

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

**ESCRITURA, LECTURA Y REIVINDICACIÓN
DE LA FILOSOFÍA EN EL
DISCURSO DE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE
DE GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA PRESENTA:**

LAURA SEVERA ROMÁN PALACIOS

ASESOR:

DR. ENRIQUE GONZÁLEZ GONZÁLEZ

2005



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Para mi hija Isabel Vega Román por quien he vivido las experiencias más afortunadas.

*Thou wast that did preserve me, Thou didst smile,
Infused with a fortitude form heaven*

Para mis hermanos Ruth Elizabeth y Miguel Eugenio, por todo lo que nos une. Entre ello, no es poco significativo, el compartir la pesada carga de la ausencia de los espíritus independientes que fueron nuestros padres y hermanos.

Para Adriana, Juan Hiram, Martha, Juan y Paulina Bora Castillo, porque su vital afecto me es imprescindible así como la cordialidad norteña de Ricardo, Miguel y Eugenio Román Domínguez.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	8
1. El más famoso concilio que nunca fue	27
1.1 Disputa, dialéctica y las universidades	
1.1.1 Disputa y artes liberales	
1.1.2 La disputa en sus inicios	
1.1.3 La enseñanza universitaria	
1.1.4 La enseñanza de la dialéctica y los escritos aristotélicos	
1.2 La disputa en la <i>Oratio</i>	
1.2.1 Dialéctica en el <i>Fedro</i>	
1.3 Colaboración de la Retórica a la dialéctica en la <i>Oratio</i>	
1.3.1 Disputa y Retórica	
1.4 El debate como concilio	
2. Escritura y lectura en la <i>Oratio</i>	63
2.1 Escritura	
2.2 Lectura	
Guarino y su método de lectura en la universidad de Ferrara	

2.2.1	Griegos y latinos	
2.2.1.1	Platón	
2.2.1.1.1	Marsilio Ficino	
2.2.1.1.2	Timeo	
2.2.1.2	Aristóteles	
2.2.1.2.1	Bestiario	
2.2.1.3	Otros autores del conjunto de griegos y latinos	
2.2.2	Árabes, persas, caldeos, egipcios, hebreos, moros y cristianos	

3.	Lectura y reivindicación de la filosofía	106
----	--	-----

3.1	El camaleón, los escritos que lo anteceden y la filosofía	
-----	---	--

3.2	Filosofía y apropiación piciniana del saber	
-----	---	--

CONCLUSIONES		125
--------------	--	-----

APÉNDICES I y II		139
------------------	--	-----

BIBLIOGRAFÍA		180
--------------	--	-----

Quiero expresar mi más profunda gratitud a las instituciones públicas de educación. En especial a la UNAM porque en ella me fue posible estudiar, primero en la Escuela Nacional Preparatoria, y posteriormente en el Colegio de Filosofía, de la Facultad de Filosofía y Letras. Sirva esta ocasión para hacer un reconocimiento a los profesores del Colegio de Filosofía que enseñan a leer la estructura y contenido de los textos, identificar los argumentos, aclarar sus presuposiciones, demostrar su consistencia interna y a expresar la armonía, conflicto, o distancia con lo sustentado en otras obras. Docentes que centran su cátedra en recuperar rigurosa y entusiastamente el sentido de los escritos filosóficos para reflexionar si en ellos se pueden encontrar sugerencias válidas para las problemáticas actuales. De ellos me corresponde agradecer, de manera especial, las críticas y sugerencias de los sinodales de la tesis: la licenciada Emoé de la Parra Vargas Dulché, la maestra Gabriela Hernández García y los doctores María Rosa Palazón Mayoral, Ernesto Priani Saizo y Enrique González González, quien dirigió la investigación.

Otra escuela de la UNAM, a la cual también agradezco sus enseñanzas, es al Colegio de Ciencias y Humanidades pues al participar en su enorme labor educativa he encontrado la mejor oportunidad de aprender y de compartir el entusiasmo por la docencia con mis compañeros de trabajo, entre quienes destaca, por su optimismo, Lucía Laura Muñoz Corona a quien le reconozco sus atinados logros a favor del bachillerato universitario y el haberme obligado, con la cálida solidaridad que la caracteriza, a escribir esta tesis.

La realización de este ensayo no hubiese sido posible sin el apoyo de mis amigos, de todos ellos. Aquí sólo mencionaré, por razones de economía de espacio, no de afectos, a mis cómplices en la perpetración del delito de repensar y recuperar para nuestra vida un texto escrito hace más de cinco siglos. En primer lugar al doctor Enrique González González, quien además de convencerme de que me diera el gusto de hacer la tesis, me aceptó en el seminario que imparte en el posgrado de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM: *Humanismo Europeo y Cultura Novohispana*, en el cual logra combinar el rigor del estudio y la convivencia afectuosa, al mismo tiempo que propicia, en cada uno de los asistentes, el enfrentamiento con la imperiosa necesidad de forjarse un criterio propio para desempeñarse adecuadamente en la vida profesional. Actualmente el seminario convoca a personas, con distinta formación pero con intereses afines, lo que da lugar a interesantes y apasionadas discusiones. En esos formativos intercambios de puntos de vista han participado: Natalia Fiorentini, Marisa Vega, Adriana Álvarez, Cristina Ratto, Leticia López, Julieta Odinozola, Ciro Aparicio,

Gerardo Martínez, Harikrishnan Gopinadhan, Abel de la Portilla, Dante Alcántara, Fernando López y Andrés Romero. De ellos obtuve valiosas recomendaciones para esta tesis, en especial de Cristina Ratto, quien además me proporcionó importantes referencias para entender la plástica renacentista y el entrañable beneficio de analizarlas cordialmente tomando mate, y de Leticia López, quien, con su inigualable sencillez, me brindó una ayuda decisiva para esclarecer algunos significados del texto latino así como para la comprensión de la retórica clásica. Conté también con el privilegio de las excelentes recomendaciones bibliográficas de Hari Gopinadhan, acerca de la manera de estudiar la historia de fenómenos culturales.

Otros de mis amigos igualmente se involucraron en la planeación del asalto al escrito de Giovanni Pico. Lógicamente, en primer lugar, está mi joven maestra Natalia Luna, quien me enseñó a saborear el placer del análisis de las formas de argumentación, no obstante estar reservado a las inteligencias más privilegiadas. Ruth, también en primer lugar, pues se ocupó de acicatearme todos los días, también mi amiga y maestra, aunque no tan joven. También mi hermana, Elvira Nava Courrech, y mis sobrinos, Diego y Gonzalo Amozurrutia, me apoyaron en diversas y quizá ingratas tareas. Finalmente tengo que agradecer la simpatía, hacia el propósito de enfrentar este reto, que me expresaron: Virginia Heredia Manterola, Ricardo Martínez Lacy, Martha Donís Galindo, Jorge y María Eugenia Mesta, Gustavo Librado, José de Jesús de Aguinaga, Jaime Galván, Reyna Barrera, Sandra Ponce, Valentín López Gascón, Roberto Avila, Jaime García Reyes, Ofelia Gómez Thompson, Lucila y Gustavo Tafoya, Abraham Vargas, Alfonso Esparza, Eladio Cornejo, David Domínguez, Armando Rentería, Roberto Carrillo, Carmen Parra, Elsa Martínez, Dorita y Nicolás.

México, Distrito Federal
abril del 2005

Quin eo deventum est ut iam (proh dolor!) non existimentur sapientes nisi qui mercennarium faciunt studium sapientiae ut sit videre pudicam Palladem, deorum munere inter homines diversantem, eiici, explodi, exsibilari, non habere qui amet, qui faveat, nisi ipsa, quasi prostans et praeploratae virginitatis accepta mercedula, male paratum aes in amatoris arculam referat.

Giovanni Pico della Mirandola
(1486)

Hemos llegado a tal punto (¡y bien doloroso!) que no se consideran sabios sino a aquellos que hacen del estudio de la sabiduría una fuente de ganancia, de modo que se puede ver a la púdica Palas, residente entre los hombres por don divino, expulsada, ridiculizada y vilipendiada. No hay quien la ame, quien la secunde, si no es con un pacto de que ella se prostituya y traiga ganancia con su violada virginidad y, recibido el dinero, que ponga en el cofre del rufián el mal obtenido dinero.

Giovanni Pico della Mirandola
(1486)

introducción

plan de trabajo y propuesta de interpretación del
*Discurso sobre la dignidad del hombre*¹
en el contexto de las interpretaciones modernas
sobre el pensamiento de Giovanni Pico della Mirandola

Legi, Patres colendissimi: “Tengo leído, estimados padres....” Con estas palabras inicia el famoso texto de Giovanni Pico della Mirandola escrito hace más de quinientos años y al que se le conoce bajo el título otorgado por sus lectores: *De la dignidad del hombre*. ¿Por qué esta referencia a la lectura? ¿Acaso lo leído era entonces un asunto de tal manera atractivo como para cautivar a una audiencia? ¿A cuáles libros o manuscritos se refiere? Estas son algunas de las preguntas suscitadas por el singular inicio del comunicado con la conjugación en primera persona del verbo leer. Las mismas interrogantes son acicateadas por las alusiones que a lo largo del texto hace constantemente Giovanni Pico della Mirandola para indicar la procedencia —árabe, hebrea, griega, egipcia, caldea, mora o cristiana— de las doctrinas que expone. Tal conjunto de citas sorprende, aún más, cuando se considera que se trata de un texto destinado a servir de introducción a una disputa pública, por eso saluda de manera respetuosa a su audiencia: estimados, honorabilísimos, venerados padres.²

¹ Giovanni Pico della Mirandola, *De la dignidad del hombre*, México, Ramón Llaca, 1996. Todas las citas en español corresponden a la versión realizada por L. Martínez Gómez, cuya autoría sólo se consigna en la impresión española (1984) de Editora Nacional, mientras que la mexicana no lo indica. Antes de los textos en latín aparecen, entre paréntesis, los números que les corresponden en la transcripción de la edición príncipe de 1496: Giovanni Pico della Mirandola, *de hominis dignitates*, [en línea] *Progetto Pico*, sitio editado por las universidades de Bolonia y Brown bajo la coordinación general de Pier Cesare Bori, Massimo Riva, coord. U Brown y Michael Papio, edit. En este sitio el análisis crítico del discurso *de hominis dignitates* se realiza por secciones bajo la correspondiente responsabilidad de: Pier C.Bori (§ 1-5), Massimo Riva (§ 6-10), Michael Papio (§ 11-19), Saverio Marchignoli (§ 20-23), Giorgio Melloni (§ 24-28), Dino Buzzetti (§ 29-38) y Karen De Leon Jones (§ 39-47). [citado enero-diciembre 2004] Disponible en *World Wide Web*: << http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/index.html>>.

² Se utilizó también la traducción de Adolfo Ruiz Díaz quien da la equivalencia de venerados, en las ocasiones en que se cite esta versión, se indicará explícitamente: Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, México, UNAM, 2003.

Diversos testimonios confirman que es un discurso de apertura para un encuentro entre Giovanni Pico y un oponente o varios, que asumirían la impugnación de los juicios por él propuestos, mientras el conde della Mirandola sustentaría dichas tesis mostrando argumentos válidos y contundentes que indicarían la evidente falsedad de negar lo que en ellas se afirmaba.

Es preciso tener en cuenta que el *Discurso sobre la dignidad del hombre* iniciaría el debate que Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) había propuesto para defender 900 conclusiones —*DCCCC Conclusiones sive theses*— a las que había llegado a través de la lectura de varios autores. Con ese objetivo las había mandado imprimir en el taller de Eucarius Silber en Roma. En el preámbulo, al lado de la fecha —7 de diciembre de 1486— anunció su intención de sustentar una disputa pública y ofreció solventar los gastos de viaje de quienes quisieran acudir a debatir contra él.

Como es sabido, el debate nunca se efectuó porque el Papa Inocencio VIII lo prohibió a través de un “breve” del 20 de febrero de 1487. Esta cancelación contribuyó, sin duda, a que pasara a la historia como el debate filosófico más famoso del Renacimiento, pues de no haberse suspendido hubiese sido uno más de los muchos que formaban parte de ese hábito social y académico cuyo fin, por lo general, era la instrucción. Hubiese sido otra de las tan cotidianas discusiones que ya eran un tema favorito de pintores y artesanos desde mucho tiempo antes de que Rafael compusiera la así nombrada *Escuela de Atenas*, imagen que desde la primeras décadas del siguiente siglo se entronizó como el modelo de la plástica renacentista para las discusiones filosóficas.³

³ Es conveniente advertir que esta referencia a la plástica renacentista es un tópico común de los especialistas en filosofía del Renacimiento. Por ejemplo, Kristeller, (el primero que advierte la falta de atención que se le ha dado al pensamiento filosófico del periodo, en comparación con la atención dada a otros campos como las artes, el desarrollo de la ciencia y la historia política y religiosa) paradójicamente recurre a ella para destacar el esfuerzo realizado por los humanistas por descubrir, traducir y comprender los textos de Platón: “Cuando Rafael pintó su *Escuela de Atenas* a principios del siglo XVI, Platón había alcanzado una estatura igual a la de Aristóteles y era ya tan ampliamente conocido como él” Paul Oskar Kristeller, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, FCE, 1974, p. 23. Asimismo Grafton indica que el debate filosófico es un tema de la plástica: “Debates between the great sages made a favorite subject for painters and artisans even before the School of Athens provided the canonical image of one.” Anthony Grafton, *Commerce with the classics*:

El joven de 23 años, Giovanni Pico della Mirandola, planeó esa oración o discurso brillante y polémico en Fratta, ciudad en la que se detuvo en el camino a Roma, a donde se dirigía con la idea de sustentar la disputa. Allí fue, también, donde había escrito las *900 Conclusiones*, en diciembre de 1486. Al parecer, inmediatamente después redactó el preámbulo al debate en el cual las sometería a discusión, hoy conocido como *Discurso de la dignidad del hombre*. Pero a los caracteres gráficos del preámbulo —planeados para que cobrasen vida en la disputa y destinados a incorporarse en la sonoridad de la voz y en el intercambio de miradas de asentimiento o disenso— sólo les cupo la suerte de llegar a ser signos de palabras impresas: la censura ocasionó que el escrito no llegara a la comunicación oral para la que había sido hecho. Sin embargo, llegó a la imprenta.

La primera vez que la *Oratio* se imprimió fue en el año de 1496, después de la muerte de su autor. La edición se realizó gracias a que el sobrino de Giovanni, Gian Francesco Pico della Mirandola, se abocó a la tarea de reunir los trabajos que no habían sido difundidos por su tío. Entre ellos se encontraban las *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, una crítica radical a la astrología a la que se dedicó Giovanni Pico en los últimos años de su vida, varias cartas con diversos destinatarios y el texto, sobre el que versa el presente ensayo, descrito por su primer editor como una *Oratio quedam elegantissima*. El curador de la edición príncipe de uno de los documentos más conocidos del pensamiento renacentista subrayó, con ese nombre, el afán de su autor por pulir el estilo.⁴

El nuevo conde della Mirandola, Gian Francesco, distinguió en la *Oratio* entre la encumbrada elocuencia y las doctrinas abordadas en ella y advirtió —a todos los lectores futuros— que hay que discernir entre ambas y resaltar la elegancia. Trató,

ancient books and Renaissance readers, The university of Michigan Press, 2000, p.94. ¿A qué obedecen estas continuas referencias? ¿Existe un vínculo intrínseco entre los textos filosóficos y la plástica?

⁴ Gian Francesco Pico della Mirandola, a dos años de muerto su tío, publicó en Bolonia, junto con la *Oratio*, dos volúmenes que contienen los siguientes escritos: *Heptaplus de opere sex dierum geneseos* (1489), *Apologia tredecim quaestionum* (1487), *Tractatus de ente et uno cum obiectionibus quibusdam et responsionibus* (1491), *Epistolae plures*, *Deprecatoria ad Deum elegiaco carmine*, *Testimonia eius vitae et doctrinae*, *Exibunt propediem*, *Disputationes adversus astrologos aliaque complura tum ad sacra aeloquia tum ad philosophiam pertinentia* (1494). Un ejemplar de esta edición príncipe de Benedetto Faelli se conserva en la biblioteca de la Universidad de Bolonia.

evidentemente, de minimizar la importancia que la llamada sabiduría de los antiguos tiene en el escrito de su tío y recomienda no hacer “mucho caso” de las “doctrinas abstrusas” expuestas por éste, con el fin único, opina, de mostrar los servicios que las ideologías bárbaras le prestan a la teología cristiana.⁵

Posteriormente, en 1504, el editor de Estrasburgo se refirió a este escrito con las palabras latinas *De hominis dignitate*, cuya traducción, a todos los idiomas, es el sobrenombre que ha colaborado a elevar el número de sus lectores, desde entonces hasta nuestros días. Entre el título otorgado a este texto y lo que en él se expresa —lo que en ese tejido se anuda y se desata— hay una extraña relación en la que ha predominado claramente el primero, pues los acercamientos posteriores al pensamiento de Pico han asumido las sugerencias plasmadas en los títulos asignados por estos primeros editores.⁶

Los filósofos e historiadores del siglo XX que se acercaron a este *Discurso* todavía retomaron —si favorecía a sus propias presuposiciones— la impresión que de él se forjaron los lectores de primera mano de la *Oratio* y por la que le concedieron un determinado nombre. O bien aceptaron, por convenir a sus propios intereses, el énfasis puesto ya fuese en el estilo o en el tema de la dignidad del hombre, que igualmente por algún interés, quisieron subrayar los editores de los siglos XV y XVI.⁷

⁵ Cfr. Prólogo-presentación de Gian Francesco della Mirandola a la *Oratio* y cartas de su tío Giovanni, en Pico della Mirandola, *op.cit.*, pp.101-102.

⁶ Todos los especialistas coinciden en que el título convencional del *Discurso sobre la dignidad humana* lo adquirió el texto en sus sucesivas ediciones, pero mientras que para Giuseppe Tognon éste proviene de la edición mencionada, para William G. Craven lo obtuvo en la edición de Basilea de 1557. Cfr. Giuseppe Tognon, Prefacio a *Jean Pic de la Mirandole, Ouvres philosophiques, trad. y notas de Olivier Bouinois y Giuseppe Tognon*, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p.XI, y William G. Craven, *Giovanni Pico Della Mirandola symbol of his age. Modern interpretations of a Renaissance philosopher*, Genève, Librairie Droz, 1981, p.21.

⁷ En el caso de los motivos reales que inducen al sobrino de Pico a resaltar únicamente la elegancia en detrimento del contenido, se puede suponer que quizá pesa todavía en su ánimo el temor por la condena que el Papa Inocencio VIII había hecho de las *900 Conclusiones* en 1487 y que no considerase suficientemente tranquilizadora la absolución que su sucesor, Alejandro VI, le había otorgado a Pico en 1493. Es igualmente posible que el savonaroliano de Gian Francesco no comulgase con el análisis que el anterior conde della Mirandola hace de esos escritos y por lo mismo sólo le concede valor a su estilo.

En este aspecto, la referencia a la indagación realizada por Giovanni Pico acerca de las razones que hacen del hombre el ser más digno de admiración es la que mayor fortuna ha tenido. Ello obedece a que dicha indagación resalta la *quaestio*⁸ desarrollada en la primera parte del *Discurso* y hace una discreta alusión a la libertad y a la centralidad del hombre en el universo, considerados por algunos historiadores como los rasgos principales de la cultura renacentista.⁹

No obstante las grandes divergencias, la mayoría de las interpretaciones de la *Oratio* se refieren al concepto de hombre y al valor positivo que Pico descubre en la carencia de una esencia permanente del ser humano. Los *lectores*, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, encuentran a la criatura piciniana radicalmente distinta de las ideas antropológicas medievales —pues consideran al siglo XV como el inicio de la modernidad laica— y subrayan la presuposición de la libertad

⁸ La *quaestio* o problema es en un debate algo que se arroja delante de alguien en forma de interrogación disyuntiva: ¿es o no cierto que...? Es el tema de la controversia al que se llegó con base en opiniones encontradas. Cfr. Aristóteles, “Tópicos (Libro I)” en *Tratados de Lógica (Organon)*, trad. de Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos 51, 1982, pp. 89-121. Utilicé este texto aristotélico para expresar el concepto de noción principal de un debate porque se trata de un escrito que, de acuerdo con algunos especialistas, sirvió de base en las disputas y fue ampliamente conocido por los *dialécticos* a lo largo de la Edad Media en la traducción realizada por Boecio (c.480- c.524) Véase: *infra* (capítulo uno).

⁹ Una amplia gama de estudios históricos parten de la convicción de que en los siglos XV y XVI se forjó una concepción del mundo que exalta al hombre como el creador de su propia vida y de su historia, o de lo que comúnmente designan como el “descubrimiento del hombre”. Este enfoque tiene sus antecedentes en los mismos escritores renacentistas (Vasari, Bocaccio, Petrarca) quienes consideraban que en sus tiempos estaban realizando un inusitado florecimiento del arte derivado de su original estudio de la antigüedad clásica. Los historiadores tomaron como punto de partida tales declaraciones por lo que subrayaron la calidad de la plástica y la literatura del periodo, la amplia difusión de los *studia humanitates* y el surgimiento de la vida cívica, y los atribuyeron al desarrollo de una nueva idea del individuo o al milagro de la celebración de la dignidad de la libertad humana. Un ejemplo es la obra de Jacob Burckhardt, *Die Kultur der renaissance in Italien*, con la cual se inician los estudios renacentistas en 1860, de acuerdo a una opinión generalmente aceptada. Esta obra ofrece una síntesis comprehensiva del periodo y un pequeño núcleo básico de opiniones, aún hoy reconocidas como verdaderas. Para Burckhardt el Renacimiento es un movimiento de liberación del dogmatismo medieval y un periodo de intensa actividad artística, literaria y civil sin precedentes, surgido en Italia en un espléndido aislamiento. Empero, las investigaciones posteriores le otorgaron más importancia al descubrimiento de puntos de contacto entre la época precedente y la posterior y enfocaron la investigación a las contribuciones de otros países europeos, por lo que hoy ya no se entiende por Renacimiento sólo un fenómeno circunscrito a Italia sino que se reconoce la peculiaridad del llamado renacimiento nórdico. Los críticos de Burckhardt señalan, la dependencia de su enfoque de lo que los renacentistas piensan de sí mismos y cuestionan la posibilidad de que la complaciente mirada de los hombres sobre su propio tiempo sirva para describir su realidad. A la par de la exaltación del hombre, los renacentistas valoraban extremadamente a su propia época por el descubrimiento de la antigüedad clásica, lo que Burckhardt utiliza (sin una previa revisión crítica) para caracterizar este periodo y formular la definición que se encuentra en todas las enciclopedias, pero que se ha demostrado inconsistente. Estudios posteriores al historiador suizo, sobre todo los realizados por Panofsky, Kristeller, Skinner y otros, encontraron abundantes testimonios de la pervivencia de la cultura clásica a lo largo del periodo anterior al Renacimiento y pusieron en duda lo adecuado de haber tomado la visión de los escritores de los siglos XIV, XV y XVI para la caracterización y valoración de la Edad Media.

y la consecuente posición antideterminista, que en su opinión es más radical en el escrito posterior de Pico della Mirandola contra la astrología.¹⁰

Es incalculable el número de publicaciones en las que se despliega la evolución crítica frente a la *Oratio*. Filósofos e historiadores han transformado sus páginas impresas en otros nuevos textos, lo cual evidencia, antes que otra cosa, que el significado del *Discurso de la Dignidad del hombre* no es de consumo instantáneo. Por el contrario, sus caracteres —haciendo uso de las imágenes de la metáfora del *Fedro* platónico— han aportado simientes de las que han surgido otras palabras que en caracteres ajenos son canales por donde se transmite simiente inmortal.¹¹

Sin embargo, la transmisión del *Discurso* no ha sido fácil: ha tenido que enfrentar diversas dificultades y superar varios obstáculos. Al largo lapso de medio milenio, que de suyo marca la pertenencia de ese escrito a una cultura ajena, se añade el

¹⁰ Un recuento breve y crítico de las interpretaciones modernas sobre el pensamiento de Pico se puede consultar en el capítulo primero del libro de William G. Craven, *op cit.*, pp. 1-19. Este autor descubre una gran disparidad entre las interpretaciones que se habían hecho del pensamiento de Pico y los libros en los que supuestamente se basaban: “These misinterpretations and misattributions are so prevalent and so consistent as to demand an explanation. In broad terms the answer seems to be that historians have found in Pico what they expected to find. As a symbol or representative of his age, he is expected to exhibit renaissance characteristics.” El resultado ha sido, de acuerdo con Craven, una figura mítica de Pico que ha oscurecido sus verdaderos intereses e intenciones. La razón para analizar estas distintas interpretaciones que no se apegan, según este autor, a lo que los textos de Pico exponen, es que aportan un ejemplo de interpretación equivocada que puede enriquecer la reflexión general acerca de las maneras de escribir interpretaciones históricas de un pensamiento filosófico. Frente a la lectura de Garin (que resalta el carácter filosófico de Pico y destaca la intención de hacer coincidir a las escuelas filosóficas divergentes) o de Kristeller (quien indica la participación de Pico en el credo central del movimiento cultural de los humanistas, pero que hace hincapié en los problemas morales y humanos, especialmente, en la dignidad del hombre y su lugar en el universo) están, en controversia directa; las interpretaciones de otros estudiosos que, con mayor compromiso hacia el cristianismo y la iglesia católica, aseguran la gran semejanza entre los conceptos aportados por Pico y las doctrinas de los primeros padres de la Iglesia así como con las de otros autores medievales. Entre ellos hay quienes acusan al mundo del conde della Mirandola, centrado en el hombre, de ser un antecedente de la Reforma, es decir del derrocamiento del mundo centrado en dios que es para ellos la Edad Media. Craven resume que todos coinciden, en aceptar que el hombre y su naturaleza mutable es el punto de partida del pensamiento de Pico, lo que según él es un error. Craven hace una minuciosa lectura de los textos que se dedicaron en el siglo XX a recuperar la obra de Pico, expone el lugar enunciativo de los autores, pero hace demasiado énfasis en lo que no pueden demostrar y no resalta la aportación que cada una de estas interpretaciones le ofrece a la suya propia.

