Un viaje filosófico por la dignidad del hombre y su destino.

JOSÉ CARLOS MARTÍN DE LA HOZ

HISTORIA DEL HUMANISMO

DEL HUMANISMO CRISTIANO DE SALAMANCA
AL NUEVO HUMANISMO GLOBAL

SEKOTIA

JOSÉ CARLOS MARTÍN DE LA HOZ

Historia del humanismo

SEKOTIA

SEKOTIA
www.sekotia.com
@sekotia

© José Carlos Martín de la Hoz, 2026
© Editorial Almuzara, S. L., 2026

Primera edición: enero de 2026

Reservados todos los derechos. «No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea mecánico, electrónico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*.»

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Sekotia • Colección Biblioteca de Historia
Editor: Humberto Pérez Tomé Román
Maquetación: Javier Díaz Martínez

info@almuzaralibros.com
Parque Logístico de Córdoba. Ctra. Palma del Río, km 4
C/8, Nave L2, nº 3. 14005 - Córdoba

Imprime: Gráficas La Paz
ISBN: 979-13-87812-33-1
Depósito legal: CO-1988-2025
Hecho e impreso en España - *Made and printed in Spain*

A mi hermano Luis, que con suma paciencia lee mis libros
y siempre da importantes sugerencias.

Índice

PRÓLOGO 11

INTRODUCCIÓN 15

CAPÍTULO 1. EL CONCILIO DE CONSTANZA Y EL CONCILIARISMO .. 21
1. UN SOLO PASTOR 21
2. LA UNIDAD DE LA FE 24
3. LA IMPRORROGABLE REFORMA DE LA IGLESIA 26

CAPÍTULO 2. LA DOCTA IGNORANCIA DE NICOLÁS DE CUSA 29
1. LA CENTRALIDAD DE JESUCRISTO 30
2. EL VERDADERO ECUMENISMO 32
3. UNA ANTROPOLOGÍA HUMILDE 35

CAPÍTULO 3. EL HUMANISMO RENACENTISTA 37
1. RENACIMIENTO Y HUMANISMO 37
2. NADA DE LO HUMANO ME ES AJENO 39
3. MAQUIAVELO Y LA POLÍTICA 41

CAPÍTULO 4. EL HUMANISMO ERASMIANO 45
1. ERASMO DE ROTTERDAM 46
2. TOMAS MORO Y LA UTOPÍA 49
3. LA EDUCACIÓN EN LUIS VIVES 55

CAPÍTULO 5. LA PROPUESTA LUTERANA 57
1. LOS PRESUPUESTOS TEOLÓGICOS 58
2. PRISIONERO DE SU HUMANISMO 60
3. EL FIN DEL MUNDO 61

CAPÍTULO 6. CISNEROS Y LA REFORMA DE LA IGLESIA 63
1. EL CARDENAL CISNEROS 63
2. LA REFORMA DE LOS REYES CATÓLICOS 65
3. LA REFORMA CISNERIANA 67

CAPÍTULO 7. EL HUMANISMO DE FRANCISCO DE VITORIA 71
1. LA VUELTA A LAS FUENTES 72
2. EL VALOR DE LA LIBERTAD 73
3. EL SENSUS FIDELIUM 75

CAPÍTULO 8. LA HUMANIZACIÓN DEL DERECHO 79
1. LOS TÍTULOS DE PRESENCIA DE ESPAÑA EN AMÉRICA 79
2. EL DOMINIO DE LOS INDIOS 82
3. SENTIDO JURÍDICO DE LA CONQUISTA 84

CAPÍTULO 9. LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA Y SU ABOLICIÓN 87
1. ORÍGENES DE LA TRATA 88
2. JUSTIFICACIÓN DE LA TRATA 91
3. EL TRATO CON LOS ESCLAVOS 95

CAPÍTULO 10. EL HUMANISMO DEL CONCILIO DE TRENTO 99
1. RECOMPONER LA UNIDAD 100
2. PASTORES DE ALMAS 103
3. LEX ORANDI Y LEX CREDENDI 104

CAPÍTULO 11. EL HUMANISMO ILUSTRADO 107
1. LA DUDA CARTESIANA Y EL RACIONALISMO 107
2. SPINOZA Y LA LIBERTAD RELIGIOSA 110
3. HOBBES Y EL ABSOLUTISMO REGIO 114

CAPÍTULO 12. HUMANISMO DESCONFIADO DE DIOS 121
1. EL DEÍSMO DE VOLTAIRE 121
2. FORJADORES DE LA TOLERANCIA 125
3. LA ENCICLOPEDIA 128

CAPÍTULO 13. ILUSTRACIÓN E ILUSTRACIONES 131
1. LOS SALONES DE PARÍS 131
2. EL PRAGMATISMO INGLÉS 133
3. KANT Y LA ILUSTRACIÓN 136

CAPÍTULO 14. LA REVOLUCIÓN FRANCESA 141
1. PASCAL Y EL JANSENISMO 142
2. LA REVOLUCIÓN REAL DE FOUCHÉ 145
3. LA PERSECUCIÓN RELIGIOSA 148

CAPÍTULO 15. LAS IDEOLOGÍAS 151
1. LIBERTAD CREADA 152
2. EL HECHIZO DE LA LIBERTAD 153
3. REVOLUCIÓN INDUSTRIAL 157

CAPÍTULO 16. EL ESTADO Y LA SECULARIZACIÓN 161
1. LA RESISTENCIA AL NAZISMO 162
2. LA PROPUESTA COMUNISTA 166
3. NEOLIBERALISMO 168

CAPÍTULO 17. EL DIÁLOGO DE LA IGLESIA Y EL MUNDO 173
1. ILUMINAR EL MUNDO DESDE DENTRO 173
2. LA APLICACIÓN DEL CONCILIO 176
3. LA CRISTIANIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS 181

CAPÍTULO 18. LA INCONCLUSA REVOLUCIÓN DE MAYO DEL 68 183
1. TRAS EL HUMANISMO 184
2. UNA NUEVA ILUSTRACIÓN 185
3. LA AVENTURA DE LA FILOSOFÍA FRANCESA 187

CAPÍTULO 19. EL FIN DEL ESTADO DEL BIENESTAR 189
1. LIBERTAD DE MERCADO 189
2. EL MUNDO DE LA MEDIOCRIDAD 191
3. EL ESTADO OPRESOR 194

CAPÍTULO 20. HACIA UN NUEVO HUMANISMO 197
1. GLOBALIZADO 198
2. FEMINISTA 199
3. LA SOLIDARIDAD DE LOS CONMOVIDOS 202

CONCLUSIONES 205

BIBLIOGRAFÍA 209

PRÓLOGO

Hace unos días leía un interesante trabajo de un profesor de historia de la teología de la Universidad de Oxford, Alister E. McGrath (1953), acerca de la doctrina cristiana como un laboratorio de la fe donde encontrar fórmulas nuevas para presentar el cristianismo a los ojos de los hombres cada vez de una manera nueva y atractiva.

