

Época, empresa, Contrarreforma Pensamiento católico y Estado monárquico en la España del Renacimiento

Mario HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA

INTRODUCCIÓN: SENTIDO DE FINALIDAD, DEVENIR Y ÉPOCA

Se pretende aquí hallar respuestas a la inquisitoria del conocimiento, crítica y desarrollo de la estructura más conveniente para un mejor proceso metódico del tema propuesto. Ante todo, es imprescindible situarse en el tiempo para conocer los niveles de experiencia, racionalidad, valores morales y circunstancias políticas que dan sentido a la historicidad.

El hombre, en virtud de una condición crítica¹, se despliega existencialmente, convive con otros², inventa cosas para su bienestar material, crea bienes para alcanzar una representación del mundo, reflexiona acerca de sí mismo y orienta su ser hacia lo Absoluto, a partir de los principios de realización, mediante creencias religiosas³. Siempre, en todo caso, buscando significados, si posible fuese en los tres niveles que un estudio monográfico debe cumplir la Historia-conocimiento, siguiendo la vía de la investigación analítica, con objeto de evitar el relativismo: número, estructura, mentalidad. Porque en ellos, el historiador alcanza la *vivencia* de lo histórico, supone que la «circunstancia» deje de serlo para convertirse en *mundo histórico*, manifestación directa de la realidad, que no es una acumulación o amontonamiento de datos, fechas y nombres, sino un mundo histórico en el cual los hombres construyen en el tiempo, aunque en momentos diferentes, la realidad histórica⁴.

¹ MILLÁN PUELLES, Antonio, *Ontología de la existencia histórica*, Madrid, Rialp, 1995.

² LAIN ENTRALGO, P., *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente, 1921, 2 volúmenes.

³ ZUBIRI, X., *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1954.

⁴ Fernand Braudel, ha sido el creador del concepto de geohistoria, al poner en relación tiempo y espacio —hombre y medio— en su obra *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempos de Felipe II*, 1943.

Es, pues, importante la introducción del factor tiempo, pues, además de *colocar, sitúa*, lo cual permite una radicalización de lo humano, sin usar al hombre como mero objeto clasificatorio⁵. De este modo se abre el camino para comprender el mundo real, situado profundamente sobre el historiográfico⁶, al cual sólo puede accederse mediante la Historia analítica según ha sido propuesto⁷ mediante el análisis relacional de estructuras y significados, informándose de los acontecimientos desde todos los ámbitos con el fin de lograr dominar todos aquellos factores que constituyen la armadura lógica de la historia⁸. Siempre como problema, pues en el mecanismo de la lógica actúan y operan infinitos elementos extra-lógicos, cargados de significados que son motores e impulsores de intencionalidad que conducen al planteamiento de la pregunta decisiva del historiador: ¿por qué?, lo que supone entrar en los terrenos de comportamiento, inquietudes, valores, niveles mentales y sentimentales de la persona, que es, no se olvide, al mismo tiempo, sujeto y objeto de la historia⁹.

Para comprender la historia real —sin caer en ideologías, perecederas, insertas en supuestos en los que, inevitablemente, faltan los valores, auténticos bienes culturales universales—, y en ella el sentido de *época*, que es aquella etapa de la historia en la que se origina una *coherencia histórica*¹⁰ en el espacio, tiempo y experiencia comunitaria, no sólo debe tenerse en cuenta el triple estrato de manifestación de lo histórico, historiográfico, fenomenológico, metafísico, sino también su interacción lógica y, sobre todo, el esencial sentido de aquello que se tiene cerca y lo que se tiene ante la vista. Idea fundamental que no hace referencia a la vulgaridad de la fugacidad del tiempo, sino a la consideración de que el hombre —la persona humana— es, en su dimensión vital, un límite mínimo del tiempo que se prolonga en las estructuras históricas, originando una *temporalidad*.

⁵ HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit* (1927), trad. J. Gaos, México, FCE, 1993.

⁶ ESCANDELL BONET, B, *Teoría del discurso historiográfico*, Universidad de Oviedo, 1992.

⁷ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, *La conciencia histórica en la novela y el libro hispanoamericanos*, Madrid, 1991; *El sentido de finalidad: devenir, época en la investigación histórica*, Roma, Instituto Carmelitano, 2007. Además del discurso de ingreso en la Academia Dominicana de la Historia.

⁸ De enorme utilidad a tales efectos, la teoría expuesta por MORAZE, Charles, *La logique de l'histoire*, Paris, 1960, así como la de CHARTIER, Roger, *El mundo como representación*, Barcelona, 1999.

⁹ Como *sujeto* hace la historia real; como objeto es motivo antropológico del conocimiento. Cfr. LE GOFF, Jaques, *Pensar la historia*, Buenos Aires, Paidós, 1991; SCHORKE, Carl E., *Pensar con la Historia*, Santillana, Madrid, 2001.

¹⁰ Cfr. TOYNBEE, Arnold, *Study of history* (1951), Buenos Aires, trad. esp. por Emecé Editores, 1953. El historiador británico lo estudia en función del concepto, forma y expresión de las *civilizaciones*.

dad, nota específica de la realidad¹¹. En el tratamiento fenomenológico del espíritu que lleva a cabo Hartmann, lo temporal tiene que ser meramente ideal y, por añadidura, dependiente e incompleto, pues de otro modo se infiere en meras generalidades que, en lo real, sólo constituye *momentos* parciales. De ahí que el análisis del espíritu fundamenta lo intemporal como lo únicamente real¹². La realidad no es nunca general; es inseparable de lo individual, en el sentido de darse una vez y ser única; por eso la caducidad le es aneja. De tal nota afirma Hartmann la caducidad como modo superior del ser.

De manera, pues, que darse una vez, implica la imposibilidad de repetición, pues aquello que pudiera volver a ser lo mismo sería generalidad, nunca peculiaridad: sólo lo que se da una vez tiene en sí la determinación total que constituye la realidad¹³. Ello conduce a la *temporalidad* como nota específica de la realidad. Los acontecimientos transcurren radicalmente en el tiempo, que es la forma dimensional tanto del mundo interior como del exterior, abarcando, pues, el mundo real entero. En una investigación histórica resulta imprescindible distinguir el «tiempo real». Se trata del tiempo cronológico o matemático, aquel en el que surgen y sucumben las cosas reales, en el que transcurre la vida corporal psíquica, tanto individual como comunitariamente. La *temporalidad* es aneja a todo cuanto está extendido en el tiempo: las cosas, los sucesos, las situaciones. Es, en definitiva, el momento categorial fundamental de todo cuanto está sometido al *devenir*: todo lo real, lo real-psíquico y lo real-espiritual. Abarca toda relación temporal, pero no es el tiempo real mismo, sino una función del tiempo real¹⁴. El fenómeno fundamental de la temporalidad es la vida, que consiste en un deslizarse constante. Pero la riqueza de su contenido se encuentra desgarrada

¹¹ Nicolai Hartmann, (*Ontología IV. Filosofía de la Naturaleza. Teoría especial de las categorías. Categorías dimensionales. Categorías cosmológicas*, México, 1960, traducción de José Gaos) ha introducido la *temporalidad* como la nota específica de la realidad, desechando, pues, el viejo prejuicio de que lo temporal carece propiamente de realidad y demostrando, por el contrario, que sólo lo intemporal es real.

¹² Algunos historiadores anglosajones han introducido el concepto histórico lógico de *momento* en cuanto reflejo proyectado en el tiempo de influencias intelectuales que permanecen vigentes en el mundo histórico en áreas de espacio y tiempo. *Vid.*, por ejemplo, POCOCK, G. A., *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, 1975.

¹³ Véase la aplicación práctica de este principio en: HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, *Dialéctica Contemporánea de Hispanoamérica*, Madrid, José Porrúa, 1973. Para dilucidar en la realidad histórica americana el concepto «contemporáneo» —tiempo real— y «contemporaneidad» —como temporalidad—, cfr. el cap. 1, «Acceso a los planos argumentales», pp. 11-42.

¹⁴ Como función del tiempo real, remitimos al atractivo análisis del profesor de Física de la Universidad de Adelaide (Australia) DAVIES, Paul, *About Time. Einstein's Unfinished Revolution*, New York, Simon and Schuster, 1995 (ed. española de crítica, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1996).

do entre sí: cuando es lo uno, ya no es lo otro. Una persona vive día a día durante, digamos, ochenta años, pero en cada momento de su existencia es plenamente válida la ley, tan vulgar como se quiera, pero inexorable, de que *ahora* no es lo que *era* y *luego* no será lo que es. Ello significa que el *todo* que él es no es *nunca* en ningún instante, aunque es propiamente, pues *siempre* es, meramente, lo que es la sazón¹⁵.

Esta ley es válida para todo lo real de las cosas, los seres vivos, los seres humanos, los pueblos, las épocas, las culturas; en definitiva, para todo lo que tiene vigencia, nos sitúe frente a la figura peculiar de la temporalidad: la *duración*. Pero no es el momento lo que dura, ni cada uno de los estadios de la existencia, sino aquello cuyos distintos campos que lo componen se deslizan incesantemente, mientras que ello mismo los recorre. Pero, según hemos visto, el *todo* nunca está junto, sino disgregado en los estadios del discurso histórico. En ello queda descubierto el fenómeno fundamental de la temporalidad que consiste en *no estar nunca junto*. Todo cuanto existe está sometido a tal disgregación, pues existe sólo temporalmente; su temporalidad es la dislaceración de lo que aparece como un todo¹⁶.

