

La lectura de la obra platónica por parte de san Juan de Ávila*

How saint John of Avila read the works by Plato

Ángel Ruiz Pérez
Universidad de Santiago de Compostela

Fecha de recepción: 06/03/2017
Fecha de aceptación: 23/10/2017

San Juan de Ávila es una figura fundamental en la primera mitad del siglo XVI, por su influencia y por su obra, de amplitud muy respetable y muy leída en España y por toda Europa y que mantiene una fuerza y actualidad indudables, de lo cual es prueba su reciente nombramiento como Doctor de la Iglesia. En el contexto de la España del Renacimiento, merecen atención especialmente sus contribuciones al Concilio de Trento y a sus aplicaciones en concilios hispanos posteriores, por no hablar –en el plano personal– de la huella indeleble que dejó en figuras destacadas y también por medio de su predicación en Andalucía. Especialmente allí, pero también en otros lugares de España y Portugal es muy destacable su esfuerzo de creación de centros docentes, entre los que destaca la Universidad de Baeza. Muchas de esas líneas las ha explorado la excelente monografía, coordinada por los profesores Rincón y Manchón en la Universidad de Jaén (2014), en la que se le califica de «Exponente del humanismo reformista».

* Este trabajo se ha realizado dentro del marco del Proyecto de Investigación «Tradición clásica y patristica y exégesis bíblica en el Humanismo», dirigido por Jesús-María Nieto Ibáñez, subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad de España (FFI2015-65007-C4-4-P).

¿Pero no es entonces «humanista» sin más? ¿Bastará apellidar el suyo como «humanismo reformista»? ¿Le cuadraría ser considerado parte del «humanismo espiritual español»? En la significación reduccionista de algunos planteamientos contemporáneos, en los que el «humanismo» estaría en oposición a un supuesto teocentrismo o solo podría ser «humanista» el partidario de una independencia humana de lo divino o de su rechazo en absoluto, san Juan de Ávila no lo es, por supuesto. No cabe aplicarle tampoco el término tal como lo puso de moda Niethammer en 1808 para su propuesta educativa de formación integral basada en la Antigüedad, centrada en la persona, pretendiendo superar el utilitarismo, los rousseauianismos y los planteamientos tradicionalistas¹.

Una vía para salir de estas aporías considero que está en la propuesta de Pego (2004: 67-73), para quien la valoración de la renovación humanística ha de hacerse no tanto poniendo el acento en los aspectos más «antropologizantes», sino en la capacidad que tuvieron las figuras más destacadas de ese periodo de superar lo heredado y de realizar, en palabras de Eugenio Garin, una «ripresa ex novo dei problemi in ritrovata innocenzia»², frente a los planteamientos de quienes «redujeron el significado de la filosofía a mera retórica académica» (Pego 2004: 69). Resalta además el impulso en todo ello de la tradición monástica, enraizada en los Padres de la Iglesia, no tan interesada en la especulación estricta y sobre todo deseosa de renovación espiritual: todas estas características le cuadran especialmente bien a san Juan de Ávila. Por ello podríamos incluirlo en la etiqueta de «humanismo cristiano», que abarca los conceptos de respeto a la dignidad del hombre, conciencia de su capacidad creadora y de la autonomía de las realidades humanas y sobre todo afirma el valor de un hombre que es imagen y semejanza de Dios y por ello con perfecciones divinas que puede colmar en la plenitud de su comunión con Él.

Esto ha de entenderse teniendo en cuenta la situación particular del Humanismo en España, que para Pego (2010: 129-130) se distingue de la corriente general por un mayor anclaje en la tradición medieval, una mayor dependencia de un ideal monárquico-nacionalista y el hecho de que no sólo busca apoyo en el legado

¹ Cf. García Cuadrado (2010).

² Se refiere Pego a «Umanesimo e rinascimento», en *Dizionario di filosofia*, A. Biragni ed., Milano, 1957, p. 108.

greco-romano sino también en el judeo-cristiano. Más que utilizar el latín con la elegancia de los clásicos, en España se prefiere el uso de la lengua vernácula y la traducción de los textos clásicos.

En un trabajo previo, presentado en un congreso reciente en Lisboa, no me conformé con ello y volví a uno de los indicadores habituales de «humanismo» en el sentido más clasicista: el recurso a la lengua griega y a los textos clásicos. Partía de la definición que da Luis Gil (1997: 10) de humanismo «en su prístino sentido de *studia humanitatis*, es decir como aproximación al estudio del griego y del latín atenta a asimilar los elementos enriquecedores de la naturaleza humana existentes en el legado escrito de ambas lenguas». San Juan de Ávila estudió en las Universidades de Salamanca y Alcalá en el primer cuarto del XVI³, periodo en el que el griego sí que tuvo un lugar central, porque se priorizó el estudio más filológico y menos «escolástico» de la Sagrada Escritura, que fomentaba la lectura de los textos originales. En Alcalá sus profesores fueron los editores de la Biblia Complutense.