Indudablemente, es inútil criticar lo que va mal en la sociedad, en los planteamientos culturales y en las vidas de otros. Hemos de entrar con seguridad en el laboratorio del Evangelio y buscar entre la riqueza de la revelación cristiana planteamientos nuevos, ideas atractivas: «Si el cristianismo quiere sobrevivir tendrá que ofrecer algo que sea personalmente transformador y existencialmente plausible, que permita una forma de vida con sentido, si quiere apelar a los nuevos paisajes culturales que esperan en el futuro»[1].

Efectivamente, así actuaron en el siglo XV los intelectuales del momento, tras la caída de Constantinopla y la pérdida del Imperio bizantino. En el mundo occidental, principalmente en Florencia, Bolonia y Roma brotaron muchos intelectuales, artistas, escultores, pintores, arquitectos, músicos y literatos que, a la luz de la riqueza de la Sagrada Escritura, de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia y

1 Alister E. McGrath, *El laboratorio de la fe*. Sígueme, Salamanca, 2025, pág. 212.

de la teología cristiana, promovieron la dignidad del hombre como hijo de Dios y centro de la creación.

Al mismo tiempo y de un modo eminente, buscaron en la literatura y el arte clásico griego y latino la verdad acerca de la magnificencia del hombre e hicieron renacer la idea de una civilización construida sobre la dignidad humana, incluso de su exquisitez.

El hombre pasó a ser el centro de la vida cultural, política, incluso religiosa. Enseguida la Iglesia recordó que el hombre había sido creado libre y redimido por Dios y podía y debía ser feliz dando gloria a Dios y promoviendo toda su virtualidad.

Seguidores de Marsilio Ficino y de la corriente neoplatónica, que él trató de recuperar para poner en diálogo con el cristianismo, como Pico de la Mirándola y Gianezzo Manetti, recuperaron la tradición griega y latina, así como la teología de la interiorización agustiniana, centrando su interés en la definición de la dignidad asociada a la encarnación de Jesucristo y no tanto a la creación.

La concepción antropológica que estas corrientes filosóficas siguieron invitaba a contemplar a la persona en su capacidad de vivir la unión con Dios, pero no enfocado tanto en Dios sino en el hombre. El acento, por tanto, no se pondrá tanto en el origen de la persona y de su dignidad, sino en su real potencialidad, en la capacidad de desarrollar esta facultad de encuentro místico con Dios.

Son abundantes los tratados sobre antropología que se escribieron en aquellos años y, sobre todo, colocaron al hombre como medida de todas las cosas, según diría Leonardo Da Vinci. Precisamente, *Dignidad del hombre* es el título de una obra de Pico de la Mirándola (1486) y también de Ferrán Pérez de la Oliva (1546).

Años después, con la entrada del renacimiento y del humanismo en las universidades se llegó a una rectificación de ese humanismo pagano ampliamente extendido en todas las cortes refinadas de Europa, con resabios de filosofía estoica y de Maquiavelo.

Recordemos el siglo XV, el siglo del Renacimiento y el clima de reforma de la cultura, de la Iglesia, de las órdenes y congregaciones religiosas, tanto del clero regular como del secular, de los cabildos y, finalmente, de todo el pueblo de Dios.

A esa reforma exterior correspondió enseguida una reforma interior: la reforma de la teología, del derecho, de la espiritualidad, de los estudios bíblicos y filológicos que llevaran a la nueva versión de la Vulgata, la Sixto-Clementina.

Precisamente, en 2026 celebraremos el V centenario del comienzo del magisterio de Francisco de Vitoria en la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca. Tanto él como sus discípulos de primera hora, Domingo de Soto, Melchor Cano, formarán una pléyade de maestros que influirán en todas las universidades de Europa y de América, llevando un solo espíritu y un modo nuevo de hacer teología: la Escuela de Salamanca.

Francisco de Vitoria, a través de su cátedra en Salamanca fue origen de una verdadera escuela de teólogos, muchos de la Orden de Santo Domingo, que afrontaron los primeros retos humanos, teológicos y morales de la época, ocasionados por la irrupción del protestantismo con sus diversas corrientes, el descubrimiento, colonización y evangelización de América, y las consecuencias económicas y sociales de la primera globalización.

Es interesante detenernos un poco en el significado de la Escuela de Salamanca pues, en algunos ambientes, es un lugar común atribuirles la fundación del derecho internacional y el haberse opuesto a los títulos que esgrimía Carlos V para su presencia en América y poco más. Sin embargo, se trataba de una escuela teológica y jurídica muy completa que apoyaron todos sus argumentos, lecciones y dictámenes en el concepto de la dignidad de la persona humana, verdaderamente como hijos de Dios y dotados de personalidad jurídica y teológica. Promovieron los derechos de los indios, tanto de los que libremente se adherían a la fe cristiana, como de aquellos que no. Las consecuencias fueron inmensas: la libertad y responsabilidad para afrontar la economía y globalizarla, la supresión de trabas económicas y miedos a la actividad comercial. El respeto a las leyes del mercado, al precio justo, el esfuerzo por reducir las cargas fiscales de reyes y corporaciones municipales.

Para nosotros que deseamos escribir sobre la historia del Renacimiento, recordemos que fueron ellos, «La Escuela de

Salamanca», quienes transformaron el humanismo pagano del Quattrocento en el llamado «humanismo cristiano» que ha perdurado hasta la revolución de mayo del 68 y desde entonces está clamando por abrirse paso de nuevo en el mundo para transformarse en el nuevo humanismo que nuestra sociedad necesita.