TEMPORALIDAD DEL RENACIMIENTO ESPAÑOL

Karl Jaspers¹⁷ ha dejado perfectamente estudiado que en el curso de la historia existe la necesidad ineludible de establecer «fronteras de cambio» y, en cada una de ellas, un *tiempo-eje* que puede considerarse elemento decisivo para la orientación de los contenidos del mundo histórico en trance de cambio. Es más, podría ser incluso *tiempo-límite* capaz de impedir el cambio, acelerarlo, retrasarlo, modificarlo o imprimir a la situación una posición anacrónica respecto al discurso histórico. Sus efectos en el terreno de la convivencia social es, inevita-

¹⁵ Vid. ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza. Historia. Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 1999. De modo particular su radical afirmación irrefutable: «En el primer hombre están todas las potencias del ser humano, pero no lo están todas las posibilidades del ser histórico».

¹⁶ De ahí que la Historia sea necesariamente, más que reproducción positivista y narrativa de datos, de índole cuantitativo, analítica para estar en disposición firme sea cual sea la *relación* de cada uno de tales elementos de la realidad, en un todo racional y lógico. El tiempo es principio de separación, cuando se descompone en los *modos* del tiempo. En el discurso histórico se constituyen *conjuntos*, en los cuales existe la interacción, tiempo, consistencia.

¹⁷ JASPERS, Karl, *Origen y meta de la Historia y Ambiente espiritual de nuestro tiempo* (Die geistige Situation der Zeit), Berlín, W. de Gruyter, 1933.

blemente, la alteración del orden político con el consiguiente desajuste de las estructuras que componen el mundo histórico¹⁸. Naturalmente, es diferente la caracterización del fenómeno del cambio y del tiempo-eje, en perspectiva sociológica y metafísica. Así, resulta evidente cuando nos planteamos cuál es el campo cronológico de una cultura, desde uno u otro horizonte intelectual. Me estoy refiriendo a que debe entenderse como temporalidad del Renacimiento español. No al concepto de Renacimiento, sobre el cual existe una ardua discusión que ha llevado, finalmente, al asentamiento teórico de considerarlo un orden estético que marca un espacio cultural en el que actúa, con suma firmeza, la dialéctica entre la vida política y la cultura europea¹⁹ con la creación y desarrollo del Estado moderno que se desarrolla en Europa en la época renacentista, aunque sus orígenes se encuentran en el Medioevo. El Estado, como organización política de una comunidad capaz de generar una autoridad decisoria, aceptada por los súbditos de la lealtad debida a muchas instituciones.

Ello obliga a fijar un espacio: el Renacimiento, en cuanto ámbito cultural, como «frontera de cambio», entre el Medioevo y la Modernidad. El año 1500 como *tiempo-eje* de relación entre la Cosmovisión *medieval* y la de la *modernidad*; el encuentro entre ambas origina fuertes y radicales reacciones creadoras de la *mentalidad* occidental²⁰.

El mundo occidental surge como tal cuando la unidad mediterránea generada por el Imperio romano se escinde en tres unidades de distinta raíz y diferente mentalidad: la sociedad cristiana occidental²¹, el Imperio bizantino, ortodoxo y eslavo, frontera oriental de Europa²², y el Mediterráneo dominado en una expansión religiosa sin precedentes, desde Arabia y el Creciente Fértil hasta la Penín-

¹⁸ HUNTINGTON, Samuel P., *Political order in Changing Societies*, New Raven, Vale University Press, 1968 (ed. española, Barcelona, Paidós Ibérica).

¹⁹ Cfr. GONZÁLEZ SEARA, Luis, *El poder y la palabra. Idea del Estado y vida política de la cultura europea*, Madrid, Tecnos, 1995.

²⁰ Debe entenderse por *mentalidad* aquella entidad filosófica, descrita por la filosofía política inglesa del siglo XVII —*mentality*—, consistente en una reacción psíquica colectiva, originada por una idea en el plano político, social, económico, religioso o cultural: cuando esa idea es capaz de generar posiciones comunitarias en un plano que puede ir de lo universal a lo local o grupal. Vid. FERNÁNDEZ CHRISLIEB, Pablo, *La sociedad mental*, Barcelona, Anthropos, 2004.

²¹ Onomástica y sucesivamente: Cristiandad, Occidente, Europa. Vid. GENEÉ, Bernard, *Occidente durante los siglos XIV y XV. Los Estados*, Col. «Nueva Clío», Barcelona, Labor, 1985.

²² Vid. GUILLOU, A., *La civilisation byzantine*, Paris, 1975; WELTER, G., *Histoire de la Russie des origines o nos jours*, Paris, Payot, 1946.

sula Ibérica, donde fue fundado el Califato de Córdoba, por el islam²³. Puede hacerse referencia al indicativo esencial *Renacimiento*, si se acepta el orden estético, haciendo referencia a la importante constelación artística italiana, centrada en las brillantes ciudades que fueron destacadas por Jacobo Burckhardt en su fundamental libro²⁴. Atendiendo a un planteamiento sociológico, como hace Alfred Weber, la temporalidad cultural renacentista se amplía de modo considerable, en tres etapas: la *creativa*, por conjunción de la sociedad occidental grecorromana, caballeresca y renacentista italiana; desde 1500, el periodo de las ciudades, la Reforma y la revolución científica; finalmente, la cristalización renacentista en el siglo XVII²⁵.

Aceptando el criterio sociológico de Weber y situando el tiempo-eje del Renacimiento como fenómeno cultural de *long run*²⁶, vemos cómo los bienes culturales de Occidente quedan condicionados por un incremento cada vez más extenso y profundo de tensiones en razón a épocas representadas por determinados tipos culturales. Naturalmente, tales tipos culturales tienen aplicación universal en Europa occidental, pero es evidente que imprimen una regionalización con distintas intensidades y caracteres de diferentes raíces y disímiles procesos internos. Interesa particularmente el área peninsular ibérica, en la cual apreciamos una particular Tennyson el proceso *long run* del Renacimiento, que queda alargado cronológicamente por Weber, a quien seguimos, así como también por críticas literarias como Ferguson²⁷ o James Joyce²⁸. Culturalmente, el Renacimiento, como fenómeno europeo, ofrece un inicio temporal con la liquidación del gó-

²³ MIQUEL, A., *L'islam et su civilisation*, 3.º ed., Col. Destins du monde, Armand Col in. 241, Paris, 1979.

²⁴ BURCKHARDT, J., *La cultura del Renacimiento en Italia*, Buenos Aires, Losada, 1952.

²⁵ WEBER, Alfred, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, Leyden, 1935 (trad. esp. por Luis Recasens, México, FCE, 1041).

²⁶ Existe, de hecho, un alargamiento de los horizontes estructurales en la frontera de cambio de Medioevo a Modernidad. Conforme se produce el desenvolvimiento comercial se originan transformaciones en la economía rural, a medida que crece la urbana; un patriciado urbano se apodera del gobierno de las ciudades, mientras que la aristocracia pierde recursos y vínculos con los otros grupos sociales; el campesinado, a finales de la Edad Media, entra fuertemente en una línea conflictiva de reivindicaciones. El poder real se reafirma y la nobleza se somete a los vínculos del mundo moderno. Creo que el fenómeno del *long run* se aprecia perfectamente en la genial investigación de BRAUDEL, Fernand, *Civilización Material. Economía. Capitalismo* (ed. esp. Madrid, 1976), estudio histórico del Atlántico intercontinental desde el siglo XV hasta el XVIII.

²⁷ FERGUSON, Wallace K., *The Renaissance in Historical Thought*, Boston, 1948. O lo que se establece en la obra colectiva *The Renaissance. Six Essays*, New York, 1962.

²⁸ JOYCE, James, «La influencia literaria universal del Renacimiento», *Revista de Occidente*, 3.ª época, núm. 8, junio 1976, que entiende el Renacimiento hasta las primeras décadas del siglo XVII.

tico, presenciando su final en el movimiento de Barroco, aunque, desde luego, sin que ello suponga la existencia en el fenómeno de uniformidad en todos los focos culturales europeos occidentales de la cristiandad. Los historiadores literarios que han estudiado el nacimiento del Siglo de Oro lo centran entre la aparición de *La Celestina* (1499, Burgos, 1.^a edición) hasta la muerte de Calderón de la Barca en 1681²⁹.

En España no existe clara separación entre el Medievo y el Renacimiento, más bien una interacción bastante fuerte entre una y otra etapa cultural. La historia política proporciona una posibilidad importante de fijar la «frontera de cambio»: muerte de Enrique IV de Castilla en 1474 y muerte de Juan II de Aragón en 1479. En el último tercio del siglo xv comienza una etapa de unidad peninsular que, desde luego, se centra como consecuencia y resultado de la subida al trono de Castilla de la dinastía Trastámara (1369) y los resultados del Compromiso de Caspe en la Corona de Aragón a la muerte de Martín el Humano (1410). Las dos raíces castellana y aragonesa se unían matrimonialmente el 18 de octubre de 1469. Los reinados de Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón se inician, respectivamente, en 1474 y 1479, estableciéndose una amplia serie de pactos que garantizan el cumplimiento efectivo de la idea de unidad de España, quizá el objetivo más importante de la dinastía Trastámara, cumplido a través de una serie de matrimonios entre los miembros de las Casas reinantes en España³⁰. El reinado de los Reyes Católicos transcurre, pues, entre 1474 y 1516, año este último de la muerte de don Fernando³¹.

Tal como ha quedado señalado, el tiempo-eje del Renacimiento es el año 1500, que puede también considerarse eje de la «frontera de cambio» —al menos en la historia de España— en la transición del Medievo a la Modernidad, aunque hayamos utilizado el concepto estético de Renacimiento en el enunciado del tema, que trataremos de justificar debidamente, pues entiendo que la etapa preferente de análisis de esta investigación será, precisamente, la época de los Reyes Católicos, en virtud de la aplicación de la teoría fenomenológica de Nico-

²⁹ Cfr. AVALLE-ARCE, Juan Bautista, *Dintorno de una época dorada*, Madrid, Ediciones José Porrúa Tarrazas, 1978.

