

Observaciones sobre una reflexión heterodoxa en los *Comentarii* de Juan Luis Vives a la *Ciudad de Dios* de San Agustín

Remarks about a heterodox reflection in the *Commentaries* on Augustine's
City of God by Juan Luis Vives

Pedro Fernández Requena
<peferequena@gmail.com>
<http://orcid.org/0000-0002-9502-3357>
INS Can Roca de Terrassa
Carrer de Fàtima, 12
08225 Terrassa, Barcelona (España)

Fecha de recepción: 15/09/2019
Fecha de aceptación: 17/10/2019

RESUMEN: Las obras de los *Patres ecclesiae* gozaron de gran fortuna intelectual en un momento en que muchos humanistas atacaron la decadente escolástica medieval. Juan Luis Vives formó parte de esta tradición; así lo demuestra en su comentario a San Agustín. Pese a su función pedagógica, fue también importante el cariz subjetivo que adoptó su escolio debido a la respuesta crítica que dio Vives a algunos pasajes. En este sentido, cabe citar su labor ecdótica y, ante todo, sus «críticas y censuras»; en éstas, el valenciano reprueba la alta agitación política e intelectual de su época. Nuestro trabajo analiza aquellas anotaciones en las que el humanista adopta esta postura tan erasmista para comentar el *De civitate Dei*. Por tanto, es objeto de estudio la concepción del intelectual en consonancia con el contenido de la *Ciudad de Dios*. Además, se repara en la reiteración de sus argumentos a lo largo de los *Comentarii*, justificada por cuestiones propedéuticas en aras de la libertad de conciencia.

PALABRAS CLAVE: anotaciones — reflexión crítica — antiescolasticismo — censura

ABSTRACT: The *Patres ecclesiae*'s works were a frequent topic of discussion at the time in which many humanists stood against the decadent medieval scholastics. That Juan Luis Vives was part of this tradition is demonstrated in his commentaries on Saint Augustine works. Despite its pedagogical function, the scholia of the Valencian author became quite subjective. In this sense, his ecdotic work or, specially, his «criticisms and censures» can be mentioned. Here, Vives strongly disapproves of the intense political and intellectual turmoil of his epoch. Thus, this article is aimed at describing those annotations in which Vives adopts such an Erasmist point of view to comment Augustine's *De Civitate Dei*. Therefore, we will analyse the way in which Vives comments the contents of this work. Moreover, the reiteration of his arguments will be remarked throughout the *Commentarii*. The *modus operandi* of Vives is justified by propaedeutic issues and it stimulates the freedom of conscience.

KEYWORDS: annotations — critical reflexion — anti-scholasticism — censorship

El humanismo del siglo XVI pretendía crear una sociedad de eruditos que rechazasen el dogmatismo en el conocimiento; para tal fin, retomó los modelos de la Antigüedad clásica. Mientras la escolástica medieval recurría al pensamiento grecorromano, subordinando la razón a la fe para comprender la revelación del cristianismo, el Humanismo renacentista planteó el desarrollo intelectual de cada individuo; para ello, se centró en su formación. A propósito de esto, Lafaye (2005: 20) expone en su obra que «el Humanismo se cimentó sobre el desprecio a la dialéctica escolástica, retomando el diálogo platónico y la retórica de Cicerón. Fue, en esencia, una fuerte reacción a las corrientes teológico-filosóficas medievales». Desde esta perspectiva, la época renacentista se interesó por todas las disciplinas: arte, literatura, política, etc. Además, propuso una restauración de los valores grecorromanos, con vistas a hallar en el pasado una garantía para el presente y su porvenir.

Rodríguez (2010: 81-98) sostiene que «el redescubrimiento de la cultura grecorromana y los logros intelectuales, que se introdujeron en esta época –espíritu crítico, reflexión interna o racionalidad–, se convirtieron pronto en características propias del quehacer intelectual del momento». Al efecto, el concepto griego de *παιδεία* sirvió para estimular un pensamiento más libre y creativo por medio del arte y de la literatura. En este sentido, las obras de los *Patres ecclesiae* gozaron de gran fortuna intelectual. En este momento, eruditos de la talla de Erasmo, Tomás Moro, Francesco Robortello o Guillaume Budé secundaron esta nueva forma de concebir el saber. Juan Luis Vives también formó parte de esta tradición; así lo demuestra en muchos de sus escritos, siendo uno de ellos sus *Commentarii in xxii Libros De civitate Dei*, publicados en 1522.

La labor de edición y comentario de la obra del hiponense, que Erasmo encomendó a Vives en octubre de 1520, constituye, según Batllori (1998: 7-15), «uno de los libros de mayor erudición de todo el siglo XVI, pues conocía y dominaba la filosofía antigua desde los presocráticos hasta la época patrística». Además, los *Commentarii* del valenciano sirvieron para instruir a la última generación de humanistas interesados por la obra del maestro africano. Consta que «Michel de Montaigne leyó la obra de Vives en las ediciones de 1531¹, 1541 y 1555»; así lo refiere Elaine Limbrick en su artículo (1972: 49-64). Por último, cabe señalar que las anotaciones del polígrafo humanista son transmisoras de conocimiento en muchas disciplinas. Asimismo, presentan gran originalidad, tanto en lo constructivo como en lo reflexivo.