En su obra esto deja huellas especialmente en su modo de realizar la exégesis de pasajes bíblicos concretos, pero también se puede comprobar en sus propuestas de programación docente para las Universidades y colegios que creó, por el empeño que tuvo en poner en un lugar central del currículo el estudio del latín y el griego y la lectura de los autores clásicos, solicitando incluso a la Santa Sede permiso en el caso de autores clásicos más problemáticos en lo moral.

Con todo, cita a pocos escritores clásicos en su producción escrita. En parte esto se explica por razones de los géneros literarios que prefirió: en la predicación su estilo retórico se caracteriza por la sobriedad, que hace que sus sermones estén habitualmente desnudos de referencias a autoridades, fuera de la Biblia y los Santos Padres. En cambio, en los memoriales y cartas sí que hay mayor –con ser escasa– presencia de autores clásicos. Entre los que utiliza, me llamó la atención la presencia de Platón, y lo quiero observar más en detalle para poder llegar a una conclusión más

³ Con todo, y para lo que nos interesa particularmente aquí, Fernando García (2009: 1967) recuerda cómo, habiendo un cierto porcentaje de obras de Platón en la Biblioteca del Colegio de san Ildefonso en Alcalá según el Inventario de 1523, el filósofo no era objeto de estudio en el programa académico, lo que contrasta mucho con la atención que se prestaba a Aristóteles.

afinada sobre su formación y actitud humanística en el sentido que lo define Luis Gil.

1. Indicios de su lectura de obras de Platón. Recomendaciones para la predicación

Este es el consejo que da a un predicador, el Maestro García Arias, sacerdote teólogo, en una carta de 1538 sobre cómo organizar su día:

Y querría que ordinariamente leyese, habiendo algunos mancebos bien inclinados, cada tarde alguna cosica de buenas costumbres, así como Tulio, etc., o *algo de Platón*, o cosas semejantes, *sin meterse en misterios de cristiandad*, porque de aquéllos hase de tener aún por insuficiente aun para ser discípulo. Y en esto se acabará la tarde y sucederá la orden ya dicha (4.37.123-129; cursiva mía)⁴.

Que no es una propuesta que se pueda dar como habitual lo testimonia él mismo en sus *Lecciones sobre la Epístola a los Gálatas*, a propósito de la carta de san Pablo a Tito (1,12-13), en la que se cita a Epiménides:

Dicen que éste [es] Epiménides, poeta griego. Es esto muy contrario de algunos muy bachilleres, que oyendo nombrar a Aristótil en el púlpito, luego dicen que no lo pueden sufrir. Con tal que no sea todo Aristótil ni Platón, que el principal caudal no se haga de esto, lícito es. De todo quiere Dios que nos aprovechemos: de elocuencias, de esciencias, de razón natural, de autoridad de gentiles. Así exponen los doctores aquel lugar: *Si videris in numero captivorum mulierem pulchram et adamaveris eam, voluerisque habere uxorem, introduces in domum tuam, quae radet caesariem et circumcidet ungues* (Dt 21, 11-12); que es dejar los errores, quitar las malas opiniones que en ellos hallamos y aprovecharnos de lo demás (2.67.29)

En resumen, para la predicación es bueno acudir a los autores clásicos, pero con medida y al servicio de la eficacia de lo que se quiere transmitir a los oyentes.

⁴ Muy parecido es lo que defiende en *El escolástico* Cristóbal de Villalón (la cita la tomo de Luis Gil, 1997: 500): «Yo estoy con que se lea un Tullio que tracto de la virtud moral y un Plutarco y un Platón y un Séneca; mas con esto no repugna ni entorpece leer y estudiar unas homelías sobre el Sagrado Evangelio que declaran la Ley de Dios».

2. Platón para gobernantes

La *República* es la obra platónica que más menciona. De allí recoge argumentos que usará para varios de sus ensayos sobre reforma y también en las cartas donde da consejos a gobernantes. Pueden ser cuestiones generales, como la actitud ante los cargos, que en principio ha de ser de desapego, para que se pueda demostrar la inexistencia de motivos egoístas en quien quiere intervenir en la cosa pública. Ahí acude a Platón (cf. *Resp.* 347b):

Todos los filósofos que hablan de república tienen por indigno de oficio público al que lo pide (2.631.5)⁵.