³⁰ Vid. BALDEÓN BARUQUE, Julio, *La dinastía de los Trastámara*, Madrid, edición de la Fundación Ibero-drola.

³¹ Con motivo de los centenarios de ambos monarcas se han publicado excelentes libros por parte de historiadores profesionales. Creo que deben destacarse los debidos al catedrático y académico Luis Suárez Fernández sobre ambos, individualmente y en conjunto.

lai Hartmann. En 1516, cuando muere Fernando el Católico, España queda constituida tal como se conoce hoy³². Es el momento en que adquiere identidad, muy distinta, por cierto, del que interpretaron los romanos sobre Hispania. La unidad de España, en la Península Ibérica, constituye la empresa política más importante de los Reyes Católicos; el fundamento religioso de ese reinado, el catolicismo, constituye la esencia de la sociedad española dirigida por la Monarquía, que a su vez se sustenta sobre dos columnas fundamentales, que son el Derecho y la Cultura. Así pues, el reinado de la unidad marca el comienzo del Renacimiento español³³. El Siglo de Oro es una consecuencia del impulso renacentista, cuya estructura funcional adquiere consistencia en los reinados de Carlos I (1516-1556) y de Felipe II (1556-1598), con un punto fundamental de cultura yuxtapuesta, orientadora para la sociedad, entre la interacción española de Europa en defensa de los principios y valores católicos y la expansión al Nuevo Mundo mediante la reevangelización y la integración de esos principios y valores en la fundación de los Reinos españoles de América³⁴.

Históricamente, el paso del siglo xv al xvi y, con ello, los valores del Renacimiento español estuvieron fuertemente amenazados por graves riesgos: el pleito sucesorio y la guerra supuesta por la ayuda del Rey de Portugal a la supuesta hija de Enrique IV, doña Juana la Beltraneja; la profunda anarquía de la nobleza castellana y el manifiesto vínculo de algunos de ellos con el Rey para conseguir el gobierno de Castilla³⁵; el considerable esfuerzo económico de guerra para conseguir concluir la Reconquista, con la integración del reino nazarí de Granada; las tremendas renunciaciones supuestas por la expulsión de los judíos y la necesaria reconstrucción de las líneas de seguridad, comercio, desarrollo industrial e impulso de los valores de los españoles. El mismo año en que se conquistó Granada (1492) tiene efecto la expulsión de los judíos y el descubrimiento de América. La empresa de América es un modelo de realización y parece cierto que la organi-

³² Cfr. HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, *España: historia de una Nación*, Madrid, Ed. Complutense, 1995.

³³ Véase el serio análisis que en tal sentido hace el profesor Miguel Ángel Ladero Quesada, en el tomo primero de la colección «La Corona y los Pueblos Americanos», *Los Reyes Católicos: la Corona y la unidad de España*, Madrid, Asociación Francisco López de Gómara, 1989.

³⁴ Conviene examinar con detenimiento y admiración el importante análisis llevado a cabo, en la colección «La Corona y los Pueblos Americanos», por el americanista francés BAUDOT, Georges, *La Corona y la Fundación de los Reinos Americanos*, Madrid, Asociación López de Gómara, 1992.

³⁵ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Enrique IV de Castilla*, Barcelona, Ariel, 2001, para un excelente cuadro histórico del rey Enrique IV, reivindicando las facetas positivas que tuvo en su actuación histórica, en una época caracterizada por una fuerte inflación política.

zación del Estado moderno configura un paradigma de fuerza espiritual y vigorosas instancias humanísticas, que pueden dar sentido, carácter y forma al esfuerzo social para participar de modo activo en la fundación de un nuevo mundo a enorme distancia. En 1495, entrando la empresa americana ya en su primer momento, los Reyes Católicos se vieron obligados a enviar a Italia a Gonzalo Fernández de Córdoba, con lo que da comienzo el costoso capítulo de las guerras mediterráneas³⁶. En 1504, la muerte de Isabel la Católica origina un cambio dinástico de consecuencias imprevisibles y de inevitables contingencias. Poco más adelante, el cardenal Cisneros comienza a impulsar la política africanista. Al año siguiente de morir Fernando el Católico, el monje Martín Lutero clavó en los portales de la iglesia del Castillo de Wittenberg sus noventa y cinco tesis. La decisión de Carlos V de borrarlas con la guerra y la simultánea de gran mayoría de príncipes alemanes de seguirlas origina el ingreso de España en el centro europeo de las guerras religiosas³⁷.

De modo que, partiendo de una notación estética para delimitar el Renacimiento, ha quedado establecido un periodo peculiar en el que podemos fijar el arranque del Renacimiento español en unos tipos culturales hasta 1500³⁸. Ese año es considerado por Alfred Weber³⁹ como eje de la formación de Occidente e inicio de la expansión europea, en el transcurso de la cual se encontró el África subsahariana, América, la India, China y Japón. En esa apertura europea se inició en los mecanismos historiográficos universales lo que se ha llamado la *época de los descubrimientos*, que estudia el resultado del «reconocimiento» por Europa, de otras regiones exóticas, respecto a las cuales se inicia una época larga que se ha denominado «colonización»⁴⁰. A su vez, quedará desbordada por una instancia de tensión negativa, de *long run*, que es el fenómeno de «descoloniza-

³⁶ RUIZ-DOMÉNEC, José Enrique, *El Gran Capitán. Retrato de una época*, Barcelona, Península, 2002.

³⁷ Vid. SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, *El drama de la formación de España y los españoles. Otra nueva aventura polémica*, Barcelona, 1973.

³⁸ Véase el epígrafe «Temporalidad del Renacimiento español» del estudio presente. Los tipos hasta 1500 eran cinco: Medioevo caballeresco; final de la Reconquista; Renacimiento italiano; época de predominio urbano al norte de los Alpes; Reforma protestante. También ha aparecido la empresa de América, que alcanza su plenitud en la primera etapa, con la caída de Cristóbal Colón como virrey y gobernador de La Española, que ocurre en el año 1500. Vid. VARELA, Consuelo, *La caída de Cristóbal Colón. El juicio de Bobadilla*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

³⁹ *Op. cit. supra*, 1945.

⁴⁰ En la *Historia de la Cultura* publicada por Weidenfeld and Nicolson, PARRY, J. H. escribió *The Age of Renaissance*, Londres, 1963, traducida al español por Francisco Morales Padrón, con el título de *Época de los Descubrimientos Geográficos*, Madrid, Guadarrama, 1964.

ción». El libro de Parry, citado en la nota cuarenta, se titula en su edición inglesa como «reconocimiento», seguido de «conquista»; en realidad aparece, de nuevo, un tiempo largo que en el estudio de J. H. Parry se sitúa, cronológicamente, entre 1450 y 1620, lo cual no implica necesariamente que la dinámica histórica termine en 1620, sino que, metodológicamente, se interrumpe el periodo que estudia Harry en la citada *Historia de la Cultura*. En todo caso, existe una coincidencia entre el proceso histórico de «reconocimiento» que para los historiadores españoles es «descubrimiento», respecto a la extensión temporal que Alfred Weber otorga al fenómeno renacentista de base estética, que se prolongaría hasta el Barroco del siglo XVII, e incluso la Ilustración del siglo XVIII⁴¹, visible, sobre todo y respectivamente, en la Contrarreforma, con la afirmación del catolicismo y la cristalización del Estado, Capitalismo y Ciencia como manifestaciones de la razón.

LA DIMENSIÓN CREADORA DEL ESTADO DE LOS REYES CATÓLICOS ENTRE CRATOS Y ETHOS

La utópica unidad —Imperio— soñada por la Edad Media⁴² tuvo siempre enfrente los poderes fragmentados de príncipes, obispos y nobleza feudal. La modernidad resolvió la dialéctica *particularismo-universalismo* mediante la fórmula del Estado nacional. La época moderna no puede desencadenarse de la *expansión* como fenómeno característico de su momento histórico: ante todo la emergencia del Estado moderno como institución suprema de la Nación. España fue quien primero buscó la solución al problema entre el particularismo social del Medievo con el sentido de unidad integradora propia de la modernidad, incluso, del rechazo del Imperio universal, idea medieval dantesca que todavía defiende Hernán Cortés en 1520⁴³, pero que de

⁴¹ WEBER, Alfred, *op. cit.*, 1945, alarga el fenómeno renacentista mediante lo que denomina «periodo intermedio», hasta 1600, que sería la etapa *barroca* (*apud.* la discusión del término en MARAVALL, José Antonio, *La Cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1975) y con posterioridad en la «época de cristalización» desde 1600.

⁴² La idea de Imperio no se extingue durante el Medievo y alcanza la modernidad.

⁴³ Vid. la segunda *Carta de Relación* de Hernán Cortés al emperador Carlos V (Segura de la Frontera, 30 de octubre de 1520): «... he deseado que vuestra alteza supiese las cosas de esta tierra, que son tantas y tales que, como ya en la otra relación escribí, se puede intitular de nuevo emperador de ella, y con título y no menos mérito que el de Alemania, que por la gracia de Dios vuestra sacra majestad posee». *Apud. Cartas y Documentos de Hernán Cortés*, publicados con una introducción de Mario Hernández Sánchez-Barba, México, Editorial Porrúa, 1963.

ningún modo aparece en el pensamiento político español de los siglos XVI y XVII⁴⁴.