¹¹ El uso de la metáfora platónica para ilustrar lo prolífico en interpretaciones que han resultado los escritos de Pico se justifica en el hecho de que en la *Oratio* se menciona, específicamente, el diálogo platónico en el que Platón hace referencia a la escritura: el *Fedro*. Allí Platón desestima al lenguaje escrito por su incapacidad de aportar simientes de saber vivo. Paradójicamente sus escritos, al igual que los de Pico, han logrado abrir canales hacia el conocimiento. Este diálogo orientó mi lectura para buscar en el pensador renacentista su interpretación acerca de la habilidad de expresar pensamientos a través de la escritura. Platón, “Fedro” en *Diálogos III*, trad. de Lledó Iñigo, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000, p. 404.

hecho de que está redactado en un peculiar estilo y en un latín diferente al usado en los altos círculos de la iglesia y las universidades medievales, diferente también, por supuesto, del idioma empleado en el imperio y la república romanas. Se suman los problemas de la falta de cotejo entre el manuscrito y el impreso, la pérdida de su pretensión de incorporarse a la voz, su arbitraria adquisición de un nombre que no le dio su padre sino algunos padrastros, y otras características que el inmenso poder de las contingencias le impusieron a su edición, circulación, traducción y sobre todo a la recepción de la obra por el lector, causa eficiente, por así decirlo, de toda recepción de un escrito y del que se sabe con certeza, gracias a Cervantes, desde 1605, que tiene su alma en su cuerpo y su *libre albedrío como el más pintado*.¹²

Es inevitable, que los lectores estudiosos de Pico partan de su propia circunstancia histórica en la que, de manera especial, se encuentran los conceptos acerca del Renacimiento y de lo que se tiene por conocido del periodo medieval. Tales presupuestos han estado —conciente o inconscientemente— en el punto de partida de los análisis del *Discurso* de Giovanni Pico della Mirandola.

Edad Media y Renacimiento son dos términos recíprocos, ya que lo que debe destacarse de uno, tiene que destacarse frente al otro, que a su vez deberá destacarse del primero.¹³ La bisagra que une a estos dos términos en su juego de reciprocidad es la idea de la *nueva ciencia* enaltecida por sus abogados principales, Bacon y Descartes. Estos dos filósofos lograron, a costa de denigrar la cultura producida antes, difundir ampliamente la minusvaloración de los métodos

¹² Es interesante que un siglo después de la primera publicación del *Discurso* de Pico, en el que no se apela a un lector sino que aspira a ser oído por una audiencia, haya en un texto, escrito en una lengua romance, una clara enumeración de las características del lector. Éstas se tomaron prestadas aquí para indicar la libertad y el azar que tenemos los lectores de asumir los presupuestos que rigen las diversas interpretaciones ya que según Cervantes el lector no es ni pariente ni amigo. Por ello le dice “tienes tu alma en tu cuerpo y tu libre albedrío como el más pintado, y estás en tu casa, donde eres señor della, como el rey de sus alcabalas, y sabes lo que comúnmente se dice: que debajo de mi manto, al rey mato.” Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha (Prólogo)*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, p.16.

¹³ “Todo destacar algo vuelve simultáneamente visible aquello de lo que se destaca”, aclara Gadamer. Sobre el destacar y los términos recíprocos Véase: Hans-Georg Gadamer “Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica” en Dietrich Rall, *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, México, UNAM/IIS, 2001, p. 24.

de aproximación a la realidad anteriores a los siglos XVI y XVII, de la cual se derivaron las tesis centrales de muchas y bien informadas revisiones históricas.¹⁴

Es imposible señalar todos los presupuestos que los lectores de la *Oratio* pueden o de hecho han asumido, por ello aquí sólo se consideran los conceptos de Renacimiento y Edad Media, aportados por la tradición historiográfica, dado que las características que se tengan como propias de cada periodo influyen directamente sobre las notas de la *Oratio* que cada lectura trata de captar.¹⁵

Aunque se esté alerta de no tomar a estos periodos históricos ni como principios explicativos ni de hipostasiarlos, Renacimiento y Edad Media son conceptos que funcionan como el cuero de una criba. Este filtro deja pasar por los agujeros ordenada y estratégicamente distribuidos en su superficie lo utilizable: ciertos temas, procedimientos de argumentación, referencias a textos, y demás notas que proporcionen un “beneficio”, o resulten adecuadas a la figuración que se tiene de estos periodos históricos. Pero al efecto positivo de esta criba se aúna, de manera imprescindible, el abandono en la “ganga” de otros temas, maneras de demostrar y demás características que por no estar acordes con la idea del periodo estudiado, son ignoradas, simplemente.¹⁶

¹⁴ Cfr. Anthony Grafton, “Renaissance readers and ancient texts” en *Defenders of the Text. The traditions of scholarship in an age of Science, 1450-1800* 1st ed., Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994, pp. 1-22. Una de esas tesis derivadas, de acuerdo con Grafton, es la que considera al humanismo como un movimiento de renovación intelectual muy influyente pero efímero, en virtud de que después de 1600 sus defensores o simpatizantes fueron corridos del centro del escenario cultural al ser sustituidos por los científicos. Por ello erróneamente se apunta que el conocimiento humanístico sólo cobró nueva vida posteriormente a la Revolución Francesa en la hermenéutica e historiografía alemana. Grafton dedica este libro, de 1994, a una serie de ensayos de casos particulares donde se muestra la continuidad de la crítica textual y lo inadecuado de haberla declarado muerta en los siglos del surgimiento de la ciencia moderna.

¹⁵ Esta imposibilidad de presentar una lista completa de todos los presupuestos o prejuicios, lejos de ser un defecto, no es sino una consecuencia de la esencia misma del ser histórico que somos: “Ser histórico —subraya Gadamer— quiere decir no agotarse nunca en el saberse”. Hans-Georg Gadamer, *op.cit.* p. 20.

¹⁶ Por ello Panofsky advirtió, en los años cincuenta, que la noción de *periodo* tiene implícita la noción de continuidad y discontinuidad. Los megaperiodos, recomendó que “no deben ser erigidos en principios explicativos, ni menos aún hipostasiados en entidades cuasimetafísicas”. Su caracterización habrá de ser cuidadosamente delimitada según su tiempo y lugar y continuamente redefinida a medida que progresen nuestros conocimientos. Es probable que nunca lleguemos a ponernos de acuerdo [...] acerca de dónde y cuándo acabó exactamente un *megaperíodo* para dar el paso al siguiente. En la historia como en la física, el tiempo es función del espacio, y la definición misma de periodo como fase marcada por un cambio de dirección implica a la vez la continuidad y la disociación” Erwin Panofsky, *Renacimiento y Renacimientos en el arte occidental*, Madrid, Alianza Universidad, 1993, p.33-34 (subrayado mío). (Este es el punto de partida de la crítica a Burckhardt.)

Dada esta manera de enfrentar al pasado, es atinada la propuesta de enseñar, de manera sistemática, a descubrir las presuposiciones acerca de lo que es el estudio del pasado, con el fin de evitar que éstas se cuelen, de manera acrítica y sin contexto, en la forma en que se piensa acerca de cómo hacer la historia o de cómo estudiar un acontecimiento o un fenómeno cultural.¹⁷

Empero, hay que subrayar que dicha criba conceptual, o *rejilla especulativa*, está determinada histórica y socialmente, por lo que depende del grado de avance del conocimiento, de ese afán teórico y científico que pretende recuperar al pasado en su propio ser, lo que, paradójicamente, no se puede hacer sino a partir de una específica situación hermenéutica.¹⁸

Saber que es ineludible leer un texto con presupuestos distintos a los que intervinieron en su construcción no quiere decir, desde luego, que cada enfoque interpretativo no sirva para avanzar en el conocimiento de un determinado texto, sino que éste, en cuanto objeto que se quiere conocer, es un producto histórico, transido de historicidad, al igual que las propias interpretaciones que de él se hacen y que contribuyen a establecer su verdad.

¹⁷ Cfr. M. Bentley, *Companion to historiography*, London, Routledge, 1997, p.5 ss. A su vez, Derrida recomienda denunciarla, y sobre todo, no olvidar: “Cuando, para acercarse a una filosofía, se está armado ya no solamente con un par de conceptos [...] que una larga tradición problemática ha establecido frecuentemente o ha sobrecargado de reminiscencias, sino también con una rejilla especulativa donde aparece ya la figura clásica de un antagonismo, el debate operatorio que se dispone uno a instituir [...] corre el riesgo de parecer menos una escucha atenta que un someter a cuestión, es decir, una inquisición abusiva que introduce previamente aquello que pretende encontrar y hace violencia a la fisiología propia de un pensamiento. Sin duda, el tratamiento de una filosofía introduciendo en ella el cuerpo extraño de un debate puede ser eficaz, puede dar o liberar el sentido de un trabajo latente, pero empieza con una agresión y una infidelidad. No deberá olvidarse” Con estas palabras inicia Jacques Derrida su conferencia sobre Husserl. Los conceptos a los que se refiere son génesis y estructura pero muy bien se aplican a otros tantos (en este caso a los de Edad Media y Renacimiento) que se utilizan para la comprensión de las posiciones teóricas y políticas (subrayado mío).

¹⁸ Gadamer, siguiendo a Jaspers, considera que “el concepto de situación [...] representa una posición que limita las posibilidades de ver” a la *situación* le pertenece el concepto de *horizonte* utilizado sobre todo – asegura Gadamer– desde Nietzsche y Husserl “para caracterizar la vinculación del pensamiento a su determinatividad finita y [también le es inherente] la ley del progreso de ampliación del ámbito visual” Gadamer *op. cit.*, p. 21- 24. En el horizonte de la comprensión filosófica actual del *Discurso* de Giovanni Pico están entre otros, los conceptos de lectura y escritura, el papel activo de la lectura, del receptor de los textos y sobre todo se ha resaltado la dificultad implícita en todo acto de comprensión del discurso del otro. Sobre todo de un otro que no es nuestro coetáneo.

Por ello es que, no obstante la singular manera de abordar los textos del siglo XV, algunos de los distintos juicios que se han realizado acerca de los significados y sentidos de la *Oratio* han logrado esclarecerlos, hasta cierto punto. Si bien sus verdades han sido superadas después —en la medida en que ha avanzado el conocimiento, bien del desarrollo de la filosofía, de la retórica, de la vida cívica, de la religiosidad o de otros factores—. La comprensión del famoso texto de Giovanni Pico se ha modificado en proporción al grado en el que se ha profundizado en la descripción de las circunstancias en las que se produjo. Esto es porque no sólo el texto es histórico sino también las interpretaciones que de él se hacen, y cada interpretación de un texto es un momento de la realización de su comprensión.¹⁹

Al respecto de la historicidad en las tradiciones interpretativas, Gadamer considera que el hecho de que cada práctica particular de lectura esté condicionada histórica social y culturalmente, obedece, a que “Uno no se sustrae a las esperanzas y temores de lo que es más próximo y sale al encuentro del pasado desde esta determinación. Por eso —recomienda uno de los filósofos fundadores de la hermenéutica moderna— es una tarea tan importante como constante impedir una asimilación precipitada del pasado con las propias expectativas de sentido”.²⁰

Las interpretaciones aportadas por aficionados, estudiosos y especialistas, a lo largo de cinco siglos, sobre el pensamiento de Pico en general y sobre la *Oratio* en particular son innumerables y muchos los matices que diferencian entre sí a cada una de estas lecturas, incluso cuando comparten un mismo punto de vista acerca de algunos de los aspectos del texto. Es innecesario aclarar que no es posible describirlas en este trabajo, pues todas ellas constituyen una espesa selva de escritos que sostienen posiciones divergentes y demuestran, por un lado, los cambios en los paradigmas hermenéuticos que condicionan la historiografía filosófica, y por otro, las dificultades que se tienen que enfrentar cuando se intenta

¹⁹ “La interpretación no es un acto complementario y posterior al de la comprensión, sino que comprender es siempre interpretar, y en consecuencia la interpretación es la forma explícita de la comprensión” Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 26.

²⁰ Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 24.

comprender este pequeño discurso que todavía evade el consenso de quienes se han esforzado por estudiarlo.²¹

Con el fin de orientarse un poco y ubicar el lugar que dentro de esa selva de versiones se puede pretender ocupar, se han distinguido dos grandes bloques con la ayuda de los títulos de edición. Éstos fueron utilizados a manera de postes indicadores —procedentes del ambiente técnico de los talleres de impresión— para separar, por un lado, el conjunto antropológico —que como se dijo anteriormente es el que abarca al mayor número de interpretaciones— y, por otro lado, el aglomerado de interpretaciones que destacan el carácter retórico —la elegancia subrayada por Gian Francesco— que entienden por retórica una mera cuestión formal, desligada de todo contenido y consideran que la *Oratio* sólo es una prédica moral que dista mucho de ser un tratado filosófico.²²

Por principio, es imprescindible aclarar, frente a las interpretaciones que sólo resaltan la elegancia, que el *Discurso sobre la dignidad del hombre* es un texto, como se demostrará en este ensayo, que tiene como finalidad responder a los que suelen proscribir el estudio de la filosofía y reivindicar el derecho a dedicar la vida a buscar la verdad por la verdad misma. Se trata de un texto que polemiza con quienes sólo consideran legítimo que las personas pongan su vida entera en la ambición y la ganancia y una defensa de lo que se podría llamar, sin forzar demasiado el sentido literal del escrito de Giovanni Pico, la vida teórica:

²¹ “It may be that the form, content, and history of this best-known of all Renaissance philosophical texts have doomed it to ambiguity.” Brian P. Copenhaver y Charles B. Schmitt *Renaissance Philosophy. A History of western philosophy 3*, New York, Oxford University Press, 1992, p.165.

²² Entre estas interpretaciones se encuentra la de Avery Dulles, quien presenta a Pico como un pensador fundamentalmente escolástico y dependiente de fuentes medievales. Destaca la heterogeneidad de los trabajos de Pico della Mirandola y subestima el contenido de la *Oratio*: “Although the most famous of his work with modern scholars, the Oration is one of the least important in content. Partly because of its oratorical character, it tends to submerge thought beneath literary form”. Avery Dulles, *Princeps Concordiae: Pico della Mirandola and the scholastic tradition*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1941, p.41. Esta consideración suscitó la indignación de muchos especialistas, entre ellos Kristeller y por supuesto Garin. Además, Dulles critica las interpretaciones idealistas que proyectan su propio concepto del hombre, como fuente de la verdad y de lo justo, y se lo adjudican a Pico. Insistió en la necesidad de comprender el idioma escolástico de Pico y sus contemporáneos (punto retomado por Garin en 1963) y dio a conocer la respuesta de Pedro Garsias, un miembro de la comisión inquisidora del Papa, a la *Apologia* de Pico. Citado por William Craven, *op cit.* p. 11.

...no sin grandísimo dolor e indignación, lo digo, no contra los príncipes, sino contra los filósofos de este tiempo, los que piensan y proclaman que no vale la pena filosofar, porque para los filósofos no hay establecidos ningunos premios, ninguna paga, como si no bastara esto para demostrar con ello que no son filósofos. Pues, si toda su vida está puesta en la ganancia o en la ambición, claro es que no abrazan el conocimiento de la verdad por sí misma. Me concederé esto a mí, y no me avergonzaré de alabarme por no haberme puesto a filosofar por otra causa sino por el filosofar mismo, ni esperar o buscar de mis estudios y de mis elucubraciones otra recompensa o fruto que el cultivo del espíritu y el conocimiento de la verdad, siempre y en alto grado deseada.²³

Una lectura atenta de este pasaje así como de otros párrafos del *Discurso*, propuestos a consideración en el presente trabajo, mostrará la imposibilidad de descartar su intrínseca pretensión de ser filosofía. Ello revelará también que quienes no le han concedido el status de ser un escrito filosófico, lo han hecho con base en una determinada idea de lo que la filosofía es, o de una definición obtenida en sus propias circunstancias académicas impuesta como paradigma, anacrónicamente, o fuera de todo contexto histórico, al texto de Giovanni Pico.²⁴

Empero, es preciso concluir que el *Discurso sobre la dignidad del hombre* es un texto filosófico y retórico. A la par que no se puede ignorar su naturaleza filosófica, tampoco se puede dejar de admirar la plasticidad de sus descripciones y el esmero con el que su autor elige las metáforas. Aceptar estas cualidades, antaño contrarias, es posible hoy porque actualmente es claro que el concepto de retórica como un adorno externo que se añade a un contenido es sólo una manera de entenderla que no es precisamente la mejor.²⁵

²³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.121.

²⁴ Al respecto, Kristeller opina: "el significado de filosofía, así como sus relaciones con las demás ramas del conocimiento han estado sujetos a un cambio histórico muy grande, y si interpretamos el contenido y la tarea de la filosofía exclusivamente en términos de alguna moderna escuela de pensamiento, sea el pragmatismo o la filosofía analítica, el existencialismo o el neotomismo, grandes áreas del pensamiento pasado, que de otra manera formarían parte significativa de la historia de la filosofía, se vuelven irrelevantes." Kristeller, *op.cit.*, p.13.

²⁵ Desde la segunda mitad del siglo XX se inició una revaloración de la retórica que está abriendo importantísimas perspectivas de análisis. Véanse, sobre este tema: Luisa López Grigera, *La retórica en España en el siglo de Oro*, Universidad de Salamanca, 1995, p.17, y Thomas M. Conley, *Rhetoric in the European Tradition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, pp., 285-305. Conley ubica la vuelta a la retórica de los filósofos como una consecuencia de la falta de confianza de que la filosofía formal pudiese resolver problemas que dependen de una decisión que conduzca a una acción.

Investigaciones históricas han demostrado que uno de los logros de los trabajos filosóficos del Renacimiento, específicamente del movimiento intelectual de los humanistas, es la idea de retórica que incluye al contenido mismo, o bien de un contenido que no puede desligarse de la manera en que se expresa y cuya capacidad de persuasión se basa en su veracidad.

Asimismo, hoy es posible aceptar, como filosofía, el escrito de Giovanni Pico, aunque no esté inmerso en un sistema, pues actualmente ya no predomina la visión de que la filosofía sólo puede aparecer bajo esa figura. Además, se tiene la conciencia del anacronismo que se cometería al aplicar tal requerimiento a una filosofía del siglo XV. Incluso se le considera filosofía aunque su autor se exprese en un lenguaje plagado de mitos, de figuras retóricas, y persiga expresamente la elegancia.²⁶

Así, la interpretación del *Discurso de la dignidad del hombre* que se propone no se ubica en el bando de quienes privilegian el aspecto retórico del texto y entienden por ello un mero garigoleo vacío, pero tampoco se coloca al lado de las lecturas que solamente exaltan el tema de la naturaleza del hombre. Porque no es un discurso meramente retórico sino también —y simultáneamente— filosófico, que presenta el valor de la filosofía como uno de los más importantes temas para sustentar y defender.²⁷ La oración *sobre la dignidad del hombre* no es un discurso cuyo tema principal únicamente sea dilucidar las características del hombre, como sostienen la mayoría de las interpretaciones que privilegian el tema antropológico del primer tercio del *Discurso*. En este trabajo se mostrará que en la *Oratio* Giovanni Pico della Mirandola hace una defensa y controvertida ponderación de la

²⁶ Este afán por expresarse elocuentemente puede derivar de la lectura de los textos platónicos, a quien desde antes de Pico varios escritores, uno de ellos Petrarca, habían tomado por paradigma de filósofo. Curiosamente a nadie se le ha ocurrido poner en duda el status filosófico de los textos de Platón, no obstante su maestría en el desarrollo dramático de sus diálogos y su elocuencia para expresar los conceptos filosóficos (pero sus admiradores, entre ellos Pico, no han tenido siempre la misma suerte). Este interés por expresarse no sólo correctamente sino con elegancia y capacidad conmovedora o persuasiva no es propia de muchos filósofos. Prueba de ello es la diatriba que en *Años de Perro* hace Günter Grass, en el siglo XX, donde utiliza términos de la filosofía heideggeriana para describir la búsqueda del perro de Hitler. Se trata de una ácida burla del desastroso lenguaje filosófico semejante a la que hizo Ermolao Barbaro en el siglo XV.

²⁷ En el tercer capítulo de esta tesis se justificará que esta apreciación de la filosofía es un tema más protagónico, en el escrito piciniano, que el de la naturaleza de la criatura humana.

actividad filosófica, que bien podría considerarse como su tema central si no fuera porque sus lectores y editores eligieron, para ocupar tal puesto, a la reflexión acerca de la versátil naturaleza del hombre.

Al exponer la relevancia que tiene la reivindicación de la filosofía en el *Discurso de dignidad del hombre*, se verá lo plausible que es considerar que en esta obra no hay un único tema principal, sino que se pueden identificar varios temas principales. Esto obedece a que el escrito de Pico della Mirandola no está dedicado a un lector, que en la privacidad pueda ir descubriendo los nudos de un tema a otro o las interconexiones paralelas. Aborda y propone, arroja al centro de la palestra, varios temas (conclusiones o tesis) porque es un escrito destinado a ser voz. Por ello mismo es un discurso abierto, que otorga preeminencia semejante a diversos temas; pues, en virtud de que es el preámbulo a un debate público, lo rige el interés persuasivo.