Merece la pena añadir aquí un breve texto, que él creía que era de Sócrates, dirigiéndose a un criado:

Castigárate sino porque estoy enfadado (4.71.555-6 y 563).

La cita es de una obra de Séneca, *De ira* (1.15) y por otros paralelos sabemos que se atribuía también a Arquitas de Tarento, no a Sócrates. A Séneca lo menciona más veces san Juan de Ávila. Es, pues, una referencia del corpus genérico de «sabiduría socrática», pero en este caso no platónica.

Otro ejemplo es de una carta a un gobernante: le quiere hacer entender lo difícil que es, desde una perspectiva filosófica, que coincidan en una sola persona las cualidades que en teoría harían falta para lograr un perfecto político, tema muy afecto a Platón y le dice:

Y Platón tiene por cosa casi imposible haber ingenio que por sí solo sea suficiente a bien gobernar; pues que es cosa difícil hacerlo bien aun a quien tiene muchas partes para ello. Que cierto, si aquel filósofo que era esclavo, sacado a la plaza a ser vendido y preguntado qué oficio sabía, respondió que mandar a hombres libres, si dijo verdad, mucho sabía (4.70.501-4).

⁵ Por no acumular citas en el cuerpo del texto, baste poner aquí una de contenido similar: «Aun en lumbre natural halló Platón y otros filósofos que el hombre cuerdo no debe buscar ni pedir ni desear oficio de regir a muchos; y que por muchas partes buenas que para ello tenga, por solamente injerirse al oficio, es hecho indigno de él, y por el mismo caso se le debe negar» (4.59.37-40). Sin mención explícita de Platón, cf. 3.929.3 y 3.929-30.5 donde acude a los *exempla* clásicos de Rómulo y Diocleciano de alejamiento voluntario del poder tras haberlo poseído.

Cuando quiere plantear cómo formar a la juventud, se refiere, además de a la *República*, a las *Leyes*, el otro libro más «político» de Platón:

Los filósofos hacían mucho caso, en los libros de república que escribieron, de la educación de esta edad, afirmando que, si no se les da cual conviene, padecerá mucho daño la república [cf. *Leges* 7.797a]. Y porque es gente muy sobre sí y comúnmente tiene poca reverencia y respeto a los eclesiásticos y cosas de la Iglesia, de lo cual nacen las herejías, convendría que se tomase esto muy a pechos, haciendo que se les enseñase cristiandad y virtud y ejercicios de guerra. Porque, como dice Platón [cf. *Resp.* 2.375b], la doctrina sin ejercicio de armas hace al hombre de poco corazón, y lo segundo sin lo primero, hacerlo ha fiero (2.641.25).

Otro tema especialmente central de la *República*, el de poner a cada uno en un lugar determinado para que todo funcione mejor, lo recoge este texto:

Y en tanto estimaba esto Platón que dijo que no duraría más el bien de la república de cuanto durase en ella seguir cada uno aquel arte o ministerio a que es inclinado y aficionado [*Resp.* 1.5]; porque de esta manera salen los hombres señalados y excelentes en sus oficios y los llevan con suavidad y deleite y con provecho de aquellos que los han menester (4.70.488-92).

Ya hemos recogido sus consejos a un predicador de leer libros clásicos de ética y política de Platón, pero también de Aristóteles y Cicerón. En sus *Advertencias al Concilio de Toledo*, de 1565-6, hablando de cómo mejorar a los laicos reformando sus costumbres por medio de la educación, primero remite a varios concilios y luego afirma:

Los gentiles tuvieron gran cuidado de esto, como en negocio de grandísima importancia. Y entre otros Aristóteles en el 7 y 8 de su *Política*, donde dice pertenecer este negocio al oficio público de la república, como negocio tan importante a ella. Y Platón en su segundo libro *De republica* lo encarece mucho. Y Plutarco en particular tractado *De liberorum educatione* da a entender esta verdad. Y es cosa de verse lo que dice Gersón acerca de esto en el tratado que hizo *De parvulis ad Christum trahendis* (2.687-9.48).