La idea del Estado moderno se centra en la «razón de Estado» como motor impulsor del mismo. Se trata de una profunda raíz que imprime al político la idea de qué debe hacer para mantener al Estado como algo vigente, sano, robusto y pleno de valores como organismo, que sólo puede mantenerse si le es posible desenvolverse y crecer, siendo él mismo quien señala los caminos y los objetivos de su crecimiento atendiendo siempre al bien común como máximo en su obrar⁴⁵. En España, la concepción medieval de Imperio, que respalda el título de emperador que va a recibir a Carlos I, era radicalmente opuesta a la idea del nuevo Estado creado por los Reyes Católicos. Era el imperio una creación dinástica de los Habsburgo⁴⁶. En la discusión intelectual acerca de la idea de imperio de Carlos V, parece aclararse cada vez más que el Imperio de Carlos V no era una reconstrucción del *Sacrum Imperium* medieval, sino la primera forma moderna de un «sistema europeo de Estados». En realidad era —en el alborar de la modernidad— un anacronismo histórico que explica de manera clara el levantamiento de las Comunidades en Castilla y de las Germanías en Valencia⁴⁷; explica también la profunda división en la opinión pública española entre la consideración prestada al Estado de los Reyes Católicos y la rebeldía de los círculos municipales urbanos de no aceptar la entrada en los círculos político-económicos de los Habsburgo, los borgoñones y la gigantesca maquinaria financiera de sus patrocinadores, los Fugger⁴⁸.

⁴⁴ Cfr. SÁNCHEZ AGESTA, Luis, *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959; y MARAVALL, José Antonio, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, Madrid, IEP, 1960.

⁴⁵ Cfr. MEINEKE, Friedrich, *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, traducción al español de Felipe González Vicen, estudio preliminar de Luis Díez del Corral, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997.

⁴⁶ Vid. NAEF, Werner, *La idea del Estado en la Edad Moderna*, Madrid, Nueva Época, 1946.

⁴⁷ Ha sido importante la atención histórica hacia esta cuestión, desde el libro clásico de FERRER DEL RÍO, Antonio, *Historia del levantamiento de las Comunidades de Castilla. 1520-1521*, Madrid, 1850, hasta los dos más destacados y recientes: PÉREZ, Joseph, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI, y MARAVALL, José Antonio, *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 1979.

⁴⁸ Véase la monografía del historiador económico alemán KELLENBENZ, Hermann, *Los Fugger en España y Portugal hasta 1560*, con un prefacio del profesor y académico español Felipe Ruiz Martín, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1999.

La primera y más destacada nota del Estado monárquico moderno —refiriéndonos de manera directa al Estado español de los Reyes Católicos— es la organización y sistematización de Reino; en España, el afianzamiento de la Monarquía, primero mediante las reformas; después, en virtud del diálogo institucional; por último, una vez que se han establecido los valores políticos, el autoritarismo de las instituciones sociales. En el verano de 1475, la monarquía castellana se vio obligada a pedir a las iglesias del reino una hipoteca temporal de los ornamentos sagrados para acudir al reclutamiento de tropas. El contador mayor se lamentaba de la extrema pobreza de la hacienda real⁴⁹, que según Zurita no pasaba de los treinta mil ducados, bajísima, en comparación con las nobiliarias, que sobrepasaban el millón doscientos cincuenta mil ducados —de los cuales, cien mil eran del marqués de Villena—, sin contar con las rentas de las órdenes militares; o los más de seis millones de ducados de las rentas de la Iglesia⁵⁰. La desproporción entre las rentas de la Corona y las de Iglesia y Nobleza habría que explicarla como una consecuencia de la guerra civil que terminó en la tragedia de Montiel (1369), el establecimiento de la dinastía Trastámara y la necesidad de crearse, entre la nobleza prepotente, un apoyo eficaz para asentar la dinastía en el trono, comprometiendo seriamente el Tesoro Real y, sobre todo, la libertad de elección por el establecimiento de las behetrías en Castilla, según ha sido seriamente estudiado⁵¹.

Una vez firmada la paz de Alcaçovas, ratificada en Toledo en 1480 por los Reyes Católicos, donde estaban reunidas las Cortes que acordaron el *Ordenamiento* de 1480, quedaban reorganizadas las administraciones central, judicial y local, perfilado y definido el Consejo Real, que había intentado crear Juan I en 1385, aunque quedó reducido a un lugar para las disputas nobiliarias en la Corte⁵². La nobleza y el alto clero podían asistir a sus deliberaciones pero sin derecho a voto. Lo presidía un obispo, en caso de no encontrarse presente el Rey

⁴⁹ El historiador español que, con la mayor garantía, ha estudiado la problemática de la hacienda española en la época de los Reyes Católicos ha sido LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *La Hacienda Real de Castilla en siglo xv*, La Laguna, 1973, y *El siglo xv en Castilla: fuentes de renta y política fiscal*, Barcelona, 1982.

⁵⁰ En las Cortes de Madrigal de 1476 se intentaron algunas modificaciones, pero en plena guerra con Portugal no resultaba muy oportuno incrementar los tributos, de modo que fue aconsejable esperar la firma de la paz en el Tratado de Alcaçovas de 1479, en el que los Reyes Católicos estuvieron representados por el catedrático de Salamanca Rodrigo Maldonado de Talavera.

⁵¹ ESTEPA, Carlos, *Las behetrías de Castilla*, Junta de Castilla y León, 2003, 2 vols.

⁵² SALAZAR Y ACHA, Jaime de, *La Casa del Rey de Castilla y León en la Edad Media*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

o la Reina, y estaba constituido por doce consejeros, de los que ocho o nueve eran letrados, lo que implica la apertura colaboradora con la Corona de sectores sociales medios y universitarios. Era la más alta institución de gobierno que deliberaba en todo cuanto consultaban los Reyes. Sus decisiones debían ser tomadas por dos tercios de los miembros designados.

En las Cortes de Toledo la Chancillería fue perfeccionada como alto tribunal de justicia. Su planta administrativa quedó constituida por un presidente, cuatro oidores, tres alcaldes, un fiscal y dos abogados de pobres y se decidió que se instalase en Valladolid⁵³. Una de las reformas más importantes de Toledo fue la puesta en vigor de la figura de los corregidores. Enrique IV había hecho un primer intento, pero su gestión resultó un fracaso. En Toledo se delineó esta figura en cuanto supervisores de la vida ciudadana inmediatos reformadores en los problemas locales, así como salvaguarda y difusores de las libertades municipales⁵⁴, pues era evidente que los grandes linajes nobiliarios influían ostensiblemente e insistentemente en los asuntos internos de las ciudades más importantes⁵⁵. Presidió las Cortes de Toledo Gómez Manrique, regidor de Toledo, quien en su discurso inaugural expresó el anhelo de la sociedad por su hambre de justicia y sed de buen gobierno, concluyendo con un pensamiento que es la expresión de un profundo sentimiento de orden y de buenos ejecutores del mismo: «... así como las espadas, por afiladas que estén, no cortan más que si fuesen de palo si les faltasen brazo que las muevan, así las leyes por bien forjadas y escritas que sean, no prestan más que papel blanco si carecen de buenos ejecutores».

La cuestión más acuciante radicaba en la cuestión hacendística: era imprescindible la confirmación de los pagos adeudados, detener la especulación de los juros de heredad, así como fijar la definitiva propiedad de los bienes muebles e inmuebles de Castilla. No cupo más solución que los pactos con los estamentos nobiliario y eclesiástico. En tal política resultó fundamental la labor de fray Hernando de Talavera en relación con la Iglesia mediante el inicio del Regio Patronato, considerado por doña Isabel como camino esencial para llegar a la reforma

⁵³ Una primera e inmediata necesidad: la recopilación de las Ordenanzas Reales de Castilla, se encargó a Alfonso Díaz de Montalvo. Con el nombre de *Ordenamiento de Montalvo* fueron impresas finalmente en 1485.

⁵⁴ Vid. LUNENFELD, Marvin, *Keepers of the City. The Corregidores of Isabella I of Castille (1474-1504)*, Cambridge University Press, 1987. (Edición española: Barcelona, Labor, 1989).

⁵⁵ Por ejemplo, los Mendoza en Guadalajara, los Fajardo en Murcia, el condestable Fernández de Velasco en Burgos, el almirante de Castilla, en Valladolid, los Medina Sidonia, en Medinaceli, y marqués de Cádiz, en Andalucía.

moral de la Iglesia. Pero la mayor importancia, decisiva y anhelada por todos, era la justicia a partir de la legitimidad de la acción de gobierno, al entender que el buen gobierno implicaba de modo natural y espontáneo la buena justicia. Políticamente, por otra parte, el reconocimiento de la legitimidad, evitando los pactos entre Reyes y Reino para asumir la legitimidad de origen. El punto central de tal cuestión fue el acatamiento del heredero «que vosotros recibís por príncipe primogénito e heredero e legítimo subçesor al príncipe Juan»⁵⁶.

