujas en 1540, escribió a lo largo de su actividad científica más de sesenta obras con distintos temas tales como la filología, filosofía, ética, educación, derecho, política y religión<sup>3</sup>. Y en toda su obra, sobre todo en las obras de su madurez intelectual, nos encontramos con una actitud como vertiente fundamental de su pensamiento: la preocupación por el hombre como tal y el hombre en sociedad.

El nombre de Vives llegó a ser famoso por primera vez como crítico a la baja escolástica por la publicación de *In pseudodialecticos* o *Contra los pseudodialecticos* (1519). En dicho opúsculo Vives critica se-

<sup>1</sup> Esta investigación ha sido subvencionada por la Sociedad Japonesa de la Promoción de Ciencia (Grant Number 24652017).

<sup>2</sup> Acerca de la vida de Vives, ver Noreña, 1978 [1970], González y González, 1987 y Gómez-Hortigüela, 1991.

<sup>3</sup> En cuanto a las obras de Vives, Gregorio Mayans y Siscar las editó como *Opera omnia* entre años 1782 y 1790. Aunque en Valencia desde el año 1992, con el motivo del quinto centenario de su nacimiento, se está preparando la edición crítica de *Opera omnia* bajo la dirección de Jorge Pérez Durá y José María Estellés, todavía no se han publicado las obras que mencionamos en este trabajo. De modo que sobre el texto latino de *De disciplinis* y *De ratione dicendi* contamos con la edición de Mayans. En cuanto a *In pseudodialecticos*, utilizamos la edición crítica preparada por Charles Fantazzi.

veramente a los profesores de lógica de la Universidad de París, donde había realizado su formación académica durante varios años.

El disgusto de Vives por la escolástica se desarrolló once años después, a su vez, de modo más constructivo en su monumental tratado *De disciplinis* o *Las disciplinas* (1531). Se puede considerar que se ha representado de la manera más explícita y sistemática el pensamiento pedagógico del humanista valenciano en dicha obra, que fue escrita en la completa madurez de su pensamiento. Al mismo tiempo, esta obra desempeñó un papel de importancia en la historia intelectual del Renacimiento, siendo la primera suma de las ideas pedagógicas de los humanistas.

En este trabajo tenemos por objeto demostrar los rasgos renacentistas del pensamiento pedagógico de Vives, analizando especialmente su *De disciplinis* y *De ratione dicendi* o *Del arte de hablar* (1533). Para lograr este objetivo, estudiaremos primero la idea del hombre de los humanistas renacentistas, ya que la educación humanística es, a nuestro modo de ver, esencialmente una tarea ética de la formación del hombre<sup>4</sup>. Luego, analizaremos el programa de los estudios de Vives. Según el humanista valenciano, el objeto de todas las artes reside en aplicarlas a la vida real y toda la actividad humana debe dirigirse al bien común<sup>5</sup>. Para entender estas ideas tan pragmáticas, investigaremos principalmente el papel que juegan la retórica y la ética dentro de su teoría de la formación del hombre, cuyo objetivo final es la prudencia<sup>6</sup>.

# I. LA IDEA DEL HOMBRE DE LOS HUMANISTAS

Como dice José Luis Abellán, gran historiador del pensamiento español, una de las ideas representativas de la actitud renacentista es la de la dignidad del hombre<sup>7</sup>. En abierto contraste con el concepto medieval del hombre, los humanistas tales como Pico della Mirandola, Erasmo, Budé y Vives exponen su idea del hombre como un «proyecto de hacerse a sí mismo en cuanto la posibilidad de ser todas las cosas»<sup>8</sup>. Esta idea de la naturaleza humana como materia moldea-

<sup>4</sup> Flórez Miguel, 1994, en particular pp. 16-18.

<sup>5</sup> Vives, *Las disciplinas*, II, p. 188. y *Opera omnia*, VI, p. 368.

<sup>6</sup> Vives, *Las disciplinas*, II, p. 188. y *Opera omnia*, VI, p. 368.