Así pues, leer a Platón, como a Aristóteles, Plutarco o Gerson⁶, es obtener sabiduría en el terreno político y en el ético, puesto que hay una concordancia básica en todos ellos con lo universal humano, aparte de cuestiones coyunturales propias de cada época y el hecho de que los autores clásicos no concordasen en todo con el cristianismo. Hay además un argumento original (estamos otra vez con la carta a un gobernante a que nos referíamos antes): la grandeza de los autores clásicos es prueba de la decadencia de la época contemporánea respecto a ellos, que además sólo tenían su razón natural y no la revelación cristiana:

Ayuda para alcanzar la prudencia del bien gobernar la lección de los filósofos que trataron de la buena orden que ha de tener la república. Porque, aunque no todas las cosas que dicen convengan para nuestra religión ni para nuestros tiempos, mas muchas hay que sí, y a lo menos se aprende de ellos cuán caídas están nuestras repúblicas y cuán pocos hay, aun de los que las gobiernan, que sepan regirlas ni aun entender lo que son. También se conoce la perdición de los ciudadanos y pueblo, y cuán fuera de quicios van sus costumbres, aun cotejadas con la lumbré y razón natural, y cuán dignos son de condenación, pues son hallados peores y muy más desordenados que aquellos hombres que no tenían más lumbré que la natural (4.70.510-16).

Hasta ahora nos movemos con citas de Platón más bien generales, a obras en su conjunto o como mucho a libros concretos, aunque es verdad que en algunos casos hemos podido delimitar los pasajes detallados a los que está haciendo alusión más en concreto el autor. Pero en un Memorial sobre el rigor para contratar maestros, especialmente los de los niños más pequeños⁷, encontramos una cita textual, aunque en latín:

Maxime enim tum formatur induiturque figura quam quia cuique imprimere velis, como dijo Platón en el 2 *De Republica*⁸. Y como dice

⁶ Es interesante la mención de Juan Gerson (1363-1429), en cuanto que era partidario de la teología mística, más que de la escolástica.

⁷ Sobre la importancia de educar a los niños desde muy pequeños remite a Aristóteles: «de la primera edad, la cual aun conoció Aristóteles [Pol. 1.8.1] sin lumbré de fe» (4.84.1069-70).

⁸ Está citando *Resp.* 2.377b.

Plutarco en el libro ya citado⁹, *sicut infantium membra simul ac nati sunt formari componique debent, ut recta minimeque obliqua fiant, ita puerorum mores in principio apte concineque fingere conveniet; nam dum tener est natus, generosos instruere mores*, como dijo Focilides (2.687-9.49).

Por la cita del texto latino sabemos un dato interesante: estaba usando la traducción de Marsilio Ficino¹⁰.

Seguramente el texto más significativo en esta línea, también en una carta a un gobernante, es uno en el que se apoya en Platón para la idea de que le es necesaria a este la luz del cielo:

Esta verdad alcanzó Platón y se afirma en ella una y muchas veces y con tanta incertidumbre, que se determina a decir que nunca la república será bien regida ni se pondrá fin a sus males hasta que el regidor de ella, con la potencia espiritual de su ánima, se junte con Dios, y de aquel conocimiento viva su ánima y se mantenga, y traiga lumbre para regir a los hombres por las leyes y regla que conoció en Aquel que es verdad y bondad en sí mismo y no por ajena participación. A ese tal gobernador llama hombre divino, por ser más que hombre, y dice que ha de exceder a los regidos por él como excede un hombre a un niño. Y que así como para guardar o apacentar ovejas o bueyes, ninguno pone animal que tenga este cargo, sino a hombre que tiene razón, así quien a hombres ha de regir, más que hombre ha de ser, y éste se llama hombre divino. Cosa de maravillar es cómo este varón alcanzase aquesta verdad, mas no debemos dudar en ella, porque la tenemos confirmada y aun dicha por Dios muchos años antes que Platón la dijese, y aun que naciese (4.73.630-45).

Es pues valioso Platón para la predicación y para dar consejo a los que gobiernan, en el ámbito secular y en el eclesiástico, pero también porque en su obra tiene atisbos de algo que con sólo la

⁹ *De liberis educandis* 1.5. La cita procede de la traducción (con glosas incluidas en el texto) de Guarino de Verona: *Plutarcus de liberis educandis e graeco tractatus per Guarinum Veronensem*, de 1472, con reediciones. En otro pasaje afirma también: «Y por eso Peles no quiso dar a Aquiles menos que un tal ayo, *qui ei docendi pariter ac faciendi ductor foret atque magister*. Y por eso Plutarco, en el libro ya citado [1.2], maravillosamente dijo: *Inquirendi filiis praeceptores quorum vita nullis obnoxia criminibus irreprehensi mores et optimum experimentum*» (2.687-9.50).

¹⁰ Es la edición de 1513 por Aldo Manuzio en Venecia: *Omnia Platonis Opera*. Hubo múltiples reediciones.

lógica natural no le habría sido posible alcanzar, como pagano que era. La única explicación que queda entonces es que en él tengamos a una especie de profeta pagano, idea que ya está en la patrística y que en el Renacimiento vuelve a revivirse, por la admiración que sentían ante algunas de las intuiciones platónicas.