Como veremos más adelante en este trabajo, todavía no está perfilado el nuevo humanismo aglutinador, que ha de sacarnos de la crisis de nuestro tiempo promoviendo de nuevo al hombre con toda su categoría.

JOSÉ CARLOS MARTÍN DE LA HOZ
Madrid 6 de enero de 2026

INTRODUCCIÓN

Hace ya unos años en España, en los setenta del siglo XX, estábamos preparando las elecciones democráticas para elegir nuestros representantes en el nuevo parlamento, promover una nueva constitución y vivir, por fin, en democracia plena.

Recuerdo haber acudido, con un buen amigo, al Palacio de Congresos y Exposiciones de Madrid para escuchar la presentación de los diversos partidos políticos que concurrían a aquellas elecciones democráticas que se celebrarían el 15 de junio de 1977 y donde votaron nada menos que el 78,83 % de los españoles.

En aquella agradable mañana del mes de junio pudimos escuchar en vivo y en directo a los nuevos líderes políticos que conocíamos por la prensa, radio y televisión: los liberales de Camuñas, los populares de Areilza y Pío Cabanillas, los demócratas de Fontán, la Federación de Partidos Demócratas y liberales de Garrigues Walker y un largo etc. Todos ellos decían, por escrito, en su programa político que se «fundamentaban en el humanismo cristiano».

Precisamente en este final de civilización occidental que estamos viviendo, tras la civilización liberal, las guerras mundiales y el final del Estado del bienestar, ahora estamos ante un cambio de ciclo que algunos ya apuntan como el que va a construir el nuevo humanismo.

Recordemos que las características de ese nuevo humanismo, estribarán en una nueva antropología que, como afirmaba el profesor Ricardo Yepes, vertebrará el pensamiento del siglo XXI en el mundo occidental y lo trasmitirá al resto de las culturas y civilizaciones de nuestro entorno.

Es decir, de la misma manera que el humanismo de Vitoria y de los grandes pensadores de Salamanca en el siglo XVI transformaron el humanismo pagano en el siglo XVI, la celebración del V Centenario de la Escuela de Salamanca nos ayudará a alumbrar un nuevo humanismo que desatascará el bloqueo existencial y humano en el que vivimos y vivificará todas los partidos y las ideologías actuales, así como trabajar juntos en una nueva sociedad, justa, solidaria y respetuosa con la dignidad de la persona humana.

Así pues, en este breve trabajo, nos moveremos en el ámbito de la historia de las ideas y de la historia del humanismo para aprender a enriquecer la antropología actual y terminar de alumbrar un humanismo nuevo, emergente e ilusionante.

En primer lugar, arrancaremos de la propuesta humanista del cardenal Nicolás de Cusa (1401-1464), enviado del papa a Constantinopla para lograr la unión del mundo latino y oriental y evitar la caída del Imperio bizantino.

Inmediatamente, nos adentraremos en el humanismo clásico que llenó todas las cortes europeas incluso la de los papas del renacimiento, pues las lecturas de los autores clásicos griegos y latinos se hicieron «virales» y levantaron oleadas de entusiasmo, y finura en los modales.

También recayeron en los viejos errores y excesos del paganismo. Efectivamente, desoyeron, los sabios consejos de san Basilio (330-379) a los jóvenes cuando les aconsejaba tomar de los clásicos los textos que hermoseaban al hombre de acuerdo con la revelación cristiana y rechazar lo pagano, vulgar y falso de esos textos.

De la lectura de los clásicos llegaremos a las propuestas de gobierno de los hombres y de los reinos del renacentista Maquiavelo (1469-1527) con sus artes del poder sin referente moral alguno o del placer por el placer de Giovanni Boccacio (Florencia, 1313-1375).

Precisamente Boccacio promovía el siguiente principio: «el deseo apenas se puede contener», es decir conviene llevar la debilidad de las pasiones a la normalidad moral de modo que los encantos del amor de Pedro Abelardo y Eloísa quedaban vulgarizados en los amores de la pasión sin freno, ni respeto a la dignidad de la persona humana.

Pero los aspectos positivos del humanismo renacentista también fueron desarrollados por otros autores de gran talento y dominio de sí, como los humanistas Moro, Erasmo y Vives tres grandes colosos que llevaron a la importancia de la categoría humana, también aplicada a las pasiones: la integridad y belleza del hombre interior.

Precisamente, Lutero partía de la base pesimista de la total degeneración del género humano por el pecado original: al confundir el acto del pecado con la debilidad humana, estaba eliminando en la práctica la libertad y, consecuentemente, el concepto de mérito y de obras virtuosas.

En ese clima de reforma de la Iglesia y de las costumbres que llevaron a cabo en España los Reyes Católicos y Francisco de Cisneros, cardenal de Toledo y confesor de la reina Isabel, se logró en pocos años la ansiada reforma de las órdenes religiosas, de los sacerdotes seculares e incluso de las Universidades de Salamanca y Alcalá.

Hace ahora quinientos años Francisco de Vitoria comenzó su magisterio como profesor de la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca. Con su talante humanista, su método teológico y su modo positivo de afrontar los problemas teológicos de su tiempo alumbró un nuevo modo de presentar la teología, la filosofía, el derecho y la economía sobre la base tomista de la dignidad de la persona humana.

Los grandes avances y la pléyade de discípulos que se formaron en Salamanca se difundieron por el mundo entero llevando el humanismo cristiano que fue sustituyendo al humanismo pagano renacentista.

Indudablemente, el Concilio de Trento logró ser el concilio del humanismo cristiano y sus pautas de unidad de la Iglesia, profundización en la Escritura y la Tradición, iluminaron los principios

católicos y alumbraron un catecismo que revalorizó el cristianismo y que ha durado hasta el siglo XX.

El siglo XVII fue el siglo de las rupturas y tras el racionalismo cartesiano y la ruptura de Lutero se produjo la atomización de las Iglesias protestantes y la necesidad de elaborar un derecho positivo con el que gobernar el concierto de las naciones. En esa línea los positivistas jurídicos como Grocio extendieron los principios de la Escuela de Salamanca como el derecho de gentes y la dignidad de la persona como garante jurídico frente a la ley natural y la ley eterna.

La Ilustración francesa, inglesa y alemana contribuyeron al humanismo de la Escuela de Salamanca aportando diversas perspectivas que fueron produciendo un hombre dotado de dignidad, de autonomía y libre dentro del absolutismo ilustrado que se fue imponiendo.