<sup>7</sup> Abellán, 1996, p. 153.

<sup>8</sup> Abellán, 1996, p. 154.

ble nace de la interpretación renacentista del alma, es decir, los humanistas piensan que el alma humana es la parte indiferente.

Para entender esta interpretación del alma, examinaremos la concepción del hombre de Erasmo. Como es bien sabido, su *Philosophia Christi* cristalizó en el *Enquiridion militis christiani* o *Manual del caballero cristiano* (1504)<sup>9</sup>, y su actitud de exaltación del cristianismo interior y su idea del cuerpo místico de Cristo ejercieron una gran influencia en los humanistas españoles de la primera mitad del siglo XVI<sup>10</sup>.

En dicha obra, Erasmo, siguiendo al teólogo cristiano Orígenes (182-251), divide al hombre en tres partes: espíritu, alma y carne<sup>11</sup>. Según Erasmo, el espíritu, en el que el Creador esculpió la ley eterna de lo recto, es la semejanza con la naturaleza divina. Por esta parte nos unimos a Dios y nos hacemos una misma cosa con Él. En cambio, la carne, o el cuerpo, es la parte más vil del hombre, donde, por el pecado original, se imprimió la ley del pecado. Por ella somos inducidos a los vicios y nos unimos al diablo si somos vencidos. Entre estas dos partes, Erasmo coloca el alma y dice:

Como quien reside en una ciudad dividida en facciones, el alma no puede dejar de alinearse con una de ellas. Está solicitada continuamente por una y otra parte, pero ella es libre de inclinarse por el partido que quiera. Si, venciendo a la carne, se inclina hacia el bando del espíritu, se hará espiritual. Pero, si se rebaja a los deseos de la carne, degenerará en carnalidad<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> La edición castellana del *Enquiridion*, que salió a la luz en 1526 en Alcalá de Henares, tuvo una enorme repercusión y marcó un hito en la historia del erasmismo en España. Muchos estudiosos de hoy reconocen que esta obra triunfó no sólo por el mensaje erasmiano sino también por la maravillosa traducción de Alonso Fernández de Madrid, más conocido como Arcediano de Alcor. De ella dice Marcel Bataillon: «Los españoles de gusto delicado saborearán esta traducción como una de las obras maestras de su literatura, y hay que reconocer que pocos libros huelen menos a traducción». Bataillon, 1991 [1950], p. 191.

<sup>10</sup> En cuanto a la influencia erasmiana en la vida espiritual española del siglo XVI, hay que tener presentes dos interpretaciones principales: algunos estudiosos, como Marcel Bataillon o José Luis Abellán, entre otros, consideran el erasmismo el rasgo capital de la historia cultural de dicho siglo, mientras que otros, como Ciriaco Morón, Melquiades Andrés o Joseph Pérez, entre otros, piensan que la reforma española, ejecutada por las órdenes religiosas, tiene más importancia que el erasmismo para el enriquecimiento de la espiritualidad española. Ver Bataillon, 1991 [1950], Abellán, 1976 y Andrés Martín, 1986.

<sup>11</sup> Orígenes hace esta división, a su vez, siguiendo a San Pablo.

<sup>12</sup> Erasmo, *Enquiridion*, p. 114.

Aquí, Erasmo hace hincapié en la neutralidad del alma, es decir, el alma es la parte indiferente. Según esta interpretación del alma, el hombre posee la posibilidad de elevarse al reino de Dios y, al mismo tiempo, de acercarse a las bestias. Es decir, «la naturaleza del hombre puede ser moldeada por la propia acción humana»<sup>13</sup>.

También Vives se refiere a la neutralidad del alma y a la necesidad del cultivo del ingenio en el prefacio del tratado *De disciplinis* de la manera siguiente:

Envuelto en el pensamiento de que nada hay en la vida más hermoso y excelente que el cultivo del ingenio, cosa que denominamos *disciplinas*, y en la idea de que es esto lo que nos separa del modo de vida y de los comportamientos de los animales, que es lo que nos restituye a la condición de hombres y lo que nos eleva al mismo Dios, concluí poner por escrito todo lo que me viniera a la mente sobre este tema<sup>14</sup>.