La tradición escolástica de iniciar una disputa con un tema atractivo y seductor fue un factor que favoreció el hecho de que Giovanni Pico haya abordado el tema de la naturaleza del hombre con el propósito de debatir y sustentar la necesidad de reivindicar a la filosofía y demostrar la concordia entre la filosofía platónica y la aristotélica. Esto se comprende si se asume la sugerencia aportada por los especialistas en el pensamiento de Pico de que para lograr una comprensión cabal de algunos de los sentidos y significados del así llamado *Discurso sobre la dignidad del hombre* es necesario tomar en cuenta el propósito para el que fue hecho, pues junto con el género, proporciona claves para entender su estructura.²⁸

²⁸ "The genre and occasion of the *Oration* provide clues to its meaning" Brian P. Copenhaver y Charles B. Schmitt, *op. cit.*, p.166. Esta sugerencia metodológica es, en sí misma prueba del avance obtenido en los estudios picinianos y de una cada vez más clara conciencia de la historicidad del *Discurso*. Al inicio de la década de los setenta, Gombrich orienta a los investigadores del arte renacentista al principio formulado por Hirsch "de que toda interpretación debe partir de una hipótesis relativa a la especie o categoría de la obra que tenemos delante". Gombrich, *op. cit.*, p.64. Este principio de que "el significado pretendido de una obra sólo lo podemos determinar una vez que hayamos decidido a qué categoría o género literario se pretendió que perteneciera una obra en cuestión", *Ibid.* p.16, fue acuñado por Hirsch para la literatura, pero Gombrich lo retomó para el lenguaje visual. Con base en él desarrolla su concepto de interpretación y resalta el contraste entre el horizonte contextual que permite explicar una obra y la mirada o lectura espontánea, pues aquél es una construcción en la que el investigador ubica, con base en sus estudios del contexto histórico, lo plausible en el seno de una época o ambiente dado. Este principio, brillantemente expuesto para la interpretación del

Reflexionar acerca de las características que le confieren al hombre su dignidad era un asunto que garantizaba ser lo suficientemente atractivo para una audiencia entrenada en apreciar los diversos giros al respecto. Los estudios que se han abocado al papel y los temas de los discursos de los siglos XIV y XV han demostrado que el tópico de la dignidad humana lo eligió Giovanni Pico por su gran capacidad de despertar interés para abrir un debate. Si bien es cierto que el impetuoso conde della Mirandola, buscador infatigable de escritos antiguos, en lugar de repetir los argumentos anteriormente aportados hizo una novedosa exégesis de textos bíblicos, árabes y herméticos y aportó una definición no esencialista del hombre, no se debe dejar de precisar que esta reflexión sólo abarca el *exordio* que corresponde sólo al primer tercio de la primera mitad de la *Oratio*.²⁹

En los otros dos tercios restantes de la primera mitad, Pico della Mirandola expuso la capacidad del hombre de elevarse a otra naturaleza superior y los distintos niveles o jerarquías de existencia a las que el admirable camaleón humano puede aspirar. Presentó el itinerario que un alma debe recorrer para superarse y lograr paz interior, el cual es similar a la expiación y consiste, primero, en el ejercicio de la filosofía práctica o moral, prosigue con la adquisición del conocimiento de la naturaleza (o práctica de la filosofía natural) y culmina en la teología.

Sorprendentemente, para quien espere un tratado de la naturaleza humana —si juzga al texto con base en el título— Pico della Mirandola reservó la segunda mitad de su *Discurso* a exponer el papel y la necesidad de impulsar la filosofía en su tiempo, a reivindicar a la filosofía como la más alta de las opciones de la criatura humana a la que no se le dotó de faz propia, ni puesto fijo, ni un oficio

arte es el mismo que Copenhaver y Schmitt proponen, de regreso de la crítica plástica y el mundo visual, para comprender un texto escrito. En este caso para estudiar la *Oratio*.

²⁹Categorícamente dicen Copenhaver y Charles B. Schmitt: “the topic of human dignity occupies only the first third of the first half of the *Oration*” *op. cit.*, p.166. Como se trata de un concepto de hombre que afirma que su esencia es no tener esencia, pues tiene el arbitrio de modelarse a sí mismo, algunos intérpretes del siglo XX festejan a Pico como uno de los primeros “existencialistas”, posición refutada enérgicamente por Garin, y con razón, pues la capacidad de cambio del hombre en Pico es la posibilidad de llegar a una forma de existencia superior o inferior. Este es otro anacronismo de quienes quieren encontrar orígenes nobles para el existencialismo, que no son, por supuesto, sus propios creadores. Un ejemplo de este tipo de anacronismo está en el prólogo a la edición de la UNAM.

peculiar y que puede definir su forma por su propia decisión. Y justamente, por esta peculiaridad que tiene el hombre es que Pico della Mirandola se empeña en persuadirlo de que la filosofía es el oficio y forma de vida que le puede ayudar a realizarse a la par de las cosas divinas.

Al examinar el *Discurso*, para construir este esquema de los asuntos que trata, se descubrió que el texto aborda en la segunda parte, asuntos no considerados, suficientemente, por los autores de las diversas interpretaciones antes mencionadas. Entre estos temas están las razones que Giovanni Pico della Mirandola tenía para convocar a la disputa, los objetivos que pretendía alcanzar con ese debate y una síntesis de las 900 tesis que se disponía a sustentar. Pico aclara, además, lo que para él es el objetivo de su trabajo filosófico: mostrar la concordia entre Platón y Aristóteles. Asimismo en esta sección Giovanni Pico justifica, con base en su idea de filosofía, la razón de buscar y leer todas las fuentes de conocimiento posibles, afirma un concepto de sabiduría en el que se incluyen todas las posiciones y aclara, siguiendo según él mismo dice a Aristóteles, que el filósofo se debe esforzar por develar la aportación de cada una de las doctrinas al conocimiento de la verdad.³⁰

Del hecho de que el *Discurso* se haya escrito para servir de introducción en una disputa derivan otras claves que pueden servir para recuperar sus sentidos (además de la ya aludida pluralidad de temas cuyo alcance se presentó en el esquema descrito). Revela, de entrada, su íntima vinculación con las universidades y la transmisión oral del conocimiento que prevalecía en ellas en el siglo XV. Por ello es que en el primer capítulo de esta tesis, después de exponer las características generales de los debates, se presentarán algunos antecedentes de tal hábito de controversias públicas en las universidades y su relación con la enseñanza de las artes sermocinales. Asimismo, se determinará la relación entre el debate proyectado por Giovanni Pico con las características de las disputas

³⁰ Presento este esquema en un boceto más gráfico en el Apéndice Primero. Para elaborarlo comparé varias versiones y me sirvieron de modelo los esquemas presentados por Martínez Gómez, en la introducción a la versión de la *Dignidad del hombre*, *op cit.*, pp. 25-28, y por Brian P. Copenhaver y Charles B. Schmitt, *op. cit.*, p.166-168.

estipuladas en los *Tópicos* de Aristóteles y con la descripción de la disputa y de la dialéctica hecha por Platón en el *Fedro*. Porque, como se pretende demostrar en esa primera parte de la tesis, la noción platónica de dialéctica (como camino hacia la verdad) es claramente utilizada en el *Discurso* para describir los procedimientos y propósitos de la disputa, convocada para los primeros meses del año de 1487.³¹

De la mencionada vinculación del *Discurso de la dignidad del hombre* con la disputa, y de ésta con la enseñanza universitaria se desprende que se trata de una pieza oratoria que sigue las convenciones de una tradición de discursos que exaltan disciplinas intelectuales a través de personajes históricos, y de sus autores más reconocidos. Así Giovanni Pico hace una evaluación de la situación de la filosofía en su tiempo, la defiende al presentarla como una forma de purificación del alma y recurre a los más insignes autores a manera de *exempla*. Pero también aporta argumentos para que se entienda que la filosofía que defiende es aquella cuya naturaleza misma exige el análisis y lectura de todas las opiniones acerca de un asunto:

Pero yo de tal manera me formé que, no jurando en palabras de nadie, me he internado por todos los maestros de la filosofía, he revuelto todos los pergaminos, he pasado revista a todas las escuelas [...] pues fue ya uso de todos los Antiguos revolver toda clase de escritos y no dejar por leer en lo posible, los comentarios de otros.³²

Por ello es que no resultó del todo inadecuado insistir en que la primera palabra del texto más famoso del Renacimiento es *legi*. No era esa la primera vez que

³¹ Como se aclaró con anterioridad, el *Fedro* es un diálogo platónico citado, sin lugar a dudas, por Giovanni Pico en el *Discurso de la dignidad del hombre*. En él se consultaron los conceptos de dialéctica, de retórica y de escritura, para compararlos con los expuestos por Pico della Mirandola. Cabe advertir que no es el único diálogo platónico del que se encuentren huellas evidentes en el *Discurso*, pues Pico cita también otros (*Timeo*, *Fedón*, etc.) y sigue la descripción de las características del alma del *Fedón* (en las dos terceras partes de la primera parte de la *Oratio*) Pero en este ensayo no se hace una exégesis de las variantes del concepto de dialéctica en las obras de Platón porque se consideró suficiente analizar los temas señalados en ese diálogo para cumplir con el propósito de mostrar que los temas desplegados en la *Oratio* dan testimonio de la lectura de Platón que realizó su renacentista autor.

³² Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.126.

Pico iniciaba con ella un escrito, se sabe que también la utiliza en una carta a Lorenzo de Médici, en la que le da noticias de sus últimas lecturas. Estos son indicios de la conciencia del autor sobre la importancia que tuvo la lectura para aumentar su conocimiento acerca del mundo, así como para su capacidad de pensar y del juego concomitante de ambas actividades.

Con base en estas apreciaciones, en el capítulo dos se interroga al texto de la *Oratio* acerca de la noción de la escritura, complemento y actividad recíproca de la habilidad lectora, con el objetivo de exponer los pocos pasajes en donde Giovanni Pico della Mirandola se refiere a ella y poder confrontar la valoración que de las letras hace el autor renacentista con la idea platónica de la escritura, pues Platón y Aristóteles son los puntos de referencia principales, afirma Pico della Mirandola, para los conceptos desarrollados en el *Discurso*.³³

Enseguida se destacaron los pasajes en los que Giovanni Pico della Mirandola se refiere a la lectura en el *Discurso sobre la dignidad del hombre* y a los textos escritos que afirma haber leído, mismos que fueron enlistados y clasificados. Con ello se desbrozó el terreno para responder a las preguntas acerca de cuáles autores le fue posible leer, cómo los interpreta y cuáles herramientas utiliza para hacer lo que pretende, es decir, el cotejo entre sus diversas opiniones. Realizado el registro de los enunciadores mencionados por Pico en la *Oratio*, se enfocó la atención hacia algunos de los argumentos fundamentados en las lecturas de los tesauros del conocimiento humano que son para él los escritos; esto con el propósito de avanzar, en lo posible, en distinguir el concepto de lectura que subyace en estas alusiones precisas y aclarar en que medida Pico della Mirandola considera necesario el desarrollo de esta capacidad lingüística para adquirir lo que él llama sabiduría.

³³ Pico afirma que en la *Oratio* propone lo mismo que en las 900 *Conclusiones*: una concordia entre Platón y Aristóteles. Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.129.

El objetivo de analizar el concepto que tiene Giovanni Pico della Mirandola de estas dos habilidades del lenguaje era el de destacar el papel que tienen en la reivindicación de la filosofía que lleva a cabo este pensador en su escrito, tema desarrollado en el capítulo final.

En resumen, esta tesis procura recuperar las —incontrovertibles— referencias, contenidas en el *Discurso de la dignidad del hombre*, al lenguaje de los filósofos, a los enigmas de Platón, a las *figuras* o *alegorías* en las que les acontecía todo a los personajes bíblicos, al concepto de filosofía que se fundamenta en esa idea de lenguaje y sobre todo, a los autores o enunciadores a los que recurre Giovanni Pico para sustentar su interpretación personal de la sabiduría antigua y que le dan una explicación a la aparición recurrente, en este texto, de la palabra *legi*.

capítulo 1

el más famoso concilio que nunca fue

La gran difusión que tuvieron las disputas públicas a lo largo de la Edad Media y el Renacimiento se puede comprender si se considera acerca de cuántos y de cuáles temas se pueden tener opiniones diferentes y opuestas entre sí. Cuando Rodolfo Agrícola (1444 -1485), en el proemio de su obra *De Inventione Dialectica* asevera que “la mayoría de las cosas son ambiguas y están expuestas a los debates de quienes son de opiniones diferentes”, hace patente, en un trabajo terminado ocho años antes de la prohibición de la disputa convocada por Giovanni Pico, que la ambigüedad da lugar a la polémica porque para que ella surja es suficiente que existan, acerca de un asunto o un acontecimiento, distintas interpretaciones que resulten contrarias.¹

Una controversia sólo puede resolverse con el buen uso de la razón y de todos los recursos persuasivos del lenguaje, para ello se requiere la capacidad de

¹ Rodolfo Agrícola terminó de escribir *De Inventione Dialectica* en 1479, en Dillingen, cerca de Ausburgo, después de diez años de haber estudiado en Italia: de 1465 a 1474 en la universidad de Pavía, a la cual llegó tras siete años de estudios en Lovaina, en donde recibió el grado de maestro en Artes y donde inició sus estudios de Leyes, mismos que continuó en Pavía. Radicó en Ferrara en 1475 para estudiar griego (ciudad a la que llegó Giovanni Pico con el mismo propósito pero cuatro años después). Agrícola realizó varias traducciones del griego al latín, entre las que se encuentran los *Progymnasmata* de Aftonio. Conoció a Battista Guarino y Ermolao Barbaro, quienes también sostuvieron amistad con Giovanni Pico, años después. En su libro *De inventione Dialéctica* repiensa la herencia clásica sobre la persuasión, a la luz de un profundo conocimiento de la literatura latina. Pero no se trata de un libro de retórica (que Agrícola restringe a cuestiones de estilo) ni de dialéctica, ya que no aborda lo que es el juicio (no describe en detalle la proposición ni las formas válidas de argumentación). Agrícola expone la parte creativa del uso de la dialéctica y lo estructura de una manera muy original y diferente a lo que se acostumbraba a entender por retórica y por dialéctica, ya que selecciona material del contenido tradicional de ambas disciplinas. Es un libro acerca de cómo pensar lo que hay que decir: cómo encontrar material convincente y cómo enseñar a encontrarlo para que el estudiante sea capaz de elaborar discursos que conmuevan y agraden a una audiencia. Peter Mack, *Renaissance Argument - Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic*-, Leiden, Brill, 1993, *passim*. Esta y las demás referencias a Rodolfo Agrícola son del Proemio a *De inventione Dialectica (DID)* y proceden de la traducción de este libro fundamental, del que no existe versión al español, sino la que actualmente realiza la licenciada Leticia López Serratos, a quien hago patente mi agradecimiento por permitirme presentar en este ensayo algunos fragmentos de su versión.

convencer al adversario, así como de la capacidad de encontrar los argumentos que invaliden sus propuestas. A lo largo de la Edad Media y el Renacimiento, esta última habilidad se basaba, principalmente, en el estudio de la dialéctica, que era tenida como parte esencial de la filosofía, tal y como fue considerada por Platón y Aristóteles.²

Para comprender la empresa que Giovanni Pico pensaba realizar en los primeros meses del año, el gran debate de sus 900 tesis en la celeberrima urbe, puede ser de gran ayuda analizar las características generales de la disputa, su difusión desde antes de la fundación de las universidades y a través de ellas, así como algunos antecedentes de la relación que guardan estas controversias con la dialéctica, especialmente con los escritos aristotélicos en los que se estudiaba dicha disciplina en las universidades. Asimismo serviría conocer algunos rasgos de estas instituciones, en especial de aquéllas en las que Giovanni Pico obtuvo la formación y las herramientas para tal debate.³

Pero, en virtud de la amplitud de aspectos a considerar, aquí sólo se presentará, en el primer apartado de este capítulo, un breve panorama de estos temas para

² Este punto de vista acerca de la importancia que tuvo la dialéctica para estos filósofos ya se encuentra en la *Oratio* Cfr. Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.123. Es indiscutible el lugar central que le concede Platón pues el término dialéctica fue probablemente acuñado por él y es ampliamente aceptado que Platón desarrolló la dialéctica con base en el método socrático de examinar un tema a través de preguntas (elencos). Esta forma de indagación de la verdad no tenía ya la forma de refutación pero conservó la forma de un debate oral y fue considerada por Platón (en las obras de madurez) una ciencia o el método filosófico correcto. Empero no es tan obvia la importancia de este método en las obras de Aristóteles, pues sus trabajos sobre las formas válidas de la inferencia son más famosos, por ello hay que precisar que Aristóteles distingue los silogismos propios de las discusiones dialécticas de los razonamientos apodícticos o demostrativos. La argumentación dialéctica parte de proposiciones plausibles y no necesariamente verdaderas. La argumentación apodíctica o demostrativa, de acuerdo con este filósofo, asume como verdaderos los enunciados de donde se siguen otros, lo que corresponde a la forma de razonamiento científico. En este tipo de razonamiento la credibilidad es inherente (proporcionan una convicción absoluta y no dejan espacio para el debate) pues exponen una verdad de manera precisa, inferida correctamente de unos primeros principios verdaderos a su vez (cuya veracidad se asume para impedir el error de una demostración al infinito). "Now if knowledge is such as we have assumed, demonstrative knowledge must proceed from premisses which are true, primary, immediate, better known than, prior to, and causative of the conclusion." Aristóteles, *Posterior Analytics* London, The Loeb Classical Library, 1976 I, II, p.31. Los ejemplos que usa Aristóteles de razonamientos demostrativos son los de significado de términos (triángulo = figura de tres ángulos) y los matemáticos, en donde lo que se demuestra es verdadero y necesario, pues se parte de premisas verdaderas. Sin embargo la gran mayoría de los razonamientos que se requieren para la vida diaria no proporcionan esa certeza, parten de proposiciones plausibles y están, por carecer de evidencia, expuestos al debate de donde pueden resultar demostrados como verdaderos, o como plausibles o como aparentemente plausibles.

³ En este capítulo sólo se destacarán algunas características de la universidad de Bolonia y en el capítulo dos se harán algunas descripciones de la universidad de Ferrara.

proceder enseguida, en el segundo apartado, a destacar los procedimientos, razones y objetivos de la disputa descritos por el mismo autor de la *Oratio*. Cabe advertir que al recuperar las referencias a la disputa (para ese apartado intitulado: “La disputa en la *Oratio*”) se observó que Pico della Mirandola expresa su concepto de ésta fundamentándose, por un lado, en su propia experiencia en las diversas universidades en donde estudió y en su conocimiento de los procedimientos lógicos expuestos por Aristóteles, profusamente utilizados en los debates, públicos y académicos. Pero, por otro lado, se encontró que Giovanni Pico reelaboró su concepto de disputa con base en la noción platónica de dialéctica. Para dar un ejemplo de esta *reinterpretación* de Platón, se estableció la similitud entre las descripciones de la indagación de la verdad a través de las disputas, hechas por el joven de 23 años, y algunas de las características del método dialéctico, para indagar la verdad, del *Fedro*. Esto con el fin de destacar que las características platónicas, atribuidas por Pico a su proyectada disputa, le otorgaron a su *palestra del espíritu* una significación que rebasa el de los encuentros universitarios y que no es exagerado nombrar como *concilio*. Por ello, inicia su discurso con una exclamación a los *Patres colendissimi*, como Cicerón, en alguna ocasión se dirigió a los *Patres conscripti*.⁴

En el tercer apartado se destacaron unos elementos persuasivos de la *Oratio* que no proceden únicamente de la dialéctica, sino también de la retórica, arte que se utilizaba para enseñar la destreza de redactar cartas y documentos oficiales con claridad y fuerza de persuasión. Esta tradición educativa evolucionó, de la inculcación de reglas, al estudio e imitación de autores y poetas clásicos (*auctores*) y fue el fundamento sobre el que se sustentó el enorme impacto causado por el descubrimiento de textos desconocidos de retórica, entre los pensadores de los siglos XIV, XV y XVI. Se hace una breve referencia a esta circunstancia porque en tales escritos, los estudiosos de la época encontraron

⁴ Así inicia Cicerón el discurso *Post reditum in Senatu*, en el que les agradece a los ciudadanos del más alto grado de dignidad, haber votado por unanimidad que le fuera permitido regresar del destierro y recibir de ellos, los padres conscriptos, lo que a él le parece una especie de “inmortalidad superior a las aspiraciones humanas” de esa asamblea (senado) constituida con el sufragio del pueblo romano y que es, dice Cicerón, asilo de todas las naciones. Véase: Obras completas de Marco Tulio Cicerón, T.XV trad. Díaz y Fernández, en <<<http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm>>>.

nuevos ángulos desde los cuales reflexionar sobre el estilo y su relación con la sabiduría. Muestra, además, la tradición intelectual en la que participa Pico della Mirandola y que le proporcionó el dominio de las figuras retóricas que utiliza en el *Discurso*.

Finalmente, para concluir este capítulo, se describe la cancelación del debate y las refutaciones de Pico a las críticas que su *Discurso* y las *900 tesis* recibieron, se expone el sentido de las argumentaciones de Pico, estructuradas de acuerdo con lo que se proponía sustentar y se formulan algunas consideraciones acerca de una postura que no llegó a debatirse —la posibilidad de los hombres de llegar a ser Dios—. ⁵

Disputa, dialéctica y las universidades

disputa y artes liberales

El vínculo entre la disputa y la dialéctica es muy cercano, como lo denota la palabra dialéctica misma que deriva, según afirman los especialistas, de términos griegos que significan tanto conversar, como discutir, o argumentar. Esta proximidad de las disputas con el análisis crítico de la dialéctica obedece a que en su estudio del lenguaje se descubren los procedimientos que se pueden realizar para evidenciar una relación lógica, de principio a consecuencia, entre un grupo de proposiciones admitidas por un adversario y otra que se niega a sustentar. De manera que, una vez establecidas como antecedentes ya sea alguna o varias de las proposiciones que el adversario acepta y como consecuente o conclusión aquélla que al principio no admitía, el oponente se encuentra frente a una disyuntiva: o bien está obligado a rechazar las premisas al principio sostenidas por él, o tiene que aceptar la proposición previamente rechazada al inicio del debate.

⁵ No es claro cuáles tesis se disputarían, de ser las 900, dos días no parecerían ser suficientes. ¿Podría ser que la disputa se basara sólo en los asuntos abordados en el discurso de apertura? Estas preguntas son similares a las que se hacen al respecto de la manera en que se disputaba *De veritate* de Santo Tomás. Véase: N. Kretzmann, A. Kenny y Jean Pinborg, editores, *The Cambridge History of later Medieval Philosophy. From the rediscovery of Aristotle to the desintegration of Scholasticism 1100-1600*, s/l, Cambridge University Press, 1982, p.22.

Necesariamente se tendría que conceder que la propia opinión es falsa cuando se admite como verdadera la de aquellos que sostienen que uno está en un error. Por la fuerza de la lógica, uno de los adversarios de la disputa es vencido. Argumentos irrefutables obligaban al perdedor de una controversia a cambiar sus teorías, a enmendar sus doctrinas: sus opiniones habían sido derrotadas.

El conjunto de habilidades, destrezas y conocimientos requeridos para desempeñarse adecuadamente en un debate se adquiría a través de la enseñanza de las siete artes liberales. Esta organización del saber fue la base de la enseñanza en esos periodos históricos pero tuvo múltiples variaciones internas debidas a las necesidades, preferencias y posibilidades de cada época y circunstancia.⁶ En el *trivium* estaban comprendidas las artes del *sermo*: gramática, retórica y dialéctica que abarcaban todo lo conocido sobre el lenguaje, mientras que las del número estaban organizadas en el *quadrivium*: aritmética, geometría, astronomía y música.