Prueba de ello serían glosas de carácter pedagógico y textual como «aclaración general, contextual o de palabra». Por esta se entiende una explicación que permite al lector de la *Ciudad de Dios* una mejor comprensión de cualquier contenido: histórico, literario, vocabulario, etc.

¹ La *Editio Parisina* de 1531 puede consultarse online en la Biblioteca Valenciana Digital: http://bivaldi.gva.es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?ocultarCabecera=S&presentacion=pagina&path=1000118&posicion=4 (Última consulta: 19/09/2019). Con todo, los pasajes analizados en este artículo aparecen completamente tachados.

Este hecho se ejemplifica con el siguiente apunte²: «Quam “λατρείαν”. A “λατρεύω” quod est colo, servi» (Vivis. *Comm.* 5, 15, a)–; «explicación de personaje», que le es de ayuda al estudioso de San Agustín para conocer un conjunto de datos –biográficos, personales, etc.– sobre un personaje de la Antigüedad griega o romana; en palabras del humanista: «Sicut Aratus. Arati duo fuerunt insignes, alter dux, qui Sicyonem patriam tyrannide Nicoclis pressam liberavit [...]» (Vivis. *Comm.* 16, 23, c)–; o «localización de citas» que determina el lugar en que se hallan, dentro de la obra, las citas empleadas por el doctor de Hipona para justificar sus argumentos; sirva ésta como ejemplo: «Atque in tanta strage bellorum. Haec quae narrat sunt ex P. Orosio³ accepta lib. III quae scribit contigisse Fabio Curgite iterum et C. Genutio coss. Bello Pyrrhi» (Vivis. *Comm.* 3, 17, m)–.

A juzgar por lo anteriormente dicho, Vives ilustra, de manera coherente y minuciosa, el contenido de la *Ciudad de Dios*, de modo que salva once siglos de distancia entre San Agustín y nuestro humanista. Si bien sus *Commentarii* evidencian objetividad –pues el valenciano no pretende, *a priori*, introducirse en el pensamiento del docto africano, sino anotar el texto del hiponense–, conviene saber que la previa selección de lo más importante emana de su criterio y apreciación del *De civitate Dei*. Roca (2000: 14) sostiene que «Vives explicitó lo esencial de la obra agustiniana mediante el análisis de casi todos los autores platónicos y de las demás escuelas filosóficas. También se valió de datos históricos, describió regiones y ciudades, elucidó cuestiones teológicas, mitología, etc». De igual manera, no se pasa por alto el gran número de escritores grecorromanos, tanto paganos como cristianos, que nutren sus aclaraciones.

Pese a la función propedéutica del polígrafo valenciano, no menos importante fue la subjetividad que adoptó su escolio; en efecto, Vives realizó una lectura crítica de ciertos pasajes del *De civitate Dei* en la que mostró su sensibilidad intelectual. Esta postura le indujo a la repetición de ciertos argumentos, justificados por cuestiones pedagógicas en favor de la libertad de conciencia. Esta metodología reiterativa era «muy propia del humanista y de su prosa en general», así lo señaló Batllori en su obra (1992: 357). En consecuencia, se citará su labor ecdótica, con vistas a restablecer el *textus receptus*. Su principal objetivo es recuperar el sentido verdadero del autor. La terminología, que hemos empleado para tratar la corrección de textos en los *Commentarii*, procede del «método lachmanniano». Pasquali (1934: 3-108) refiere en su obra que «Lachmann empleó por primera vez dichos procedimientos técnicos –*emendatio ope codicum, ope ingenii*, etc.–

² El texto latino de los *Commentarii* de Vives se ha tomado de la de la *Editio Basileensis* de 1522, que se encuentra digitalizada en la Biblioteca Estatal de Baviera: https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10148486_00018.html?rotate=360&zoom=0.8000000000000000 3 (Última consulta: 03/10/2019). También se conserva otro ejemplar de esta edición –sin censurar y en óptimas condiciones– en la Biblioteca de Castilla la Mancha; el número de signatura es 4205. La *Editio* de 1522, al igual que la *Basileensis* de 1542, sirvió de base para la edición crítica de los *Comentarios* que Jordi Pérez i Durà y Josep Maria Estellés reeditaron junto al resto de obras del valenciano entre 1992 y 2011. Si bien los profesores Durà y Estellés trabajaron a partir de estas ediciones –la de 1522 fue la primera, mientras que la de 1542 incluye las correcciones definitivas del humanista–, su labor no resulta del todo satisfactoria, pues –entre otras muchas cosas– no recoge pasajes censurados como el *De veteribus interpretibus huius* que hemos analizado en este artículo.

