

# HUMANISMO Y SOCIEDAD DEL RENACIMIENTO

## *Temas de Historia Moderna*

Coordinador: ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ

---



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos ([www.cedro.org](http://www.cedro.org)) vela por el respeto de los citados derechos.

# HUMANISMO Y SOCIEDAD DEL RENACIMIENTO

David García Hernán



Consulte nuestra página web: **www.sintesis.com**  
En ella encontrará el catálogo completo y comentado

Imagen de cubierta: detalle del grupo de humanistas de *Aparición del Ángel a Zacarías* de Domenico Ghirlandaio (1486-1490), capilla Tornabuoni, Santa María Novella (Florencia)

© David García Hernán

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.  
Vallehermoso, 34. 28015 Madrid  
Teléfono: 91 593 20 98  
www.sintesis.com

ISBN: 978-84-9077-452-6  
Depósito Legal: M-13.962-2017

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

# ÍNDICE

---

INTRODUCCIÓN .....	7
<b>1.</b> LA DIMENSIÓN HISTÓRICA DEL RENACIMIENTO .....	17
1.1. <i>Conceptos y precisiones terminológicas</i> .....	17
1.2. <i>Privilegiado objeto de estudio</i> .....	28
<b>2.</b> EL HORIZONTE SOCIAL Y CULTURAL EN UN MUNDO CAMBIANTE .....	35
2.1. <i>La importancia del pensamiento</i> .....	35
2.2. <i>El contexto socioeconómico</i> .....	40
2.3. <i>Los condicionantes y efectos políticos</i> .....	48
2.3.1. <i>Aprovechamiento mutuo</i> .....	48
2.3.2. <i>Maquiavelo y El príncipe</i> .....	54
<b>3.</b> EL HUMANISMO RENACENTISTA .....	59
3.1. <i>Configurando los perfiles del humanismo</i> .....	59
3.2. <i>Las grandes armas de la filología y la historia</i> .....	70
3.2.1. <i>La erudición filológica</i> .....	70
3.2.2. <i>Magister vitae</i> .....	74
3.3. <i>Los canales de difusión. La imprenta</i> .....	80
3.4. <i>¿Una cultura de élites?</i> .....	85
3.5. <i>Humanismo y cristianismo</i> .....	92
3.5.1. <i>Una religiosidad más sincera, íntima y directa. Lefèvre d'Étaples</i> .....	92
3.5.2. <i>Traspasando el dogma. Las reformas protestantes</i> .....	95
<b>4.</b> LA GRAN FIGURA DE ERASMO .....	105
4.1. <i>Condicionantes biográficos y facultades personales</i> .....	105

4.2.	<i>Las grandes lecciones políticas y religiosas de Erasmo</i> . . . .	111
4.3.	<i>Enorme influencia</i> . . . . .	118
<b>5.</b>	<b>LOS GRANDES REFERENTES DE TOMÁS MORO Y JUAN LUIS VIVES</b> . . . . .	125
5.1.	<i>Tomás Moro</i> . . . . .	125
5.1.1.	<i>Sir Thomas More</i> . . . . .	125
5.1.2.	<i>Utopía</i> . . . . .	129
5.2.	<i>Por encima de las circunstancias: Juan Luis Vives</i> . . . . .	134
5.2.1.	<i>Azarosa trayectoria vital</i> . . . . .	134
5.2.2.	<i>Las grandes aportaciones de Juan Luis Vives</i> . . . .	138
<b>6.</b>	<b>NUEVAS REPRESENTACIONES CULTURALES Y ARTÍSTICAS EN EUROPA</b> . . . . .	145
6.1.	<i>Italia como gran foco cultural y artístico</i> . . . . .	145
6.2.	<i>El Imperio y los Países Bajos</i> . . . . .	150
6.3.	<i>Francia</i> . . . . .	156
6.4.	<i>Inglaterra y Portugal</i> . . . . .	159
<b>7.</b>	<b>EL HUMANISMO ESPAÑOL</b> . . . . .	161
7.1.	<i>Nebrija, entre el latín y el español</i> . . . . .	161
7.2.	<i>El horizonte humanista y creador español</i> . . . . .	165
7.3.	<i>Renacimiento y sociedad española</i> . . . . .	172
<b>8.</b>	<b>EL POTENCIAL HUMANISTA: GRANDES CAMINOS ABIERTOS</b> . . . . .	177
8.1.	<i>Planteamientos irrenunciables</i> . . . . .	177
8.2.	<i>Humanismo renacentista e Ilustración</i> . . . . .	184
	<b>EPÍLOGO</b> . . . . .	193
	<b>SELECCIÓN DE TEXTOS</b> . . . . .	201
	<b>BIBLIOGRAFÍA</b> . . . . .	217