Preciso es recordar que esta configuración del saber fue instituida en las escuelas neoplatónicas desde el siglo IV d.C. y durante mucho tiempo se le atribuyó a Boecio (c.480- c.524), quien a su vez, se afirmaba, la había tomado de Varrón (116-27 a.C.).⁷

En virtud de que las disputas se sustentaban en latín, no es posible desdeñar la importancia del aprendizaje de la gramática, pero son la retórica y la dialéctica las que principalmente proporcionaban las bases y los puntos de referencia comunes para los contrincantes y sus espectadores. Se trata de dos actitudes frente al

⁶ "The entire faculty structure, especially of the northern ecclesiastical universities, was based on the belief that the seven liberal arts were the foundation of all higher knowledge" Gordon Leff, *Paris and Oxford universities in the thirteenth and fourteenth centuries. An institutional and intellectual History*, New York, Krieger Publishing, 1975, p. 118. Varios cancilleres de la universidad de París compararon a las siete artes liberales con los siete regalos del Espíritu Santo y se consideraba proporcionaban, especialmente el *trivium*, la preparación necesaria para el estudio de la teología.

⁷ Del libro actualmente perdido de Varrón, *Disciplinarum libri*, mismo que aún se discute si fue también utilizado por Martiano Minneus Félix Capella (fines del siglo V), como fuente de una enciclopedia de las artes liberales y de su tratado mítico *De nuptiis Philologiae et Mercurio*, donde se describe el ascenso al cielo, la apoteosis y el casamiento de Filología con Mercurio. Este tratado, fuertemente influido por las doctrinas neoplatónicas tuvo una amplia difusión en el siglo XII, en el resurgimiento de Platón.

lenguaje que, según Zenón, constituyen una unidad: la retórica es como la mano extendida que muestra la palma —como si se ofertaran las distintas opciones para considerar un asunto, en un gesto con el cual se invita al interlocutor a consentir con un punto de vista— mientras que la dialéctica, por su parte, semeja la misma mano pero cerrada sobre sí misma, convertida en puño en el cual se concentra la fuerza contundente que se logra cuando se han eliminado las opciones contradictorias.⁸

La función, posición y aprecio que las sociedades le han asignado a la retórica y a la dialéctica han tenido múltiples cambios que se registran en las instituciones de enseñanza a lo largo de la historia. También los escritos de los filósofos son testigos de cómo se piensa la relación entre estas dos formas de abordar al lenguaje. En ciertas ocasiones, se ha visto la relación entre ambas como una armonía entre disciplinas complementarias, pero en otras se ha planteado entre ellas un antagonismo que obliga a optar entre una u otra. La carta a Ermolao Barbaro, de Giovanni Pico della Mirandola, ejemplifica un tipo de planteamiento en el cual el conflicto entre elocuencia y verdad se resuelve con una posición que apunta a la colaboración entre ambas:

Pecan los que meten cizaña entre el corazón y la lengua, pero los que todo se les va en la lengua sin corazón alguno ¿no son, en dicho de Catón, gloriosas mortajas? Sin lengua podemos vivir, acaso no cómodamente, pero sin corazón de ningún modo. No muestra humanidad el que atropella el buen estilo, pero no es hombre el que está limpio de filosofía.⁹

⁸ Metáfora atribuida por Sexto Empírico a Zenón (considerado por Aristóteles el inventor de la dialéctica, según asegura Diógenes Laercio) quien para distinguir la dialéctica de la retórica, “cerró la mano, abriéndola después nuevamente” Sext. Emp. *Adv. Math.* II 7 (Arnim, *Stoic. Vet. Fragm.* 175) citado por Q. Racionero en la introducción a Aristóteles, *Retórica*, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000, p. 15 La imagen del puño dialéctico y la palma extendida de la retórica está en Cicerón y se encuentra también en Quintiliano, Véase Peter Mack, *op. cit.*, p.7.

⁹ Giovanni Pico della Mirandola “Carta a Ermolao Barbaro” en Pico della Mirandola, *op. cit.*, pp.143-156. Una postura semejante sostiene, de manera independiente, su contemporáneo Rodolfo Agrícola, en *De inventionem dialecticam* (1479), cuando indica que la función fundamental del lenguaje es la enseñanza: “el discurso puede enseñar aunque no conmueva, aunque no deleite; [pero] conmover o deleitar, aunque no enseñe, no puede.” De estos pasajes se desprende que ambos pensadores del siglo XV consideran que la función primordial del lenguaje es transmitir el conocimiento de las cosas y que la capacidad del lenguaje de conmover y deleitar, si bien es derivada de la primordial, sí es un factor que colabora con la sustancial. Rodolfo Agrícola, “Proemio” a *DID* Trad. López, (inédito).

Pero esta manera de concebir la relación entre retórica y dialéctica tiene que verse sobre el fondo de lo que prevalecía en las instituciones de enseñanza, pues durante la Edad Media y sobre todo a partir del surgimiento de las universidades, se fue forjando la preeminencia de la dialéctica, con el consecuente descuido de la gramática y de la retórica.¹⁰

Por otro lado, hay que tener en cuenta que la práctica de las disputas se había difundido desde antes de que la lógica se entronizara como la única, de todas las artes del *sermo*, imprescindible para la formación de un individuo. Todos los especialistas aceptan que la disputa es uno de los más importantes rasgos de la escolástica pero aún no existe entre ellos un acuerdo acerca de las características que tuvo en sus inicios. En general se acepta que, ya en su apogeo, la disputa era una práctica en la que se seguía el procedimiento dialéctico descrito por Aristóteles, pero es claro que en sus inicios no se podría haber realizado conforme a los procedimientos griegos, pues se tienen noticias de disputas independientes acontecidas antes que fuesen asimiladas las ideas aristotélicas en Europa medieval. Se trata, por tanto, de disputas que no presentan la forma de pregunta y respuesta prescrita en los *Tópicos*.¹¹

la disputa en sus inicios

Ya Abelardo (1079-1142) relata cómo el ardor creciente que sintió por los estudios lo llevó a ceder a sus hermanos el brillo de las glorias militares, su herencia y prerrogativas de primogenitura, porque “Preferí —dice— a la dialéctica y su arsenal que a todas las otras disciplinas filosóficas; preferí sus armas a las de la guerra, y sacrifiqué los triunfos del combate a los de la disputa [abandoné la corte de Marte, recorrí las diversas provincias, y me acogí al regazo de Minerva]

¹⁰ “From the thirteenth century onwards, with the foundations of the universities, dialectic became the intellectually dominant part of the *trivium*, while rhetoric was left with the important practical task of teaching official letter-writing.” Mack, *op. cit.*, p.8.

¹¹ Cfr.N. Kretzmann, *et al.*, *op. cit.*, p.25.

participando —émulo de los peripatéticos— en las discusiones públicas, en cualquier parte donde [...] escuchara decir que se practicara ese arte”.¹²

En esa disputa que sigue el método del *sic et non*, se contrastan argumentos teológicos y pasajes de la Escritura. Enseguida se destacan los conflictos entre las autoridades y se procura resolverlos con base en el sentido de las palabras. Si se encontraba una contradicción real después de estudiar y aclarar los significados de las palabras, Abelardo recomendaba establecer una jerarquía de autoridades, y realizar la crítica de los traductores y de los copistas, siempre de acuerdo con la clave de que la filosofía es una continua interrogación.¹³

Sabida es la fama que alcanzó Abelardo por sus triunfos en las disputas sustentadas en París. También es reconocida la contribución de sus trabajos a la preeminencia que alcanzó la dialéctica. El liderazgo de la dialéctica —y de la disputa como ejercicio en el que se ponen en juego todas las habilidades adquiridas a través de su aprendizaje— está relacionado con las condiciones que hicieron posible la organización de los estudios universitarios.¹⁴

Los ejercicios propios de la enseñanza en las escuelas episcopales y catedralicias, semejantes a las escuelas en las que Abelardo impartió sus lecciones, así como las artes o estudios que en esas instituciones se impartían, se integraron al *studium generale*, es decir a lo que posteriormente será llamado enseñanza universitaria. Porque en esta época la palabra *universitas* refería a cualquier grupo corporativo con un *status* jurídicamente independiente, constituido

¹² Abelardo y Heloísa, *Cartas de Abelardo y Heloísa*, Barcelona, col. Medievalia, Olañeta ed., 2001, p.44.

¹³ Abelardo, *Sic et non*, citado por Jean Jolivet, *La filosofía medieval en Occidente*, México, Siglo XXI editores, 1974, p. 107. Acerca de este tipo de disputa, véase en N. Kretzmann *et. al.*, *Ibid.*, la referencia a Grabmann, quien en 1911 mencionó como antecesores de Abelardo a Bernoldo de Constanza y a Ivo de Chartres.

¹⁴ “Peter Abelard had been the supreme popular exponent of the same dialectical approach and did more than anyone else to give it currency especially in the schools of st. Geneviève.” Gordon Leff, *op. cit.*, 1975, p.121. Estas escuelas contribuyeron, posteriormente, al proceso de fundación de la *universitates magistrorum* parisina. Los historiadores ubican los inicios de la universidad de París cuando el abad de st. Geneviève concedió el privilegio de otorgar la *licentia docendi* a las escuelas fundadas en su jurisdicción por los maestros que se vieron obligados a abandonar Notre Dame, a resultas de que el canciller de dicha escuela catedralicia se opuso a reconocer la existencia corporativa de los maestros (y a otorgar la *licentia docendi* solamente a los candidatos que ellos —la *universitas* — aprobaran).

por personas de una profesión común quienes consolidaban su asociación (*collegium*) con el fin de proteger sus derechos; así, de las asociaciones de los maestros (*universitates magistrorum*) derivó, con el tiempo, el uso actual de la palabra para designar una institución de enseñanza.¹⁵

la enseñanza universitaria

Pero la enseñanza universitaria en tiempos de Abelardo estaba en ciernes, pues será en 1215, más de medio siglo después de la muerte de tan polémico filósofo, cuando se reconocerá legalmente a la corporación de maestros (*universitas, collegium, consortium, procurator, syndicus*) que constituía el *studium* parisino, y en 1231 el Papa Gregorio IX le concederá el *ius ubique docendi*. Mientras que Bolonia, la otra universidad más antigua de Europa, inicia su enseñanza entre 1150 y 1200.¹⁶

Entre los factores que propiciaron de manera general, la fundación de lo que ya Giovanni Pico conoció como universidades, se pueden mencionar tanto el surgimiento, en el siglo XIII, de nuevos conocimientos a consecuencia de la traducción y difusión de escritos de Aristóteles y de otros científicos griegos, árabes y judíos; como la aparición de nuevas formas de expresar el saber, y sobre todo, al aumento de la presión que la sociedad ejercía sobre la educación, para que proporcionara una formación que hiciera aptos, a quienes se entregaban al

¹⁵ “A *studium generale* was an institution of higher education founded on, or, at any rate, confirmed in its status by, an authority of a universal nature, such as the pope or (less frequently) the emperor, whose members enjoyed a certain number of rights, likewise universal in their application, which transcended all local divisions (such as towns, dioceses, principalities, and states) ...titles awarded in the universities were guaranteed by the founding authority and therefore regarded as being universally valid. This meant that the licenses (*licentiae docendi*) granted by the universities were licenses *ubique docendi*, entitling the holder to teach throughout Christendom.” Jacques Verger “Patterns” in *Universities in the Middle Ages*, pp. 35-74 citado por Paul F. Grendler, *The universities of the Italian Renaissance*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2002, p.3.

¹⁶ Grendler asegura que en el siglo XIX se decidió fijar la fecha de la fundación de la universidad de Bolonia en el año de 1088 para poder festejar el aniversario, pero él considera que la existencia de enseñanza estructurada sólo se puede demostrar un siglo después de la fecha elegida para la celebración. Cfr. Grendler, *op. cit.* p. 6.

estudio, ya fuese para el servicio civil o eclesiástico, o bien para ejercer la jurisprudencia, la medicina o la enseñanza.¹⁷

Pico della Mirandola asistió, a los casi tres siglos después de su fundación, a la universidad de Bolonia, una de las cinco ciudades más grandes y ricas de Italia.¹⁸ Esa universidad era la que más estudiantes atraía de toda Europa, desde principios del siglo XV, por sus reconocidos estudios en derecho civil y canónico.¹⁹ Así en 1477, cuando tenía 14 años de edad Giovanni Pico inició sus estudios, era un poco más joven que la mayoría de los estudiantes cuya edad fluctuaba entre los 18 y los 25 años.²⁰ Por el contrario, a París arribó en los últimos meses del año de 1485, atraído por la fama de los estudios metafísicos y fue, justo inmediatamente después de haber regresado, cuando inició el renombrado viaje a Roma, en cuyo trayecto escribió las tesis para el debate y el *Discurso*, pues salió de Florencia en marzo de 1486.

La formación obtenida por Giovanni Pico en Bolonia y París así como en las otras universidades en donde estudia (Ferrara, Padua y Pavía, principalmente) es otro elemento que justifica la mención, en este ensayo, de algunas de las características relevantes del tipo de enseñanza que predominaba en estas instituciones porque es posible que en los métodos educativos de las

¹⁷ Cfr. Gordon Leff, *op. cit.*, p. 119.

¹⁸ Su universidad era la mejor y la más antigua de las dieciséis que existían en Italia entre 1400 y 1601.

¹⁹ Grendler demuestra esta importancia al proporcionar las nóminas de los profesores correspondientes a varios años lectivos en las cuales la proporción mayor corresponde a estas disciplinas. En la nómina de 1388-1389 de un total de 67 profesores hay 33 de leyes (15 de cánones y 18 de civil) En 1426-1427 de un total de 94 profesores 54 son de leyes (25 de cánones y 28 de civil). Para 1470 de un total de 86 profesores 40 son de leyes (17 de cánones y 23 de civil). Sólo dos o tres de los profesores de leyes ganaban salarios muy altos mientras que todos los demás tenían salarios tan modestos que los mismos estatutos de la universidad les permitían cobrar pequeñas cuotas a los estudiantes que querían asistir a sus clases. También incrementaban sus ingresos con las cuotas de los exámenes doctorales y las exenciones de impuestos que les concedían las autoridades civiles para asegurar contar con el profesorado necesario para las lecciones. Cfr. Paul F. Grendler, *op. cit.*, *passim*.

²⁰ Paul F. Grendler, *op. cit.*, pp. 4 y 5. A diferencia de las universidades del norte de Europa, cuya población estudiantil era más joven. Grendler advierte que las universidades italianas difieren considerablemente de las transalpinas: en las italianas los profesores daban clases abiertas para todo público, el gobierno pagaba sus salarios y, por lo regular, eran casados. En general, tenían más relieve los estudios de leyes y medicina que los de teología y artes, además, la mayor parte de los grados que otorgaron eran de doctorado pues casi nunca dieron grados de bachiller; mientras que en París y en Oxford las lecciones sólo ocasionalmente eran públicas y se sustentaban en colegios que combinaban la residencia y la enseñanza, sobre todo para los más jóvenes; los profesores, en su mayoría, eran clérigos y es bien conocido el renombre de sus teólogos y lógicos.

universidades se encuentren, incluso, los motivos que originaron la disputa. Ya que en las universidades, instituciones surgidas en Europa en las últimas décadas del siglo XII, se transmitía el conocimiento básicamente de manera oral, rasgo de su personalidad que conservan todavía en el siglo XV, a juzgar por la importancia que tenía la participación de los alumnos y de los maestros en las disputas. La disputa misma, opinan algunos especialistas, podría ser una evolución de la *lectio* o lección, forma de enseñanza básica cuyo origen se remonta a la antigüedad y que consistía en:

- a) lectura en voz alta de la *littera*
- b) análisis de sus partes (*divisio textus*)
- c) exposición de cada parte y
- d) discusión de los puntos importantes (en la forma de disputa o debates reales o ficticios).²¹

Pero bien fuese una evolución de la *lectio*, o derivada de los procedimientos empleados por los canonistas para solucionar conflictos legales, o de la jurisprudencia islámica, o de la lectura e interpretación de textos que se contradicen (como se afirmó cuando se recordó su origen en el *sic et non*), la disputa fue un método ampliamente difundido en las universidades.

Los estudiantes de las distintas facultades, específicamente Artes y Teología, estaban obligados a asistir y sustentar disputas. Las descripciones de las disputas de los siglos XIII y XIV de la facultad de Teología consignan que un maestro anunciaba con antelación tanto el tópico como el día del debate, pronunciaba el discurso de inicio y enseguida uno de sus estudiantes recibía y contestaba los argumentos presentados por los miembros de la audiencia. El preámbulo y la presentación de argumentos se hacían en el transcurso de tres horas de un primer

²¹ "Perhaps the disputatio simply grew out of the other and older vehicle of professorial instruction: the lectio, or lecture. In the course of expounding a text a commentator, from time to time, is bound to encounter difficult passages which set special problems and need extended discussion. When we are dealing with sacred or authoritative text, the difficult passages will have given rise to conflicting interpretations by different commentators, and the expositor's duty will be to set out and resolve the disagreements of previous authorities" N. Kretzmann *et. al., Ibid.*

día, y al siguiente, el maestro resumía los argumentos (*pro y contra*) y daba una solución (*determinatio*) sobre el tema disputado.

Las disputas se realizaban a lo largo de todo el año escolar, algunas veces centrados en un solo tema (*quaestio disputata*) o sobre varios (*disputatio de quolibet*) que podrían ser propuestos por los asistentes (*a quolibet*). Estas dos últimas modalidades de deliberación eran abiertas a un público más amplio y se realizaban en Pascua y en Adviento.

En general el procedimiento de las disputas en la facultad de Artes era muy similar, quienes allí estudiaban también tenían la obligación de participar y sustentar disputas antes de obtener el grado. No se tiene mucha información de los procedimientos reales que las regían pero se sabe que unas disputas estaban estrechamente vinculadas a las lecciones y otras eran más independientes (*sophismata*). Al inicio el maestro planteaba un asunto en la forma de una disyuntiva, el estudiante (*respondens o promovendus*) daba una breve respuesta y refutaba los argumentos que conducían a una opinión contraria, entonces, el maestro refutaba (*opponens*) y el estudiante podía contestar. Después otro maestro podía argumentar contra su nueva posición y al final el maestro que presidía daba la *determinatio*.²²

la enseñanza de la dialéctica y los escritos aristotélicos

El redescubrimiento y traducción de una gran parte de trabajos de Aristóteles, mencionado como uno de los factores que contribuyeron a la institucionalización de la enseñanza, amplió las posibilidades de razonar y de demostrar la validez de los razonamientos. Las habilidades y competencias, que la lectura de los textos aristotélicos permite desarrollar, impactaron los hábitos de pensamiento y tuvieron

²² Acerca de las disputas, cfr. N. Kretzmann, *et. al.*, pp. 21-24. Véase también: Jean Jolivet, *La filosofía medieval en occidente, Vol. 4 Historia de la filosofía*, Brice Parain, director, Madrid, Siglo XXI, 1974, pp.96-109.

amplia repercusión en los cursos universitarios.²³ Los escritos de Abelardo fueron sustituidos por los *Tópicos*²⁴ en los que se aprende un método para razonar sobre todo tipo de problema propuesto y tuvieron una importancia indiscutible al aplicarse a los debates.²⁵ Este trabajo aristotélico, a la par que los *Analíticos*, *Elenchi* y la *logica vetus* del *Organon* (*Categorías* y *De interpretatione* junto con los comentarios de Porfirio y Boecio) se convirtieron en árbitro de todas las discusiones.²⁶

El libro de los *Tópicos* está compuesto por escritos aislados realizados al mismo tiempo que los *Analíticos*, lo que quiere decir “que la fuerza del procedimiento deductivo es idéntica en ambos casos. La diferencia es que en la ciencia lo que

²³ Los conceptos de armonía y de organización propia de los arquitectos góticos provienen de modelos aprendidos en la escuela para analizar textos, según observa Panofsky, en *Arquitectura Gótica y Escolasticismo* (1951). El tipo de entrenamiento que prevalecía en las escuelas parisinas en los siglos XII y XIII propició, en las personas que llegarían a ser arquitectos y artesanos, ciertos hábitos mentales que influyeron en la forma de construir las catedrales. El hábito de dividir un texto en capítulos, secciones y subsecciones (innovación medieval) y el de hacer sistemáticas divisiones lógicas de categorías y subcategorías que se repetía en innumerables escuelas se convirtió en un hábito mental tan profundamente arraigado que afectaba el modo de pensar de las personas aún cuando ya habían dejado la escuela. Posteriormente Michael Baxandall, en *Giotto y los Oradores* (1971) sostiene que los modelos literarios y retóricos aprendidos en la escuela influyeron en la manera de construir y en la composición pictórica del arte renacentista.

²⁴ Al respecto de la difusión en el siglo XIII de los *Tópicos* se debe tener en cuenta que: “James of Venice, in rendering Aristotle’s *Topics*, *Analytics*, and *Elenchi* into latin from the Greek, could be said to have revived the “New Logic”, as it was called, which came to be known sometime after 1121 and before about 1158. But in fact Boethius had translated these works in the fifth century and, despite contentions to the contrary, it seems that it was his versions that now began to be used. Certainly contemporaries regarded them as by Boethius, and why they should have lain dormant for so long is not clear”. Gordon Leff, *op. cit.*, p. 130.

²⁵ En este ensayo sólo se hará referencia a las nociones acerca de la disputa realizadas por Aristóteles en los *Tópicos*. Se dejan de lado las otras descripciones aristotélicas de la dialéctica que sin duda también tuvieron un lugar en las disputas medievales y renacentistas. También quedan fuera las variaciones que puedan existir en los otros tratados de tópicos que se estudiaban en las universidades. En ese tiempo se conocían tres tratados: 1) el de Aristóteles que está comprendido en el *Organon*. (Algunos estudiosos opinan que este tratado interrumpe la secuencia del tratamiento de las categorías y otros asuntos que hoy se consideran propios de la Lógica y que se desvía a proporcionar una clasificación y definición de los lugares, que se tienen que tener en cuenta para las definiciones y en general para la argumentación de una conversación sobre cualquier tema, o sobre el conocimiento filosófico). 2) el de Cicerón que reinterpreta los temas aristotélicos y agrega conceptos que posiblemente provienen de Teofrasto y 3) el de Boecio (*Comentarios a los tópicos de Cicerón y De diferentes tópicos*) Cfr. Mack *op. cit.*, *passim*.

²⁶ No tuvieron la misma difusión los escritos metafísicos y acerca de la naturaleza. En París fueron prohibidos (1231), al igual que los de sus comentaristas árabes, lo que no ocurrió en Oxford. Esta prohibición no incluyó a Averroes quien fue citado por primera vez en un texto posterior a 1231. Leff puntualiza que no es sino desde el siglo XIII que las nociones aristotélicas alcanzaron un papel en la construcción de la visión cristiana y de manera subordinada al esquema neoplatónico: “It is far from the truth to regard the Middle Ages as being under the dominance of Aristotle, and more true to say that until the time of Thomas Aquinas Aristotle supplied the mechanism but not the direction to Christian thought. His place was with technicalities of logic and nature; when he was taken further, into metaphysics, he became a threat to the accepted Christian values(....) Neoplatonism, on the other hand could be regarded as the mainstay of a Christian outlook; it provided the means for harmonizing the created and the divine, the oneness of God and the multiplicity of creation.” Gordon Leff, *op. cit.*, p. 133.

está en juego es la verdad, mientras que la meta del diálogo dialéctico es superar al adversario”.²⁷

En los *Tópicos* se describen las técnicas de discusión filosófica empleadas en la Academia de Platón, por lo que su lectura ha servido para entender los escritos de los filósofos que formaban parte de ella, pero su utilidad para la comprensión de los procedimientos de argumentación de los filósofos no se limita a los académicos sino que se puede extender a todos los pensadores que se han servido de tales técnicas para establecer sus puntos de vista, entre ellos Giovanni Pico della Mirandola.