³ Oros. IV, 2.

en ediciones como la del *Nuevo testamento* (1831), Terencio Mauro (1836) o *De rerum natura* de Lucrecio (1850)».

Un ejemplo de «nueva lectura o interpretación» sería la anotación al siguiente pasaje del *De civitate Dei*⁴:

Hoc si fierit sine Marte et Bellona, ut nec Victoria locum haberet, nemine vincente ubi nemo pugnaverit: nonne Romanis et ceteris gentibus una esset eademque condicio? (August. *De Civ.* 5, 17)

Vives comenta lo siguiente:

Hoc sufficeret rei publicae. In veteribus codicibus habetur sic: Hoc si fierit sine Marte et Bellona, ut nec victoriam locum haberet, etc. (Vivis. *Comm.* 5, 17, b)

A continuación, el docto africano se pregunta qué situación prevalecería en Roma, si Belona⁵, Marte o la Victoria⁶ no hubieran concedido el triunfo a los romanos en tantas guerras. En todo este entramado, conviene saber que los cinco primeros libros rechazan la opinión de los paganos. En efecto, éstos se escudan en el culto a sus numerosos dioses como provechoso para la prosperidad de esta vida. Con todo, Vives –recurriendo a la *emendatio ope codicum*– corrige el texto transmitido mediante el cotejo de varios ejemplares. En definitiva, realiza una labor de crítica textual que procura la eliminación de errores de transcripción. Ello le permite interpretar, de manera precisa, el sentido original de la obra.

Este mismo proceder se aprecia en la aclaración empleada por Vives para ilustrar el siguiente pasaje de Aurelio Agustín:

Porro autem misericordia verum sacrificium est; unde dictum est, quod paulo ante commemoravi: «Talibus enim sacrificiis placatur deos» (August. *De Civ.* 10, 5).

Siendo ésta la explicación del valenciano:

Talibus enim sacrificiis placatur deos. In antiquis: «Placetur deo», utrumque melius, quam quo modo vulgo habemus: «Promeretur deus». Graece est: «Τοιαύταις γὰρ θυσίαις ἐναιριστῆται ὁ θεός», quod etiam posset verti, propitiatur deus vel litatur deo (Vivis. *Comm.* 10, 5, g).

Agustín reflexiona en torno al concepto de «sacrificio». Según el *Pater ecclesiae*, es verdadero sacrificio toda obra que se realiza para unirnos con Dios en santa sociedad. En cambio, Vives, con ayuda de la *emendatio ope codicum*, penetra en el sentido auténtico

⁴Texto en latín tomado de la edición teubneriana de Bernhard Dombart y Alfons Kalb (1981).

⁵Belona, del latín *bellum*, era la diosa romana de la guerra, hija de Júpiter y Juno, hermana o esposa de Marte.

⁶Victoria era hija de Estigia y hermana de Potestas, Vis e Invidia y personificaba el triunfo.

del texto agustiniano. Para ello, se vale igualmente de la *emendatio ope ingenii*, manifestando por intuición la lectura más apropiada conforme al original. En este cometido tomaron parte –a más de su agudeza e ingenio– su conciencia y percepción del *De civitate Dei*.

En segundo lugar, se tendrán en consideración sus «críticas y censuras»; éstas toman en cuenta el criterio y capacidad que Vives posee para comprender algo o formar una opinión. Por otro lado, algunas de sus aclaraciones son un pretexto para expresar su reprobación en un periodo de alta agitación política. Su disconformidad motivó la ira de los inquisidores que optaron por la censura de todas aquellas afirmaciones temerarias y poco ortodoxas. Algunas de éstas rechazaban las actividades ilícitas de muchos dirigentes de su época que se alejaban de la moral cristiana. De hecho, las sospechas contra Vives se generaron en pleno Concilio de Trento. De ahí que la *Editio Basileensis* de 1542 –que recoge las enmiendas definitivas realizadas por el valenciano desde 1522– fuese incluida, según noticia de Estellés (1997: 94), «en el *Índice* de Venecia (1570 [reed. 1584]), en el de Lovaina –publicado en Amberes en 1571–, en los *Índices de las Inquisiciones* de Portugal (1581) y de España (1583-1584) y, años después, en los de Roma». Estos últimos sancionados por los papas Sixto V en 1590 y Clemente VIII en 1596.