# 2

## EL HORIZONTE SOCIAL Y CULTURAL EN UN MUNDO CAMBIANTE

---

### 2.1. *La importancia del pensamiento*

Por mucho que los autores del Renacimiento criticaran con fruición la escolástica medieval y sus métodos, esta corriente de pensamiento tenía, como es lógico, su razón de ser en las coordenadas de su tiempo. Era una reacción contra la visión excesivamente racionalista del mundo clásico, y tiene sus propias aportaciones a partir de la idea de que el cristianismo impone sus propios principios: la fe. Era una crítica constante y consciente (filosófica), al mismo tiempo que una concepción filosófica cristiana a partir de sus propias razones (Garin, 2001: 19).

Suponía la escolástica la sumisión de todas las disciplinas del conocimiento humano a una metodología que se ocupaba más bien de asuntos de poca trascendencia y, sin embargo, sometidos a una discusión intelectual muy intensa y en ocasiones abrupta, para llegar a unas conclusiones, a través de la lógica aplicada en sus más literales expresiones, que no formaban parte más que del mundo metafísico. Los escolásticos utilizaban una jerga propia y muy complicada (La Sorbona era su centro de saber más significativo), con la que en buena medida disfrazaban lo que realmente no sabían. Y además,

se metían en unas discusiones absolutamente absurdas. Paralelamente, esta teología oficial de la época de carácter especulativo no podía ser estudiada por laicos, que veían cómo sus especialistas, auténticos corporativistas del conocimiento, impedían que lo que ellos estudiaban y discutían fuera comprensible más allá de su círculo erudito.

Contra esto clamaba, entre otros, Erasmo, que decía que la escolástica era inútil tanto en la forma como en el fondo, sobre todo por ese lenguaje ininteligible e intrincado que utilizaba y que casaba muy poco con las palabras sencillas y directas de los Evangelios, que permitían, según Erasmo, que “todos también pueden ser teólogos” (Rico, 2014: 116).

Frente a estos planteamientos, que se van a mostrar cada vez más agotados, surgirán en los comienzos del Renacimiento (y formando parte integrante del propio fenómeno renacentista) una legión de autores que consideran la filosofía como un bien preciado de los hombres, de todos los hombres. Poliziano, por ejemplo, en su obra *La bruja*, argumenta que

sin el cultivo de la filosofía no es posible vivir según las virtudes del alma. Solo el cuidado de las virtudes del alma hará que vivamos como es debido, de la misma manera que si vemos con los ojos, solo con los ojos sanos podremos ver bien. Por tanto, que no se entregue a la filosofía el que no quiera vivir bien. Y que abandone la filosofía quien quiera seguir un camino depravado [...] Quien renuncia a la filosofía, renuncia a ser feliz (Santidrián, 2007: 106-107).