La lectura, análisis y puesta en práctica de disputas, de acuerdo a lo que Aristóteles recomienda en los *Tópicos*, es común en las distintas facultades de las universidades, de París y del norte de Italia en el siglo XV, en las cuales Pico della Mirandola estudió durante más de seis años. Este texto del Estagirita es el primer tratado del arte de llegar a convencer al adversario de su error y contiene los recursos que pueden emplearse con el fin de forzarlo a afirmaciones paradójicas, de donde luego se infiere la conclusión. Este tratado sirvió de guía en todas las discusiones acerca de cualquier problema y en él se documentaron los estudiantes de las universidades medievales y renacentistas sobre las técnicas de impugnar las proposiciones ofrecidas (tesis, axioma, prótasis o problema) así como las de sostener y defender una proposición con ayuda de opiniones conocidas.

Hay que considerar que los escritos aristotélicos se conocieron en la compilación hecha por Andrónico conforme a un plan didáctico lo que en parte influyó en que se le otorgara un valor propedéutico al estudio de la dialéctica, es decir, al estudio de: la clasificación de los diversos tipos de predicados o categorías; la noción de enunciado; la oposición entre parejas de enunciados; el análisis de los argumentos

²⁷ Ingemar Düring, *Aristóteles, Exposición e interpretación de su pensamiento*, México, IIF/ UNAM, 1990, p.100.

según su forma, y las reglas y métodos de inferencia (las figuras y modos del silogismo, o principios formales de la inferencia válida).²⁸

Además, el amplio espectro de temas considerados por Aristóteles en el *Organon*, libro principal utilizado para el estudio de la dialéctica en las universidades²⁹ (en el que se encuentra incluido el tratado de los *Tópicos*) reforzó su valoración como conocimientos básicos e hizo que se le considerara como el punto de partida para los estudios de teología, así como para los de medicina o leyes. Tal situación propició que la dialéctica se convirtiera en la disciplina predominante sobre las demás artes del *trivium*: la gramática fue relegada y la utilidad de la retórica se limitó a la enseñanza del arte de escribir cartas o *ars dictaminis*.³⁰

Este papel del *Organon* en las universidades fue posible porque desde el siglo XIII el *corpus* principal de los trabajos lógicos, físicos y metafísicos de Aristóteles eran accesibles en versiones latinas, traducciones directas del griego en su mayoría, hechas de manera estrictamente literal con el propósito de restablecer el sentido del texto sin la intermediación de las versiones árabes. Estos escritos de Aristóteles poco a poco se fueron incorporando a las lecciones de la facultad de Artes, a pesar de las prohibiciones en algunos lugares y de las comisiones nombradas por los papas para expurgarlos de todo elemento sospechoso.

²⁸ El mismo Aristóteles denominó dialécticos a todos sus escritos sobre estos temas, posteriormente conocidos como lógicos, así como a los que enumeran las técnicas para poder discurrir, sobre cualquier asunto en una disputa, sin caer en contradicciones. Es interesante notar que el sentido en el cual se emplea hoy la palabra *lógica* no se originó con Aristóteles. "El término lógico significa en Aristóteles algo muy diverso que hoy. Un "problema lógico" es una proposición en forma de pregunta (¿A es B?), "respecto de la cual se pueden aducir numerosos y bellos argumentos". En general el término "lógico" significa en Aristóteles que algo es discutido en el aspecto formal lingüístico y sin atención al contenido real". Ingemar Düring, *op. cit.*, p.96. El estudio de la inferencia está en los *Primeros Analíticos*, considerada por muchos como la parte del *Organon* que más se ha estudiado en las diversas épocas y por consiguiente la que ha logrado influir en un mayor número de pensadores. Con base en ello se afirma que para lo que hoy se denomina lógica el estagirita empleó el término "análisis". Cicerón optó por el nombre de *dialéctica*. Alejandro de Afrodisia es quien emplea por primera vez el término "lógica" (siglo III d.C.). Durante muchos años lógica y dialéctica serán usados como sinónimos. En la época renacentista, *dialéctica* designaba un tipo de lógica: la lógica de la disputa.

²⁹ Bajo este nombre se conocen los escritos recopilados por Andrónico de Rodas (en el siglo I d.C.), acerca del cual Mack apunta: "There is a division between his first four treatises which are organised like an independent, abstract science, moving methodically from first principles to an exhaustive account of a tightly delimited set of argumentative forms, and the last two which discuss, in a reactive and practical way, tactics for disputations. Thus *Categories* includes a discussion of the classes of words and things, which we would regard as part of metaphysics, and *Prior Analytics* is almost a textbook of formal logic. But *Topics* consists of a long list of rules for arguing ('if your opponent proposes A, then consider arguments like B') In its historical development, dialectic was open to both possibilities. Medieval logicians could discuss technical questions of metaphysics, semantics, and formal logic. They could also teach young people how to conduct disputations". Peter Mack, *op. cit.*, pp, 5-6.

³⁰ Gordon Leff, *op. cit.*, p. 120.

La lógica en las universidades, medievales y renacentistas, es un saber previo al conocimiento propiamente dicho. Con base en ella se fijaban las reglas prácticas y las tácticas que se pueden seguir en una disputa y gracias al papel relevante que adquirió se aseguró la conservación y el desarrollo de la disputa como método de enseñanza y como forma de transmitir el conocimiento empleado profusamente en las universidades.

La disputa en la *Oratio*

Los antecedentes y la difusión del hábito de los debates públicos de índole académica, sucintamente descritos en la primera parte de este capítulo, hacen patente que Pico della Mirandola no pretende ser original al proponer una disputa, pretende, sí, hacer filosofía. La disputa es, para él, un medio para obtener la sabiduría y defenderla, es, por lo tanto, la razón de todo filosofar cuyo objetivo es, establecer verdades acerca de los misterios más altos con base en argumentos verdaderos y persuasivos.

Giovanni Pico no está de acuerdo con quienes consideran que la disputa es un pretexto para el lucimiento personal, en el cual los participantes persiguen un capital político. Disiente de aquéllos que consideran, en general, que el debate servía “más para la pompa vana del ingenio y la ostentación del saber que para el aumento del conocimiento”.³¹ El mismo Rodolfo Agrícola ya había dado noticia de la decadencia de esa práctica cuando al escuchar a dos discurrerentes, comentó: “cuán bellamente discuten éstos: aquél parece pedir peras al olmo; éste, poner al revés la criba”, pues uno hablaba de cosas que no venían al caso y el otro respondía no menos absurdamente. Sin embargo, a pesar del descrédito que las disputas empiezan a tener en esa época, Pico della Mirandola defiende la necesidad de sustentarlas, aunque también informa sobre su degeneración

³¹ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 122.

cuando señala que hay muchos que quieren imitar a Gorgias de Leontini y proponen disputas sobre todos los argumentos, en todas las artes.³²

Porque para Pico della Mirandola la disputa tiene el mérito de haber sido una práctica de los filósofos de la Antigüedad, Platón y Aristóteles, así como de todos los grandes filósofos, de todos los tiempos que tenían:

la convicción de que nada les era más favorable al logro de la verdad [por lo] que buscaban [...] el ejercicio continuo y frecuente de la discusión. Así como se robustecen, en efecto, las fuerzas del cuerpo con la gimnasia, también, sin duda, en esta especie de palestra del espíritu, el vigor del alma se fortifica y endurece.³³

Con base en ello se puede colegir que para Giovanni Pico della Mirandola, la disputa es una técnica de sacar conclusiones a partir de opiniones universalmente conocidas, donde la cuestión principal es cómo llegar a una definición correcta, en lo que sigue la definición aportada por Aristóteles en los *Tópicos*.

En síntesis, la disputa es, para Giovanni Pico un método de conocimiento propio e imprescindible para el quehacer filosófico, “como si, quitando estos encuentros, estas luchas —afirma Pico della Mirandola— cayera en sopor y somnolencia toda filosofía”.³⁴ Puede versar sobre todo tipo de conocimientos naturales y divinos, filosóficos y teológicos y se pueden abordar en ella doctrinas desconocidas. Las tesis que se propongan para el debate no tienen porque ser pocas pero tienen, necesariamente, que aportar algo propio y no circunscribirse a la glosa de las doctrinas que se revisan, porque “no es de bien nacidos [...] el saber circunscrito a

³² Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.125. “Pues si en nuestro tiempo muchos, imitando a Gorgias Leontino, no sin aplauso, acostumbraron a proponer disputas, no digo ya sobre novecientos temas, sino sobre todas las cuestiones de todas las artes, ¿por qué no va a serme permitido, sin faltar en nada, disputar sobre multitud de cosas, muchas, si pero ciertas y determinadas.” (188) *Quod si nostra aetate multi, Gorgiam Leontinum imitati, non modo de nongentis sed de omnibus etiam omnium artium questionibus soliti sunt, non sine laude, proponere disputationem, cur mihi non liceat, vel sine culpa, de multis quidem, sed tamen certis et determinatis disputare.* No deja de ser interesante notar que de acuerdo con Pico sus contemporáneos se afanan en imitar a un sofista de la Antigüedad Clásica: Gorgias de Leontini (c. 485- c.380), a quien, como se sabe, se le atribuye la introducción de las técnicas de la retórica siciliana a la tradición de la oratoria ateniense (en 427 a.C.).

³³ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p.39.

³⁴ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 124.

glosas [como si se estuviera...] sin fuerza ya para engendrar por sí mismo algo nuevo que si no vale para demostrar la verdad, sí al menos para insinuarla siquiera de lejos.”³⁵

dialéctica en el *Fedro*

Pero en la caracterización de la disputa que hace Pico, también interviene, de manera decisiva, su idea de filosofía, así lo expresa cuando acepta que hubiera desistido de disputar:

si en este sentido me hubiera guiado la filosofía que profeso; y de aconsejarme ella así, no respondería en esta hora, si creyera que la tal disputa entablada entre nosotros, lo era sólo por el afán de pelea y de contienda.³⁶

Aparentemente Giovanni Pico profesa una filosofía que lo obliga a sustentar la disputa así como a estudiar todas las doctrinas, a leer todas las opiniones, incluso aquéllas que atacan las proposiciones más evidentes porque al discutir las, a partir de sus propios pareceres, y desarrollar las dificultades que presentan en todos los sentidos se puede discernir mejor lo que es verdadero.³⁷ Porque con el cotejo y con la discusión de las más variadas filosofías “luciera más claro aquel fulgor de la verdad, del que habla Platón en sus *Cartas*, como el sol naciente emergiendo de las profundidades.”³⁸

Las recién descubiertas nociones platónicas son las que le permiten a Pico describir al debate como un método para alcanzar el conocimiento. La disputa es entendida como un ejercicio intelectual, cuyos procedimientos los apunta Platón “quede fuera todo propósito de atacar o de herir, y la mala sangre, que dice Platón [debe...] estar siempre ausente del concierto divino, huya también de nuestras

³⁵ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 128-129. Este afán de aportar algo nuevo y alejarse de la glosa, está también en Valla: “I hardly seem to be able to compose anything in which I do not put forward something new. Otherwise I do not know why I should write at all” Citado y traducido por P. Mack, *op cit.*, p. 127.

³⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, pp.122-123.

³⁷ Estas son también las ventajas del conocimiento de la dialéctica que considera Aristóteles en los *Tópicos*, Cfr. p. 92.

³⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 128.

mentes, y pongámonos amistosamente a considerar si vale la pena mi disputa y si vale discutir tal número de cuestiones.”³⁹ Así, para Pico della Mirandola el debate es propiamente una conversación en donde unas personas, de común acuerdo, se proponen buscar la verdad acerca de un asunto a través de un intercambio de preguntas y respuestas, a la manera de un diálogo platónico. Los que participan en una disputa, colaboran en la determinación de la verdad conforme a los procedimientos de la dialéctica y son amigos entre sí —fundidos en un solo ser de manera inefable— “como es la amistad que los pitagóricos llaman el fin de toda filosofía”.⁴⁰

Téngase presente que para Platón la dialéctica es la habilidad de persuadir a través del diálogo. La persuasión se logra “cuando alguien haciendo uso de la dialéctica y buscando un alma adecuada, planta y siembra palabras con fundamento, capaces de ayudarse a sí mismas y a quienes las plantan, y que no son estériles”.⁴¹ En los escritos de Platón, es Sócrates quien se empeña en la búsqueda de la verdad, para lo cual formula preguntas que los demás personajes responden y analizan sus afirmaciones, junto con él, bajo su crítica guía. De esa manera se prueba, a manera de hipótesis, si la respuesta es satisfactoria, pero cuando observan que de ella se pueden derivar consecuencias incompatibles, entonces la rechazan y prosiguen a proponer una mejor interpretación.⁴²

Un ejemplo de este esfuerzo clarificador se encuentra en el *Fedro*, diálogo platónico citado explícitamente en la *Oratio*,⁴³ en el cual Fedro le responde a Sócrates que “no [se] necesita aprender qué es, de verdad, justo [bueno o hermoso], sino [saber] lo que opine la gente que lo va a juzgar [...] Pues es de las apariencias de donde viene la persuasión, y no de la verdad”.⁴⁴ Contra esta

³⁹ *Ibid.*, p. 123.

⁴⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p.26.

⁴¹ Platón, “Fedro” *op. cit.*, p. 404.

⁴² Se afirma que la argumentación platónica sigue el esquema del *Modus Tollens*: $P \rightarrow Q, \sim Q \therefore \sim P$

⁴³ “¿Quién no deseará estar inspirado por aquella divina locura socrática, exaltada por Platón en el *Fedro*, ser arrebatado con rápido vuelo a la Jerusalén celeste, huyendo con un batir de alas y de pies de este mundo, reino maligno? Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p.29 (Subrayado mío).

⁴⁴ Platón, “Fedro”, *op. cit.*, p. 369.

opinión del sentido común, Sócrates muestra ejemplos de creencias ridículas a las que se podría llegar por ese camino y pasa a discutir, si existe o no, un arte de la palabra que no se alimente de la verdad. Enseguida concluye que no lo hay y rebaja a *pasatiempo ayuno de todo arte* a los discursos que, se dice, logran hacer *todo semejante a todo*.⁴⁵

Posteriormente, Sócrates y Fedro analizan conjuntamente un escrito de Lisias y ven que su discurso no arranca desde el principio, es decir, de la rigurosa definición del asunto que se va a tratar. El logógrafo Lisias —según Sócrates— “atraviesa el discurso como un nadador que nadara de espaldas y hacia atrás” Es más, Lisias no compuso su discurso de manera que al escribirlo semeje un organismo vivo “que no sea acéfalo, ni le falten los pies, sino que tenga medio y extremos, y que al escribirlo, se combinen las partes entre sí y con el todo”.⁴⁶

Enseguida Sócrates pasa a considerar los dos discursos que pronunció porque en ellos se puede ver algo “que viene bien a los que quieren investigar sobre [las] palabras”. Vale la pena mencionar cuáles son los discursos de Sócrates en este diálogo: el primero, hecho a semejanza del discurso pronunciado por Lisias, pronunciado con la cabeza tapada, en donde sustentaba lo conveniente de complacer al que no ama y el otro discurso que es más bien un himno al amor, pronunciado por Sócrates con la cara descubierta, en donde sostiene lo contrario, con el fin de reparar el daño de haber maldicho del divino Amor.⁴⁷ Sócrates afirma que en ambas disquisiciones intentó representar la pasión erótica y alcanzó, quizá, alguna verdad, así como se desvió a otro sitio. El paso del vituperio al elogio, del primer discurso al segundo, se dio, explica el maestro de Platón, por dos *especies*: una visión de conjunto que abarca todo lo que está diseminado y una división de

⁴⁵ *Ibid.*, p.373. De acuerdo con Sócrates, la falta de precisión en descubrir la semejanza y desemejanza de las cosas es la que permite que se hable como dicen que lo hacía Palamedes: de forma tal que a quienes le escuchaban “las mismas cosas les parecían iguales y distintas, unas y muchas, inmóviles y, al mismo tiempo móviles”.

⁴⁶ El discurso bien dispuesto como un organismo vivo es un tema de la retórica desde antes de Platón, cfr. nota de Lledó Iñigo, *op. cit.*, p. 379. Posteriormente, en 1533, Juan Luis Vives también explica las partes del discurso haciendo una analogía con el cuerpo humano en *Del arte de hablar (De ratione dicendi)*.

⁴⁷ Por este segundo discurso de Sócrates, el *Fedro* es considerado el segundo gran diálogo erótico de Platón. (El primero sería el *Banquete*).

las ideas siguiendo sus articulaciones naturales. Síntesis y análisis. Un camino hacia la unión, en ascenso, representada por la socrática definición global de Amor y un camino descendente que en cada escalón dispone de dos opciones. Divisiones y uniones. Poder de ver lo uno y lo múltiple que es la dialéctica según Platón en este diálogo. En este ver lo uno y lo múltiple es en donde radica, dice Sócrates, la capacidad de hablar y de pensar. Capacidad que sólo se despliega, afirma Giovanni Pico, en la disputa que, por sus ímpetus juveniles, visualizó como una asamblea en la cual se podría arribar al divino consenso, regalo de los dioses, divino en sí mismo y portador de paz.

Colaboración de la Retórica a la Dialéctica en la *Oratio*

El conde della Mirandola y Concordia esperaba tener varios impugnadores, armados con preguntas capciosas que buscarían obligarlo a entrar en contradicción o a no tener respuesta coherente con lo sustentado en sus tesis, esto se presupone por la manera en que se celebraban las disputas en las universidades y conforme a los procedimientos descritos en los *Tópicos*. Esperaba también, según se consigna en la *Oratio*, que la audiencia estuviera compuesta por “doctores excelentísimos” que con gran complacencia estuviesen “preparados y ceñidos esperando el combate”, universitarios acostumbrados a estar en disputas públicas, que muchas veces, y no sin extremada loa y gloria, habían cumplido con tal oficio.⁴⁸

A ello se debe que su autor utilice recursos capaces de captar la atención de personas con un amplio rango de intereses y tácticas persuasivas para lograr embelezar a los reacios. Sigue las formas establecidas para cualquier discurso de

⁴⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.123: “esta culpa [de proponer una disputa y ver en ella una actividad propia de la filosofía] si es culpa, no sólo me es común con vosotros todos, doctores excelentísimos, que muchas veces, y no sin extremada loa y gloria, habéis cumplido con este oficio, sino común también con Platón y Aristóteles, y con autorizadísimos filósofos de todos los tiempos (168) *Primum quidem ad eos, qui hunc publice disputandi morem calumniantur, multa non sum dicturus, quando haec culpa, si culpa censetur, non solum vobis omnibus, doctores excellentissimi, qui sepius hoc munere, non sine summa et laude et gloria, functi estis, sed Platoni, sed Aristoteli, sed probatissimis omnium etatum philosophis mecum est communis* (subrayado mío).

inicio que debe, como punto de partida, solicitar la benevolencia de los asistentes hacia las tesis propuestas para la contienda y explicar el argumento principal apelando a los autores leídos. Esta arenga inicial sería un rasgo en común que tendría con las disputas antes descritas. Sin embargo, llama la atención el hecho de que sea él mismo quien proyecte pronunciarlo, pues como se ha visto, esto le correspondía a un maestro. Esta y otras particularidades de la disputa de Pico della Mirandola denotan que la empresa no se circunscribiría al ámbito de las escuelas, pues no se tiene noticia de que haya sido convocado por un maestro, ni de que algún doctor en teología hubiese sido designado para presidirlo y llegar a soluciones.

A ese propósito de ser presentada en público obedece que la *Oratio* tenga, estratégicamente situadas, apóstrofes, es decir, expresiones que le servirían al orador para espetar a los asistentes: “Presten atención, ¡oh Padres! y consideren”, “doctores eximios”, “Recordemos, no obstante, ¡oh Padres!”, etc. Estos vocativos son también una prueba de que Pico della Mirandola hizo un análisis de su audiencia, procedimiento recomendado en todos los manuales de retórica. Así, en el momento de plasmar su pensamiento en signos visuales para hacer un preámbulo, Pico della Mirandola satisfizo una serie de requisitos que permiten identificarlo como una especie de partitura cuyos conceptos se ejecutarían en el instrumento de la voz. Asimismo, la repetición constante de los llamados a los doctores, a quienes se esfuerza en convencer, son típicas de un esquema para una presentación oral, pues se trata de un discurso cuya *actio* se realizaría, frente a una audiencia, y los recursos propiamente retóricos están al servicio del establecimiento de verdades o determinaciones consensuadas en una asamblea.⁴⁹

⁴⁹ El *Discurso sobre la dignidad del hombre*, utiliza otras figuras retóricas además de apuntar hacia los asistentes con preguntas y exhortos: usa animales —el león, el gallo, el camaleón— para ejemplificar conceptos presenta imágenes para impactar la imaginación visual y dar la plástica descripción de conceptos abstractos (las manos del alma son descritas como la potencia irascible que aliada del apetito cazan una presa al sol, que después el alma engulle, dormitando en la sombra, y refocilándose con lo que atrapó), y es, necesariamente, breve, pues tiene el objetivo de introducir rápidamente al debate “no lo demore más mi oración, augurándolo feliz y fausto, como al son de trompa de guerra que nos llama, vengamos ya a las manos.” (293) *mea longius oratio non remoretur, quod foelix faustumque sit quasi citante classico iam conseramus manus.*

Actuación y pronunciación son habilidades que sólo se ejercen en la entrega del discurso al público. Preciso es recordar las operaciones necesarias para producir un discurso analizadas por la retórica antigua, o técnica de hablar en público: las tres primeras son: *inventio*, *dispositio* y *elocutio*. Cada una trata, respectivamente, del proceso mediante el cual se encuentran argumentos adecuados para demostrar o considerar un asunto, la primera; con la manera de estructurarlos, la segunda, y la tercera, con las figuras que conviene utilizar para expresarlos. De ellas la *dispositio* junto con la *elocutio* refieren propiamente al discurso en sí, aquella respecto de la ordenación de sus partes y la última respecto de las palabras que se usan. La *inventio*, por su parte, describe las posibilidades para descubrir argumentos o hallar temas y se vincula más con los *tópicos*, o lugares de donde se obtienen y con los procesos lógicos a través de los que se establecen nexos entre los argumentos de tal manera que garanticen la credibilidad. La importancia de las dos últimas operaciones —*memoria* y *actio*— disminuyó hasta casi desaparecer, (al menos de los tratados retóricos) en la medida en que la comunicación escrita sustituyó a la oral. La memoria, *memoria mandare*, trata de formas mnemotécnicas y la *actio* (hipócrisis), *agere et pronuntiare*: versa sobre el actuar y pronunciar.⁵⁰

La interrelación entre recursos retóricos y estructuración lógica es quizá más evidente cuando en la *Oratio* se despliegan sucesivamente (de una sabiduría a otra o de una a otra religión a otra) las proposiciones que sustentan la imperiosa necesidad de purificar el alma. Es posible considerar que dicho despliegue tiene la forma de una ampliación (*amplificatio*), es decir, de una figura retórica que consiste en desarrollar una idea de varias maneras o a través de varios procedimientos, forma adecuada para la expresión oral, recomendada, desde antaño, para las exposiciones docentes, o para los discursos explicativos.⁵¹ Pero nótese que en esta *amplificación*, o sucesión de relatos bíblicos, asiáticos,

⁵⁰ López Grigera afirma: ««Memoria» y «Actio» fueron desapareciendo paulatinamente, la una por efecto de la imprenta, y la otra porque el discurso retórico ya no se presentaba al público sólo en forma oral, sino predominantemente escrito.» Luisa López Grigera, *op. cit.*, p.18.