Es más, Vives crítica en su opúsculo *De veteribus interpretibus huius* la labor de comentario de ciertos teólogos medievales –Thomas Waleys, Nicolas Trevet y Iacopo de Passavanti⁷–, sosteniendo que la ignorancia más crasa de la antigüedad clásica, de la filosofía, del idioma latino y de todo lo que se necesita saber para comentar bien, eran las cualidades distintivas de aquellos escoliastas. Éstas son las palabras de nuestro comentarista:

Ut numquam fuit animus refellere tam apertam inscitiam, tam insipidas expositorum ineptias, non collegi locos aliquot in primis ridiculos, imperitosque: ex quibus de opere toto, qui non legissent, possent iudicium facere, nec profecto fuit necesse (...). Profitentur ergo se in hoc opus scribere Thomas Valois et Nicolaus Trivet et Iacobus de Passavant. Primum Thomas Valois arbitratur credo ingens esse opus, et unius viribus maius, non omnia solus est obire ausus, sed socium sibi sumpsit, ac velut succedaneum sodalem suum Nicolaum Trivet, tam similem sibi quam ovum ovo (...) (Vivis. *Comm.* 5, 17, b).

Por esta razón, los dominicos lovanienses no le perdonaron el desprecio mostrado hacia el trabajo de sus escoliadores. Así pues, la *Editio Antuerpiensis* de 1576 prescinde también de esos pasajes. Vives afirma en el prefacio de su obra que los estudiosos anteriores de San Agustín mantuvieron las querellas que los teólogos del siglo XVI todavía

⁷ A partir del siglo XIV, *De civitate Dei* se convirtió en una importante fuente de conocimiento. Los escoliastas, que incluyeron la *Ciudad de Dios* en sus ocupaciones teóricas, fueron los glosadores Nicolas Trevet, Thomas Waleys, François de Meyronnes, John Ridevall, John Baconthorpe, Fontanier de Vassal, Alessandro Fassitelli y los traductores Iacopo de Passavanti y Raoul de Presles. Para más información, consúltese la tesis de Blaise Dufal, *Repenser l'autorité du Père Saint Augustin et le De civitate Dei au XIV^e siècle*.

exponían en sus escuelas. Por tal motivo, no cree que el propósito de un comentarista sea suscitarlas, pese a la formación académica que había recibido el humanista. Así lo expresa el valenciano en el prólogo:

Nec putavi fore interpretis aut contentiones illas movere, quas nostri Theologi in scholis magnis animis agitant: quanquam iis prima aetate fuimus imbuti, quae ab instituto, a mente, rationeque Augustini plurimum dissident; aspernatusque fuisset illas atque indignatus operi suo admistas, velut tritico lolium, quacunque coeli parte purus ille ac sanctissimus animus res hominum despectat. Itaque nec disputandum mihi censui, vel cum hoc hominum genere, vel cum antiquioribus quicumque alieni a sententia Augustini essent... (Vivis. *Comm. Praef*)

A continuación, se citan varios ejemplos de «críticas y censuras». De las 24 que fueron suprimidas, se han incluido aquellas anotaciones que consideramos más relevantes. A modo de síntesis, podría decirse que una de las clasificaciones más idóneas, para las glosas analizadas en este trabajo, sería la siguiente:

1. Rechazo al conflicto armado
2. Corrupción del clero
3. Cuestiones teológicas

En este primer grupo –rechazo al conflicto armado– se analiza un conjunto de nociones encaminadas a mantener la paz entre aquellos pueblos gobernados por príncipes cristianos. Lo profesado por nuestro humanista se opone a la guerra y a otras formas de violencia mediante un movimiento político y religioso muy propio de Erasmo, el «irenismo». Alfredo Alvar comunica en su aportación (2002: 29-30) que «algunos pensadores renacentistas escribieron sobre las contiendas; uno de ellos fue el roterodano en cuyas obras *Dulce bellum inexpertis* (1515) o *Querella pacis* (1516) llama a la reflexión sobre la brutalidad de los conflictos armados». No obstante, conviene saber que Vives sólo aplicaba la paz a la cristiandad. Prueba de ello sería el duro, pero real, *Quam misera esset vita christianorum sub turca* (Brujas, 1529); mediante éste admitía la guerra con otros pueblos como los turcos.

La Europa del XVI vivió una de las épocas más violentas de su historia. Así lo manifestó Hale (1985: 21) en su obra: «There was probably no single year throughout the period in which there was neither war nor occurrences that looked and felt remarkably like it». Vives no solía involucrarse en decisiones sobre asuntos públicos; con todo, algunos de sus tratados –por ejemplo *De subventionem pauperum* (Brujas, 1526)– influyeron determinadamente en ellos. Es más, siguió con mucho interés los avatares políticos, llevado por una profunda desazón a causa de las desgracias del momento. Kohut (2014: 541) comunica en su artículo que «su compromiso político se ve reflejado en casi todas sus obras. Cítense, como ejemplo, las cartas dirigidas al Papa Adriano VI (1522), a Juan Longland, confesor de Enrique VIII y obispo de Lincoln (1524) [...]».