Para Pico della Mirandola la filosofía es mucho más importante que la ganancia material, y es lo que da al hombre su verdadera independencia. Y, aunque no forman una escuela filosófica propiamente dicha, autores como los citados marcan toda una época de pensamiento. Son también los Nicolás de Cusa, quien, partiendo de la idea socrática del “solo sé que no sé nada”, remarca la sabiduría que esto ya encierra y habla así de la *docta ignorantia*. O los Giordano Bruno, un hombre ciertamente excepcional y entre los mejores que ha habido nunca, que habla de las mónadas, los componentes del organismo del mundo que, a su vez, está dentro del universo, el cual es infinito. O también los Tomás Campanella, que habla de una utopía menos famosa que la de Moro, pero que también destaca su concepción de una ciudad ideal. Y muchos otros más, que también irán desfilando a través de estas páginas y que tienen en común muchas cosas, pero sobre todo una:



la aplicación de la razón humana para llegar a conclusiones para la comprensión y superación de los hombres. Se hacen llamadas recurrentes (en el *Discurso sobre la dignidad del hombre* de Pico della Mirandola, por ejemplo) para que los hombres creen su propio razonamiento (que sería el nivel de discernimiento máximo) y no limitarse (como ya había advertido Séneca) a gozar de lo que habían dicho otros (en los hombres no se había agotado, con los logros de sus mayores, el vigor de la naturaleza). Para Pietro Pomponazzi (1462-1525) el hombre tiene tres almas: la vegetativa, la sensitiva y la intelectual, y según ello hay tres clases de hombres, entre los que los superiores son los que utilizan el alma intelectual, la razón. En aquel *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Pico della Mirandola exhortaba a huir como fuera de no aplicar el raciocinio propio de los humanos:

que no perdamos ni aflojemos por incuria ni vagancia esa parte racional del alma que todo lo mide, lo juzga y lo escudriña; que la dirijamos y estimulemos con el ejercicio y las reglas de la dialéctica (Santidrián, 2007: 145).

Se va a producir así una restauración de los antiguos sistemas filosóficos: el aristotelismo (vía Tomás de Aquino, conciliando revelación y razón) y, sobre todo, el platonismo, con esa concepción de la relación del hombre en términos ideales con los demás y esa búsqueda de Dios por el progresivo perfeccionamiento del alma.

Por lo que se refiere a la influencia del aristotelismo de esta época, Pomponazzi, hombre ya del *Cinquecento* y considerado como padre de librepensadores, transmite en su obra *Sobre la inmortalidad del alma* su vocación por despojar a Aristóteles de malas interpretaciones provenientes de la escolástica. Aunque algo oscura, es una obra cargada de lógica, que ataca especialmente al averroísmo.

De mayor importancia será el neoplatonismo. A partir de mediados del siglo xv, y especialmente debido a la arribada de eruditos griegos bizantinos a raíz de la toma de Constantinopla en 1453, hay en Italia un gran interés por la literatura clásica griega, con lo que se deja un poco a un lado la latina. Lo que conlleva inevitablemente la difusión de este, pero no exactamente de las ideas originales de Platón, sino de los comentarios hechos a sus obras en los primeros siglos del cristianismo. Este bagaje de pensamiento conocido como *neoplatonismo* mostraba la filosofía del maestro de Aristóteles a través

de una alegoría del universo de orden jerárquico. De acuerdo con ella, Dios era el supremo principio de la unidad, y el mundo sensible y material estaba conectado al reino de Dios a través de una serie ascendente de reinos intermedios. La labor creativa y representativa de los hombres, en sus más excelsas manifestaciones, debía emular la idea de perfección que residía en Dios, y en esta dirección se debían emplear las artes, la literatura y la música.

Se insistía en la idea de que el hombre era capaz de transformar la naturaleza y, por ello, el neoplatonismo preparó de algún modo la Revolución Científica del siglo XVII incentivando el estudio de la alquimia y la astrología. Como los pitagóricos, los intelectuales del Renacimiento tuvieron una clara sensibilidad hacia lo que pudieran influir los astros en la vida de los hombres.

Además, se potenció y se puso de moda la magia, lo que hizo que muchos intelectuales, a la par que hacían sus investigaciones en el mundo de las letras, fueran considerados como magos al emprender la tarea de alcanzar poderes mágicos. El propio Della Mirandola, varias veces citado, distinguía entre hechicería y magia verdadera. La primera, condenada por los poderes religiosos y civiles, y la segunda, que según él es firme y sólida, la reconocen todos los sabios y naciones, y busca, profundizando en la contemplación de los secretos de la naturaleza, la mayor claridad y gloria del saber.