La revolución francesa, con su nuevo humanismo concretado en los valores de la «fraternidad, libertad e igualdad», rompió la unidad europea y produjo una guerra mundial que terminaría por fracasar tras la derrota de Napoleón en Rusia y España y, finalmente, se llegaría a la restauración monárquica del siglo XIX que intentará ordenar una Europa desconcertada y carente de unidad de fe y de pensamiento.

El siglo XIX y XX vio nacer y morir las ideologías como intentos de ofrecer un nuevo humanismo: sistemas cerrados de pensamiento para explicar la realidad. En verdad esas ideologías terminaron en colisión y la fe en el progreso como el nuevo humanismo concluyó en dos guerras mundiales.

En la Europa de la segunda mitad del siglo XX y en Estados Unidos y Canadá volvió a renacer el humanismo cristiano que logró dar respuesta al problema del mal que planteó el holocausto judío en Auschwitz y el creciente secularismo mediante el mensaje evangélico de libertad, caridad y solidaridad.

El Concilio Vaticano II supuso la apertura del diálogo de la Iglesia y el mundo bajo el punto común de la dignidad de la persona humana y la declaración universal de derechos humanos y planteó una propuesta de una ética común.

La civilización occidental del liberalismo, dio paso, después de la segunda guerra mundial a la del Estado del bienestar social demócrata que ha entrado en profunda decadencia en nuestros días por el crecimiento desmesurado del individualismo y del propio Estado que ha terminado por paralizar la sociedad civil con impuestos abrumadores.

El nuevo humanismo está en marcha y habrá de sustentar una nueva civilización que surgirá de nuestra democracia y que, por ahora, solo sabemos que será un humanismo globalizado, feminista, digital, solidario e individualista, preocupado por una antropología de la dignidad de la persona humana que sea respetuoso con las raíces cristianas de Europa: abierto a la trascendencia, defensor de la libertad, de la propiedad privada y del libre mercado[2].

Indudablemente, como afirmaba Riemen: «el arte de ser humanos radica en la nobleza de espíritu», por eso conviene examinar nuestra conducta sobre la categoría de nuestras acciones y el trato dispensado a los demás y eso nos facilitará estar a la altura de los acontecimientos.

Lógicamente, en este recorrido, habitualmente enriquecedor, del humanismo a lo largo de la historia hasta la actualidad, habremos de mencionar la relación del humanismo con el cristianismo y con Dios, puesto que si negamos a Dios estaremos negando al hombre, puesto que el hombre es imagen y semejanza de Dios y ahí radica su profunda dignidad. Como afirma el Vaticano II: «El hombre es el único ser querido por sí mismo» (*Gaudium et spes*, n. 24).

Por eso conviene recordar que ya Platón se acercó mucho, aun-

2 Como afirmaba Adam Smith: «resulta una grandísima impertinencia y presunción de reyes y ministros el pretender vigilar la economía privada de los ciudadanos y restringir sus gastos sea con leyes suntuarias o prohibiendo la importación de artículos extranjeros de lujo. Ellos son, siempre y sin ninguna excepción, los máximos dilapidadores de la sociedad» (Libro II, cap. 3). Enseguida añadirá: «El conceder el monopolio del mercado nacional a la producción nacional, en cualquier arte o industria, equivale en alguna medida a dictar a los ciudadanos particulares la manera en que deberían emplear sus capitales, y en todos los casos resulta su intervención inútil o perjudicial» (libro 4, cap. 2)» tomado de Jeremy Bentham, *En defensa de la usura*, Sequitur, Madrid 2023, pág. 60.

que no terminó por hacerle a Dios el creador del mundo, sino sólo su ordenador y rector, pues para él el mundo era eterno. Aristóteles que partía de la experiencia, acabaría llegando a Dios como el motor inmóvil causa del movimiento universal. Enseguida volverá el neoplatonismo, pues como recordaba Coreth: «surge en Escoto Erígena el problema que más tarde reaparecerá constantemente en pensadores cristianos neoplatónicos como el maestro Eckhart, Nicolás de Cusa y otros. Sus formulaciones son cristianas pero formuladas como el neoplatonismo con asomos de panteísmo»[3]. Contra esto el mejor antídoto será santo Tomás, para quien Dios es el «*Ipsum esse subsistens*»[4]. Es decir, «Dios existe en sí mismo como plenitud del ser, diferenciado —en absoluta trascendencia— de todos los entes finitos»[5].

Es indudable que, como afirmaba Ortega y Gasset, las culturas y civilizaciones han sido muy fecundas en humanismo cuando han estado cerca del creador y han sido frías y dañinas cuando se han alejado de Dios, como los planetas que giran alrededor del sol.

3 Emerich Coreth, *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, Sígueme, Salamanca 2023, pág. 117.

4 Santo Tomás, *Suma Teológica*, I, q. 4, a. 2.

5 Emerich Coreth, *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, pág. 130

CAPÍTULO 1
EL CONCILIO DE CONSTANZA Y EL CONCILIARISMO

Como es sabido el Concilio de Constanza de 1413 fue convocado para resolver tres grandes problemas de la Iglesia. El primero, lograr la unidad de la Iglesia, pues existían tres papas y por tanto los cristianos de las naciones estaban divididos en tres obediencias.

En segundo lugar, la causa de la fe pues eran importantes las herejías que estaban difundiéndose y sobre todo el problema del propio pensamiento teológico en su mayoría fiel a la vía nominalista que se estaba imponiendo en la mayoría de las universidades. Finalmente, la llamada reforma de la Iglesia, es decir recuperar la coherencia de fe y vida, que ya era improrrogable

La figura de Juan Gerson, el canciller de París, se ha ido agigantando con el paso del tiempo, para caracterizar una parte de lo que será el humanismo renacentista del que vamos a tratar enseguida.

1. Un solo Pastor

Es interesante observar cómo una herejía, el conciliarismo, que quería poner el concilio universal por encima del romano pontífice y había

sido condenada por la Iglesia (Dz 1502), sirvió para alcanzar la suficiente unidad entre los cardenales, naciones católicas y la mayoría de los obispos para lograr convocar el Concilio de Constanza y conseguir que sólo hubiera un papa reconocido en la cristiandad: Martín V.