Para empezar, sea el pasaje de la *Ciudad de Dios* que Vives comenta a continuación:

Et ideo nequaquam contra hoc praeceptum fecerunt, quod dictum est: «non occides», qui Deo auctore bella gesserunt aut personam gerentes publicae potestatis secundum eius leges, hoc est iustissimae rationis imperium, sceleratos morte punierunt. (August. *De Civ.* 1, 21)

Vives anota de la siguiente manera:

Qui deo auctore. Ut Iudaei qui gesserunt quidem bella, se iubente disertis verbis deo. Quod si illi pii sunt habiti, quod ut deo parerent contra humanitatem omnem bellum et caedem hostibus attulerunt, profecto non possumus nos non esse omnium maxime impii, qui tam multa milia etiam christianorum vetante deo contrudicemus. (Vivis. *Comm.* 1, 21, a)

En el primer libro de la *Ciudad de Dios*, San Agustín defiende el precepto de «no matarás». Sin embargo, la autoridad divina señala algunas excepciones a esa prohibición. Según el doctor de Hipona, dicho mandamiento no fue quebrantado por aquellos hombres que, movidos por Dios, provocaron hostilidades, pues éste fue instigador de tales acciones (*Deo auctore*). Vives, de su parte, disiente de todas las luchas que, a lo largo de los siglos, han mantenido por una recompensa espiritual quienes participaban y morían en ellas. En opinión del valenciano, numerosas guerras se han producido en nombre de Dios, siendo el principal objetivo la legitimación de intereses geopolíticos y económicos. Además, en este pasaje la Inquisición observó que Vives justificaba las masacres de los judíos –pues así lo dispuso Dios–, y declaraba que los cristianos eran impíos por haber acabado con la vida de miles de personas, incluso devotos de Cristo.

En esta misma línea, se cita otra anotación en la que nuestro humanista condena el litigio entre naciones cristianas. Se vale del siguiente pasaje del *De civitate Dei*:

Ut, qui mortalibus talis bonis, paci mortalium adcommodatis recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliore, ipsam scilicet immortalitatis pacem eique convenientem gloriam et honorem in vita aeterna ad fruedum Deo et próximo in Deo... (August. *De Civ.* 19, 13)

Vives aclara:

Paci mortalium accommodatas. Atqui isti haec omnia in usus bellicos transferunt; Nec in alios parata esse putant, quos etiam post vitam egregium et aeternum manet bellum, ut re optata sempiternum perfruantur. Caeterum nos iam olim ex tota pace et in primis illa, quam solidum haereditatis suae assem Christus reliquit; nomen tantum et inanem quandam imaginationem retinemus. Caetera omnia nostra culpa amissa sunt, qui illa videntes, prudentes, libentes ac laeti, procul eiecimus. Tum demum arbitrari nos rem nactos praeclarissimam si omnia bellis feruerent. Hinc iactatio una est, quot viros caecidimus, quas villas incendimus, quos agros vastavimus, quas arces, oppida, urbes,

evertimus; ac gloriae prope hoc solum datum est plurimum cladis humano generi attulisse. Sed si hic incipiam querelam hanc, quando finis? (Vivis. *Comm.* 19, 13, b)

San Agustín emprende en el libro XIX una imponente reflexión sobre la importancia de la paz como uno de los mayores bienes de la vida terrenal y eterna. En el *Antiguo* (*Sal.* 28, 3; *Ec.* 3, 8; *Zac.* 8, 16) y *Nuevo Testamento* (*Mt.* 5, 23-24; *Ro.* 2, 10), dicho término abarca armonía, buenas relaciones entre los hombres, plenitud y tranquilidad. En este pasaje del decimonoveno libro de la *Ciudad de Dios*, el maestro de Hipona habla del concepto de «paz», que no puede apartarse de la ley de la naturaleza en medio de cualquier perturbación. El Señor siempre concede a cada uno lo que se merece en virtud del orden natural. En consecuencia, la paz en todas las cosas es la tranquilidad del orden; éste asigna a los individuos su lugar.

En esta anotación el humanista valenciano toma como motivo de comentario el término «paz», lo que le lleva a reprobador la situación política y social de una Europa asolada por las continuas guerras. En su arremetida contra la atrocidad de las luchas y revoluciones sangrientas, Juan Luis Vives fomenta la quietud de los estados en contraposición al conflicto armado. Por este motivo, desapruaba la actividad de todos aquellos gobernantes que atentan contra este bien mayor. El motivo de la censura podría deberse al desacuerdo del valenciano hacia el carente respeto de la «paz de Cristo» en su época. Por ésta, sus verdaderos seguidores deberían haber tomado caminos de no violencia, en vez de entregarse al ardor de la guerra, al asesinato y al saqueo e incendio de pueblos.