Este neoplatonismo, entendido con estas implicaciones, se ha podido considerar como una desviación de los saberes más nobles y racionales del Renacimiento, pero lo cierto es que esa idea de la unidad esencial de los mundos espirituales y materiales tuvo grandes consecuencias en el sorprendente mundo del arte renacentista (Mann, 2005: 20). El interés de los artistas por la armonía y la simetría, por la exactitud geométrica, deriva de ello. Así, los famosos frescos de Miguel Ángel en el techo de la capilla Sixtina están llenos de imágenes neoplatónicas.

En la famosa Academia florentina se pretendía conciliar a Platón con Aristóteles, y su máximo representante será Marsilio Ficino (1433-1499). En sus obras manifestaba su deseo de encontrar a Dios a través de la belleza espiritual. Gran conocedor del griego, introdujo por primera vez en Occidente las obras de Plotino y Proclo. Hombre muy vinculado –como otros grandes humanistas del Renacimiento– a los Médicis (protegido especialmente por Lorenzo el Magnífico), sin duda tiene un lugar destacado en la filosofía del hombre y del amor, y está convencido de que el amor del que

habla Platón no difiere en lo sustancial del de san Pedro, viendo así la verdad cristiana en el pensamiento medular platónico.

Presta Ficino una gran atención a la figura humana y sublima la importancia del equilibrio entre la belleza y la racionalización del cuerpo humano. En su *Comentario al simposio o banquete de Platón*, preguntándose sobre la belleza en un cuerpo encuentra la respuesta de que es un acto, un impulso y una gracia que se refleja en ese cuerpo bajo la influencia de su idea. El platonismo influyó con claridad también en otros grandes autores, como el decisivo Lorenzo Valla (1406-1457), traductor, entre otras muchas cosas, de Homero, que aspiraba a un racionalismo moral basándose esencialmente en Cicerón.

Pero los neoplatónicos, y en general los pensadores del Renacimiento, con Ficino a la cabeza, no se movían solo por las influencias del discípulo de Sócrates, sino que tenían en cuenta toda la cultura griega, y también la romana, la cristiana, la judía, la árabe y la oriental, que consideraban también válidas para muchos planteamientos, dando buena cuenta de algo que será fundamental en el horizonte cultural del Renacimiento y, en su proyección trascendental, de la propia cultura occidental: la importancia del sincretismo en el pensamiento y del relativismo cultural. Es tremendamente significativo que en las famosas 900 proposiciones presentadas por Pico della Mirandola para ser discutidas públicamente (su obra *Sobre la dignidad del hombre* es precisamente la introducción a este gran debate), había 124 tesis de escolásticos cristianos, 84 de pensadores árabes, pero también había autores persas, egipcios y babilonios, así como filósofos clásicos comentaristas de Platón y Aristóteles, neopitagóricos e incluso cabalísticos. Y también la propia justificación que nos proporciona Pico: “No pretendía otra cosa más que cotejar y discutir las muchas y variadas filosofías. De esta manera luciría más claro en nuestras mentes el fulgor de la verdad...” (Santidrián, 2007: 155). Algo que nos habla con mucha claridad de esa tendencia al eclecticismo y sincretismo propios de los humanistas, por mucho que no se llegara a una síntesis profunda, y que tendrá mucho que ver con ese carácter distintivo del modo de filosofar del humanista que reclamaba el siempre brillante Angelo Poliziano (1454-1494). Un modo en el que la crítica es fundamental y una crítica que es “la ciencia de ese discurso humano que comparten poetas, historiadores, oradores y filósofos, médicos y juristas” (Garin, 2001: 11). De ahí a la

interdisciplinaria de la que hablará Vives y practicarán otros muchos humanistas y creadores del Renacimiento solo había un paso.