Para ello, lógicamente, hubo de lograrse que el pontífice de la obediencia romana, Gregorio XII y el de la obediencia de Pisa (la corriente conciliarista), Juan XXIII, renunciaran a su cargo y pudiera ser elegido Martín V y continuar la línea del Pontificado hasta nuestros días. Como es sabido la obediencia de Avignon, Benedicto XIII, el papa Luna, permaneció solo en su castillo de Peñíscola abandonado por todos, sobre todo del rey de Aragón que fue su último apoyo.

Martín V no aceptó de hecho el principio conciliarista del decreto «Frequens» del Concilio de Constanza que exigía la celebración frecuente del concilio por parte del papa para dar cuentas a la Iglesia universal de los trabajos a favor de la reforma de la Iglesia, pero vivió ese espíritu convocando constantemente, más frecuentemente que en otras etapas de la historia, el concilio.

Realmente el espíritu del conciliarismo terminaría por desaparecer y ha sido reorientado por el papa Francisco hacia el concepto de sinodalidad. Lógicamente, esto es de un gran interés para nuestro trabajo, pues el fondo humanista de la sinodalidad expresa la idea de meter el hombro, de tomar la Iglesia como algo propio, especialmente en los cristianos corrientes.

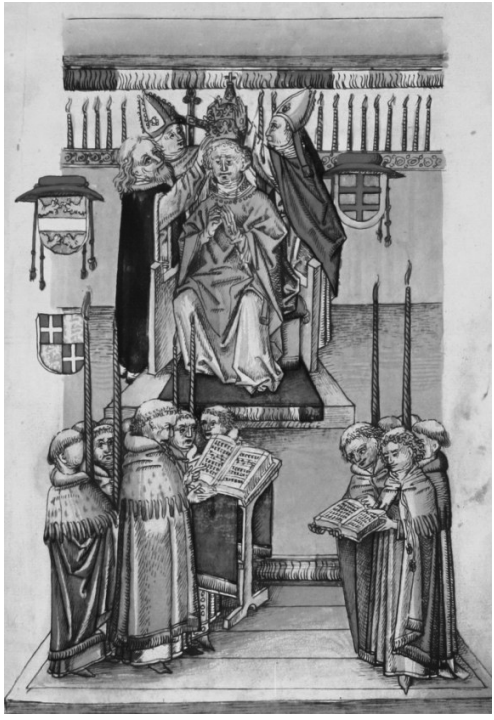
Indudablemente, ha desaparecido completamente el conciliarismo más pernicioso, es decir, el de colocar el concilio por encima del papa y de la comunión del papa con el colegio episcopal, que no es evangélico, puesto que la entrega de las llaves que hizo Jesucristo a su Iglesia, tal y como lo expresa la Escritura y los padres de la Iglesia, no es al concilio, sino al papa (Cfr. Mt 16,18).

Además, la sinodalidad en la Iglesia oriental ha continuado desde 1054 hasta nuestros días puesto que, en la Iglesia oriental, incluso en los momentos delicados en que un patriarcado se consideraba acéfalo y se segregaba de otro, nunca dejaban de asistir a los sínodos correspondiente y de celebrar los suyos en sus eparquías.

Evidentemente, dentro de las medidas sugeridas por san Juan Pablo II en la encíclica ecuménica Ut unum sint, donde proclamaba la importancia de revisar el ejercicio del ministerio petrino durante el primer milenio está en recuperar en la Iglesia latina el ejercicio habitual de la sinodalidad.

Lógicamente, tras la separación en el 1054 la situación de la Iglesia en occidente atravesaba uno de los momentos más delicados de su historia, exactamente lo que se denomina el siglo de hierro del pontificado romano.

Cuando se recuperó la Iglesia y retomó la libertad en la lucha por las investiduras pudieron hacerse los nombramientos episcopales con mayor libertad, se realizaron las organizaciones de las curias diocesanas y finalmente se estableció la obligación de vivir los obispos en sus sedes, es decir aseguraron el cuidado de las almas.



Coronación del papa Martín V en Constanza el 11 de noviembre de 1417. [Wikimedia Commons]

Además, el Concilio de Trento logró que en todas las iglesias particulares se celebraran sínodos provinciales o diocesanos para aplicar los decretos conciliares en el mundo entero.

Tras el Concilio Vaticano II, además de convocarse sínodos provinciales y diocesanos para aplicar la doctrina conciliar, se instituyó la figura de los sínodos convocados por el romano pontífice con las correspondientes exhortaciones apostólicas con las que los romanos pontífices enviaban líneas de orientación para todo el pueblo de Dios.

Finalmente, el santo padre Francisco ha promovido dos sínodos romanos de la sinodalidad para impulsar en la Iglesia universal una mentalidad sinodal y misionera de modo que vivamos a la letra la llamada a la santidad y a la misión apostólica en cada diócesis y en la Iglesia universal[6].

2. La unidad de la fe

En el Concilio de Constanza fueron condenadas con urgencia las graves herejías de John Wyclif y Jan Hus, ambas tenían un fondo de desconfianza en el magisterio de la Iglesia y les parecía que eran una amenaza contra la unidad de la misma.

Es interesante comprobar que la herejía luterana de la que hablaremos enseguida, estaba ya, de alguna manera, presente en Constanza cuando se estudiaron los planteamientos fideistas de ambos autores mencionados.

En realidad, el problema que inquietaba a los pensadores de aquella época respecto a la fe era la grave crisis por la que estaba atravesando la teología católica. Por la falta de figuras de la talla de santo Tomás y de Duns Escoto de siglos anteriores habían decaído en una teología repetitiva y sin fuerza transformadora en la espiritualidad y en el humanismo renacentista que estaba naciendo.

---

6 Papa Francisco, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión. XVI Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos. Documento final del Sínodo*, San Pablo, Madrid 2025, 283 pp.

Aunque el nominalismo no era una herejía, al ser mucho más fideista que racionalista y, por tanto, muy poco especulativa, había llevado a la escolástica a una enorme postración en la teología académica de su tiempo hasta lograr dominar el mismo nominalismo el quehacer universitario en el siglo XV.