3. La filosofía (y Platón en ella) sometida al cristianismo

Más compleja es la cuestión de su actitud ante Platón como filósofo. Hay una línea consistente en san Juan de Ávila de sometimiento de la filosofía a la revelación de Cristo. Dos textos no dejan espacio para dudas:

Enviad, Señor, vuestra lumbre y vuestra verdad (Sal. 42.3), *no la de Platón*. En la luz de Cristo nos hemos de salvar, no en la de los gentiles. Si de san Juan dice la Escritura que no era la luz (Jn. 1.8), cuánto menos lo serán otros hombres (3.190.27 cursiva mía).

[Está comentando un texto de Isaías: 8.6-7] Dicen los santos doctores que estas aguas son las palabras de Jesucristo, llanas, sin pompa, sin retórica; corren sin ruido a los corazones, tienen más existencia que apariencia, enternecen los corazones, remedian y curan las llagas, hartan nuestras ánimas; pan de casa, que, aunque parece moreno y feo, es de mucha sustancia. (3.191.33).

El hecho es que no considera –salvo esos atisbos que hemos recogido ya– que la filosofía alcance por sí sola la verdad que reveló Cristo. Lo paradójico es que esa actitud le lleve a atraer a su campo a los filósofos escépticos¹¹:

Tiene esto la inmensidad de Dios y la grandeza de sus obras, que mientras más un hombre conoce de Él y de ellas, tanto más le parece que es poco lo que ha conocido y mucho el camino que le queda de andar. A un filósofo preguntaron que dijese qué cosa era Dios. Y porque responder de ligero a una duda mediana parece atrevimiento y señal de liviandad, pidió término para responder a una cuestión tan grave, en la cual aun decir verdad es cosa peligrosa, como san Hilario dice. Pasado aquel término le pidieron respuesta de quién era Dios y dijo que aún no lo había alcanzado, que le diesen más término. Diéronle otro y después otros; al cabo

¹¹ En el texto está citando a Cicerón, *De nat. deor.* 1.1.22.

de los cuales dijo que no había menester más términos ni quería más rastrear cosa tan alta, porque, mientras más trabajaba por la alcanzar, tanto menos sabía de ella; y mientras más a ella se acercaba, más era rechazado, como los ojos de un hombre que más se acercase a mirar al sol (3.686.1.).

O en este otro pasaje, en el que está hablando sobre la vida de espíritu:

(...) vida de espíritu que es más excelente que la del cuerpo; y la vida del espíritu consiste en conocer la verdad y en amar la bondad y en tenerla, poseerla y gozar de ella; no a cualquiera, porque verdades hay que, aunque el espíritu las coma todas juntas, se queda tan hambriento como si no hubiera comido nada. Testigos son de esto los filósofos, que después de haber metido en su entendimiento muchas verdades, sospiraron como vacíos y dijeron: *Esto sólo vemos, que ninguna cosa sabemos*. Resérvese solamente este privilegio de dar hartura al entendimiento para la suma e infinita Verdad, que así da contentamiento y satisfacción al entendimiento que no desea otra comida, ni la busca (3.715.1-2).

Ello explica que, admirando a Grecia, se contenga en unos límites, valorándola por lo demás como ámbito, con Israel y Roma, donde de hecho surgió el conocimiento de la Verdad que venía a traer Cristo:

Mas, ¿qué diremos, que fue predicada esta verdad en Judea, donde estaba el conocimiento de Dios y su divina Escritura, y en Grecia, donde estaba lo supremo de la humana sabiduría, y en Roma, donde estaba el imperio y regimiento del mundo? Y en todas estas partes, aunque fue perseguida, mas en fin fue creída, y verificado el título triunfal de la cruz, que fue escrito en lengua hebrea, griega y latina (Jn. 19.20), para dar a entender que en estas lenguas, que eran las principales del mundo, había de ser Cristo confesado por rey (1.624.42.3).

Para él, el auténtico filósofo es Cristo:

Miremos a Cristo, y Él nos enseñará en la cruz la mansedumbre (...) Quien no sabe ciencia, venga a oír a este Maestro sentado en su cátedra. Quien quiere oír buen sermón, oya a Cristo en el púlpito de la cruz, y será libre de errores, porque la *Verdad*, que es Él, le *librará* (4.94.287. cf. Jn 8,32).

El filósofo que no lo conoce, al final es un ignorante, como lo era Nicodemo al hablar con Jesús en el conocido pasaje del Evangelio (Jn 3, 1-15):

Muy letrado quizá, y para salvarte ignorante (3.380.7).