En la segunda categoría –corrupción del clero–, las aclaraciones del docto valenciano constituyen un locuaz vituperio de aquellos ordenados en el servicio religioso. Éstos se entregaron a la sustracción, con ánimo de lucro, de los caudales o efectos públicos. Vives muestra –mediante estas anotaciones– que toda esa corrupción es gran alejamiento de la *Biblia*. En efecto, es necesario referirse a un ejemplo concreto en que se condenen los abusos del clero. Sirva, con este propósito, el comentario que ilustra el siguiente pasaje de Aurelio Agustín:

Ad hoc enim speculatores, hoc est populorum praprositi, constituti sunt in ecclesiis, ut non pereant obiurgando peccata. (August. *De Civ.* 1, 9)

Vives expone:

Ut non pereant. Sic Paulus⁸ ad Titum: «Ut faciunt hoc tempore nostri episcopi, quos non sine ingenti dolore passim videmus ad martyrium agi, quod nimis amaram dicant veritatem, et vicia insectentur contemptis episcopatum annuis proventibus, ita seruet eos Christus». (Vivis. *Comm.* 1, 9, i)

⁸ Tit. 1, 7.

El capítulo nueve del primer libro de la *Ciudad de Dios* evidencia las penurias que experimentan por igual buenos y malos. A su parecer, los hombres no han de despreciar las adversidades, cuando Dios los castiga con penas temporales por su mala conducta. Por tanto, los obispos no deben dudar en la resolución, o determinación, de cualquier acción que implique la represión de un pecado cometido. El polígrafo humanista, insistiendo en la terminología del vocablo *episcopus* (Vivis. *Comm.* 1, 9, h), destaca de manera muy irónica la codicia de muchos cargos eclesiásticos, así como su excesivo afán de riquezas. En este caso, la supresión del pasaje pudo deberse a la alabanza al desprecio del dinero por parte de los prelados que consentían la adquisición ilegal de riquezas. En consecuencia, los censores no admitieron la propensión de Vives a criticar con ingeniosa acritud unos comportamientos tan ilícitos que contradecían los mandatos evangélicos en las palabras de Cristo.

Este mismo argumento se repite en el comentario a un capítulo del decimonoveno libro de la *Ciudad de Dios*:

Locus vero superior, sine quo regi populus non potest, etsi ita teneatur atque administretur ut decet, tamen indecenter appetitur. (August. *De Civ.* 19, 19)

Vives comenta de la siguiente manera:

Tamen indecenter appetitur. Nunc ita curatum est diligentia et ingeniis quorundam, ut citra fraudem huius legis possit episcopatus non appeti modo licite, sed emi quoque et vendi. (Vivis. *Comm.* 19, 19, b)

De nuevo, Vives reprende la inmensa trama de corrupción que se gestaba en el seno de estas dignidades eclesiásticas, donde el dinero era útil en la adquisición de puestos elevados. La displicencia del humanista contempla esa tendencia tan humana que nos inclina a desear aquello que no nos pertenece. La perspectiva del valenciano es muy evangélica, ya que estas acciones nos alejan del mensaje de Jesús que advierte en varias ocasiones sobre el peligro de poseer riquezas⁹. Sin duda, los inquisidores vieron en este pasaje una alusión muy directa a numerosos obispos y cardenales que valoraban más el dinero y poder político que la propia religión.

En último lugar, citaremos algunas afirmaciones irrespetuosas de carácter doctrinal. Esta categoría ofrece principalmente aclaraciones de orden filosófico-cultural con escasas puntualizaciones teológicas. Se emplea para este fin la nota que dilucida el siguiente pasaje del *De civitate Dei*:

Hoc vero, quod Dei est, superbae quoque animae spiritus inflatus adfectat amatque sibi in laudibus dici¹⁰: «Parcere subiectis et debellare superbos». (August. *De Civ.* Praef. 1)

⁹ Jesucristo condena la ambición y afán de los hombres por poseer riquezas; ello puede verse –entre otros muchos– en los siguientes pasajes: *Mr.* 4, 19; *Lc.* 6, 20-24; 8, 14; *Mt.* 11, 25; 13, 22, etc.

¹⁰ *Petr.* 5, 5.

El pasaje es comentado de la siguiente manera:

Parcere. Vergilius in VI *Aeneidos* (851-853) quum laudes aliarum Gentium, quibus Romanos antecellunt, percensuisset, ad Romanos conversus, inquit: «Tu regere imperio populos Romane memento. / Hae tibi erunt artes, paci que imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos». (Vivis. *Comm.* 1, 1, e)

En el prólogo de su obra, San Agustín emplea una cita bíblica extraída de la *Epístola* 1 de San Pedro. Ésta –y otras muchas (*Rom.* 8, 25; *Ps.* 61, 9; *Iac.* 4, 6)– le son de utilidad al hiponense para exponer la dicotomía entre «ciudad celestial» y «pagana». Por otro lado, no es extraño que el poeta de Brundisium encabece la anotación del humanista. En efecto, muchos lo consideraban una especie de profeta pagano, ya que en su égloga IV «menciona la llegada de una Edad de Oro a través del nacimiento de un niño que sería el artífice de tal cambio», según noticia de Francisco Javier Mañas en su artículo (1993: 248). Además, la figura de Eneas –de origen divino– es casi cristiana: encarna a un dios terrenal, peregrino como Jesús, caudillo de sus fieles en Troya y en constante búsqueda de sí mismo durante su largo viaje. Todo esto hizo que, en un alegorismo precristiano, no se perdiese de vista la figura de Virgilio, de ahí que el valenciano la tenga en cuenta para su comento. De hecho, nuestro polígrafo humanista menciona también a Eneas en el opúsculo de su *Clypei Christi descriptio*, donde realiza una interpretación místico-alegórica del mismo:

Decet eum, qui Christum summum Imperatorem, Dominum exercituum, pugnantem, vincentem, triumphantemque scripturus est, illius scutum prius depingere divino frabrefactum ingenio, quemadmodum Vergilius Aeneae clypeum decribit Vulcani opus, non fabrili solum subtilitate ac arte, sed vaticinio quoque insigne (...) ¹¹

Pese a ello, quizá se esperaba de Vives un comentario de alcance religioso. Sin embargo, sólo se aprecia la mención de un pasaje de la *Eneida* de Virgilio. En su aportación, Batllori (1992: 21) pone de manifiesto «la predilección del valenciano por los autores grecolatinos en cuestiones teológicas». Por tanto, cabe la posibilidad de que las autoridades eclesiásticas viesan heterodoxa la puesta en claro del humanista. Ésta incluye modelos procedentes de la Grecia y Roma paganas.

¹¹ Pasaje tomado de la edición de los hermanos Mayans (Valencia, 1782-1790) que se encuentra íntegramente digitalizada en la Biblioteca Valenciana Digital: https://bivaldi.gva.es/catalogo_imagenes/grupo.do?ocultarCabecera=S&presentacion=pagina&path=1000008&posicion=37 (10/10/2019)

Para finalizar, obsérvese también esta inclinación en la nota correspondiente al capítulo 23 del décimo libro:

Quae autem dicat esse principia tanquam Platonius, novimus. Dicit enim Deum Patrem et Deum Filium, quem Graece appellat paternum intellectum vel paternam mentem. (August. *De Civ.* 10, 23)

Nuestro comentarista interpreta:

Dicit enim Deum Patrem et Deum Filium. Porphyrius sententiam Platonis explicans, ut Cyrillus¹². Contra Iulianum refert, tres substantias in essentia divinitatis statuit, deum omnium maximum atque optimum, deinde creatorem, tertium animam mundi, nec ulterius deitatem progredi; creatorem Plato et Pophyrius pátrion noûn vocant, quod quamvis in tenebris, videntur tamen poetae attigisse, quum Minervam suam diós noûn faciunt, sine matre, de illius vertice ac capite productam sapientiam ipsam. (Vivis. *Comm.* 10, 23, b)

El humanista manifiesta que a muchos les atormenta que filósofos como Porfirio tuviesen ya conciencia de la «divina Trinidad». Es más, emplearon un lenguaje tan oscuro que se limitaron a hablar y no a comprender (Vivis. *Comm.* 10, 23, a). Nuestro intelectual no apoyó las aseveraciones del docto africano en la doctrina de los escritores eclesiásticos. Por consiguiente, se refirió a filósofos como Porfirio o Platón para esclarecer el dogma sobre la naturaleza de Dios. Vives justificaba en el pensamiento pagano una idea de Dios basada en el idealismo platónico. Probablemente, dicha actitud displicente influyó en la supresión del pasaje. En realidad, se impone el pensamiento grecorromano en una cuestión teológica tan importante como ésta.

En conclusión, Vives escribió en una era en que la crítica y la heterodoxia eran más admisibles. De hecho, Calero (2017: 246) afirma que «el docto valenciano ya había manifestado tal comportamiento en escritos anteriores –*In pseudodialecticos* o *Sapiens*». No obstante, con la llegada de la Contrarreforma su obra pronto se convirtió en perniciosa para la fe, a juzgar por la rígida mentalidad de la segunda mitad del XVI. Por tal motivo, no es extraño que muchos quisiesen limpiar sus *Commentarii* de expresiones que resultaran disonantes, según la intransigencia del momento. Las libertades, que se permitían en otro tiempo, ya no tenían cabida en 1560, cuya lectura divergía sobremanera de la de 1520. De igual modo, es evidente que tampoco benefició al autor su afinidad con Erasmo. Sus detractores no tardaron mucho en manifestar su inquina hacia las obras y doctrina del holandés.

Por otro lado, el contenido de la *Ciudad de Dios* –caracterizado por su amplia variedad temática– permitió que nuestro humanista entendiese mejor en qué momento de la historia se hallaba. De ahí que la reflexión crítica, propuesta por Vives, cumpliera con lo prescrito en la tendencia literaria del momento. Así pues, no se atiene a sistemas de

¹² Cyr. c. Iul. IX, 997d-980a.

pensamiento que no puedan rebatirse. Con ello, el polígrafo humanista no pretende en puridad una aproximación dogmática de los postulados agustinianos, sino interesantes anotaciones llenas de frescura y fuerza didáctica. Éstas aportan un valor esencial a la obra.