Para los humanistas era el filósofo quien contenía la única verdad, pero no tenía el monopolio de ella. Decían que si es que se pudiera llegar a la verdad, se había de encontrar en las diferentes filosofías, todas ellas perfectamente válidas.

Todas estas perspectivas que nos llevan a este declarado relativismo cultural mucho antes de la tolerancia pregonada y potenciada por los sistemas políticos representativos y democráticos de nuestros días, nos hablan a favor de la importancia de ese relativismo como configurador de los pilares de lo que hoy llamamos *civilización occidental*, tal y como creemos que se ha ido demostrando históricamente en cuanto a su distinta repercusión en los diferentes modos culturales que se han ido asimilando a lo largo del tiempo y de los espacios.

## 2.2. *El contexto socioeconómico*

Como ocurre con todos los grandes procesos históricos que tienen una influencia de siglos, el hecho de que el Renacimiento se desarrollara en las ricas ciudades italianas en los últimos decenios de la Edad Media, y posteriormente en las no menos acaudaladas del norte de Europa, no es, desde luego, fruto de la casualidad. Aunque es demasiado determinista hablar de una cultura urbana y burguesa en estas zonas de Europa, no deja de ser cierto que en estos lugares se combinaba una tangible expansión económica con un mayor grado de urbanización. Génova y Venecia, ellas solas, controlaban la mayor parte del comercio del Mediterráneo oriental. Y aunque no llegaban a los 100.000 habitantes a comienzos del siglo xv, Florencia (la ciudad más rica del norte de Italia a partir de sus telas, su banca y su comercio con Levante) y Milán eran grandes centros manufactureros y de distribución. Tampoco es casualidad que los Médicis, grandes banqueros, fueran los mayores mecenas de la ciudad. Los demás grandes magnates, con inmensas fortunas de origen mercantil o financiero, queriéndose asegurar su salvación eterna, invirtieron nada desdeñables sumas de dinero en arte religioso.

No hay nada más que acudir a la clásica *Historia de Italia* del gran humanista e historiador contemporáneo Francesco Guicciardini para colegir que,

por mucho que pudiera exagerar sus tintes, era clara esa gran prosperidad transalpina a la altura de 1490. Como mínimo, aunque fuera incierta, esa era la sensación que había en el ambiente, que viene a ser todavía más importante en el contexto que estamos hablando que la propia realidad:

Italia nunca había sentido tanta prosperidad. Ni había experimentado una situación tan deseable como era aquella en la que seguramente descansaba el año de la salvación cristiana de 1490 y de los años que le precedieron o siguieron. Porque Italia, en suma paz y tranquilidad –cultivada no menos en los lugares montañosos y más estériles que en las llanuras y regiones más fértiles–, no estaba sometida al imperio más que sus mismos hombres y era abundantísima en habitantes, en mercancías y en riquezas.

Brillaba por el lustre y la magnificencia de muchos príncipes, por el esplendor de muchas nobilísimas y bellísima ciudades, y por la sede y la majestad de la religión. La adornaban hombres eminentísimos en la administración pública e ingenieros muy nobles en toda clase de ciencias, bellas artes e industria. Tampoco carecía de la gloria militar, según la usanza de la época.

Estaba, en fin, adornada de tantas dotes de las que mercedamente había adquirido forma y nombre ante las naciones (Guicciardini, *Historia de Italia*, primera edición de 1537).

Se viene diciendo desde hace ya tiempo que el humanismo florentino estaba muy ligado a la sociedad aristocrática y la vida urbana. En su recurrida enciclopedia sobre el renacimiento italiano, J. R. Hale remarcaba que aquel humanismo se distinguía por su carácter laico, urbano y civil, y que se relacionaba directamente con el mundo de la ciudad y con los valores y opciones políticas de la aristocracia económica dirigente. Pero no solo de las altas capas de la nobleza. Las grandes fortunas burguesas, e incluso una clase media emergente, cada vez con una educación mayor, empiezan a apoyar esta cultura que reivindica de una forma tan directa lo laico.