También quedó establecido que, en caso de muerte de la Reina, su marido, Fernando el Católico, sería gobernador de Castilla en nombre del heredero, si éste era menor de edad. Otras cuestiones no menos importantes fueron objeto de estudio en las Cortes de Toledo en 1480. El primer y más decisivo resultado de ellas fue la consolidación de la Monarquía. En otro nivel, que podría denominarse de idealismo religioso, son de apreciar las frecuentes alusiones a las minorías religiosas de conversos y judíos que cada vez son menos aceptadas por la comunidad cristiana castellana; el hecho de mantenimiento de una entidad política musulmana independiente en el emirato mozárabe de Granada. La ocasión era propicia para que ambos reinos —Castilla y Aragón—, unidos por el matrimonio de sus monarcas, pudiesen promover la extensión de un sentimiento de hermandad supuesto por los beneficios de una dirección mancomunada, tanto en el aspecto territorial interno como en orden de la política exterior. La Monarquía de los Reyes Católicos ofreció a los pueblos peninsulares las mismas oportunidades, aunque no pudieron impedir las tendencias tradicionales de cada uno de los reinos peninsulares e, incluso, de las diversas regiones y comarcas configuradas de cada uno de ellos⁵⁷. Tanto la Guerra de Granada, de 1481 a 1492, como la necesidad de intervenir en Italia, mediante el envío del Gran Capitán para hacer frente a las ambiciones italianas del rey de Francia Carlos VIII, como, incluso, la gran empresa descubridora oceánica. Todas y cada una de estas importantes acciones políticas y, desde luego, las grandes líneas ordenadoras y reformistas

⁵⁶ El príncipe don Juan nació en Sevilla en junio de 1478 y fue bautizado el 9 de julio de 1478 en la iglesia catedral, oficiando la ceremonia el cardenal Mendoza. Vid. BERNÁLDEZ, Andrés, *Historia de los Reyes Católicos D. Fernando y D.ª Isabel*, Biblioteca Nacional, Mass. 1272, 1355, 1539, la edición moderna Granada 1856, 2 vols.

⁵⁷ Vid., en la colección MAPFRE-1992, la serie «Las Españas y América», y de modo particular, con referencia a Castilla, HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, *Castilla y América*, Madrid, MAPFRE, 1992; en la colección «El mar y América», HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, *El mar en la historia de América*, Madrid, MAPFRE, 1992.

de la España Moderna, del ordenamiento hispánico de los Reyes Católicos, se encuentran insitas en las importantes Cortes de Toledo de 1480.

La unión matrimonial de Fernando e Isabel constituye la «razón de Estado», por supuesto, pero en ello, la unión de dos monarcas, en cuanto encarnación de *cratos* —autoritarismo político del Rey— y *ethos*, humanismo renacentista de la Reina. Ambos se encuentran firmemente dispuestos a mantener una estricta ortodoxia cristiana y, desde luego, optar por la unidad espiritual de ambos Reinos, pero en gran parte respondiendo a una misma opinión pública, que cada día originaba avances de fuerte antisemitismo en ambos Reinos⁵⁸. Las actitudes personales a este respecto de Fernando e Isabel quedan representadas, en el caso del Rey, por un firme autoritarismo político, y por parte de doña Isabel, por un alto sentido espiritual cristiano, como persona dotada de considerable sentido humanístico. De esta posición deriva a la Nación entera una importante oleada espiritual que hizo época y adquiere fuerte raigambre.

La autoridad del rey Fernando y la oleada antisemita creciente durante el siglo xv llevó a la creación de la Inquisición por Bula Pontificia el 1 de noviembre de 1478, para impedir la desarmonía del cuerpo social, entendido como delito político⁵⁹, dotando al Estado de un potentísimo instrumento para controlar la ortodoxia, reprimir la herejía; también con una evidente caracterización política, dentro de la política nacional unitaria que marca una época y una situación de la España de los Reyes Católicos que, por parte de Fernando el Católico, estaba impregnada de fuerte regalismo⁶⁰. Junto a este principio de autoridad, encarnado en el símbolo del yugo de Escudo real representativo de don Fernando, en la España de los Reyes Católicos surge de un modo fundamental la preocupación por los *studia humanitatis*, en los que la misma Reina destaca de un modo vigoroso, como puede apreciarse en la consideración, estudio y análisis de su biblioteca particular⁶¹, pero sobre todo de su exquisita atención a la filosofía moral y las

⁵⁸ Cfr. SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Los judíos*, Barcelona, Ariel, 2003, y CARO BAROJA, Julio, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, Istmo, 1978, 3 vols.

⁵⁹ Es opinión ampliamente razonada de Ernest Belenguer, autor de un espléndido e inteligente estudio histórico sobre el rey aragonés, *Fernando el Católico. Un monarca decisivo en las encrucijadas de su época*, Barcelona, Península, 1999.

⁶⁰ Sixto IV nombró inquisidor general de Aragón, Valencia y Cataluña al que ya era de Castilla, fray Tobías de Torquemada, con lo cual se facilitaba para unificar el Santo Oficio en toda la Monarquía.

⁶¹ Vid. SÁNCHEZ CANTÓN, F. J., *Libros, tapices y cuadros que coleccionó Isabel la Católica*, Madrid, CSIC, 1950.

cuestiones éticas. Existe, de hecho, un ambiente de influencias clásicas, importante tradición cristiana. Los humanistas difunden una enseñanza moral a través de géneros muy variados, como epístolas, colecciones de sentencias, proverbios, *exemplios* y ensayos.

Las coordenadas del pensamiento español de los siglos XV y XVI —en los que existe una clara línea de continuidad que los hace inseparables— crean, en el reinado de los Reyes Católicos, un vínculo fundamental con el humanismo cristiano de la Reina, cuyo poderoso sentido de espiritualidad consiste de modo básico en la consecución de la unidad en la diversidad. Quizá sea ése el símbolo que en el escudo real de los Reyes Católicos, cobijado entre las alas del águila de San Juan, tenga el haz de flechas que incardina la personalidad de la reina doña Isabel⁶².

La reina Isabel I de Castilla y León fue ella misma humanista y promovió cuanto pudo los *studia humanitatis*, que formaban un ciclo de disciplinas que se llamaba de las artes liberales con estudios de gramática latina, retórica, literatura, historia y lo que podría llamarse filosofía política. El estudio, en las universidades o al margen de ellas se consideraba camino ineludible para lograr la «recuperación de la dignidad del hombre» propuesta por los humanistas⁶³. La reina Isabel I, pese a sus muchas y graves ocupaciones, además de escribir correctamente el castellano, aprendió italiano y francés, así como catalán y portugués⁶⁴, y estudió intensamente la lengua y literatura latinas, que aprendió con los maestros de la Corte, fray Diego de Deza, fray Pedro de Ampudia y fray Andrés de Miranda. No como se creía vulgarmente bajo el magisterio de Beatriz Galindo, según ha demostrado el ilustre historiador medievalista don Antonio de la Torre⁶⁵. Su biblioteca privada, reconstruida por el profesor Sánchez Cantón, estuvo constituida por más de cuatrocientos títulos de manuscritos e impresos, lo cual supone, en aquel tiempo, una enormidad y nos aproxima al interés de la soberana

⁶² Acerca de la intervención del humanista Elio Antonio de Nebrija en la delineación del escudo de los Reyes Católicos, *vid. Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Acta Salmanticensia, Acta del Congreso celebrado en Salamanca, Universidad de Salamanca, 1992. Cfr. GONZÁLEZ IGLESIAS, Juan Antonio, *Comunicación*, pp. 59-76.

⁶³ Tal fue el objetivo de la filosofía política de la Corona española en América. *Apud*. MURILLO RUBIERA, Fernando, *América y la dignidad del hombre. Los Derechos del hombre en la Filosofía de la Historia de América*, Madrid, MAPFRE, 1992.

⁶⁴ SÁNCHEZ CANTÓN, F. Javier, *Libros, tapices y cuadros que coleccionó Isabel la Católica*, *op. cit.*

⁶⁵ TORRE Y DEL CERRO, Antonio de la, «Unas noticias de Beatriz Galindo "la Latina"», *Revista Hispánica*, XVII, 1957.

por los temas que la componen altamente indicativos de su atención por la espiritualidad religiosa y moral, así como por la filosofía, literatura, historia, derecho, ciencias y, en general, humanidades. Tratados de lengua latina, diccionarios, las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla, *Décadas* de Tito Livio, la *Retórica* de Cicerón y obras de Virgilio, Salustino, Terencio, Séneca, Rufo, Paulo Orosio. De autores italianos, las obras de Bocaccio, Petrarca; de modo especial destacan los grandes autores de literatura castellana, como el *Libro del Buen Amor*, del Arcipreste de Hita, Alfonso X el Sabio, el Canciller Ayala, Juan de Mena, y *El libro de los Proverbios*, de Raimundo Lulio. Estaba convencida doña Isabel de la importancia de la cultura y que los libros constituían el medio más eficaz para el fomento de la cultura de los Reinos⁶⁶. Quizá lo más importante para comprender la preocupación política de la Reina y su peculiaridad espiritual eran sus libros filosóficos-políticos, cuya lectura suponía una guía para el buen gobierno. Destacaba el *De Regimine Principum*, de Tomás de Aquino, cuyas obras ciertamente constituyeron el acervo más importante de las lecturas de la Reina⁶⁷. Libros destacados de Aristóteles, la *Ética*, la *Política*, así como la *Ciudad de Dios*, de San Agustín; algunos libros de caballerías y obras didácticas y doctrinales. Destacó doña Isabel en la educación de sus cuatro hijas, tal como insiste el eminente humanista Juan Luis Vives⁶⁸: «La edad nuestra vio aquellas cuatro hijas de la Reina Isabel que arriba nombré, tener muy buenas letras». En una de sus cartas desde Inglaterra, Vives escribe: «La Reina Doña Isabel, esposa del Rey Don Fernando, quiso que sus cuatro hijas fuesen diestras en hilar, coser, bordar; dos de las cuales fueron Reinas de Portugal; la tercera vemos que lo es de España y es Madre del Emperador Carlos, y la cuarta es mujer honestísima de Enrique VIII de Inglaterra», e insiste: «La edad vio aquellas cuatro hijas de la Reina Isabel, que arriba nombré, tener muy buenas letras».

Con referencia a doña Juana afirma: «De todas partes me cuentan en esta tierra, no sin grandes loores y admiración de la Reina Doña Juana... haber improvisado la respuesta en latín a los que por las ciudades y pueblos adonde iba, en latín le hablaban, según es costumbre hacer a los nuevos Príncipes». Juan Luis

⁶⁶ Vid. el excelente estudio de GÓMEZ MOLLEDA, María Dolores, «La cultura femenina de Isabel la Católica. Cortejo y estela de una Reina», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, LXI, 1955.