Como es sabido cuando un alumno se matriculaba en cualquiera de las grandes universidades europeas podía hacerlo en cualquiera de las vías aprobadas por la Iglesia: la vía realista de santo Tomás de Aquino, la vía escotista de Juan Duns Escoto o la vía nominalista o moderna de Guillermo de Ockham. A su vez podía seguir la cátedra de «Prima» (de 6 a 12 h.) o de «Vispera» (de 12 a 18 h.). Digamos que hasta la llegada de Francisco de Vitoria a Salamanca hace ahora quinientos años y durante casi dos siglos la vía nominalista se había impuesto con el consiguiente deterioro de la racionalidad de la fe tan importante para la especulación teológica y su avance, pues desde siempre la sana tensión y equilibrio entre fe y razón ha proporcionado grandes frutos.

Bien es verdad que la vía moderna, o nominalista, creada por Guillermo de Ockham había alcanzado su cenit en ese momento en toda Europa merced a las obras de Guillermo Biel y, sobre todo, a la decadencia del tomismo como muestran las obras de Tomás de Vío Cayetano y del escotismo que no había aportado nada desde Duns Escoto.

Efectivamente el beato Juan Duns Escoto, subrayó frente a Tomás de Aquino la importancia de la voluntad frente al entendimiento como hacía santo Tomás. Basta con leer las oraciones después de la comunión para entender la vía tomista y diferenciarla de la vía escotista. Según subrayemos más, la razón o el corazón, pero ambas siempre en el equilibro entre fe y razón.

La sorpresa saltó cuando un discípulo de Duns Escoto, Guillermo de Ockham planteó la vía moderna o el nominalismo. En esa vía moderna se subrayaba la importancia de lo individual sobre lo universal.

El nominalismo, para diferenciarse tanto de santo Tomás como de Escoto, negará la realidad de los universales, a quienes denominaba *flatus vocis* y terminará por caer en un fideismo y juridicismo.

Seguidamente, como veremos más adelante, Locke y otros autores ingleses llevarán el nominalismo hasta el empirismo y alimentarán la ilustración inglesa y el individualismo pragmático moderno.

La aportación humanista de Guillermo de Ockham llevará a un completo escepticismo crítico ante la racionalidad y ante los sentimientos y el utilitarismo escotista, recalando en el positivismo jurídico y la desaparición en la práctica de la metafísica, lo que siempre produce falta de hondura en la teología y en la filosofía.

Como veremos posteriormente, el predominio del nominalismo se puede descubrir en los escritos de Martín Lutero quien despreciaba la escolástica y, además, nunca había leído ninguna obra de santo Tomás ni de Duns Escoto sino solo a Guillermo Biel y algunas obras de san Agustín y los teólogos que conocía eran los nominalistas que imperaban entonces en Europa.

Junto con los problemas humanos del grado de formación en la fe de los que hemos hablado, el Concilio de Constanza también acometió lo que podríamos llamar problemas morales de su tiempo, la falta de sentido de la vida de fe de aquellos cristianos, que tenían escasa vida espiritual, tenían una visión de un Dios exigente y lejano, con el que apenas había relación personal y de una vida moral muy poco asentada en la imitación de Jesucristo sino en reglas repetidas de generación en generación

3. La improrrogable reforma de la Iglesia

La caída de nivel intelectual en el mundo académico de la teología y la falta de espiritualidad en la vida de los obispos y las curias diocesanas y en los establecimientos religiosos repercutió en la formación de los confesores y predicadores del pueblo cristiano y también en los diversos estamentos eclesiales.

Ciertamente, el Concilio de Constanza se había convocado también para lograr la inaplazable reforma de la Iglesia *caput et membris*, en la cabeza y en los miembros, es decir en la curia romana, en el episcopado y en los sacerdotes y religiosos.

Era urgente recuperar la unidad de vida personal, la necesaria coherencia de fe y de vida a todos los niveles para superar la postración moral y disciplinar y evitar el escándalo en el pueblo cristiano.

El problema no era nuevo, ya había caído la tensión espiritual en otros momentos de la historia, pero en aquél siglo XV era especialmente llamativa la postración doctrinal y moral del cristianismo en todos los niveles. Precisamente la existencia de tres papas en el occidente cristiano y la práctica ausencia de los obispos en sus sedes, habitualmente ocupadas por cabildos solo preocupados por su enriquecimiento personal y vida relajada en todos los sentidos.

El problema radicaba en que, al estar tan imbuido el mal en la cabeza de la Iglesia, y en la corte de los papas ni el tenor de vida de los cardenales y obispos permitía el avance de las medidas que se tomaban en la cabeza para que luego se aplicaran a los miembros. Además, el excesivo número de clero y la escasez de beneficios para todos planteaba más problemas.

Era necesario afrontar el modo de preparar los candidatos al sacerdocio y a los noviciados que poseían las órdenes religiosas. Era urgente discernir la vocación de los que eran aceptados para las ordenes sagradas y los votos solemnes en las órdenes y congregaciones religiosas.

Estas dos cuestiones: la residencia de los obispos y la preparación del clero regular y secular, se resolverán en España mediante el impulso del cardenal Cisneros, los Reyes Católicos y la Escuela de Salamanca, servirán como experiencia para las medidas que se tomarán en el Concilio de Trento, casi un siglo después del Concilio de Constanza.

El renacimiento pagano, como veremos enseguida, se aplicó a la economía. La falta de planteamientos cristianos atractivos y el exceso de juridicismo y de practicidad que imponía el nominalismo propiciaba la opulencia de la vida de la burguesía, todavía católica en su gran mayoría, que había tomado el poder económico frente al poder político ostentado por el rey y su nobleza poseedores de la mayoría de las tierras. Finalmente, de los hijos de la burguesía procedían los obispos y los superiores de las órdenes religiosas.

La historia de la economía presenta a Juan Gerson y su tratado sobre los contratos como un digno sucesor de Pierre Jean Olivi,

Antonino de Florencia y Juan de Erfurt, para los cuales serían lícitos los contratos que respeten el bien común y las leyes del mercado. Por tanto, la mentalidad conciliarista de Gerson llevaría consigo en economía la mentalidad de pacto, de consenso y reforzaría «El precio justo» como fruto de los acuerdos del mercado, algo que será muy estudiado por Vitoria y su Escuela como luego veremos.