Por lo que se refiere a las ciudades alemanas, su aristocracia mercantil se preocupó por introducir y difundir los nuevos saberes humanísticos. Un ejemplo claro de esta tendencia es la familia Pirckheimer de Núremberg, que envió a sus hijos a estudiar más allá de los Alpes. Uno de ellos, Willibald Pirckheimer (1470-1530), antes de entrar en el consejo de la ciudad y de reformar activamente allí su sistema educativo, había estudiado en las uni-

versidades de Padua y Pavía. Fue un gran mecenas (apoyó al propio Durero, entre otros) y, aplicando sus conocimientos de griego, llegó a traducir él mismo a Tucídides, Aristóteles, Plutarco...

Otros ejemplos claros los tenemos en Augsburgo, donde las grandes estirpes de ricos mercaderes de los Fugger y los Welser llevaron a cabo también una importantísima labor de mecenazgo, patrocinando a artistas y literatos.

Ante este panorama, y como consecuencia de él, va a ser fundamental la confianza en sí mismos de los hombres de éxito para que calaran las ideas humanistas. Contrariamente a la situación de postración de la llamada *crisis del siglo XIV*, se puede apreciar ahora, a partir de la segunda mitad de la siguiente centuria, que una nueva fuerza arranca del interior de estos hombres, que les permite una independencia de criterio y de acción que no tiene por qué ajustarse al estricto catolicismo imperante.

Se ha subrayado también la importancia de la estructura política de las ciudades italianas para que se desarrollara en ellas el Renacimiento. Eran un conjunto de múltiples e importantes ciudades-estado con un sentido cívico y un orgullo comparable al de aquella Roma republicana que propiciaba la emulación de sus costumbres y sus valores. Había una inclinación bastante difundida en el Renacimiento de llevar a cabo grandes obras de arte para mayor gloria de los hombres eminentes de la ciudad. El diseño que hiciera Alberti del templo de Malatesta en Rímimi, por ejemplo, pretendía rivalizar nada menos que con el Panteón de Roma. Como también lo hacen hoy en el sentido histórico y de patrimonio cultural, las ciudades italianas deslumbraban a quienes acudían a ellas a partir de las excelsas representaciones culturales que derrochaban de una forma tan generosa. No cabe duda de que los forasteros salían casi aturcidos ante la magnificencia cultural de una Florencia o una Roma, por poner solo los ejemplos más sobresalientes.

Todo este nivel económico y cultural, junto al espíritu cívico y de conciencia de pertenecer a una determinada comunidad urbana que tenía sus propias señas de identidad (política, pero también en muchos otros órdenes), fue fundamental para el desarrollo del espíritu renacentista. Pero, si bien este sentimiento era más o menos generalizado, las clases pudientes, políticas y económicas, tuvieron un papel fundamental. La proporción entre los primeros tiempos de humanismo de gentes de dinero y de clases altas era muy abultada. Eran hombres de gran influencia, que pertenecían a la oligarquía dirigente, como el propio Alberti, de mucho prestigio y de po-

sición envidiable, que marcaban con sus conductas claramente un camino para seguir.

Y estas capas pudientes de la sociedad vieron pronto que la nueva cultura que subrayaba lo laico, y aun lo mundano, tenía mucho que ofrecerles. Entre otras muchas cosas, un nuevo protagonismo basado en su relación con la cada vez más ensalzada nueva cultura. El hecho de que la asimilaran sin reservas y la difundieran con su enorme influencia no es, ni mucho menos, un fenómeno menor.

Así, se llegó pronto a la situación de que el prestigio y las mayores cotas de estimación ajenas venían del campo de los *Studia Humanitatis* y, entre otros, ya el rey Alfonso el Magnánimo (1396-1458), por ejemplo, se dio cuenta claramente ello. El humanismo no era solo una escuela de erudición, sino también instrumento político para los gobernantes, todo un estilo de vida –envidiable– para los grandes señores. En el caso de Alfonso era obvio que le convenía especialmente porque le permitía tener una aureola de prestigio –entre otras cosas, siendo extranjero– y de legitimidad en el gobierno de Nápoles, y así ganarse un gran reconocimiento y estar rodeado de los mayores humanistas de su tiempo (Rico, 2014: 49-55).