⁵¹ Algunos especialistas la consideran procedimiento retórico, consiste en la presentación reiterada de los conceptos bajo diferentes aspectos, desde distintos puntos de vista. Cfr. Helena Beristáin, *Diccionario de Retórica y Poética*, México, Editorial Porrúa, 2000, p. 33.

islámicos, herméticos, cabalísticos, órficos; Giovanni Pico della Mirandola está apelando a la aceptación subjetiva de la proposición que afirma la necesidad de purificar al alma, por parte de varias colectividades.⁵² Así también estableció la naturaleza cambiante del hombre utilizando aseveraciones coincidentes con la descripción hecha por Empédocles de la capacidad de transformación que tiene el hombre. Aseveraciones sustentadas por los hebreos y los cristianos, caldeos y mahometanos. Se sigue la recomendación aristotélica de establecer lo plausible de la hipótesis propuesta para el debate, al mostrar que es aceptada por los más sabios y reputados de todas las sociedades. En conclusión, no se trata sólo de amplificación retórica, sino también de la construcción de un razonamiento dialéctico, de acuerdo a los procedimientos estipulados en los *Tópicos* de Aristóteles: “son cosas plausibles las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados”.⁵³

El uso de figuras retóricas, imbricadas con argumentos, se debe a que, en sentido estricto, sólo se lograba triunfar en una disputa si se alcanzaba a convencer los asistentes, al mismo tiempo en que, se establecían nexos de causa y efecto entre las proposiciones aceptadas y algunas, o una, de las refutadas. Quien iniciaba una disputa tenía que saber encontrar los vínculos lógicos entre las proposiciones y ser capaz de establecer secuencias de inferencias, así como de desplegar una estrategia de persuasión con el fin de atraer a su contrincante —y a todos los participantes en el debate— a asumir el punto de vista por él defendido. Así lo expresa el mismo Agrícola: “Y aunque esté en Aristóteles que todo lo verdadero concuerda con lo verdadero y que la mayoría de las cosas verdaderas no pueden ser contradictorias; no obstante, una cosa es que concuerden ellas mismas y otra demostrarlo con argumentos”.⁵⁴

⁵² La forma como Pico argumenta a favor de la necesidad de purificación del alma la expongo con detenimiento en el capítulo tres.

⁵³ Aristóteles, “Tópicos (Libro I)” en *op. cit.*, p.90.

⁵⁴ Rodolfo Agrícola, “Proemio” a *DID*, Trad. López, (inédito). Subrayado mío

Esta exigencia hace evidente que la disputa no sólo está relacionada con la dialéctica, sino también, y en situación igualmente privilegiada, con la retórica. Sin embargo, ya se anotó con anterioridad, el aprecio social hacia el papel desempeñado por los conocimientos proporcionados por la retórica, no siempre ha sido equivalente al que se le ha otorgado a las habilidades logradas a través del estudio de la dialéctica. El alto valor que alcanza esa disciplina, en los momentos de auge de la actividad política, está estrechamente relacionado con el beneficio que puede proporcionar a los diversos actores sociales. Ello es así porque la retórica está involucrada con la vida y las fuerzas con las que los hombres persiguen sus intereses, pero cuando la realidad social es considerada como consecuencia de un ordenamiento divino, o como una forma de acontecer normal y natural, no se propicia el desarrollo de las técnicas o saberes que busquen, y propongan, nuevas soluciones a los problemas sociales.

El mismo Aristóteles sitúa el origen de la enseñanza de las técnicas de hablar eficazmente en las presiones sociales surgidas en las democracias de las ciudades de Siracusa y Atenas en el siglo V a. C. Los historiadores consideran que dicha enseñanza se realizaba, fundamentalmente, con base en ejemplos. Sin embargo, también se disponía de cierta teoría sobre las partes que conforman los discursos y sobre las diferencias entre los escritos destinados a ceremonias y los dirigidos a los jurados populares o asambleas.⁵⁵ Otros elementos, para esa teoría del arte de hablar, se encontraban en los planteamientos filosóficos. Pero durante el medioevo no se tuvo amplio acceso a los desarrollos filosóficos griegos de esa teoría, ya que, en sentido estricto los manuales de retórica que más se difundieron en esa época proceden de Roma: un tratado atribuido a Cicerón, que, hoy se sabe, es de autor desconocido, *Rhetorica ad Herennium* y *De inventione*, manual de algunas técnicas, ese sí, ciertamente escrito por el famoso orador.⁵⁶

⁵⁵ Córax describió las cinco partes del discurso y en general se le concedía mayor carga emocional a los ceremoniales y más peso argumentativo a los judiciales.

⁵⁶ *Rhetorica ad Herennium* (probablemente escrito c.86-82 a.C.) trata las cinco partes del discurso: invención, disposición, presentación, memoria y estilo. En un estilo pretendidamente latino y critica a los retóricos

La aludida preeminencia alcanzada por la lógica, en las universidades de los siglos XII y XIII, no dejó ver la utilidad que la retórica le podría proporcionar a las disputas y determinó, en gran medida, que en las escuelas sus conceptos se utilizaran para habilitar a los estudiantes a escribir: así sucedió en la universidad de Bolonia. Esta institución se inició con grupos de estudiosos reunidos alrededor de juristas, que con base en el derecho Romano, y específicamente con el *Corpus juris civiles*⁵⁷ proponían principios legales para distinguir entre los privilegios imperiales, la autoridad de la comuna —o gobierno de la ciudad— y los derechos de los propios ciudadanos.⁵⁸ La presencia de estos grupos, impulsó a especialistas de otras disciplinas a ir a Bolonia y hacia la mitad del siglo XIII ya se enseñaban allí: gramática, lógica, filosofía basada en Aristóteles, artes matemáticas, medicina y *Ars dictaminis*.⁵⁹ Desde el siglo XII, en esa universidad, aparecieron manuales⁶⁰ con fórmulas nemotécnicas para preparar a los estudiantes que querían llegar a ser jueces y juristas con los que se inició una tradición intelectual que se enriqueció, en los siguientes siglos, con los textos especializados en enseñar a presentar discursos públicos, los libros de consejos y las crónicas.⁶¹ A mediados del siglo XIII esta enseñanza del arte epistolar en la

griegos. Los dos libros escritos antes del año 80, por Cicerón (106-43 a.C.): *De inventione* tienen cierta semejanza con el tratado anónimo, lo que influyó para que se les considerara de un solo autor.

⁵⁷ El *Corpus juris civilis* es una compilación de leyes, así como de escritos de los juristas latinos y de realizaciones del Imperio desde su fundación. Es producto del trabajo ordenado por Justiniano, emperador de 527 a 565.

⁵⁸ Distinción necesaria pues prevalecía entre ellos una confusión cuyo origen se ubica en la desintegración de la autoridad imperial romana se desintegró que fue sustituida por cientos o miles de entidades políticas (ciudades, señoríos, reinados, jurisdicciones eclesiásticas y otras) cada una con sus correspondientes legislaciones y decretos, lo que dio lugar a discordias y dificultades.

⁵⁹ Paul F. Grendler, *op. cit., passim*.

⁶⁰ Entre 1111 y 1118, el *dictator* o instructor en el *Ars dictaminis*, Adalberto de Samaria, escribió el manual, *Los preceptos del arte epistolar*, utilizado como si se tratase de un sistema rígido de reglas que tenían que ser aprendidas de memoria y así se organizó la enseñanza de técnicas que le permitirían a quienes las dominaran desempeñar actividades sumamente apreciadas y bien remuneradas. También profesor boloñés, Boncompagno da Signa escribió *La retórica antigua*, que tenía una sección suplementaria de cartas para uso de nobles, ciudades y pueblos. Su otro *dictamen*, publicado en 1235, *La retórica más nueva de todas*, ofrecía un despliegue de modelos clasificados en las cinco secciones que las cartas debían tener. Cfr. Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno 1. El renacimiento*, México, FCE, 1993, 48 y ss.

⁶¹ En cartas se recurrió a ejemplos con temas atractivos para los estudiantes los cuales eran los cívicos (tal como hoy). Esto dio origen, de acuerdo con Skinner, a dos géneros nuevos de pensamiento político y social: el de la crónica de ciudad [género olvidado por los cronistas clérigos que sólo veían la labor de la divina providencia en los asuntos políticos y sobre todo militares y que, desde los primeros decenios del siglo XIII, es cultivado por juristas, dictadores y otros laicos que relatan la historia de sus ciudades resaltando los valores cívicos en tono propagandístico. Un ejemplo es, *El sitio de Ancona*, de Boncompagno da Signa (crónica escrita en 1201-1202, aprox.) en la cual también se notan sus preocupaciones de dictador pues presenta en boca de

que se proponían ejemplos (*dictamina*) y varias formas de desarrollar inicios de cartas o exordios con diferentes temas, se combinó con el llamado *Ars arengendi*, o arte de hacer discursos públicos⁶² que llegó a su apogeo en el siglo XIV. En la enseñanza de esta habilidad, altamente requerida en todos los negocios jurídicos, políticos y diplomáticos, se aprovechó un enfoque procedente de Francia que consistía en usar escritos de poetas y oradores, especialmente de Cicerón, para mostrar a los estudiantes el buen estilo retórico.

De esta manera se recuperó la enseñanza de la retórica, arte que alcanzó gran relevancia durante el Renacimiento debido, en parte, al descubrimiento de textos clásicos, ya fuese versiones completas de obras que se conocían en fragmentos, o escritos que no se habían leído, aunque se sabía de su existencia, así como por el hallazgo de obras de las que no se sospechaba ni siquiera de su existencia.⁶³ En estas obras se encontraron los conceptos que permitieron no restringir el ámbito de la retórica exclusivamente al aprendizaje de procedimientos especiales del lenguaje o figuras, sino ampliarlo para abarcar una reflexión sobre la comunicación persuasiva y su relación con el conocimiento verdadero.

Giovanni Pico no es ajeno a estas discusiones en las que sus contemporáneos se empeñan, para aclarar en qué consiste la fuerza persuasiva de las palabras, prueba de ello es que formula el problema de la relación de la elocuencia con la filosofía y expresa la posibilidad de que “tanto quizá se aleja de culpa el no juntar

distintos protagonistas discursos modelo, uno de ellos, el más importante sobre la libertad.] y el de los libros de consejos, o guía al podestá y magistrados [estos libros de consejos dieron la pauta para los *espejos* de príncipes. Casi nunca pasan de ser una forma derivada y dependiente del *Ars dictaminis*, lo que se nota por el uso de cartas y de discursos modelo, pero en él los dictadores ofrecen directamente sus opiniones, no pretenden que su interés sea sólo instruir en retórica y se presentan como asesores de gobernantes y ciudades. Un escrito más refinado del género será *El Príncipe*, de Maquiavelo]. Cfr. Skinner, *op. cit.*, *passim*.

⁶² El primer *dictator* que ofreció una exposición de las dos artes juntas fue Guido Faba (c.1190-1240), profesor de Bolonia. *Ibid.*

⁶³ Petrarca y Coluccio Salutati descubren varios discursos y correspondencia de Cicerón, en las que se encuentra su noción del orador como político. En su camino al Concilio de Constanza, en 1416, Poggio Bracciolini, secretario del papado, se detuvo, en el monasterio de San Gall, a copiar apresuradamente el texto completo del tratado de Quintiliano *De Institutione Oratoria*, anteriormente menospreciada por considerarla escrita por un imitador de Cicerón, además, de esta obra sólo se conocían fragmentos y la mayoría de las copias medievales tenían lagunas que las volvían incoherentes. La nueva copia se distribuyó entre un amplio grupo de estudiantes y todavía existen 40 manuscritos hechos entre 1418 y 1489. (Incluida la copia que tiene anotaciones hechas por Lorenzo Valla). La retórica expuesta por Quintiliano influyó en Agrícola, Vives y Melanchton. Cfr. Conley, *op. cit.*, pp. 111-115.

ambas, como el juntarlas puede ser un crimen”.⁶⁴ Pero también participa del auge de la enseñanza de la retórica con base en la imitación de textos clásicos, con la que estuvo necesariamente en contacto durante la época que estudió en Bolonia así como en las demás universidades.⁶⁵ El *Discurso* mismo es un trabajo que pretende tener una fuerza de persuasión tal, que logre convencer a la audiencia, la primera vez que lo escucharan, y no es desacertado afirmar que se benefició del aprendizaje que su autor obtuvo de las figuras retóricas y de la manera de obtener un estilo docto, erudito, acicalado y lleno de ingenio.⁶⁶ Pero además Pico en el *Discurso* pretende poner esta fuerza en el conocimiento, como los filósofos bárbaros que “tuvieron a Mercurio no en la lengua, sino en el corazón, que no les faltó sabiduría si les faltó elocuencia”.⁶⁷

El planteamiento hecho por Platón en el *Fedro*, también ha de haberle servido a Pico para encontrar algunas aristas del problema de la relación entre elocuencia y sabiduría, pues, como se sabe, esa obra es una reflexión acerca de la posible colaboración que la retórica le puede dar a la búsqueda de la verdad. Hay dos leves coincidencias en el discurso con los planteamientos del *Fedro* acerca de la retórica, el primero es el de considerar que lo verdadero tiene por sí mismo fuerza persuasiva. Por ello Pico della Mirandola está esperanzado en que logrará convencer a los asistentes al debate con base en la veracidad de sus planteamientos, con lo que se muestra conforme con las refutaciones de Sócrates a la posibilidad de que lo falso persuada. Otro elemento que descubre la huella del planteamiento platónico de la retórica es la condena que hace Pico della Mirandola a las disputas que siguen el ejemplo de Gorgias, retórico criticado también por Platón porque su estilo es como el de Lisias y Palamedes, del *Fedro*: divierten y agradan, pero fallan al establecer la semejanza y desemejanza de lo que hablan.

⁶⁴ Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro” en , *op cit.*, p.145.

⁶⁵ Aunque hay que tener en cuenta que no sólo es relevante la tradición de la enseñanza que parte de los *ars dictaminis* pues en estas universidades del norte de Italia confluyen varias corrientes de análisis del lenguaje. Así lo advierte Mack: “The situation in Italy was more complex than elsewhere because of the coexistence within some universities of two apparently opposed approaches to language: late scholastic logic and humanism. The new more technical, logic of the fourteenth century was a product of northern universities, especially of Paris and Oxford, which came to Italy comparatively late in its development, from the mid-fourteenth century onwards.” Peter Mack, *op.cit.*, 1993, p. 10.

⁶⁶ Como describe Pico el estilo de Ermolao. Cfr. 143-144.

⁶⁷ *Ibid.*

Empero, con toda seguridad este diálogo no es el único planteamiento filosófico acerca de la retórica que fecundó los planteamientos de Pico, aunque quizá sí el más profundo acerca de la posibilidad de una ciencia del arte de persuadir que no tenga que ver con la veracidad.

La destreza de Giovanni Pico en el manejo de figuras retóricas presupone amplias lecturas y entrenamiento práctico. Prueba de ello es la publicación, un año antes de la elaboración de la *Oratio*, de la Carta a Ermolao Barbaro en la que ensaya la posibilidad de expresar sus descubrimientos sobre las "cosas humanas y divinas", o sobre los temas que los filósofos acostumbraban disputar, de la forma menos "bárbara" posible. En ella expone el servicio que cierto tipo de retórica le podría brindar a la filosofía y apunta a una colaboración entre ambas, con lo que se resolvería el conflicto que presentan los *cizañosos* entre el *corazón* y *la lengua*.

El debate como *concilio*

En el título de este primer capítulo de la tesis, se usó la palabra *concilio* como si fuese sinónimo de debate, por la ventaja que tiene esta voz de destacar, tanto la diferencia del debate propuesto por Pico della Mirandola con las deliberaciones escolares, como la importancia que le daba a la disputa y las grandes esperanzas que tenía puestas en su realización. De la importancia dan testimonio la misma *Oratio*, las *900 Conclusiones* y la *Apología*, escritos hechos, todos ellos, para servir de introducción, sustentar y defender dicha disputa. Acerca de las esperanzas que el joven conde albergaba en su deliberación, hay que considerar que en ella iba a dar fe de saber lo que muchos ignoran, pues sustentaría su propia interpretación de los textos fundadores de la sabiduría antigua y esperaba, como explícitamente afirma, que se apreciara bien cuánto trabajo y cuánta dificultad le había supuesto, sacar los ocultos sentidos de una filosofía arcana, de las envolturas de los enigmas y de los escondrijos de las fábulas.⁶⁸ Pico della

⁶⁸ Cfr. Giovanni Pico della Mirandola *op. cit.*, p.139-140.

Mirandola también esperaba que su disputa fuese un examen amigable de temas, un gran consejo filosófico través del cual se podría arribar al divino consenso.⁶⁹

Pero como lo numeroso de las *Theses* ofendió a varias personas.⁷⁰ Fue acusado de pretender sólo su lucimiento y se consideró una osadía que quisiera disputar sobre “altísimos misterios de la teología cristiana” y otros asuntos que incluían setenta y dos nuevas tesis físicas y metafísicas que permitirían resolver “cualquier cuestión de las cosas naturales y divinas, mediante un razonamiento muy distinto de aquél que hemos aprendido en la filosofía que se enseña en las escuelas y que se cultiva por los doctores del tiempo”. El atrevimiento era aún peor por ser Pico tan joven, noble, rico y sin grado, como él mismo admite: “No negaré que soy estudioso y amante de las buenas artes pero nombre de docto, ni lo tomo ni me lo arrogo”.⁷¹ En lugar de ser recompensado por el esfuerzo y el empeño demostrado en su investigación, interpretación y publicación, así como por haber compuesto un discurso de apertura con un estilo útil, ponderado y respetable;⁷² Pico della Mirandola fue el centro de una intriga que logró que el Papa formara una comisión para que analizara las *Theses*, con el fin de determinar si no incluían opiniones contrarias a la doctrina cristiana mayormente aceptada.⁷³ La mayoría de sus miembros encontró trece de sus tesis dudosas. Frente a esta crítica, Pico intentó defenderse y escribió la *Apología*, documento que fracasó en su propósito de convencer sobre la veracidad de sus puntos de vista, por el contrario, se cree que

⁶⁹ Craven informa que esta visión de la disputa como un consejo filosófico o un concilio se encuentra en un escrito de Giovanni Di Napoli, publicado en Roma en 1965 por la Universidad Pontificia Lateranense. Cfr.: William G. Craven, *op. cit.*, p.16 ss.

⁷⁰ Giovanni Pico les reclama a sus críticos su impertinencia por querer poner medida a su empeño y les dice: "como si la carga fuera a pesar sobre sus hombros y no sobre los míos que habrán de soportar a solas todo el trabajo" y les alega que no es reprochable el no haber limitado su propuesta a sólo diez conclusiones. Giovanni Pico della Mirandola *op. cit.*, p. 125. Estos pasajes de la, que presuponen el conocimiento de la condena de las Tesis, han obligado a los especialistas a considerar que lo que se conoce como *Discurso* contiene ya partes de la *Apología*, como lo asegura el sobrino-editor.

⁷¹ Cfr. Giovanni Pico della Mirandola *op. cit.*, p.122 y ss.

⁷² Estas son las características del estilo de los filósofos que defiende Pico y las confronta con las que Ermolao les atribuye: bárbaro, rudo, inculto y tosco.

⁷³ Pero no es claro cuál es la doctrina aceptada pues en esa época todavía coexistían múltiples Interpretaciones del cristianismo, prueba de ello es que una consideración del Papa al respecto de un punto doctrinal podía ser refutado, como de hecho lo fueron varios, por los doctores de teología de las universidades. Después del Concilio de Trento que se inició en 1545 se puede decir que se estableció una interpretación ortodoxa, pues justamente fue convocado para liberar a la república cristiana de los peligros que la amenazaban y para mantener la unidad de la religión, rota por disensiones y herejías, con base en la determinación de un solo redil y un solo pastor. Véase: Bula convocatoria del Concilio de Trento.

esa publicación ocasionó la condena de todas las *Conclusiones* y el cuatro de agosto, Inocencio VIII las declaró heréticas en otro “breve”. Al parecer este comunicado no fue hecho público sino hasta que el conde della Mirandola ya había huido a Francia. La *Oratio* como no sirvió para el propósito para el que fue redactada, se quedó abandonada hasta que la llevó el sobrino de Giovanni al taller de un impresor.

Se pueden suponer diversos motivos que podrían haber alentado la decisión del pontífice, que van desde los intereses de los gremios académicos hasta la política religiosa dominante en ese papado. Pero el hecho es que los prejuicios de la comisión y los del Papa prevalecieron, tomaron la delantera y no le dieron a Pico della Mirandola oportunidad de organizar una defensa de su postura que consistía, según afirma en su discurso de apertura, en pretender probar que las verdades básicas del cristianismo habían sido parcialmente descubiertas por los cabalistas judíos, los magos de la antigua Persia, los filósofos griegos, los sabios egipcios y los pensadores latinos, entre otros. Visión del cristianismo que no está muy acorde con el propósito del Papa de impulsar una cruzada, porque si la disputa hubiese llegado a ser, como Pico pretendía, un *concilio*, una “lucidísima asamblea de doctísimos varones, a la vista del senado apostólico”, su mensaje de concordia entre las sabidurías no hubiese sido adecuada a la exacerbación de las diferencias y el odio a lo diferente que se tiene que empujar hasta el extremo para justificar una acción bélica.⁷⁴ Inocencio VIII, desde 1484, les había ordenado a todos sus representantes que intentaran convencer a los príncipes y reyes cristianos de participar en una cruzada, pero en 1488 aún no habían tenido buenos resultados. Es posible que un año antes el papado todavía albergara esperanzas sobre la posibilidad de hacer que los cristianos desenvainaran su

⁷⁴ Es interesante comparar la idea de Pico de lo sarraceno, lo mahometano y lo árabe con la expresada en 1480 por Annio Viterbo en la *Glosa super Apocalypsim* en la cual el anticristo son los mahometanos. Interpretación acorde con la posición de Sixto IV que en esa época impulsaba la unión de los monarcas europeos contra los turcos musulmanes, que bajo el mando de Mohamed II habían tomado Otranto, con el fin de avanzar hacia Roma. No obstante no haber logrado la colaboración de los monarcas se formó una flota pontificia que con ayuda de naves venecianas y napolitanas recuperaron la ciudad, aunque no aprovecharon el desconcierto causado por la muerte del líder musulmán para avanzar a sus territorios. Cfr. Miguel A. Granada, *Cosmología, Religión y Política en el Renacimiento. Ficino, Savonarola, Pomponazzi, Maquiavelo*, Barcelona, Antropos, 1998, p.39 y ss.

espada nuevamente contra los infieles, por ello es posible que un simple debate se haya vuelto objeto de control pues la conciencia de la religión y la idea de lo mahometano se le presentaban al Papa, en ese contexto, como una cuestión de Estado.⁷⁵

Si en la celeberrima Roma en pleno siglo XV se hubiese llevado al cabo la disputa propuesta por Pico della Mirandola, los principales clérigos y doctores de las más altas jerarquías hubiesen tenido la posibilidad de aceptar, unánimemente, la divinidad de los hombres, pues la argumentación de Giovanni Pico en la *Oratio* parte de establecer primero que el hombre carece de figura propia y por su naturaleza multiforme y mudadiza puede alcanzar a ser lo que quiera ser. Enseguida, se apoya en el profeta Asaph, para apuntar que todos los hombres pueden ser dioses, por lo que les corresponde albergar una santa ambición y la esperanza de alcanzar la más alta meta, para no desaprovechar la

⁷⁵ Para comprender los posibles motivos políticos que condujeron a la suspensión del debate que Giovanni Pico della Mirandola tenía proyectado es inevitable hacer un boceto de las instancias que concentran el poder en ese tiempo que según afirma Maquiavelo "...en esa comarca gobernaban el Papa, los venecianos, el rey de Nápoles el duque de Milán y los florentinos" (Nicolás Maquiavelo, "El príncipe" en *Obras políticas*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1971, p.326) Las facciones de familias nobles romanas encabezadas por los Orsini y los Colonna impedían que el Papa se adueñara del gobierno de la ciudad hasta que "un Papa enérgico", así califica Maquiavelo a Sixto IV, restauró su autoridad temporal no sólo en Roma sino en otros estados papales. Pero este crecimiento del Estado papal no logró anexar a Florencia, por lo que es posible suponer que contra Pico actuaron los enemigos de Lorenzo de Médici (1449-1492), quien en su calidad de ciudadano gobernante de Florencia había sido un obstáculo para que el Papa Sixto IV pudiera tener una mayor influencia en las regiones vecinas con las que Florencia tenía buenas relaciones. Tras la muerte de ese Papa, durante los primeros años del siguiente papado de Inocencio VIII, predominó la influencia de Giuliano della Rovere, sobrino de Sixto IV y también enemistado con los Médici. Es en esta época, al inicio del tercer año del pontificado de Inocencio VIII, cuando Pico pretende sustentar una disputa en Roma. El afán de bloquearlo se puede deber, entonces, al interés de impedir el crecimiento de la autoridad moral de Lorenzo, por lo que celosamente se cerró el camino hacia el prestigio de uno de los jóvenes nobles del círculo de los Médici. Por su parte, Anthony Grafton considera causal de la condena de la disputa proyectada por Pico, un cambio en la política religiosa de Roma, motivada por varios factores, entre los que resalta la ruptura del equilibrio entre los diversos grupos de poder que dio por resultado que, en los primeros años del pontificado de Inocencio VIII, las guerras civiles alcanzaran las inmediaciones de Roma y en el interior de la ciudad las pandillas y ejércitos mercenarios impusiesen su presencia en cada palacio cardenalicio. Grafton concluye que debido a esa ruptura de la paz se iniciaron las cruentas persecuciones contra la magia que conspira contra el poder de Dios. Por lo que, opina, unas tesis en las que se trataban libros de magia iban en contra de la política impulsada por la bula *Summis desiderantes affectibus*, promulgada por Inocencio VIII en 1484 —al término del primer año de su papado—. Esta bula autorizaba a los dominicos Heinrich Kramer y Jacob Sprenger a erradicar la brujería de Alemania, para lo cual indagaron las prácticas y artimañas de los brujos y otros enemigos de la sociedad cristiana y posteriormente las difundieron en lo que se convirtió en el documento básico de la caza de brujas: el *Malleus Maleficarum*, publicado en diciembre de 1486 o principios 1487, cuando los escritos de Pico estaban siendo enjuiciados Cfr. A. Grafton, "Giovanni Pico della Mirandola: trials and triumphs of an omnivore" en *Commerce with the classics: ancient books and Renaissance readers*, The University of Michigan Press, 2000, p.95.

benevolentísima generosidad del Padre que les concedió ser de tal manera y semejantes al camaleón.