Sin la gracia del Espíritu Santo, son nada hasta los filósofos más destacados:

¡Qué de grandezas usó con ellos [el Espíritu Santo a los apóstoles], qué mercedes tan grandes les hizo! Dioles gracias del entendimiento. ¿Qué son ni que saben los letrados ni filósofos del mundo sin estas? Cuantos teólogos hay sin gracia del Espíritu Santo, nada son (3.401.38).

Hay un texto especialmente interesante, donde profundiza en esa incapacidad de la filosofía para llegar a alcanzar lo más importante, a partir de la distinción que hace san Pablo entre el hombre animal y el hombre espiritual:

Qué es lo que llama el Apóstol *hombre animal*? Al que llama el evangelio de hoy *sabio y prudente*. *Gracias te doy, Señor, Padre del cielo y de la tierra, que escondistes estas cosas de los sabios y prudentes*. A estos, pues, llama san Pablo animales. Eso es, que esté el otro Platón y el otro Aristóteles y que sepan todo cuanto quisieren, tanto que se espante el vulgo de oírlos hablar y si Dios no los enseña, animales son. *Animal enim voco qui utitur ratione*, dice san Hierónimo: «Animal llamo al que se rige por razón»¹². (...) Acá en la cristiandad el que se rige por sola razón dicese *animal* y es tenido por bestia; porque así como es menester usar allá, entre hombres, de razón, porque no te digan bestia, así acá, porque no te digan bestia en las cosas del espíritu de Dios: si no te riges por la sabiduría, por el consejo, por el parecer de Dios, dígame animal: porque lo que allá se dice sensualidad, acá, en las cosas de Dios, se dice razón. Mirá cuánta gente va engañada, cuán pocos hay que se conozcan. ¿Qué es eso? Que aunque tengas el juicio cuan alto quisieres, sábetete que no puedes con tu saber alcanzar a conocer la sabiduría de Dios; aunque te estires cuanto quisieres, no puedes alcanzar a conocer el espíritu de Dios, no puedes saber lo que te cumple; aunque seas un Aristótil, no te hace más ese saber, no

¹² *Comm. in Is. 1, 1 PL 24, 19.*

puedes por eso conocer el saber de Dios, si no niegas tu saber y tu razón y te tienes porque no sabes ni entiendes nada. Más es menester para hacerte necio que para hacerte gran letrado; y esta es una de las más grandes guerras y más dificultosas de vencer que tienen los que han estudiado y están vezados a razonar y a disputar, y llevallo por argumentos y sotilezas, que es hacerse chicos de los que Jesucristo dice, hacerse que no saben ni entienden nada, que no se pueden remediar si Dios no los socorre. Más es menester para negarse uno a sí mismo que para hacerse doctor en Teología (3.1047-8.9).

En otro lugar, hablando del episodio evangélico del ciego de nacimiento, hace una especie de historia de la humanidad; el mundo estaba ciego antes de Cristo:

Los gentiles todos adoraban ídolos (...). Entraban los demonios en aquellos ídolos, y daban respuestas; acertaban algunas veces; con esto estaban engañados y perdidos en este tan dañoso y tan bestial error. Mira qué tinieblas (...). [Pasa a hablar del amor de los romanos a la honra:] ¡Qué de cosas hicieron por esta honra! ¡Qué de edificios fabricaron! ¡Qué de triunfos hicieron! ¡Qué de hazañas! Todo por esta honra. El otro pueblo, que es Atenas en Grecia, *la docta filosofía, aquel escarbar de entendimientos, aquella viveza de entendimientos y de razones y subtilezas de ingenios*; aborrecían los vicios no por Dios, sino porque decían que el vicio en sí es feo y no conviene al filósofo hacer tal fealdad (3.186.16 cursiva mía).

En conclusión, el verdadero filósofo es quien reconoce en Cristo al Salvador. ¿Y cómo explicar los atisbos de verdades más hondas en Platón que recogíamos en un texto anterior? Es interesante que aquí acuda a un argumento que ya hicieron los Padres de la Iglesia respecto a los santuarios oraculares como Delfos, la intervención demoníaca en el poder profético. No creo que eso lo aplique en concreto a Platón, al que parece que admira en principio, aunque sin reconocerle altura mayor que la de su «viveza de entendimiento».

En toda esta línea argumentativa, quiero detectar un indudable reflejo autobiográfico respecto al hecho de que en sus dos periodos universitarios abandonase sus estudios, tanto en Salamanca, donde los dejó abruptamente, como sobre todo en Alcalá, aunque en este último caso los completase cuando estaba ya en Sevilla.