Asimismo, el valenciano escribió algunos de sus tratados –*De subventione pauperum* o *De communione rerum ad germanos inferiores* (Brujas, 1535)– para las élites dirigentes de la sociedad: dignatarios de la corte, nobles con diversas responsabilidades, príncipes, regidores municipales, reyes, etc. Convenía que éstos conociesen el buen gobierno, por lo que era necesario que supiesen lo correcto para actuar en conciencia y ser buenos dirigentes. En este sentido, los *Commentarii* de Vives incluyen en sus páginas algunos consejos para que los gobernantes de las naciones cristianas sean prudentes y sensatos en sus decisiones y resoluciones. Vives vivió su época con todas sus contradicciones; soportó terribles acontecimientos como las persecuciones inquisitoriales en contra de su familia, la muerte de sus padres o un exilio que nunca le permitió volver a su ciudad natal. Creyó, además, en el valor del pensamiento y en la posibilidad de que todos pudiesen desarrollar sus capacidades intelectuales sin imposiciones. Así lo expresa Vives (1524: 190-192) en un pasaje de su *Satellitium animi*: «cogitatus liber. Cogitatus quis coget? Vis veritatis. Homo homini par».

Bibliografía

- ALVAR EZQUERRA, A. (2002), «Irenismo y belicismo en el Renacimiento cristiano», *Torre de los Lujanes. Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País* 47, 29-44.
- BATLLORI, M. (1992), *Joan Lluís Vives l'européen: 1492-1540, rencontre autour d'un humaniste*, Perpignan.
- (1998), «Juan Luis Vives comentarista del *De civitate Dei* de San Agustín: Apuntes para una lección en torno a la ortodoxia de Vives», en F. J. Fernández Nieto – A. Mestre – A. Melero (eds.) *Luis Vives y el humanismo europeo*, Valencia, pp. 147-159.
- BONILLA Y SAN MARTÍN, A. (1981), *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento* (2º ed., 3 vols.), Madrid.
- CALERO, F. (2017), «La censura en los *Commentarii ad Libros De civitate Dei* de Juan Luis Vives», en J. Vergara Ciordia – A. Sala Villaverde (coords.) *Censura y libros en la Edad Moderna*, Madrid pp. 233-247.
- DOMBART, B. – KALB, A. (1981) (eds.), *Sancti Aurelii Augustini episcopi de Civitate Dei libri XXII* (2 vols), Stuttgart.
- DUFAL, B. (2014), *Repenser l'autorité du père Saint Augustin et le De civitate Dei au XIV^e siècle*, Paris.

- LIMBRICK, E. (1972), «Montaigne et Saint Augustin», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 34, 49-64.
- ESTELLÉS GONZÁLEZ, J.M. (1997), «Joan Lluís Vives y la censura inquisitorial. *Notae censoriae* en el ejemplar de la B.U.V. de la edición de Basilea de 1542 de los *Commentarii* de Vives al *De civitate Dei* de S. Agustín», *Studia Philologica Valentina* 2, 91-99.
- HALE, J.R. (1985), *War and society in Renaissance Europe, 1450-1620*, Baltimore.
- KOHUT, K. (2014), «Vives, la guerra y la paz», *eHumanista* 26, 539-568.
- LAFAYE, J. (2005), *Por amor al griego: la nación europea, señorío humanista (siglos XIV-XVII)*, México D.F.
- LACHMANN, K. (1831), *Neues Testaments*, Berlin.
 — (1836), *Terentianus Maurus*, Berlin
 — (1850), *Lucretius C. De rerum natura*, Berlin
- MAÑAS VINIEGRA, F.J. (1993), «El Brocense, comentarista de Virgilio: análisis exegético de la égloga IV», *Anuario de estudios filológicos* 16, 247-262.
- MORENO GALLEGO, V. (2006), *La recepción hispana de Juan Luis Vives*, Valencia.
- PASQUALI, G. (1934), *Storia della tradizione e critica del testo*, Florencia.
- PÉREZ DURÀ, J. – ESTELLÉS, J.M. (1992) (eds.), *Gregori Mayans I Ciscar, Ioannis Ludovici Vivis Opera Omnia (T. II-VI)*, Valencia.
- ROCA MELIÀ, I. (2000), *Introducción general sobre los Comentarios de Juan Luis Vives a los XXII Libros de la Ciudad de Dios del divino Aurelio Agustín*, Valencia.
- RODRÍGUEZ QUIRÓS, J. M. (2010) «Homo Sum... o el humanismo», *Revista Káñina* 34, 81-98.
- VISSER, A. S. Q. (2011), *Reading Augustine in the Reformation: The Flexibility of Intellectual Authority in Europe, 1500-162*, Oxford.
- VIVIS, I. L. (1522), *Commentarii in XXII libros De civitate Dei*. Basileae, Apud Io. Frobenium.
- WYCHGRAM, J. (1883), *Ioannis Ludovici Vivis. (1524). Satellitium animi*. Toronto.