Se va pasando así de una falta de consideración de los estudios para que el noble alcance las más altas cualidades que se esperan de él (se llega a decir incluso que los nobles, a quienes importaban más los blasones que la virtud, debían ejercitarse en la guerra y en el mundo cortesano, sin mayores distracciones como la dedicación a las letras) a la situación justamente contraria. El humanista español Francisco Decio cargaba en Valencia contra quienes atacaban el cultivo de las letras argumentando que no convenían al noble. Con hermosos párrafos a favor del cultivo de la cultura, que permite a los hombres convertirse en una especie de semidioses, en una de sus prolesiones –especie de lecciones de apertura de curso universitario– decía que los nobles debían perseguir el perfeccionamiento que las letras procuran. Si el caballero alardea de poseer cuanto desea, Decio proclama que nada se tiene cuando no se tienen las letras, mientras que con ellas se tiene todo.

Esta nueva consideración de la trascendencia cultural se va a revelar, pues, como fundamental. Sobre todo teniendo en cuenta el inevitable efecto imitativo de las prácticas humanistas por parte de la aristocracia y la consideración de que el humanismo era un elemento del modo de vida aristocrático. Estar a la moda en los aspectos culturales, una vez considerados como

constituyentes de la virtud humana, implicaba un prestigio de clase que, desde luego, los nobles no iban a dejar escapar. Evidentemente, los humanistas tuvieron especial cuidado en no quitar su idea a los aristócratas que los apoyaban de que las humanidades eran la cultura más elevada, además de guardarse mucho de enfrentarse con ellos. Más bien hacían, como era lógico, todo lo contrario, y ahí están, sin ir más lejos, los múltiples prólogos, entre los también múltiples ejemplos de esta mecánica de favores, dedicados a los poderosos por los grandes autores de este tiempo. Entre los casos que se podrían traer a colación, bien significativo de todo esto es que el propio emperador Maximiliano de Austria permitiera el acceso a la nobleza al humanista polaco Juan Dantisco por sus excelentes composiciones de poesías en latín.

Esta es una de las principales razones por las que los intelectuales y creadores del humanismo van a triunfar: porque en estos cada vez más prestigiosos grupos, entre ellos y las clases dirigentes se produce un efecto recíproco de alimentación. Muchos de los poderosos se convirtieron en auténticos padrinos que permitieron que se hicieran efectivas las propuestas de los humanistas de recuperación de los clásicos y cultivo de las letras, que se asentaron –en gran medida por este apoyo económico y social– en el horizonte cultural de la época que, como se ha visto, llegó a marcar la propia época: el Renacimiento. Estamos completamente de acuerdo con Francisco Rico cuando afirma que, sin los poderosos –sin el *establishment*, dice–, “el humanismo se habría quedado, por a disgusto que fuera, en otra escuela de pensamiento, en una tendencia actual más”, y para ilustrar el efecto imitativo que esto hacía en los demás grupos sociales, cita el tan significativo como interesante ejemplo de Juan de Lucena cuando, refiriéndose a Isabel de Castilla, decía: “Estudia la reina: somos ahora estudiantes” (Rico, 2014: 81).

Este efecto imitativo también nacía de que se percibía que mucha de la obra cultural de los poderosos estaba relacionada con su firme convicción de las bondades de la nueva cultura. Y ciertamente –aunque no se podrá saber nunca en qué medida exacta– había elementos claros de sinceridad ante las nuevas ideas. No podemos llevarnos una idea equivocada. No todo eran estrategias de poder y de interés. La gran mayoría de los monarcas y aristócratas que impulsaron el humanismo renacentista no lo hicieron solo por conveniencia, sino también por puro convencimiento (la reina Isabel de Castilla, por ejemplo, además de crear una escuela de gramática para los