⁶⁷ Según el inventario de 1503, titulado «Libro de las cosas que están en el tesoro de los Alcázares de Segovia», en castellano se titulaba *Gobernamiento de Príncipes*. SÁNCHEZ CANTÓN, *op. cit.* Poseía otro ejemplar titulado *Regimiento de Príncipes*. Por orden de Felipe II se llevaron a la Biblioteca de El Escorial.

⁶⁸ *Institutio foemine christianae*, en *Obras Completas*, ed. de Lorenzo Riber, Madrid, Aguilar, vol. 1, lib. 1, caps. III y IV.

Vives fue llevado a Londres como preceptor de Catalina, casada con Enrique VIII; de esta preceptoría y tomando como ejemplo a la reina Catalina surgió la obra de Vives *Sobre la formación de la mujer cristiana* (1523), que comienza con estas expresivas palabras dirigidas a doña Catalina: «Muéveme la santidad de tus costumbres y tu enardecida afición a los estudios sagrados a escribirte unas cosillas acerca de la formación de la mujer cristiana»⁶⁹. Era, realmente, como sus otras tres hermanas, el producto de la recia formación que correspondió a su madre, la ínclita reina de España Isabel I.

Si quiso hacerlo con sus hijas, no fue menor lo que recibió el Príncipe de Asturias, el malogrado príncipe don Juan, a través de su preceptor fray Diego de Deza, O.P., catedrático de Filosofía en Salamanca. Fernández de Oviedo, dice que don Juan «fue muy católico y gran cristiano, y muy amigo de verdad, e inclinado a toda virtud y amigo de buenos: cuyas excelencias no se podrían decir sin mucha escritura»⁷⁰. Puso doña Isabel el máximo empeño en la educación del príncipe heredero según las normas más exigentes para el desempeño de su oficio real, de modo especial en lo relativo a su formación espiritual⁷¹. La principal norma educativa de doña Isabel fue su ejemplo y su formación humanística que quiso tuviesen sus cinco hijos. Se aprecia en la famosa obra de Juan de Lucena: «no veis cuantos comienzan a prender admirando su Realeza?... Jugaba el Rey, éramos todos tahúres; estudia la Reina, somos ahora estudiantes»⁷². El propio Erasmo de Rotterdam, al hacer profundo elogio del ambiente acerca de la instrucción pública y la civilización popular, se pregunta a quién se debió ese florecimiento, se responde: «Vosotros, después de Dios, debéis esta fortuna a Isabel, la mas laudable de las Reinas, al difunto Cardenal Francisco Jiménez de Cisneros... cuya autoridad ampara y cuya bondad alienta y fomenta las buenas artes»⁷³.

⁶⁹ Además de *Institutia foemine christianae*, cito *supra*, véase de VIVES, J. L., *De afilia mariti*, en la misma *op. omnia cito vid.* también ROTTERDAM, Erasmo de, *Epistolaria V*, la carta a *Catalina de Aragón. Reina de Inglaterra*, Basilea, 1 de marzo de 1528.

⁷⁰ FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Libro de la Cámara Real del Príncipe Don Juan y Oficios de su Casa y Servicio Ordinario*.

⁷¹ Carlos V, cuando puso casa a su príncipe heredero —el futuro Felipe II—, mandó que en todo se acomodasen normas y organización a lo que dispuso doña Isabel para su hijo el príncipe don Juan. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *op. cit. supra*.

⁷² *Apud*. LUCENA, Juan de, *Epístola exhortatoria a las Letras*, cito por María Rosa Lido de Malbiel en su estudio «Para la biografía de Juan de Mena», *Revista de Filosofía Hispánica*, III, 1941.

⁷³ ROTTERDAM, Erasmo de, «Carta a Francisco Vergara», Basilea, 13 de octubre de 1527, en: *Obras escogidas. Epistolario*, VII, p. 1724.

Ciertamente, la literatura castellana del siglo xv, los humanistas españoles educados en la Universidad de Salamanca y los humanistas italianos llegados a España, como por ejemplo los hermanos sicilianos Antonio y Alejandro Geraldino, el también siciliano Lucio Marineo Sículo, que fue capellán de la Casa Real⁷⁴; el milanés Pedro Mártir de Anghera (o Anglería), también capellán real y miembro del Consejo de Indias, debe considerarse como predecesor del periodismo informativo por sus cartas a personajes europeos en los que dio cuenta de los acontecimientos en torno a 1492⁷⁵. La influencia humanística de Isabel, en cuyo ambiente altamente formativo participó también el rey don Fernando, que había vivido su infancia y adolescencia en ambiente cultural humanístico que dejó en él una profunda huella⁷⁶. Resulta evidente que la introducción de la imprenta en España aseguró al movimiento humanístico, a partir del cual alcanzó máxima amplitud el impulso proporcionado por el mismo, fuertemente espiritualizado, por la reina Isabel I.

Así lo afirma el gran humanista y filósofo Elio Antonio de Nebrija⁷⁷, quien se dirige a la Reina afirmando que la lengua castellana «creció hasta la par de que gozamos, primeramente de la bondad y providencia divina; después por la industria y diligencia de Vuestra Real Majestad; en la fortuna y buena dicha de la cual, los miembros y pedazos de España, que estaban por muchas partes derramados, se redujeron y ayuntaron en un cuerpo y unidad de Reino, la forma y trabazón del cual, así está ordenada, que muchos siglos, injurias y tiempos no la podrán romper ni desatar».

⁷⁴ No debe olvidarse que los Reyes Católicos eran Reyes de Sicilia y de Cerdeña. Cuando don Fernando contrajo matrimonio con doña Isabel, su padre, Juan II de Aragón, le cedió el título de Rey de Sicilia. Cfr. SUÁREZ, Luis, *Fernando el Católico*, Barcelona, Ariel, 2004.

⁷⁵ MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro, *Opus Epistolarum*, Compluti (Alcalá de Henares), 1530, por Miguel de Eguía, ed. de Ámsterdam de 1670 por Daniel Elzevirio, abarca desde su salida de Roma en 1488 hasta 1525, un año antes de su muerte. Sobre el Descubrimiento de América, *Décadas de Orbe Novo*, fueron traducidas del latín por el erudito LÓPEZ DEL TORO, José, *Documentos inéditos para la Historia de España*, vols. IX y XII, Madrid, pp. 1853-1957.

⁷⁶ Vid. SOBREQUES, S., *Historia social y económica de España y América*, 1, II, Barcelona, 1974.

⁷⁷ NEBRIJA, Elio Antonio de, *Gramática de la Lengua castellana*, ed. y prólogo de A. Quilis, Madrid, Ed. Nacional, 1984. Fue publicada en 1492. Nebrija fue una figura cumbre del Humanismo español, a quien se debe la introducción de la ciencia filosófica en España. Nació en Lebrija (en latín Nebrissa) cerca de 1444. Estudió cinco años en Salamanca, después pasó a Italia, estudiando en las universidades de Roma, Padua, Pisa y Florencia, de modo especial la filología clásica. Fue cronista real, el cardenal Cisneros le encargó la revisión de los textos latino y griego de la *Biblia Políglota Complutense*. Cisneros lo nombró catedrático de Retórica de la Universidad Complutense, en cuyo desempeño pasó los últimos años de su vida. Murió en Alcalá el 2 de julio de 1522.

Al hacer relato de lo que sucedió cuando entregó su obra a la Reina: «... cuando en Salamanca di a la maestra de aquesta obra a Vuestra Real Majestad, y me preguntó que para que podía aprovechar, el muy reverendo obispo de Ávila me arrebató la respuesta y, respondiendo por mi, dijo que después de Vuestra Alteza metiese debajo de su yugo muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas, y con el vencimiento aquellos tendrían necesidad de recibir las leyes que el vencedor pone al vencido, y con ellas nuestra lengua, entonces, por esta mi Arte, podrían venir en el conocimiento della, como ahora nosotros aprendemos el arte de la gramática latina para aprender el latín». Afirma Nebrija que a nadie podía más justamente consagrar este trabajo suyo que a «aquella en cuya mano y poder no está el momento de la lengua que el arbitrio de todas nuestras cosas».

LA ESPIRITUALIDAD, FUERZA DECISIVA

Los fundamentales estudios llevados a cabo por el teólogo Melquíades Andrés Martín⁷⁸, que ha investigado a fondo la espiritualidad española del siglo xv al xvi, de modo especial entre 1470 y 1570, supuso adelantar en más de cien años el conocimiento acerca de la aparición en España de la primera escuela espiritual moderna, precisamente entre 1500 y 1530. Con evidente sentido, el ilustre teólogo denomina la espiritualidad española que, en esa época, alcanza un máximo, nervio inductor de la enorme energía espiritual que hizo posible la realización de la ingente obra de España en América⁷⁹. Los términos *espíritu* y *espiritual* han sido usados en muy diversos sentidos, y en consecuencia son también diversas las concepciones sobre el *espíritu* y *lo espiritual*, por lo que parece oportuno y extremadamente conveniente establecer su específica importancia en el tema que nos ocupa⁸⁰. El vocablo *espí-*

⁷⁸ Más de veintisiete libros y colaboraciones en importantes obras colectivas, doscientos artículos y colaboraciones en revistas de todo el mundo supone una labor de investigación inmensa como puede apreciarse en su libro *La fuerza decisiva. Reforma, pensamiento y vivencia en la época de los descubrimientos (1400-1660)*, donde traza un cuadro genial de la situación espiritual de España en la teología, movimientos reformistas, mística y, en general, fundamentos específicos de la espiritualidad española, justamente ante la gran misión supuesta por el Descubrimiento del Nuevo Mundo en la generación finisecular del siglo xv (1480-1505) y en la generación primiceria del siglo xvi (1505-1530).