Entonces, ¿cómo podemos buscar el camino de Dios, alejándonos de la barbarie? A juzgar por los humanistas cristianos, como Erasmo, Budé y Vives, lo que hace a los hombres dirigirse a las virtudes y unirse con Dios es el cultivo del ingenio con el estudio de los *studia humanitatis* (la gramática, la poesía, la retórica, la historia y la filosofía moral) junto con la piedad cristiana.

## 2. LA RETÓRICA

En *De disciplinis* y *De ratione dicendi*, Vives propuso un programa de educación humanística basado en los estudios de las artes del lenguaje (la gramática, la dialéctica y la retórica) y la filosofía moral. Y pensó que este modo de instrucción podría conducir a la recuperación de la tradición grecorromana. De hecho, de Lorenzo Valla en adelante, para los humanistas la *Institutio oratoria* de Quintiliano fue un libro consagrado, considerándolo como arquetipo de la educación clásica en acción, y Vives siguió más o menos el plan de dicho tratado al escribir *De disciplinis*. En la edad de Quintiliano, el fin de la

<sup>13</sup> Flórez Miguel, 1994, p. 16.

<sup>14</sup> Vives, *Las disciplinas*, I, p. 9. En cuanto al texto de Vives, además de las fuentes de las citas o referencias en castellano, indicamos su texto latino de la edición de Mayans. «Cogitanti mihi nihil esse in vita vel pulchrius vel praestabilius cultu ingeniorum, quae disciplinae nominantur, qui nos a ferarum ritu et more separat, humanitati restituit, et ad Deum extollit ipsum, visum est de illis, quantum ipse quidem assequeretur, litteris mandare», *Opera omnia*, VI, p. 5.

educación residía en «la formación de hombres social y políticamente activos en su comunidad y bien dispuestos a cumplir con las reglas de convivencia admitidas en ella»<sup>15</sup>.

El humanista español considera la retórica<sup>16</sup> como una de las artes más principales para la formación del hombre, puesto que para él no es suficiente que el hombre llegue a tener conocimientos y mantener una vida correcta y libre de culpa, sino que debe tener la palabra eficaz para transmitir sus conocimientos adquiridos a los demás<sup>17</sup>. Para este fin, es indispensable dominar el uso del lenguaje, que es el instrumento imprescindible de la sociedad humana.

Para Vives, el lenguaje tiene dos funciones principales: por un lado, la función filosófica, que permite ver a través de los ojos lo que sucede en el alma. El lenguaje, que es lo que fluye de toda la razón, refleja abiertamente su mente, sus pensamientos y toda su vida interior tales como la fantasía, los afectos, la inteligencia y la voluntad. Y, por otro, la función comunicativa, transmitir los conocimientos, las ideas y los sentimientos a los demás. El lenguaje juega un papel muy importante como instrumento de la comunicación<sup>18</sup>.

En cuanto a su uso, Vives destaca la importancia del lenguaje del pueblo basado en el sentido común y la historicidad del lenguaje, ya que son la garantía de las significaciones y la raíz y el fundamento del saber<sup>19</sup>. En este sentido, Vives critica severamente a los profesores de lógica de la Universidad de París. El humanista español los criticó por dos motivos principales: primero, por su uso del lenguaje, inventado sólo válido para la lógica nominalista, que estaba alejado del lenguaje

<sup>15</sup> González y González, 1987, pp. 17 y 18.

<sup>16</sup> Los estudios más útiles sobre la teoría retórica de Vives son los siguientes: George, 1992, Hidalgo-Serna, 1998, Rodríguez Peregrina, 2000, Albadalejo, 2000 y Mack, 2005.