4. Cuestiones de teoría de conocimiento y psicología

A pesar de todo, creo que se puede percibir la influencia de Platón en los aspectos más metafísicos de su obra, más en concreto en dos referencias, la primera a la culminación del mito de la caverna, cuando el hombre liberado asciende como filósofo a la contemplación cara a cara de las ideas, representada por la visión directa del sol, que se replica admirablemente en dos pasajes paralelos en los que se enfrenta con el problema que ha tenido toda la crítica platónica respecto a si ese momento de ver cara a cara el sol es místico o filosófico en sentido estricto:

Cuando aparezca la merced que Dios nos ha hecho, verlo hemos así como es; cuando nos aparezca el que es Dios, sabemos que veremos a Dios así como es Dios, y seremos semejables a Dios. ¡Qué ricos que estaremos! ¡Qué honrados, qué hermosos, qué llenos de todos los bienes! ¿De dónde nos verná tanto bien? De ver a Dios como es Dios, resulta ser semejable a El. *Así como vos, si miráis al sol, queda vuestro ojo semejable al sol, que queda lúcido, si fuese que no estorbase la vista el sol.* Dios es tal lumbré que mirándole no se pierde ni se quita la vista: así queda lúcido y resplandeciente.

En la Clementina está reprobado por herético decir que por lumbré natural se puede ver Dios. En viendo una ánima a Dios, queda hecha lúcida, porque Dios es luz. De conocer el entendimiento y ver esta luz, queda hecho luciente y verdadero. Y no sólo el entendimiento es alumbrado por esa luz, mas también la voluntad.

Cuando vos a uno queréis bien, muy bien se os va el corazón y amor a él. De los *discípulos de Platón* se dice que, de querello muy bien, le imitaban aun en andar corcovados como él andaba, sin mirar en ello, y tenían su manera de hablar. Más vive quien ama en el amado que en sí mesmo; así desque veamos a Dios, amaremos a Dios infinitamente y robársele han los sentidos (2.272.187-216 cursivas mías).

Porque el que a Dios ve, transfórmase en Él. Como de *mirar el sol, si se pudiese bien ver*, queda el ojo lúcido y semejable a él, así quedará el entendimiento de ver a Dios: lúcido, lleno de verdad y la voluntad llena de bondad, semejable a la de Dios; pues por su amor (al cual sobre todas las cosas ama), la ama y tiene. Porque del amor de la cosa amada resulta hacerse el amante semejante a ella; como se dice de los *discípulos de Platón*, que por amar mucho a su maestro, andaban encorvados como él andaba (2.422.18 cursivas mías).

Es muy interesante también que recurra en ese contexto a la anécdota de los discípulos de Platón, porque hacen lo que san Juan de Ávila cree que tienen que hacer los discípulos de Cristo. Con todo, no hay una mención directa de Platón y los planteamientos que defiende no es posible atribuirlos solamente a una lectura directa de sus obras, habiendo posibilidades indirectas en el platonismo, que se manifestaba por múltiples vías.

El otro texto donde creo que cita a Platón más directamente es también discutible. Pienso que está elaborando una imagen que tiene que ver con la del carro alado del *Fedro*, pero no tengo en realidad certeza total de que la deba a Platón: está hablando sobre personas en peligro de condenarse por ponerse en riesgo de pecado mortal y presenta a un hombre por un camino con precipicios a los lados, con gran peligro de su vida. Si va andando, todo va bien:

Mas, ¿con qué palabras encareceremos la locura del hombre que, pudiendo ir seguro por medio del camino, quiere ir al peligro por el cabo de él, *caballero encima de una bestia que sabe poco de freno, que tira corcovos, que da saltos* y que es tal que ir encima de ella por camino seguro aun es peligroso? Acuérdate, hombre, cuántas veces te ha acaecido sentir rebelde de ti y sentir rebeldes a tus pasiones inferiores, airarte donde has de ser manso, encenderte en malos deseos queriendo ser casto y así en lo demás. Y si deseas huir la espantable y miserable caída del pecado mortal, no vayas tan cerca de esa misma caída, pues *la bestia que llevas* es tan inclinada a pacer la hierba vedada, que no dudará, si ve un poco de hierba fresca fuera del camino, arrojarse con desenfreno a pacerla, y cuerpo y ánima daréis en las peñas bravas del pecado mortal (3.702.6 cursiva mía).

Se puede poner también en relación *República* (IV, 439e), sobre los apetitos, en concreto sobre la anécdota de Leoncio que quiere ver unos cadáveres, donde se observa la diferencia entre el yo que considera mala esa acción y los ojos que desean ver el espectáculo desagradable. Pero sobre todo el pasaje evoca claramente, en mi opinión, otro del *Fedro* (246a-245e), el célebre del carro alado como expresión de las partes del alma en conflicto.