⁷⁹ Cfr. HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, *Historia Universal de América*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1962, dos tomos.

⁸⁰ El término *espíritu* se ha usado con frecuencia para traducir el vocablo griego *vous (nous)* o el latino *pneuma*, aunque FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel, 1994, tomo III (E-J), advierte de que hay razones a favor y en contra de esa traducción.

ritu designa los diversos modos que, de alguna manera, trascienden lo vital. En la filosofía griega, sobre todo, muchos representantes del neoplatonismo lo usaron como opuesto a *materia*⁸¹. Es evidente el carácter complejo del concepto de «espíritu», pues con mucha frecuencia se ha hablado del «espíritu de la ley», del «espíritu de una época», etc. Ello no significa que debe ponerse este concepto en posición de saber intelectual, tal como ha sido hecho en tres sistemas filosóficos: en el vocabulario escolástico, en el que *espiritual* es, casi siempre, referencia a lo inmaterial; en las muy varias filosofías de tradición espiritualista o predicables de un corte interior profundo; y el tercer sector y más importante, por razones metodológicas por su punto de vista acorde con la contemporaneidad manifestado en un pensamiento filosófico sobre el «ser espiritual», de manera particular en el idealismo alemán⁸².

El pensamiento idealista de Hegel se centró, primero, en una contraposición entre Espíritu y Naturaleza y, posteriormente, en una idea conciliadora entre Espíritu y Naturaleza⁸³. Ha preocupado a muchos pensadores el estudio de la realidad espiritual y de sus formas, así como la cuestión acerca de si tal método es el mismo al empleado por las ciencias naturales. Entre ellos destaca W. Dilthey, que ha distinguido entre ciencias de la Naturaleza (*Naturwissenschaften*) y ciencias del Espíritu (*Geisteswissenschaften*). Las ciencias del espíritu en la concepción de éste no son simplemente un conjunto de disciplinas literarias, morales y políticas, sino un conjunto de ciencias caracterizadas por un método «científico-espiritual»⁸⁴. Respecto al problema relativo a la cuestión de si las ciencias sociales son o no independientes de las ciencias naturales, Dilthey se ha mostrado decididamente partidario de una casi total independencia mutua. Los más conspicuos filósofos que han trabajado intelectualmente en este campo han sido Max Scheler y Nicolai Hartmann. Nos referimos a Nicolai Hartmann en el capítulo II de esta memoria doctoral, que está referida específicamente al método empleado. Digamos ahora y aquí, sin embargo, que Hartmann considera que el espíritu es la parte del ser

⁸¹ ZUBIRI, Xavier, *Estado. Tiempo. Materia*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

⁸² El idealismo alemán alcanzó gran desarrollo con Hegel, el cual puso en uso un vocablo, *geist*, que se traduce muy apropiadamente por «espíritu».

⁸³ La noción hegeliana ha influido sobre muchas corrientes filosóficas, incluyendo algunas que han rechazado formalmente la metafísica de Hegel o han querido depurarla de su «dialéctica». HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la historia*, trad. de José Gaos, Madrid, Alianza, 1980.

⁸⁴ Este método ha sido elaborado por muchos filósofos, como E. Spranger, E. Rothaker, Frischeisen-Köler, Hans Freyer, entre otros. Vid. JASPERS, Karl, *Die geistige situation der zeit*, Berlin, Walter de Guyter, 1933 (ed. esp. de Ed. Labor, Barcelona, 1955). Véase, también de JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, Springer-Verlag, 1960 (ed. española de Ed. Gredos, 1967).

por la cual penetran los valores; es una zona de contacto de lo humano con lo ideal; se ha ocupado de manera especial de las «categorías» del ser espiritual⁸⁵.

La posición intelectual de Hegel, entre el racionalismo de Kant y el idealismo de Marx, exige una inevitable puntualización acerca de su pensamiento religioso, que se encuentra en el principio luterano de la fe.

Con él declara Hegel su plena solidaridad, concluyendo en el principio especulativo, a partir del «Yo pienso» kantiano, es decir, la unidad trascendental de la conciencia. En la concepción de Hegel acerca de la vida del espíritu, la forma o vida más alta de la conciencia no es la religión, sino la política. En consecuencia, defiende la subordinación de la religión a la política y de la Iglesia al Estado. De manera, pues, que la inmortalidad individual carece en su filosofía de contenido teórico alguno, pues deriva, únicamente, según él, de la extrapolación en el hombre, de un «deseo fantástico». Así pues, sitúa la religión a medio camino entre la filosofía y el arte. Esto explica su enorme influencia en el laicismo, llegando a ser acusado, incluso, de ateísmo. Su dialéctica filosófica se evade por completo de la espiritualidad como expresión moral en las formas de vida, separando toda manifestación del Espíritu del hecho religioso⁸⁶ como campos distintos: propio el uno de la razón; el otro de la fe⁸⁷.

La religión es un fenómeno universal, cuyas raíces, por consiguiente, deben buscarse en tendencias igualmente universales de la naturaleza humana; el estudio de ambas tendencias sirve para circunscribir el hecho religioso, sin tener en cuenta las desviaciones que pudieran producirse respecto al núcleo. Descartando las desviaciones que puedan producirse, debemos estar de acuerdo con el doctor Melquiades Andrés⁸⁸ al expresar, en su análisis histórico de la época rena-

⁸⁵ Sus dos obras fundamentales: *Das Problem des Geistigen seins* (Berlín, De Gruyter, 1933) y *Der Aufbau der Realen Welt* (Berlín, W. De Gruyter, 1934), ambas recogidas en su *Ontología*, traducción de José Gaos, FCE, 1954, 5 vols. Sobre la idea del espíritu en la concepción de N. Hartmann, cfr. BRETON, S., *L'Etre spiritual. Recherches sur la philosophie de N. Hartmann*, 1962.

⁸⁶ Cfr. DELUMEAU, Jean (dir.), *El hecho religioso. Enciclopedia de las grandes religiones*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

⁸⁷ Sin embargo, el profesor de Metafísica de la Universidad de Barcelona ha demostrado lo contrario. Cfr. FORMENT, Eduardo, en su deslumbrante biografía sobre el pensador dominico del siglo XIII, *Santo Tomás de Aquino (el oficio de Sabio)*, Barcelona, Ariel, 2007. Forment lo ha situado en el triple contexto epocal religioso, político y cultural, sin distinción específica de ambos campos.

⁸⁸ ANDRÉS MARTÍN, Melquiades, *La fuerza decisiva. Reforma, pensamiento y vivencia en la época de los descubrimientos (1400-1600)*, Cáceres, 1993.

centista (siglos XV-XVII), que la fuerza decisiva, aunque adquiere consistencia formal de reforma, pensamiento y vivencia, radica en el ser espiritual y de búsqueda de Dios por la vía teológica, las actitudes de religación, el encuentro con la vía salvífica, así como el pensamiento filosófico, la eucarística e, incluso, la readaptación del ser mediante la reforma.

Menéndez Pelayo penetró en lo más profundo de la espiritualidad española en la *Historia de las ideas estéticas*⁸⁹. Estudió la espiritualidad española, sobre todo la mística. Siguiendo el pensamiento que distinguía una primera época de influencia alemana en la cual se incubó la escuela española, el doctor Melquíades Andrés reconoce que hubo oscuridad debido a la ausencia casi completa de fuentes publicadas en tiempo del gran polígrafo santanderino, pero no está en absoluto de acuerdo en una única influencia alemana, considerando que existe una influencia no menor proveniente del Mediterráneo, a través de Hugo de Balma, San Buenaventura y los espirituales franciscanos de Italia y el mediodía francés. Tampoco se manifiesta de acuerdo con Menéndez Pelayo respecto al límite de ese periodo de incubación de la escuela española hasta 1550, pues demuestra la existencia de una espiritualidad española c. 1525 y en ciertos casos en torno al 1500⁹⁰.

La tesis de Melquíades Andrés Martín es que en España existe un primer movimiento de espiritualidad que es el de las Observancias⁹¹ que acuñó una espiritualidad a través de las lecturas de libros, un método de oración y el empleo metódico de grados ascendentes para la práctica de virtudes, desarraigarse de los vicios e insistencia en las reformas⁹².

⁸⁹ MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de las ideas estéticas*. En la edición nacional de Obras Completas, dirigida por M. Artigues, González Palencia y Balbín, publicada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas a partir de 1940. La edición nacional comprende sesenta y cinco volúmenes.

⁹⁰ La historia de la espiritualidad española ha sido estudiada por Melquíades Andrés en una impresionante investigación que ha dado como fruto la publicación de unos doscientos libros y artículos de revistas especializadas acerca de la espiritualidad española en los siglos XV y XVI, cuyas conclusiones seguimos en nuestro estudio. *Vid. La teología española del siglo XVI*, Madrid, BAC, 1977.

⁹¹ Se entiende por *Observancia* las órdenes religiosas regulares del siglo XIII: franciscanos, agustinos, benedictinos, el estado antiguo de ellas a diferencia del Estado que motivó su reforma.

⁹² Las lecturas comunes fueron San Agustín, San Gregorio Magno, San Bernardo, San Juan Climaco, Casiano y San Jerónimo, es decir, una teología positiva y espiritual y reaparece en benedictinos vallisoletanos, en fray Remando de Talavera y, más adelante, en San Ignacio de Loyola. *Cfr. LEJARZAURIBE, Las reformas en el siglo XV y XVI*, Madrid, 1957.