<sup>17</sup> Vives, *Las disciplinas*, II, p. 188. y *Opera omnia*, VI, p. 368.

<sup>18</sup> Vives, *Las disciplinas*, II, p. 75. «Prima in homine peritia est loquendi, quae statim ex ratione ac mente, tamquam ex fonte, profluit; idcirco bestiae omnes sicut mente ita et sermone carent: est etiam sermo societatis humanae instrumentum», *Opera omnia*, VI, p. 298.

<sup>19</sup> En lo relativo a este aspecto, dice Eugenio Coseriu de la siguiente manera: «A Vives no le interesa lo que las oraciones significan, o pueden significar, en sentido lógico y en un enfoque puramente formal y abstracto, sino lo que con ellas se entiende propiamente cuando se las emplea en la *societas humana*». Coseriu, 1977, p. 79.

del pueblo; y, segundo, por su juego lógico inútil, que no tenía nada que ver con la realidad cotidiana de la gente<sup>20</sup>.

Por consiguiente, al tratar de la teoría de la retórica, Vives no otorga mucha importancia al embellecimiento y adorno de la expresión. Dice:

... se equivocan al considerar que todo el arte de hablar se agota en la parte que trata de las palabras, es decir, de los esquemas, de los tropos, de los períodos y de la armonía de la dicción, elementos éstos que no atañen tanto al cuerpo mismo y, por así decir, a la sustancia de la expresión, como al embellecimiento y adorno de la misma. En efecto, ¡qué pequeño porcentaje de este arte representan el color y la forma del discurso!<sup>21</sup>

En cambio, el *decorum*, o el decoro, juega un papel primordial en su teoría retórica. Al principio del tratado *De ratione dicendi*, Vives explica el objetivo de este arte de la manera siguiente:

Lo que sí persigue este tratado es estudiar la adecuación y adaptación tanto de palabras como de ideas a cada fin. En esa línea, la presente obra no va a tratar sobre lo que ha de decirse, sino sobre la manera en que ha de decirse<sup>22</sup>.

Esa «adecuación y adaptación tanto de palabras como de ideas a cada fin» es el *decorum*. Con esto la retórica contiene la posibilidad de hacer de la palabra el vehículo idóneo para la transmisión de saberes útiles y de convertir los conocimientos adquiridos en las palabras vivas y activas, si el artífice, con el conocimiento de la lengua, sabe hallar los temas y argumentar eficazmente el discurso y los conocimientos de otras artes y de la vida<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Vives, *In pseudodialecticos*, en particular p. 34 y p. 68.

<sup>21</sup> Vives, *Del arte de hablar*, pp. 5-6. «Sed nostri isti, in quos disputamus, eo sunt falsi, quod arbitrantur universam dicendi artem ea parte concludi, quae est de verbis, velut de schematibus, de tropis, de periodis, et concentu dictionis, quae non tam ad dicendi corpus ipsum, et quasi substantiam faciunt, quam ad dicendi decorem atque ornamenta, quota enim artis hujus pars est color et forma orationis?», *Opera omnia*, II, p. 92.

<sup>22</sup> Vives, *Del arte de hablar*, p. 10. «Aptatio tamen tum verborum, tum sensuum, quomodo cuique fini applicabuntur, huius sunt propositi: ita non disseret praesens institutio quid dicendum sit, sed quemadmodum», *Opera omnia*, II, p. 95.

<sup>23</sup> González y González, 1987, pp. 18-19.



### 3. LA ÉTICA

Pero el llegar a hablar «bien» exige otra cosa más importante: la moralidad. Porque no se puede permitir que el orador utilice su habilidad y conocimiento para asuntos moralmente criticables. La fuerza de la retórica es tan mayor que, «si la confiamos a quienes carecen de la virtud, habremos entregado armas a unos locos»<sup>24</sup>. De modo que piensa Vives que para ser un hombre social y políticamente activo tiene que ser virtuoso, al mismo tiempo que aprende el arte de hablar. La retórica, el arte de hablar, se convierte en el arte de «bien» hablar sólo cuando la emplea un hombre honrado<sup>25</sup>.