Posteriormente Giovanni Pico utiliza la descripción platónica de los arrebatos y fastigios de Sócrates cuando, fuera de él mismo, pronuncia un himno al amor y asevera rotundamente que al ser humano le cabe la posibilidad de fundirse en Dios: “pulsados como por un plectro por el amor inefable, convertidos en encendidos Serafines, fuera de nosotros, henchidos de Divinidad, no seremos ya nosotros mismos, seremos Aquél mismo que nos hizo.”⁷⁶

Como se sabe, la realidad fue otra y el acuerdo sobre la posibilidad de llegar a ser dioses que tienen los hombres nunca estuvo presente en los concilios. Incluso el mismo Giovanni Pico reconsideró la característica del hombre de no tener imagen ni faz propia y procedió a considerarlo, en sus obras posteriores, como una criatura hecha a imagen de Dios, con lo cual olvidó la afirmación hecha en la *Oratio*. La deificación humana que se encuentra en el *Discurso* de Pico es resultado, seguramente, del enorme influjo que sobre el joven ejercieron sus lecturas platónicas. Además es, ciertamente Platón, en el conmovedor diálogo *Fedón*, quien asevera la posibilidad de llegar junto a los dioses, y con base en ella, aferrándose a ella, es que Sócrates puede aceptar su muerte y lo expresa así:

Trataré de hacer mi apología ante vosotros más persuasivamente que ante los jueces. En efecto, si no creyera que voy a presentarme, en primer lugar, ante otros dioses sabios y buenos, y luego, ante personas ya fallecidas mejores que las de acá, cometería una injusticia no irritándome de mi muerte. Pero sabed bien ahora que espero llegar junto a hombres buenos, y eso no lo aseguraría del todo; pero que llegaré junto a los dioses, amos

⁷⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.116. En la actualidad aún es deseable la remota posibilidad de que los más distinguidos miembros de la sociedad, a quienes Pico llama *queridísimos padres*, llegasen al consenso de que toda criatura humana tiene la posibilidad de ser dios, de volar “a la sede ultramundana, cerca del pináculo de Dios”, de alcanzar la felicidad, o de ser, él mismo, “Aquél que nos hizo”. Si se diera por hecho que todas las personas pueden ser dioses, ello quizá podría evitar la *discordia* y algunas de las graves y *terribles luchas* que aún tenemos en casa. Si las personas de mayor jerarquía del medio académico y eclesiástico de la Roma del siglo XV hubiesen alcanzado la convicción de la divinidad de los hombres quizá se podrían haber evitado los bizarros análisis sustentados por los mismos *queridísimos padres* o sus sucesores en los que buscaban aclarar si a todos los hombres les correspondían los mismos derechos, pues una vez aceptada y establecida la posibilidad de deificarse de las criaturas humanas, no hubiese tenido objeto escamotearles otros privilegios menores, como el derecho de ser bautizados.

muy excelentes, sabed bien que yo lo afirmarí por encima de cualquier otra cosa. De modo que por eso no me irrito en tal manera, sino que estoy bien esperanzado de que hay algo para los muertos y que es, como se dice desde antiguo, mucho mejor para los buenos que para los malos.⁷⁷

En el *concilio piciniano que nunca fue*, no sólo se arribaría al consenso acerca de la necesidad de que los hombres acaricien la idea de llegar a ser o de estar junto a Dios, sino también, acerca de las terrenas y pragmáticas tácticas a través de las cuales pueden llegar a satisfacer esa santa ambición: la purificación del alma con la filosofía moral, la dialéctica y la filosofía natural. Es decir con el refreno de las pasiones que se logra con el estudio y el seguimiento en la vida de la filosofía moral, la constante búsqueda de la verdad a través de la dialéctica —con la cual se disipa la oscuridad mental y se calman los desórdenes de la razón mortificada entre las pugnas de las palabras y los silogismos capciosos— y en el avance del conocimiento de las cosas divinas que se logra con la filosofía natural.⁷⁸

Si se hubiera realizado el debate, se hubiese alcanzado un consenso “sobre los misterios más altos de la teología cristiana, sobre las doctrinas más profundas de la filosofía y sobre disciplinas ignotas”,⁷⁹ y en lo más próximo también se hubiese alcanzado un acuerdo acerca de lo que discutía su autor: los beneficios y la dignidad de las artes liberales.⁸⁰

⁷⁷ Platón, “Fedón” en *Diálogos III*, trad. de García Gual, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000 p.36-37. Giovanni Pico también sigue a Platón, más adelante al considerar al filósofo como un ser para la muerte y al presentar a la muerte como superior a la vida. Temas que reelaborarán los poetas místicos (tanto el de la aspiración a la unión con dios como el de la muerte mejor que la vida). Hay en la *Oratio* varios elementos del *Fedón*, desde esta consideración de la muerte como el paso para llegar junto con los dioses, hasta el gallo que Sócrates manda se le pague a Asclepio que son, de acuerdo con este diálogo, las últimas palabras de Sócrates.

⁷⁸ En esta consideración de los beneficios que aportan las disciplinas filosóficas Pico coincide con Marsilio Ficino como se puede ver en esta carta escrita por el traductor al latín de Platón al orador veneciano Bernardo Bembo: “¡Oh Filosofía, guía de la vida, investigadora de la virtud, azote del vicio! ¿Qué seríamos nosotros, qué sería la vida de los hombres, sin tí? [...] la Filosofía arranca de la miseria a los mortales, y les concede felicidad. Pues ella discrimina lo bueno de lo malo y nos muestra cómo evitar el mal para que no nos hiera, o cómo sobrellevarlo con fortaleza de modo que nos hiera menos.” Pero en esto Pico sigue más de cerca a Platón pues la purificación del alma requiere el refreno de las pasiones y liberarse de las perturbaciones del oído, de la vista, del dolor y del placer, pues así el alma reflexiona mejor. Cfr. Platón, “Fedón”, *op. cit.*, p. 74.

⁷⁹ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p. 38.

⁸⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.115.” Pero ni sólo Moisés, o los misterios cristianos, también la teología de los Antiguos nos muestra los bienes y la dignidad de las artes liberales, en cuya discusión estoy metido”. (109) *Verum enimvero, nec Mosayca tantum aut Christiana mysteria, sed priscorum quoque theologia harum, de quibus disputaturus accessi, liberalium artium et emolumenta nobis et dignitatem ostendit*. (subrayado mío).

Esto último podría haber sido lo más importante para el *dialéctico sustentante* que hubiese sido Pico della Mirandola, pues había decidido dedicar su vida a filosofar, con la consecuente renuncia a sus derechos como sucesor de la primogenitura de su casa, y a prescindir de todo aquello que lo desviara del camino a la verdad.⁸¹ Porque de acuerdo con Pico, una vez que el alma lanzó todas sus inmundicias, por el ejercicio de la moral y la dialéctica, se puede embellecer con el atuendo de las diversas partes de la filosofía y coronar los dinteles de las puertas de su casa con las guirnaldas de la teología para recibir al “Rey de la gloria” y:

Si se hace digna de tan gran huésped, más bien inmensa clemencia suya, engalanada con un vestido de oro, como manto nupcial, rodeada de la multicolor variedad de las ciencias recibirá al hermoso huésped no ya como huésped, sino como esposo, para nunca más separarse del cual deseará antes ser arrancada de su pueblo y de su casa paterna, más aún olvidada de sí misma, ansiará morir así para vivir en el esposo, a cuya vista es preciosa la muerte de sus santos, aquella muerte, si cabe llamarla muerte, mejor plenitud de vida, en cuya consideración pusieron los sabios el oficio de la filosofía.⁸²

Giovanni Pico della Mirandola se esmera en las descripciones de los beneficios que alcanza quien dedica su vida a la filosofía que será premiado “como con coronas de piedras preciosas con el sacerdocio de la teología”. Asimismo exhorta

⁸¹ Como se puede fácilmente notar, tal decisión de dedicarse a la filosofía no es comparable a lo que se podría entender hoy como una definición del tipo de actividad profesional a la cual un joven decide encaminarse. Para Giovanni Pico es una necesidad que lo obligó, en primer lugar, a plantear en un debate la dignidad de las artes liberales y a proponer tesis en las que se establece que la purificación del alma se puede lograr a través de la virtud moral y la dialéctica. Es curioso recordar que la decisión de dedicarse a la filosofía y a la vida contemplativa la toma Pico en mayo de 1486, en Perugia, adonde se dirigió después de haber sido perseguido por Giuliano de Médici, recaudador de impuestos de Arezzo, quien intentó matar al conde della Mirandola por haber secuestrado a su mujer. El futuro autor de la *Oratio* logró sobrevivir, posiblemente gracias a que Lorenzo intervino para salvarlo, pero en la persecución todos sus acompañantes fueron asesinados. Esta aventura amorosa de Giovanni Pico es mencionada en este ensayo porque permite entender un motivo personal para las amplias expectativas que tiene en la realización del debate. De Perugia también tuvo que huir por la peste y cuando llegó a Fratta, se dedicó a la preparación de la disputa con lo que esperaba olvidar el oprobio y la vergüenza que sentía por sus pecados. Nada mejor que una filosofía que separa al alma del cuerpo, como la platónica, para adoptarla y es esa misma *escuela*, como se ha visto, la que incentiva su propósito de disputar sus tesis. (Cfr. Elena Niccoli, “Cronología” en *Progetto Pico*, Disponible en: [WWW: << http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/index.html >>](http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/index.html)).

⁸² Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.114. (103) *Quo tanto hospite si se dignam praestiterit, quaest illius immensa clementia, deaurato vestitu quasi toga nuptiali multiplici scientiarum circumdata varietate, speciosum hospitem, non ut hospitem iam, sed ut sponsum excipiet, a quo ne unquam dissolvatur dissolvi cupiet a populo suo et domum patris sui, immo se ipsam oblita, in se ipsa cupiet mori ut vivat in sponso, in cuius conspectu preciosa profecto mors sanctorum eius, mors, inquam, illa, si dici mors debet plenitudo vitae cuius meditationem esse studium philosophiae dixerunt sapientes.*

con la mayor de las vehemencias⁸³ a purificar el alma imitando las conductas de las criaturas que moran en la bóveda celeste junto a Dios.⁸⁴

Sobre todo, convoca a imitar la forma de comportarse de los Querubines, ángeles de la contemplación que pueden elevarse a la paz divina o descender al mundo de la actividad. La filosofía le enseña a los humanos a vivir como esos ángeles intelectuales porque para Pico la filosofía es una forma de vida, no simplemente una técnica o una disciplina. Su meta es la muerte, la unión del alma con todas las almas en un espíritu superior. El alma se eleva a la armonía y llega progresivamente a la paz del sacerdocio místico de la teología, a través del estudio preliminar de la filosofía. En síntesis, la *Oratio* no es un tratado técnico que pretenda demostrar una tesis, sino un escrito para inflamar los ánimos de sus oyentes y convencerlos, si no de la necesidad de que cada quien refrene estoicamente sus pasiones, a fin de poder con *alados pies volar como terrenos Mercurios al abrazo de la teología*, cuando menos de que dejen de proclamar que no vale la pena filosofar.

⁸³ Con fórmulas como “y sí podemos hacerlo”, “si nos empeñamos en nada seremos inferiores a ellos” y otras.

⁸⁴ Serafines, Querubines y Tronos.

capítulo 2

escritura y lectura en la Oratio

En 1485 Pico había reflexionado acerca de la relación entre el pensamiento y las palabras, pues en la carta a Ermolao Barbaro declara que “...cuanto hablamos queda muy por detrás de lo que pensamos...”.¹ Con ello pone como asunto de reflexión al lenguaje y las posibilidades que tiene para expresar pensamientos verdaderos. Así aborda, aunque sea apresuradamente y en un escrito ocasional, el mismo problema del que se ocuparon algunos de los representantes más significativos de un movimiento intelectual de fines de la Edad Media y el Renacimiento temprano, denominado actualmente humanismo.²

La existencia de trabajos contemporáneos a dicha misiva en los que se formulan varias propuestas originales sobre el uso del lenguaje y su naturaleza brinda cierta plausibilidad a la sospecha de que Giovanni Pico podría haber elaborado algunas observaciones al respecto, las cuales posiblemente se encontrarían inmersas en

¹ Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro”, (Apéndice primero), en *op. cit.*, p.143. Los escritos de Giovanni Pico que se conservan no contienen tratados sistemáticos acerca de este tema. Kristeller considera que la trágica vida y temprana muerte del conde della Mirandola (acerca de la cual se rumora que fue envenenado) hizo que dejara inconclusas o sin redactar sus obras más ambiciosas y que no tuviera “...oportunidad de tejer sus múltiples discernimientos en la pauta madura de un sistema unificado. Sus brillantes pensamientos perduran en fragmentos, pero esto no desdice de su importancia intrínseca ni disminuye su influencia histórica; es simplemente un hecho que debemos recordar si queremos llegar al entendimiento apropiado de su obra”. O. P. Kristeller, *op.cit.*, p. 77.

² González, González, Enrique. “Hacia una definición del término humanismo” en V.A., *Estudis*. Revista de historia moderna, Valencia, Universidad de Valencia, 1989, pp.45-66. González destaca el carácter retroactivo del término decimonónico que se aplica a un movimiento intelectual desarrollado entre los siglos XIV y XVI y plantea la necesidad de precisar el término humanismo, más allá del lenguaje ordinario, para discernir las características propias del humanismo renacentista. De los humanistas se señala, por un lado, su ocupación de enseñar un conjunto de disciplinas centradas en la lectura de los clásicos (gramática, retórica, historia, filosofía moral, poesía), generalmente al margen de la universidad, en donde la enseñanza de la dialéctica predominaba sobre la de los otros integrantes del *trivium*. Por otro lado se subraya el espíritu crítico de los humanistas que “los llevó a buscar alternativas que ensancharan los límites lógicos y metafísicos de la ciencia tradicional”.

los párrafos de la *Oratio* en los que se refiere a lo que leyó y seleccionó para sustentar sus argumentos.³

Hay que considerar, además, que sus primeras obras las escribe a diez años de distancia de la edición del texto completo de las *Institutionis Oratoriae* de Quintiliano, el más famoso maestro de Retórica del Imperio Romano, y a cuatro años de la aparición de la *Poética* de Aristóteles, de la que anteriormente sólo se había conocido un comentario mutilado escrito por Averroes.⁴ Estos descubrimientos aunados a los de diversos escritos de Cicerón, que Petrarca ya había comenzado a propagar desde el siglo XIV, aportaron las bases filosóficas para celebrar a la elocuencia como sabiduría prolija, o como palabra vinculada al pensamiento pero no se debe perder de vista que el análisis de los desafíos del lenguaje había estado en el centro de la preocupación de los eruditos y profesores de las universidades a lo largo de varios siglos precedentes, desde la perspectiva de la dialéctica o lógica.

En esa breve carta a Ermolao —que presenta, paradójicamente, grandes problemas de interpretación— Pico della Mirandola también manifestó, un expreso interés por el estilo de los escritos, éstos en los que no hay nada trivial “ya consideres las palabras, ya los pensamientos” y en los que de tal modo “rivalizan las cosas primero dichas de las que vienen después” que “florecen en la lectura con facundia las gracias”.⁵

³ Los planteamientos acerca de esta problemática están reseñados en el libro de Peter Mack, *op. cit.* Los capítulos dos al cinco de este libro están dedicados a la radical contribución de Lorenzo Valla (1407-1457) a la educación en el uso del lenguaje, especialmente en su obra la *Repastinatio Dialecticae et Philosophae*. Valla fue famoso en su época por su conocimiento del latín y el griego, sus querellas y sus opiniones inusuales. Posteriormente, en el siglo XVI, fue fundamentalmente el autor de la guía más autorizada del uso del latín y el primer humanista que trabajó el texto del Nuevo Testamento. La segunda parte del libro Mack lo dedica a Rodolfo Agrícola (1444-1485) y al análisis de su obra *De inventione dialectica*.

⁴ Comentario traducido al latín por Hermannus Alemanus en el siglo XIII. Posteriormente, Giorgio Valla publicó, en 1498, la traducción al latín del texto griego de la *Poética* con base en el manuscrito de la biblioteca Estense de Módena. Acerca de Quintiliano, recuérdese que el texto completo fue descubierto por Bracciolini en 1417, como se anotó en la nota de pie de página # 63 del capítulo uno.

⁵ Mack considera que la carta es notoriamente difícil de interpretar porque algunas aseveraciones hechas en defensa de la filosofía escolástica son ciertamente irónicas. Peter Mack, *op. cit.* p.67. Se trata de una ironía, en defensa de los “filósofos bárbaros”, contra el ataque irónico y sarcástico de las críticas de Ermolao, quien desprecia a quienes se dedicaban a la filosofía por el tosco lenguaje, carente de elocuencia, en el que se expresaban. En la Carta a Ermolao Barbaro (5 de junio de 1485) Pico hace hablar a un filósofo, curtido en la contienda, e imagina los argumentos que podría sostener con el propósito de defender el lenguaje en el que

Conviene tener en presente la existencia de un planteamiento hecho, con anterioridad, por Pico della Mirandola acerca de estos problemas relativos al lenguaje porque en este capítulo se expondrá lo que Pico della Mirandola opina acerca del lenguaje escrito, de la capacidad de unos significantes sensibles, específicamente visuales, como son las letras, de manifestar al lenguaje.⁶ Este asunto se pudo documentar en el *Discurso de la Dignidad del hombre* más ampliamente que en la carta a Barbaro. Para ello se reunieron y analizaron las alusiones a la escritura —contenidas en dicho *Discurso*— y se logró precisar, primero, que Pico se refiere a la escritura a través de enigmáticas menciones a sus inventores, como se expondrá en la primera sección de este capítulo, bajo el título de “Escritura”.

La segunda sección del capítulo inicia con una visión general del aprecio social hacia esta habilidad en la época de Pico della Mirandola y unas consideraciones a la manera en que se enseñaba a leer en la universidad de Ferrara adonde Pico asistió. Al respecto de lo que Giovanni Pico dice acerca de la lectura en la *Oratio* se distinguió, en primer lugar, un muy alto aprecio de esta actividad que fue practicada, afirma Pico, por los antiguos y que es indispensable para la filosofía.⁷

se expresan los asuntos divinos y humanos, “Carta de Giovanni Pico della Mirandola a Ermolao Barbaro” en Pico della Mirandola, (Apéndice primero) *op cit.*, pp.145 y ss. Considérese que la palabra “bárbaro” está empleada, al parecer, para designar a los hombres que vivían al margen de la cultura humanista y no cultivaban la retórica. Anteriormente, en la Edad Media, “bárbaro” se contraponen generalmente a cristiano y según Chabod, hacia la segunda mitad del siglo XVI, más de 50 años después de que Pico escribió esa carta, “empieza a abrirse paso el concepto nuevo de que bárbaro es quien se aparta de la razón”, con lo cual se apela a un valor puramente racional y no representa una apreciación de características étnicas y culturales. Federico Chabod, *Escritos sobre el Renacimiento*, trad. Rodrigo Ruza, México, FCE, 1990, p.25.

⁶ En el Diccionario razonado de Semiótica se encuentra esta definición de Escritura: es la manifestación de una lengua natural con ayuda de un significante cuya sustancia es de naturaleza visual y gráfica o pictográfica. Cfr. Greimas y Courtés, *Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, trad. Ballón y Campodónico, Madrid, Gredos BRH,1990, p.151. Es una noción moderna (siglo XX) que no se encuentra en la retórica antigua; derivada del verbo escribir, es decir, del procedimiento de trazar letras u otros signos para representar al lenguaje. En los “escritos” (sustantivo pl. formado por un participio irregular del verbo) se representan ideas a través de grafías y signos trazados en una superficie (papel, pergamino, piedra, o ‘x’). “Escrito” refiere a la superficie en donde está contenida una realidad significativa. En los escritos un autor (enunciador, emisor) es quien expresa unas ideas y mediante la escritura entabla una comunicación con sus posibles lectores, enunciatarios o receptores.