Precisamente Juan Gerson había establecido en su tratado sobre los contratos, los mercados y las ferias que se irían multiplicando por occidente, con el beneplácito de la Iglesia que aprobaría el enriquecimiento moderado y destinado al bien común. Es decir, los confesores y la burguesía terminarían por ser independientes del poder civil y del poder eclesiástico, que habían condenado hasta entonces cualquier contrato con interés por pequeño que fuera.

Inmediatamente, señalaremos la creación de un orden jurídico nuevo y de unos jueces nombrados al comienzo de cada Feria, en cada ciudad, para aplicar las leyes del mercado y dilucidar las cuestiones entre particulares.

La libertad de precio y el establecimiento de los mismos por el propio mercado harán que ese ámbito de libertad termine por indicar la riqueza, el valor de la moneda, los precios justos y también los pecadores que, deberán restituir, para que les sean perdonados los pecados al restañar la deuda moral. Incluso Luis Vives hablará como Vitoria del robo del que deja el dinero en el baúl improductivo para el verdadero bien común.

También, una vez que el precio lo marcaban las leyes propias del mercado, también el pecado y la restitución estaría hablándonos de una moral del mercado. Esto en los tratados de moral católicos se denominaría «el común sentir de los hombres honrados». Como veremos más adelante, las propuestas humanistas de la Escuela de Salamanca aprobarán los préstamos en precio y las comisiones a bajo interés del 5 %, con lo que estarán revolucionando la economía de modo silencioso[7].

---

7 Paolo Prodi, *Séptimo: no robarás. Hurto y mercado en la historia de Occidente*, Acantilado, Barcelona 2024, pág. 112.

CAPÍTULO 2
LA DOCTA IGNORANCIA DE NICOLÁS DE CUSA

Nicolás de Cusa (1401-1464) es uno de esos personajes históricos importantes dentro de la historia de la teología católica y se le suele situar como un hombre entre dos épocas, por lo que reúne a la vez las características del final del medievo y el comienzo del hombre renacentista.

Cardenal y obispo, sabio y erudito, canonista, filósofo y teólogo, legado pontificio para aplicar las actas del Concilio de Basilea (1432), que en 1437 viajó a Constantinopla para propiciar la unión de los griegos ortodoxos con la Iglesia de Roma en lo que sería la aplicación del Concilio de Basilea-Ferrara-Florencia.

Asimismo, fue enviado por el santo padre para evitar a toda costa la caída de Constantinopla. Algunos pensarán que como legado pontificio su misión fue un fracaso, pues ni consiguió unir a los príncipes cristianos para apoyar a Bizancio, ni logró la conversión del Islam, ni alcanzó la aplicación de los decretos de unión con las Iglesias orientales.

En realidad, propició el conocimiento del mundo clásico griego y latino que se conservaba en Bizancio que marcará el comienzo del Renacimiento y preparará el nuevo humanismo subrayando la

centralidad de Jesucristo tanto en la perspectiva del conocimiento, como del ecumenismo y de la verdadera piedad.

En efecto, como veremos poco después, el pensamiento de Francisco de Vitoria propiciará el humanismo cristiano mediante la dignidad del hombre como hijos de Dios, hijos en el Hijo, el desarrollo personal y de la familia a través del trabajo y de nuestro tiempo y la capacidad de encontrar las ideas en las fuentes de la revelación cristiana.

1. La centralidad de Jesucristo

Como intelectual, la primera gran obra de Nicolás de Cusa fue *De concordantia catholica* (1433). En ella se notaba el talante de un cardenal, jurista y reformador. Es decir, todavía más hombre de derecho que de especulación.

En la redacción de ese trabajo se observa que sus argumentos estaban imbuidos por el conciliarismo latente en el ambiente, pues situaba junto al papa, cabeza de la Iglesia, al colegio episcopal. Evidentemente, cuando Jesucristo entregó las llaves a san Pedro y le dijo «Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia» (Mt 16, 18), estaban delante los apóstoles, por tanto, la primera autoridad de Pedro es sobre el colegio episcopal y con el colegio episcopal, pero no sin el colegio episcopal ni debajo del colegio episcopal. De ahí que el concilio universal fuera, para él, la más perfecta representación de la unidad de la Iglesia, lo que puede entenderse bien si se mantiene la cabeza, como determina la nota aclaratoria del Concilio Vaticano II en la Constitución Dogmática *Lumen gentium*.

En realidad, la figura central de la teología católica de todos los tiempos es Jesucristo y para Nicolás de Cusa, como creyente, cardenal y legado pontificio también lo era, por eso la figura de Jesucristo aparece en todas sus obras.

Precisamente, para propiciar la unión entre cristianos y musulmanes y evitar la caída del Imperio bizantino en poder del Islam, decidió redactar un interesante estudio denominado *Cribatio Alchorani* (1461) donde muestra a los musulmanes que en el propio Corán hay suficientes textos que presentan la divinidad de Jesucristo.

Nicolás De Cusa. Adolphe Varin, 1881. [Rijksmuseum]

Es interesante la gran fe que muestra en el atractivo de la figura Humana y Divina de Jesús de modo que estaba convencido de que el Corán poseía mucho grano, es decir, que contenía la esencia del cristianismo, puesto que hablaba de Jesucristo, aunque debido a la tergiversación nestoriana que Mahoma recibió, se requería una ayuda del Espíritu Santo para reconocer en ese texto a Jesucristo como Dios verdadero y su muerte redentora en la Cruz.

Nicolás de Cusa mostraba una gran confianza en la fuerza de convicción de la verdad cristiana. Así escribiría a Juan de Segovia: «Si escogemos atacar con la espada de la invasión, tenemos motivos para temer que, por herir con la espada, muramos también con la espada (Mt 26,52). En cambio, con estas conversaciones amansaremos su fanatismo y la verdad se mostrará por sí misma para acrecentar nuestra fe».

Para elaborar su trabajo dedicó muchos años al estudio del Corán y de toda la literatura existente sobre la materia que pudo consultar: los trabajos de san Juan Damasceno en el siglo VIII, la traducción latina publicada por Pedro el Venerable (1194-1156), el trabajo de Dionisio el Cartujano (1402-1471), la obra de Ricoldo de Monte Crucis (1243-1320) y las de santo Tomás de Aquino, *Suma Contra Gentiles* (1264) y Juan de Torquemada (1348-1468).