De esta manera encontramos dos elementos fundamentales de la figura de su hombre ideal: *vir bonus* y *bene dicendi*, «el hombre de bien» y «el hombre de bien hablar». Mientras que el tema del hombre de bien cae en la incumbencia de la ética, el de bien hablar en la de la retórica.

En la teoría de la formación del hombre de Vives, la prudencia ejerce un papel decisivo no sólo en el campo de la ética sino también en el de la retórica, ya que el *decorum* está bajo el control de la prudencia. Vives explica la prudencia de la manera siguiente:

La prudencia, empero, es la habilidad de acomodar todo aquello de lo que hacemos uso en la vida a los lugares, momentos, personas y negocios. Ella es el timonel y el gobernalle en la tempestad de las pasiones a fin de evitar que éstas, con su virulencia, arrojen la nave que el hombre todo constituye a los arrecifes o a los escollos, o la hundan bajo enormes olas<sup>26</sup>.

También, en la última parte del *De disciplinis*, Vives aclara el papel de la prudencia en el discurso de la vida y en la sociedad del modo siguiente:

Éste es, pues, el fruto de todo estudio, éste el fin: una vez descubiertas las artes provechosas a la vida, las cultivemos para el bien común, de lo que se sigue una recompensa imperecedera, no para obtener dinero, no

<sup>24</sup> Vives, *Las disciplinas*, I, p. 207 y *Opera omnia*, VI, p. 158.

<sup>25</sup> Ortega Carmona, 1997, pp. 41-42.

<sup>26</sup> Vives, *Las disciplinas*, II, p. 215. «Prudentia vero peritia est accommodandi omnia (quibus in vita utimur) locis, temporibus, personis, negotiis; haec est moderatrix et clavus in affectuum tempestate, ne hi sua violentia navem totius hominis in brevia aut scopulos impingant, vel obruant magnitudine fluctuum», *Opera omnia*, VI, p. 386.

para alcanzar un favor presente o placeres que son efímeros y pasajeros. [...] Por consiguiente, con buena fe las disciplinas deben ejercitarse para esa misma utilidad para la que Dios las confirió. Además, no siempre se ha de estudiar, ni ha de trasladarse la doctrina a la vida. Infinito, sin duda, es por sí mismo cualquier estudio, pero, sin embargo, debemos empezar a quitarle alguna de sus partes para ventaja y utilidad de los demás. Para ello es necesaria la prudencia, porque el ejercicio versa en torno a cosas singulares y separadas que la prudencia rige, evaluadora y árbitro de todas las circunstancias<sup>27</sup>.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN

Como hemos visto, para Vives, la educación humanística es fundamentalmente la tarea ética de la formación del hombre por medio del cultivo del ingenio con el estudio de los *studia humanitatis*. El objetivo de su educación es preparar al hombre como tal y socialmente para que sea útil y activo en su comunidad. Lejos de ser una idea pedante de los profesores de la Sorbona, las artes, para Vives, no deben cultivarse por sí mismas ni reservarse para una minoría de hombres, sino que deben traducirse en acción y dispensarse a todos. Para esto, la retórica y la ética juegan un papel primordial en su teoría de la formación del hombre, y la prudencia, que rige estas dos artes, nos conduce al bien común.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Abellán, José Luis, *El erasmismo español*, Madrid, Espasa Calpe, 1976.  
 Abellán, José Luis, *Historia del pensamiento español*, Madrid, Espasa Calpe, 1996.  
 Albadalejo, Tomás, «Retórica y *elocutio*: Juan Luis Vives», *Edad de Oro*, XIX, 2000, pp. 9-28.