Se trata de una Observancia que vivió una espiritualidad austera, de gran intensidad y siempre centrada en la superación de la teoría del conocimiento, racionalista o idealista y el conceptismo y el idealismo seculares de la metafísica, proponiendo, por el contrario, la teología natural en la que Dios es una realidad-fundamento al cual los hombres se encuentran «religados»⁹³. La importancia de esta «fuerza decisiva» es la que origina y desarrolla un ambiente (*Umwelt*) espiritual, cuando la sociedad que inscribe tal fuerza decisiva siente los impulsos promotores para el acceso del hombre a la realidad de Dios. Este sentimiento impregna todas las estructuras de la sociedad, marcando cuáles son las facultades de absorber el arraigo y la consistencia del valor espiritual de modo que el régimen existencial mantenga el espíritu como medio. Para la elevación de la existencia a lo absoluto, incluso a las fuerzas económicas, a los poderes y las situaciones sociales, el espíritu se convierte en medio, procurando los fundamentos justificativos de una estructura social. El espíritu debe considerarse como fuerza motora que se objetiva en «valoraciones» que se experimentan individualmente, originando *imágenes* inherentes a los impulsos afectivos y sentimientos políticos de relación.

Hay una infinidad de valores, pero no pueden ser realizados en cualquier tiempo; pueden, por otra parte, chocar entre sí, entrar en colisión unos con otros; el hombre tiene que elegir y elige en razón de preferencias, creando en consecuencia una *jerarquía de valores*. Busca lo que importa al hombre. Existe, de hecho, una serie ilimitada de valores, en razón del interés individual que origina «doctrinas de vida» que, en cada sistema filosófico, cambian; por supuesto, crea situaciones diferentes en unidades doctrinales religiosas orientadas hacia la búsqueda del *bien supremo*, donde igualmente aparecen muchas cosas que se presentan como tal: la felicidad, el placer, el sosiego del alma, la medida, la virtud, lo útil, la cultura⁹⁴... Ni el biologismo individualista, que condujo al psicologismo individual y a la contemplación del yo en el mundo, pudo advertir, ni mucho menos dilucidar, la preeminencia de algo que sólo la psicología colectiva⁹⁵

⁹³ Cfr. ZUBIRI, Xavier, *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.

⁹⁴ Cfr. JASPERS, Karl, *Psicología de las concepciones del mundo*, Madrid, Gredos, 1967. Analiza cómo la vida del espíritu no discurre de un modo continuado, sino que es interrumpida por crisis, refundiciones, metamorfosis. Accede a la psicología de la medicina y desde la psicología a la filosofía existencialista. Entiende la filosofía no como saber objetivo, sino como esclarecimiento racional de la existencia humana vivida. Su filosofía, pues, arranca de la vivencia del sujeto individual humano. Su pensamiento tiene una clara tendencia al relativismo. Vid. MUGA, J., *El Dios de Jaspers*, Madrid, 1953.

⁹⁵ Vid. KLINEBERG, *Psicología social*, FCE, 1963.

ha puesto como arma peligrosa en manos de los actores de la política de Estado, en lo que, de nuevo, conduce a la inevitable dependencia del grado de formación religiosa de quien hace actuar, desde el poder, la función social de la política. Estamos, pues, haciendo referencia a la condición radicalmente espiritual de la persona que dispone de una posibilidad de conseguir coherencia en el pensamiento comunitario, originando en consecuencia un movimiento espiritual que llenó de sentido la sociedad de la España unida por el matrimonio de los Reyes Católicos.

EL MOVIMIENTO ESPIRITUAL DE LA OBSERVANCIA

El movimiento de la Observancia trató de impulsar la espiritualidad procediendo desde la persona a la institución. La norma se centró en la imitación de Jesucristo y vivir el Evangelio, oración, ejercicio virtuoso y desarraigo de vicios. Sus principales líneas de fuerza son el proceso hacia la persona, hacia la interioridad y la purificación. La reforma española, pues, apunta hacia un proyecto de hombre nuevo que entra dentro de sí, en su más profunda interioridad, hasta el yo y la persona de Cristo, lo que denomina Melquíades Andrés la *crístificación* de la que arranca el cristocentrismo de la mística española⁹⁶. La espiritualidad española del Siglo de Oro es encarnacionista: porque Dios se ha hecho hombre, las virtudes de éste deben ser concretas y, en consecuencia, purificadas de intelectualismo, platonismo, ideologismo, evasiónismo, sino que tiene su cuna en los páramos adustos de la meseta castellana y en las resacas llanuras de los encinares extremeños⁹⁷. Como dice acertadamente Melquíades Andrés, la mística española es más rica que la erasmista, que se queda en la imitación, mientras que la castellana llega a la transformación en el Amado por amor, no sólo por conocimiento⁹⁸.

Por consiguiente, entre la generación finisecular del siglo xv y la generación primiceria del siglo xvi (1480-1530) aparece en la España del Descubrimiento,

⁹⁶ ANDRÉS, Melquíades, *Reforma española y reforma luterana*, Madrid, 1975; del mismo: «Dos reformas frente a frente. Crisis protestante y reforma española», en: *Las grandes crisis de la iglesia y su incidencia en el mundo actual*, Madrid, 1977, pp. 113-140.

⁹⁷ OSUNA, Francisco de, *Tercer Abecedario Espiritual*, Toledo, publicado en la Biblioteca de Autores Cristianos, 1527, vol. 333.

⁹⁸ ANDRÉS, Melquíades, *Historia de la Mística en la Edad de Oro en España y América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.

en el Renacimiento español, que todavía es gótico, y en ocasiones mudéjar, en la formalización del Estado moderno de los Reyes Católicos, una nueva espiritualidad. Esta nueva espiritualidad extrae la perfección cristiana de los conventos y la abre a todos los cristianos, religiosos y laicos, solteros, hombres y mujeres, niños y adultos.

Queda protagonizada en la mística del recogimiento y el *Exercitatorio de la vida espiritual*, de García de Cisneros (1500), con notoria anterioridad a Lutero y Erasmo. La mística española plantea el tema del espíritu, de su valor respecto a la ley, lo que supone hacerse espíritu con Dios. Ciertamente, la palabra *espíritu* no era de fácil comprensión para el pueblo sencillo y llano y, siendo sinceros, incluso para personas consagradas. Se cargó de alta tensión entre 1515 y 1530 al confluir en su empleo jerónimos, benedictinos, franciscanos, erasmistas, alumbrados y protestantes. En cualquier caso, espíritu se contraponía a liturgia, oración vocal y, en general, actos externos. Entienden los místicos españoles la experiencia puesta a la luz del día, el amor y la libertad. En la década final de la generación primiceria del siglo XVI, en España es proclamada desde todos los ámbitos la ley del amor, como expresión de un cristianismo renovado y expresión de los conversos, los alumbrados, amor platónico en los poetas o amor puro en los místicos⁹⁹. Sobre esta espiritualidad, fecundo campo de amor a Dios y de nuevas vías de acceso a Dios, se explica el brillante florecimiento de las escuelas teológicas de 1580-1600¹⁰⁰.

RASGOS ESPIRITUALES DE LA SOCIEDAD CASTELLANA EN LA ÉPOCA DE LOS REYES CATÓLICOS

En algunos idiomas se produce una confusión considerable entre lo «espiritual» y lo «mental», mientras en otros se distingue entre ellos con precisión. Desde luego, no son propios de un modo de comunicación social. Parece inevitable el uso de ambos términos —con absoluta diferenciación entre ellos— en el campo del pensamiento intelectual, sea cual fuese la especialidad topológica que la caracterice: historia, filosofía, teología, psicología, antropología y sociología. El uso

⁹⁹ OSUNA, Francisco de, *Tercer Abecedario Espiritual*, Toledo, 1527, *op. cit.*

¹⁰⁰ GARCÍA ORO, J., *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid, 1971; SAINZ RODRÍGUEZ, P., *Introducción a la historia de la literatura mística en España*, Madrid, 1984; MADRE DE DIOS, Adolfo de la, *Diccionario de espiritualidad*, IV, 1136.

general de «espíritu» deriva a una «actividad superior del alma», tal como se aprecia en tres escuelas filosóficas: en el vocabulario de la escolástica, donde casi siempre espiritual es sinónimo de inmaterial, lo cual implica falta de relación de lo espiritual con lo material; en las filosofías de tradición «espiritualista», de fundamento muy variado, pues cabe en ella incluso el «inmaterialismo» de Berkeley, como en diversas filosofías francesas; el más importante es el desarrollado, en parte, en el idealismo alemán, alcanzó un gran desarrollo con Hegel y se ha manifestado en una serie de doctrinas sobre el «ser espiritual», ya sea como un modo de ser específico, o como propio del hombre en cuanto «ser histórico».

En esta última tendencia resulta inevitable la referencia a Hegel, quien habla de «Idea» e «Idea absoluta» como si fuese lo mismo que «Espíritu» (*Geist*), y en cierta medida son lo mismo, aunque la Idea en el aspecto abstracto de la realidad concreta y viviente del Espíritu, pues éste es «la verdad de todo», si bien antes de ser la verdad de todo, el Espíritu es una verdad parcial que necesita completarse. No es, en definitiva, una sustancia particular, sino un Universal que se despliega a sí mismo¹⁰¹.

La noción hegeliana de espíritu ha influido con intensidad en muchas corrientes filosóficas, debido al modo como el «Espíritu subjetivo», al fijarse en la moralidad, el Estado y la historia, adquiere la condición de objetivo; mientras que el Espíritu absoluto estudia el autodesarrollo del espíritu en el arte, la religión y la filosofía.

¹⁰¹ Cfr. FERRATER MORA, José, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel, 1994, tomo II (E-J), pp. 1099 ss.