La *Cribatio alcorani* comenzaba señalando que sólo Jesús, el Hijo de Dios podía mostrar el verdadero camino, puesto que era Dios: «Pues si ese hombre no fuera la misma sabiduría divina omnisciente por la que Dios crea todo, ciertamente no podría revelar lo que le resulta desconocido»[8].

Poco después, señalaba los objetivos: «Nuestra intención, presupuesto el Evangelio de Cristo, es cribar el libro de Mahoma y mostrar que también en ese libro se contienen aquellas cosas por las que se confirmaría plenamente el Evangelio, si estuviera necesitado de confirmación, y que, en las cosas en las que disiente, se debe a la ignorancia y, por consiguiente, a la malicia de intención de Mahoma, ya que Cristo ha venido no para su gloria sino para la de Dios Padre y la salvación de los hombres, mientras que Mahoma no ha buscado la gloria de Dios y la salvación de los hombres sino su propia gloria» [9]. Y añadía: «No será difícil, por tanto, encontrar en el Corán la verdad del Evangelio, aunque el mismo Mahoma está muy alejado de una verdadera comprensión del Evangelio»[10].

El cusano explicaba que la caída de la ciudad de Constantinopla no significaba la victoria del Dios del Islam sobre el Dios del cristianismo, puesto que, como ya había dejado escrito en su *Cribatio alcoranis*, lo musulmanes estaban llamados a la conversión al cristianismo, como intentaba mostrar al desgranar detenidamente los rasgos claves de la figura de Cristo contenidos en el Corán.

2. El verdadero ecumenismo

Uno de los objetivos de Nicolás de Cusa era alcanzar la unidad de la fe de todos los creyentes en Dios, «un solo pueblo bajo un solo pastor» (Io 10,16), y trabajó denodadamente para conseguirlo.

8 Nicolás de Cusa, *Examen del Corán (Cribatio alcorani)*, edición de Víctor Sanz, Eunsa, Pamplona 2013, n.º 8.

9 Ibid, n.º 10.

10 Ibid, n.º 16.

Indudablemente, si queremos un humanismo cristiano sólido será con el fundamento de la unidad de la fe y de la caridad.

Para el cusano el primer objetivo del humanismo que estaba naciendo en el siglo XV en Europa, debía sustentarse en la convergencia de todas las religiones a la única y verdadera Fe. De esto trataba precisamente su obra «de pace fidei» (1453).

La caída de Constantinopla en manos del Islam de modo tan violento impresionó vivamente al cusano y le llevó a escribir un tratado sobre la paz que proporciona haber abrazado la verdadera fe, en el que buscaba la unidad de las religiones.

El libro estaba vertebrado sobre un supuesto encuentro personal de los representantes de cada religión con Jesucristo, y de manera dialogada, como se escribía en la época, todos presentaba sus objeciones que quedaban resueltas de inmediato en las respuestas claras y precisas del maestro.

A lo largo de esta obra, Nicolás de Cusa irá exponiendo que la verdad completa se conserva en el cristianismo y que todos deben abrazarla para llegar a creer en la Trinidad y en la plenitud de la revelación traída por Jesucristo y entregada a la Iglesia católica, aunque luego se mantuvieran variedad de ritos en la liturgia.

Inmediatamente, debemos comentar que lo más aleccionador de la conversación de Jesucristo con los 16 hombres sensatos de todas las partes del orbe, muestra que se puede alcanzar la unidad de la fe en Jesucristo y mantenerla en tierras tan distintas y tradiciones dispares si se superase la desconfianza de fondo que anida en la actual pluralidad de creencias.

Lógicamente la primera conclusión del tratado es que solo Dios puede lograr la ansiada unidad, pues los hombres tienden a la división, a la complejidad y, sobre todo, a la desconfianza con los demás.

Asimismo, hemos de señalar la necesidad de trabajar juntos, con los diversos creyentes en la paz y, sobre todo, en el ejercicio de la caridad y de las obras de misericordia, pues de ese modo estaremos en condiciones de adorar al único y verdadero Dios en el culto cristiano, en la santa misa.

La otra cuestión fundamental era la obligación de desechar toda violencia para defender la fe, extenderla o darla a conocer, La clave

estará para el cusano en la oración, el ayuno, el sacrificio, pues solo la presentación y la gracia de Dios pueden llevar a la conversión. No olvidemos que la persuasión fue el método de los primeros cristianos.

En ese sentido hemos de recibir la afirmación que hace el Cusano en *De pace fidei*, donde afirmará: «en todos los dotados de inteligencia hay, pues, una única religión y un solo culto, que se presupone bajo la diversidad de ritos»[11].

Recientemente, hemos leído esa misma afirmación en la extensa obra de filosofía de la religión del profesor Duch: «Para que así como tú (Dios) eres Uno, también sea una la religión y el uso del culto de adoración»[12]. Inmediatamente, Duch, distinguirá: «una religión en la variedad de rito», sin terminar de aclarar el sentido de la Revelación en el cusano.

Para nosotros, de acuerdo con el resto de las obras de Nicolás de Cusa, debemos interpretar que el cardenal solo ve en la Iglesia romana la plenitud de la revelación, aunque en otras religiones pueda haber parte de la verdad, tal y como ha recordado el Concilio Vaticano II.

De hecho, Duch, poco después se referirá, de modo sorprendentemente elogioso a las obras del egiptólogo Jan Assmann, al que él mismo ha traducido e introducido, sin terminar de aclarar las duras acusaciones que este autor vierte sobre la violencia en el cristianismo, que la realidad del magisterio del siglo XXI, la vida de los cristianos y la predicación del papa Francisco ha demostrado suficientemente: el cristianismo es verdaderamente una religión de paz, pues Cristo es el «Príncipe de la paz» (Is 9,6).

Precisamente, la teología fundamental católica actual desarrolla de modo positivo la fundamentación de la fe en la realidad de la completa revelación que hemos recibido en la Iglesia como un tesoro de luz[13].

Recordemos que la unidad del género humano bajo un solo pas-

---

11 Nicolás de Cusa, *De pace fidei*, edición de Víctor Sanz, Tecnos, Madrid 1999, n.º 16.

12 Luis Duch, *Salida del laberinto. Una trayectoria intelectual*, Fragmenta, Barcelona 2020, pág. 148.

13 Cfr. Papa Francisco, Encíclica *Lumen fidei*, Roma 29.VI. 2013, n.º 1.