<sup>27</sup> Vives, *Las disciplinas*, II, pp. 268-269. «Hic est ergo studiorum omnium fructus, hic scopus, ut quaesitis artibus vitae profuturis, eas in bonum publicum exerceamus, unde merces immortalis consequitur, non ad pecuniam, non ad praesentem gratiam aut delicias, quae fluxae et momentaneae sunt; ... Bona ergo fide exercendae sunt disciplinae in eum ipsum usum, ad quem sunt a Deo collatae; neque enim discendum est semper, nec ad vitam transferenda doctrina; infinitum quidem ex se et studium quodcunque, sed aliqua tamen ejus parte incipere debemus illud ad aliorum commoditates ac emolumenta deducere; in quo prudentia est opus, quia exercitium circa singula et separata versatur, quae regit prudentia, circumstantiarum omnium aestimatrix et arbitra», *Opera omnia*, VI, pp. 423-424.

- Andrés Martín, Melquiades, «Corrientes culturales en tiempo de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo», en *El erasmismo en España*, ed. Manuel Revuelta Sañudo y Ciriaco Morón Arroyo, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, pp. 72-95.
- Bataillon, Marcel, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, ed. Antonio Alatorre, México, F.C.E., 1991 [1950].
- Coseriu, Eugenio, «Acerca de la teoría del lenguaje de Juan Luis Vives», en *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1977, pp. 62-85.
- Erasmo, *Enquiridion. Manual del caballero cristiano*, ed. Pedro Rodríguez Santidrian, Madrid, BAC, 1995.
- Flórez Miguel, Cirilo, *Mundo técnico y humanismo*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994.
- George, Edward V., «Rhetoric in Vives», en Juan Luis Vives, *Opera Omnia*, ed. Antonio Mestre Sanchís, Valencia, Alfons el Magnànim, 1992, vol. I, pp. 113-177.
- Gómez-Hortigüela Amillo, Ángel, *Luis Vives, valenciano, o el compromiso del filósofo*, Valencia, Generalitat Valenciana, 1991.
- González y González, Enrique, *Joan Lluís Vives. De la escolástica al humanismo*, Valencia, Generalitat Valenciana, 1987.
- Hidalgo-Serna, Emilio, «La elocución y *El arte retórica* de Juan Luis Vives», en Juan Luis Vives, *El arte retórica*, Barcelona, Anthropos, 1998, pp. VII-XLIX.
- Mack, Peter, «Vives' *De ratione dicendi*: Structure, Innovation, Problems», *Rhetorica*, 23-1, 2005, pp. 65-92.
- Noreña, Carlos G., *Juan Luis Vives*, ed. Antonio Pintor Ramos, Madrid, Paulinas, 1978 [1970].
- Ortega Carmona, Alfonso, *Retórica. El arte de hablar en público*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1997.
- Rodríguez Peregrina, José Manuel, «Introducción», en Juan Luis Vives, *Del arte de hablar*, Granada, Universidad de Granada, 2000, pp. XIII-CXLVI.
- Vives, Juan Luis, *De disciplinis libri XX (t. I. De causis corruptarum artium; t. II. De tradendis disciplinis; t. III. De artibus)*, en Juan Luis Vives, *Opera Omnia*, ed. Gregorio Mayans y Sísar, Valencia, Monfort, 1782-1790, vol. III, pp. 68-297 y VI, pp. 1-437.
- Vives, Juan Luis, *De ratione dicendi*, en Juan Luis Vives, *Opera Omnia*, ed. Gregorio Mayans y Sísar, Valencia, Monfort, 1782-1790, vol. II, pp. 89-237.
- Vives, Juan Luis, *In pseudodialecticos*, ed. Charles Fantazzi, Leiden, E. J. Brill, 1979.
- Vives, Juan Luis, *Del arte de hablar*, ed. José Manuel Rodríguez Peregrina, Granada, Universidad de Granada, 2000.

Vives, Juan Luis, *Las disciplinas*, ed. Marco Antonio Coronel Ramos, Luis Pomer Monferrer, José Casorrán Sanz e Ismael Roca Meliá, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 1997, 3 tomos.