De hecho, otro pasaje se puede poner como paralelo, de sabor gnómico:

«Difícilmente es domado el hombre», dice Platón (4.69.456).

5. Conclusiones

Es de destacar la actitud abierta de san Juan de Ávila ante los autores clásicos, que se concreta también en el caso de Platón, al que considera útil para la formación del predicador y del que muestra haber leído sobre todo la *República*, pero quizá también las *Leyes* y el *Fedro*.

En algunos momentos la admiración por Platón le lleva a intuir cualidades cuasidivinas o al menos proféticas en su obra, pero en general la filosofía, también la platónica, la considera de valor limitado respecto a la revelación cristiana. En Platón buscaba sobre todo razones éticas y de teoría política y luego encontraba –en esos textos que aporto con más dudas– verdades en las que entreveía realidades más hondas, en relación con la teoría de las ideas y la psicología platónicas.

A Platón podría haberlo leído en griego, pero el hecho de citarlo en latín, en la traducción de Marsilio Ficino, apunta más a que lo leyese en esa versión.

Bibliografía

- FERNANDO GARCÍA, L. (2009), «Pervivencia de la tradición cultural clásica en la organización disciplinar de la Universidad Complutense Cisneriana: una aproximación», en J. M. Maestre Maestre, J. Pascual Barea, L. Charlo Brea (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. IV, Homenaje al profesor Antonio Prieto Alcañiz*, IEH, Madrid, CSIC, 1961-74
- GARCÍA CUADRADO, J. A. (2010), «Humanismo», en A. L. González (ed.), *Diccionario de Filosofía*. Pamplona, Eunsa, 536-42
- GIL FERNÁNDEZ, L. (1997), *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Tecnos, 2ª ed.
- PEGO PUIGBÓ, A. (2004), *El renacimiento espiritual. Introducción literaria a los tratados de oración españoles (1520-1566)*, Madrid, CSIC.
- PEGO PUIGBÓ, A. (2010), «La vía monástico-humanista en la relectura espiritual de la primera mitad del siglo XVI», *The Annual of Texts by Foreign Guest Authors*, Rocnik, 4, Universidad Carolina de Praga, 127-150.
- RINCÓN GONZÁLEZ, M. D. y MANCHÓN GÓMEZ, R. eds. (2014), *El Maestro Juan de Ávila. Un exponente del Humanismo reformista*. Madrid, FUE.

- RUIZ PÉREZ, Á. (en prensa), «Conocimiento, uso y promoción de la lengua griega por parte de San Juan de Ávila», en *O Humanismo Português e Europeu: no 5º centenário do Cícero Lusitanus, Jerónimo Osório (1515-1580)*, Univ. de Coimbra, Univ. de Lisboa, 9 e 10 de Dezembro de 2015.
- SALA BALUST, L. DE y MARTÍN HERNÁNDEZ, F. eds. (2000-2003), *Obras Completas de san Juan de Ávila* (1 *Audi, filia*. Pláticas. Tratados - 2 Comentarios bíblicos. Tratados de reforma. Tratados menores. Escritos menores - 3 Sermones - 4 Epistolario). Madrid, BAC. [Cito por vol., pág. y núm. ref.]
- SALA BALUST, L. (2000), «Estudio biográfico», en *Obras Completas I*. Madrid, BAC, 5-373.

RUIZ PÉREZ, Ángel, «La lectura de la obra platónica por parte de san Juan de Ávila», *SPhV* 19 (2017), pp. 99-116.

RESUMEN

El hecho de que San Juan de Ávila cite con relativa frecuencia a Platón, al que muy posiblemente leyó en la versión latina de Marsilio Ficino, se valora en este trabajo en cuanto indicio de interés por los clásicos grecolatinos, aunque limitado en el caso del filósofo griego sobre todo a cuestiones de ética y política, porque el núcleo de la filosofía platónica (y la filosofía griega en general) lo subordina a la revelación cristiana. A pesar de todo, aprecia algunos de los argumentos platónicos e incluso se admira de la profundidad de alguna de sus intuiciones.

PALABRAS CLAVE: San Juan de Ávila, Platón, renacimiento español, humanismo espiritual.

ABSTRACT

The fact that saint John of Avila used to quote Plato, whom he most probably read in the Latin version of Marsilio Ficino, is used in this paper as evidence for his real interest in the Classics, albeit limited in the case of Plato to some topics of ethics and politics, because the core of Platonic philosophy (and Greek philosophy in

general) gets subjected to Christian revelation. Nonetheless, he appreciates some of the Platonic arguments and even admires the depth of some of Plato's intuitions.

KEYWORDS: Saint John of Avila, Plato, Spanish Renaissance, Spiritual Humanism.