⁷ En este trabajo ya se hizo referencia a la importancia que le concede Pico a leer y analizar las opiniones de diversas escuelas filosóficas como un requisito imprescindible para poder develar a través del cotejo de las distintas obras, la concordia o la manera en que cada filósofo capta la verdad. En esta importancia es en donde principalmente se busca lo que Giovanni Pico entiende por lectura. Pero además se consideraron las definiciones actuales de lectura tales como la del citado *Diccionario de Semiótica* en el que se consigna por lectura el proceso de reconocimiento de los grafemas (o letras) y de su concatenación que tiene como resultado transformar una hoja adornada con símbolos dibujados. Cfr. Greimas y Courtés, *op. cit.* p.235. Por

En cierta forma, al lado del razonamiento dialéctico para llegar a la verdad (empleado en la disputa), en éste, el trabajo más conocido de Giovanni Pico, también subyace la idea de que al conocimiento se llega por la exégesis textual de los libros de los antiguos. Por ello proporciona una larga lista de diversos escritos de muy variada procedencia, en la que se denota una actitud hacia las fuentes no cristianas semejante, hasta cierto punto, a la de los demás humanistas, pero que asume un criterio de selección más inclinado a textos cosmológicos y metafísicos. Además, Giovanni Pico no se circunscribe a la producción de la Grecia Clásica, ni a la del Imperio Romano, o de la época Helenística, ni a los escritos que postulan diversas formas de religiosidad de los inicios del cristianismo. Intenta ir hasta la producción literaria de otras culturas milenarias, a los escritos de autores, algunas veces aludidos por los filósofos griegos, cuyo origen se remonta, según él, a la antigua Persia, o a un Egipto anterior a los tiempos bíblicos. Al final de este trabajo, en el Apéndice II, se añadió la lista completa de los nombres de libros y autores mencionados explícitamente en la *Oratio*, sin discriminar a los que no cumplen con los requisitos actuales que constituyen a un autor, ni a los que ahora, se tiene por cierto, que son personajes ficticios.⁸ Después de haber reunido todas las alusiones a los enunciadores, emisores, y lo que dicen, se clasificaron y agruparon en cinco rubros que enseguida se presentan de mayor a menor de acuerdo al número de sus miembros:

- griegos y latinos
- árabes, egipcios, persas, caldeos y moros
- cristianos
- Biblia
- hebreos

lectura se entiende la interpretación de signos gráficos para descubrir la realidad significativa, otorgarle uno o varios sentidos e integrarlos en una nueva realidad significativa que se puede expresar en la comunicación oral o en gráficas. Es una noción derivada del verbo leer, que significa pasar la vista por lo escrito, haciéndose cargo del valor significativo de los caracteres. Los diferentes enfoques de análisis de textos (unidad lingüística comunicativa fundamental formada por una sucesión de elementos, con un principio y un final que constituyen un mensaje) la crítica literaria, la semiótica, hermenéutica, estudios de la recepción, reconstrucción o de la lingüística coinciden en resaltar el papel del lector como productor de sentido, como encargado de explicitar las potencialidades significativas de un texto. Cfr. Estebañez Calderón, *Diccionario de teoría literaria*, Alianza editorial, Madrid, 1996, *passim*.

⁸ El total de citas registradas es de 216. Los valores numéricos y porcentuales correspondientes a cada conjunto se presentan en las notas 44 y 46.

En la segunda parte, intitulada “Lectura”, se describirán, cuando así sea posible, las características más generales de cada conjunto de autores y libros, siguiendo a la letra lo consignado acerca de ellos en la *Oratio*, con el objetivo de alcanzar una visión panorámica de lo leído por Giovanni Pico, con miras a persuadir a eclesiásticos de la corte papal. Esto hizo posible distinguir cuándo la mención de un autor obedece a una mera demostración de erudición y cuándo su nivel de dominio abarca varios textos y propone una interpretación original, profunda y coherente, en términos generales, con el pensamiento de un autor, como es el caso de sus lecturas de los diálogos de Platón. El conjunto más numeroso, de los escritos y autores citados en el *Discurso*, es el correspondiente a los autores *griegos y latinos*. Este es el único grupo que se describirá con un poco de más detalle (sólo a los más conocidos autores griegos). De los cuatro conjuntos restantes, se mencionarán las características más globales y los autores más sobresalientes. Siguen, con una cantidad menor de citas, los autores y los escritos *árabes, egipcios, persas, caldeos, y moros*, en donde se encuentran los exóticos autores Hermes y Zoroastro. La colección de citas siguiente corresponde a la de los enunciadorees *crístianos*, a cuyos textos Pico se refiere con los nombres de *mysteria* o bien *oráculos cristianos*, entre ellos se encuentran pensadores de la patrística y la escolástica de diferentes inclinaciones y épocas, como Tomás y Escoto “que son ahora muy leídos”.⁹ En un número similar están las referencias a la Biblia, en las que predominan las menciones al Antiguo Testamento. Por último, el más pequeño grupo corresponde a las alusiones a los *hebreos* como autores, a su teología más secreta y a las versiones latinas que el Papa Sixto IV había mandado hacer de unos respetadísimos libros hebreos, que nadie menor de cuarenta años estaba autorizado para leerlos, pero que Pico, con no pequeño gasto, había conseguido.¹⁰ Se trata de los libros de los cabalistas que, a pesar de ser el conjunto de citas menos frecuente en la *Oratio*, son los que más veces han

⁹ No sorprende esta afirmación de Pico, pues para esa época se empieza a popularizar la doctrina de Tomás (1225-1274), quien entonces ya tenía siglo y medio de haber sido declarado santo (1323).

¹⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *op.cit.*, p.138 Entre estos libros quizá se encontraban ya el fondo hebraico coleccionado por Gianozzo Manetti quien fue embajador en la ciudad de Florencia, secretario apostólico de la curia romana del Papa Nicolás V y miembro del consejo real de Alfonso de Aragón, rey de Nápoles. Manetti se sumergió al conocimiento de las lenguas antiguas (griego, hebreo y arameo) y en 1442 empezó a leer el Antiguo Testamento con ayuda de un estudioso judío. Cfr. Alastair Hamilton, “Los humanistas y la Biblia” en J. Kraye, *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge University Press, s/l, 1998, p.140.

llamado la atención de los intérpretes del pensamiento de Pico della Mirandola, a ellos les debe, incluso, que le llamen el cabalista cristiano.

Resta advertir que en la *Oratio* aparecen discontinuos los párrafos en los que Pico habla al respecto de la escritura, por un lado, y de la lectura, por otro, por lo que para sortear el riesgo de sacar de su contexto estas declaraciones se explicitó el propósito que tienen esas oraciones en el texto y se procuró seguir, aunque ceñida únicamente a la interpretación del *Discurso*, la recomendación metodológica hecha por Eugenio Garin de no buscar construir un sistema coherente con base en fragmentos de estructura distinta y de naturaleza polémica.¹¹

Escritura

En la *Oratio* el primer material de lectura mencionado son los escritos de los árabes, en donde un personaje *Abdaláh sarraceno*, es interrogado acerca de cuál es la cosa más digna de admiración.¹² La pregunta que más veces ha sido suscitada por esta declaración es la que repite el cuestionamiento que le hacen a ese sarraceno y que, como se sabe, tiene como respuesta al hombre y su asombrosa naturaleza mudadiza. Pocos estudiosos de la obra de Pico della Mirandola han arribado a esta otra pregunta que se ha tenido por sabida, a lo largo

¹¹ En el Congreso internacional de 1963, Eugenio Garin insistió en la necesidad de conocer cómo fue comprendido un escritor en su propio tiempo, el contexto contemporáneo de sus palabras así como la conveniencia de asumir otros excelentes principios metodológicos para el estudio de la obra de Pico della Mirandola. El autor de la monografía sobre Giovanni Pico que goza de más reconocimiento desde su publicación en 1937, afirmó que el pensamiento de Giovanni Pico della Mirandola es extremadamente difícil de presentar sistemáticamente, pues sus escritos, algunas veces incompletos, son ocasionales o polémicos y difieren mucho en su estructura. Por ello no sería legítimo—considera Garin— construir un sistema a partir de fragmentos provenientes de distintos trabajos ni favorecer un tema sobre la gran variedad de los temas incluidos en sus trabajos. También criticó la visión antihistórica que exagera la herejía de Pico para darle un aspecto más moderno a su pensamiento al hacerlo paladín del bando de los comecuras, traicionando así las preocupaciones del creyente y amigo de Girolamo Savonarola que fue Pico della Mirandola y postulando una relación con la religión imposible para la época. Eugenio Garin, *Conferenza tenuta a Mirandola il 24 febbraio 1963 in ricorrenze del quinto centenario della nascita di Giovanni Pico*, Parma, 1963, p. 5.

¹² Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.103. (1) *in Arabum monumentis, interrogatum Abdalam sarracenum, quid in hac quasi mundana scena admirandum maxime.*

del tiempo: ¿Qué leyó y cómo fue capaz de descifrar los signos gráficos de los árabes?

Los textos árabes que dice haber leído todavía son un misterio, pero se sabe que hay testimonio del esfuerzo que tuvo que realizar para aprender árabe y caldeo pues en varias cartas —destinadas a Marsilio Ficino de la época en que Pico della Mirandola estaba en Fratta redactando las 900 tesis— describe cómo se vio forzado a aprender compulsivamente las letras árabes y caldeas.¹³ La manera de entender la lectura de Giovanni Pico no es ajena a la conciencia de las prácticas y trabajos, así como de las grandes dificultades que se tienen que vencer *compulsivamente* para poder realizarla. Ya en el *Discurso* mismo relata cómo procuró ciertos libros y los leyó con suma diligencia “sin reparar en fatigas”.¹⁴

Inmediatamente después de referirse a los *arabum monumentis*, Pico della Mirandola cita a Mercurio, quien coincide (“va a la par”) con la respuesta que en dichos textos dio Abdaláh. Para los ojos de un lector contemporáneo, es necesario precisar que Mercurio ocupa el lugar de un autor, semejante al de Moisés, Platón, Aristóteles, Séneca, Propercio, y otros. Mercurio es el nombre en latín de Hermes, a quien se le atribuían los escritos traducidos por Ficino a petición de Cosme de Médici.¹⁵ Esta identificación no es improbable pues a continuación se encuentra la expresión vuelta famosa por haber sido utilizada por Pico en este discurso: “Gran milagro, Oh Asclepio es el hombre” que se encuentra en el más importante de

¹³ Cfr. *Ep. ad M. Ficinum*, «ex Fratta»: «...vi compulerunt ad Arabum literas Chaldaeorumque perdiscendas»; *ad Corneum*, 15 octobris 1486: «et ad arabicae evincendae difficultates nunc quoque manus applicuisse». Citada por Pier Cesare Bori, curador de la sección (§ 1-5) del Progetto Pico.

¹⁴ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 138.

¹⁵ Las investigaciones actuales (Fowden, Kristeller, Yates y Garin) han revelado que los escritos herméticos fueron realizados en griego entre el siglo I y III d.C., aunque incluyen algunos fragmentos de creencias y rituales egipcios escritos en copto. Cuando se conocieron se daban por ser originarios de Hermes, a quien se le consideraba un ser real, y su obra se creía genuinamente egipcia y de una antigüedad milenaria: el equivalente pagano de la Biblia. Cosme de Médici hizo que Ficino interrumpiera la traducción de Platón al latín para que realizara la de este *corpus*. Cfr. Anthony Grafton “Giovanni Pico della Mirandola: trials and triumphs of an omnivore” en A. Grafton, *op. cit.*, p. 94. La información más antigua de que Hermes escribió 42 libros de religión egipcia que incluyen nociones de astrología, cosmología, geografía, medicina y pedagogía, proviene de Clemente de Alejandría (c.150 -211/216) en su libro *Protrepticus*, donde los presenta como una perversión de la enseñanza de la doctrina cristiana. Cfr. *The Oxford Classical Dictionary*.

estos escritos herméticos: el *Poimandres*, en donde está el denominado *Asclepius*.¹⁶

Conviene tener presente que Hermes atraviesa los diálogos platónicos —con bastón de oro y sandalias aladas— vinculado a los tribunales y al discurso verosímil, además de que es continuamente evocado por ser una deidad convencionalmente asociada con los hallazgos inesperados de algo bueno.¹⁷ Quizá por esta característica, que resalta la generosidad, es que en la academia florentina del siglo XV se le identificaba con el dios egipcio Theuth, inventor de la escritura. Theuth también es un personaje de uno de los mitos relatados por Platón en el *Fedro*.

El hijo de Zeus y la ninfa Maia, cuya infancia es descrita por unos himnos homéricos del siglo VI a. C., el mensajero que lleva las órdenes de Zeus, es una deidad subordinada —presente ya en las religiones minoica y micénica— que guía a pastores, animales y viajeros. Aparece siempre asociada con la abundancia, la fertilidad y con toda prosperidad. El culto a Hermes —que también es experto en técnicas, artificios mágicos y conoce los métodos para poner al enemigo a dormir o para llamar a los muertos— subsiste a lo largo de la cultura griega clásica con gran popularidad. Cuando este dios entra en contacto con la cultura egipcia, en el periodo helenístico, preside las revelaciones místicas como sucesor del dios egipcio Theuth.¹⁸

Pico della Mirandola, insatisfecho con ceñir las discusiones sólo a los pensamientos más comunes, puso a discusión “muchas doctrinas de la antigua teología de Hermes Trismegisto”¹⁹ y como su propósito era el de mostrar los puntos de coincidencia entre los diversos sistemas filosóficos que aborda, es

¹⁶ *Asclepius* VI, 1-2 (*Corp. herm.* Nock-Festugière 1945-54, II, 301-302): «Propter hoc, o Asclepi, magnum miraculum est homo, animal adorandum atque honorandum; hoc enim in naturam dei transit, quasi ipse sit deus. Citado por Pier Cesare Bori, curador de la sección (§ 1-5) del Progetto Pico.

¹⁷ Platón, “Banquete” en *Diálogos III*, trad. de M. Martínez Hernández, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000, p. 193

¹⁸ Adquiere el prefijo tris como simplificación del superlativo egipcio que repite grande, grande, grande, como se encuentra en la piedra Rosetta. Cfr. *The Oxford Classical Dictionary*.

¹⁹ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre* UNAM, México, 2003, p.47.

probable que le agregase, al personaje helenístico, algunas características del Hermes clásico de acuerdo con la versión que Platón hace de su mito. Sobre todo de las asociaciones a Hermes relatadas en el *Fedro*, donde Platón describe una escena entre el rey de todo Egipto, Thamus, y el dios Theuth, quien le presenta diversas invenciones que debían ser entregadas al resto de los egipcios. Thamus pregunta qué utilidad tiene cada una y “conforme se las iba minuciosamente exponiendo, [el rey Thamus] lo aprobaba o desaprobaba, según le pareciese bien o mal lo que decía.”²⁰

No se sabe qué observaciones tuvo el rey para las demás artes, pero sí se tiene por cierto que en su opinión las letras no aportarán ningún beneficio. El rey le hace ver al dios Theuth que él, en su calidad de padre de la escritura no puede juzgarlas desapasionadamente pues, por apego a tales signos, considera que la invención de la escritura hará más sabios a los egipcios y aumentará su memoria. Por el contrario, opina el rey Thamus:

...es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio. Apariencia de sabiduría es lo que proporcionas a tus alumnos, que no verdad. Porque habiendo oído muchas cosas sin aprenderlas, parecerá que tienen muchos conocimientos, siendo, al contrario, en la mayoría de los casos, totalmente ignorantes, y difíciles, además, de tratar porque han acabado por convertirse en sabios aparentes en lugar de sabios de verdad.²¹

Se puede considerar que la alusión a Mercurio no es estrictamente un señalamiento al arte de la escritura ya que para descubrir la flecha que indica tal sentido oculto, se tuvo que penetrar en la densidad de ese nombre enigmático que a la manera de signo señala a un otro, que a su vez señala a otro sin agotar su significado, sin precisar de manera unívoca su referencia: se tuvo que ir de Mercurio a Hermes y de Hermes a Theuth para encontrarlo, en el diálogo

²⁰ Platón, “Fedro” *op. cit.*, p. 398.

²¹ Platón, “Fedro” en *op.cit.*, pp.399-400.

platónico, alabando a la escritura. Quizá valiera más sólo tomar por cierta la presencia del nombre de Mercurio en la *Oratio*.

Igualmente se podría considerar que la presencia de Enoc en el discurso de la *Dignidad del hombre* no tiene relación con los signos gráficos de la palabra, si no se supiese de la existencia del Enoc cabalístico, pues por lo que se dice de este personaje en el *Génesis* sólo indica que caminó con Dios:

Vivió Enoc setenta y cinco años y engendró a Matusalén Y caminó Enoc con Dios, después que engendró a Matusalén, trescientos años, y engendró hijos e hijas. Y fueron todos los días de Enoc trescientos sesenta y cinco años. Caminó pues Enoc con Dios, y desapareció porque le llevó Dios.²²

Desaparición que da lugar a que sea mencionado en el discurso de Pico della Mirandola como ejemplo de transformación de un hombre devoto “en un ángel de la deidad a quien llaman, Shekhinah, ya en diversas realidades divinas.”²³ Enoc puede no ser otra alusión a la escritura, sino sólo un ejemplo de cómo el hombre en su capacidad de darse forma a sí mismo elige ser lo que quiere y le cabe la posibilidad de elevarse a una forma de vida superior. Entre los hebreos, Enoc sería, de acuerdo con lo dicho por Pico della Mirandola en la *Oratio*, el que simboliza “la naturaleza mudadiza y transformadora de sí misma” representada por Proteo en los relatos míticos griegos. Para encontrar la relación de Enoc con la escritura fue necesario revisar las posibilidades de lo que Pico della Mirandola podría haber considerado como “teología más secreta de los hebreos” y constatar que en algunas tradiciones místicas hebreas, Enoc es considerado el inventor de

²² La santa Biblia, “Génesis” 5:21-24 trad. Casiodoro de Reina, rev.1960, Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 2001, p.4. Esta cita sirve para darse una idea del texto del Génesis al que se supone se refiere Pico pero hay que tomarlo con todas las reservas que amerita pues con certeza difiere del texto que Giovanni Pico tuvo a su disposición, pues quizá se las tuvo que ver con una *escritura* sepultada en la cuádruple interpretación (literal, alegórica, moral y anagógica) común en la Edad Media y con el texto bíblico aceptado en su traducción latina o Vulgata, cuya versión se atribuía a San Jerónimo.

²³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.106. “Porque la teología más secreta de los hebreos, ya transfigura al santo Enoc en un ángel de la deidad a quien llaman, Shekhinah, ya en diversas realidades divinas”. (36)*Nam et Hebreorum theologia secretior nunc Enoch sanctum in angelum divinitatis, quem vocant nunc in alia alios numina reformant*

la aritmética, la astronomía y de las letras, por lo que se le considera primer autor.²⁴

Estas alusiones a la escritura —enmascaradas bajo los nombres de Mercurio y Enoc— sólo pueden ser descubiertas con base en un trabajo semejante al que Pico realizó, de sacar las verdades que se encuentran cubiertas por las envolturas de los enigmas y en los escondrijos de las fábulas. Trabajo realizado por los eruditos que se han dedicado, a lo largo de la historia, a rastrear los sentidos de las referencias que Pico da, así como de sus posibles fuentes en la literatura contemporánea y medieval o en sus propios trabajos posteriores.²⁵

Además de estas probables, pero encubiertas indicaciones hacia lo que es la escritura, Pico menciona escritos, letras y escritores a lo largo del *Discurso*. Sin embargo, los pasajes de la *Oratio* en donde Pico se refiere a la escritura no son muy numerosos y ciertamente no la presentan como un objeto de investigación o de reflexión. Está sobreentendida. La presuposición de la escritura es entendible ya que la denigración del mundo escrito y la correspondiente alta estima a la palabra *viva* es común a casi todos los pensadores. En las circunstancias de las ciudades italianas del siglo XV es una valoración que emerge del extenso periodo del predominio de las formas orales de transmisión del conocimiento, mismas que incluso se presentan como las más eficaces, como se constata en los elogios hacia la enseñanza impartida por profesores, en donde se asegura que es una forma de aprender mejor porque la voz afecta más al intelecto que la lectura de libros²⁶ Esta alabanza a la comunicación oral de los conocimientos es, sin duda, uno de los elementos que no permiten valorar, en sus justos términos, el proceso

²⁴ Según Kibre en la biblioteca de Giovanni Pico abundan bajo la entrada de *sin título* textos cabalísticos de manuscritos medievales de la corriente mística hebraica de la Mérvava de donde puede proceder esta referencia. Citada por Massimo Riva curador de la sección (§ 6-10) del *Progetto Pico*.

²⁵ En esta labor destacan los creadores de la herramienta didáctica que es el sitio web *Progetto Pico*.

²⁶ N. Kretzmann, *et. al., op. cit.* p. 16, proporciona un ejemplo de este tipo de elogio en donde se participa de la creencia común de la supremacía del oído y del escuchar para aprender. Se trata de un proemio a un libro de matemáticas de Radulphus Brito (c. 1300): "I rightly contend that we learn more by being Taught than we find through our own efforts, for one lesson heard is of more profit than ten lessons read privately. That is why Pliny says 'the living voice affects the intellect much more than the reading of books.' And he gives the following justification for his contention: the teacher's pronunciation, facial expressions, gestures, and whole behaviour make the pupil learn more and more effectively, and what you hear from another person is situated deeper in your mind than what you learn by yourself."

escrito de transmisión del pensamiento, sin dejar de percibir que también es una manera de hacer virtud de la necesidad, pues será después de la utilización del papel y de la invención de la imprenta que aumente el volumen de libros las bibliotecas escolares y aún entonces se mantendrá restringido el acceso a la mayor parte de los estudiantes, el privilegio de aprender en libros se reservó, por un tiempo, para los más avanzados en los estudios. En general puede decirse que la mayor apreciación a la comunicación oral se hace con base en el argumento de que mientras las palabras en su forma verbal son símbolos de la experiencia mental, las escritas son representación de las palabras pronunciadas.

Otro aspecto a considerar acerca de esta opacidad de la escritura, es su nulo reconocimiento como habilidad valiosa y que cumple una función imprescindible en el sistema social. Reconocimiento que su par, la destreza lectora, está comenzando a reforzar e incrementar gracias al invento de la imprenta. No será así para el caso de la escritura. La escritura en tanto habilidad que requiere el uso de las manos se encuentra inmersa en un mundo en donde aún predomina el desprecio por el trabajo manual, por lo que permanecerá todavía en el limbo de lo obvio y sobreentendido por muchas épocas más. Empero, esta opacidad no impide recapitular dos aspectos de lo que Pico della Mirandola entiende por ella.

En primer lugar la escritura es, para Pico, una habilidad realizada por algunos pensadores. Una primera característica que propone es la distinción entre los filósofos que escribieron²⁷ y Pitágoras que “nada escribió”. Distingue entre los filósofos que escriben de los que no lo hacen, y explica las razón que tienen para no hacerlo, ésta no puede ser otra sino la de haber logrado conocimientos más elevados que se tienen que mantener en secreto o transmitir a los elegidos y sólo a través de la voz. Así expresa la distinción entre el lenguaje oral y el escrito. La conciencia de Giovanni Pico acerca de las relaciones entre lo oral y lo escrito se

²⁷ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.107 “Por ello escribe Evantes persa, al exponer la teología caldea, que el hombre no tiene de por sí y por nacimiento una figura propia y sí muchas ajenas y advenedizas” (45) *Idcirco scribit Evantes Persa, ubi Chaldaicam theologiam enarrat, non esse homini suam ullam et nativam imaginem, extrarias multas et adventitias.* y p.117 “pues quien se conoce, conoce todo en sí, como escribieron ya, primero Zoroastro, y luego Platón en el Alcibíades” (124) *Qui enim se cognoscit, in se omnia cognoscit, ut Zoroaster prius, deinde Plato in Alcibiade scripserunt.*

evidencia cuando declara que es propio de la escritura hacer accesibles los conocimientos; los símbolos gráficos hacen públicos los mensajes y posibilitan la difusión del pensamiento. Así las enseñanzas que requieran ser preservadas del vulgo y permanecer invioladas tienen que conservarse a través de un medio distinto a la escritura. Por eso es que, según él, Platón recomienda expresarse por medio de enigmas. Esa es la razón, descrita por Pico della Mirandola, para que la tradición hebrea de pensamientos y revelaciones se conservase en una vía hereditaria y oral hasta que recurrió a los signos gráficos, con el fin de evitar el riesgo de perderse y para asegurar su sobre vivencia, pero aseguró la confidencialidad en un código numérico que proporciona a quienes lo merecen, a los elegidos, la clave de su interpretación.

De esta diferenciación se colige que para Pico della Mirandola lo que se escribe no tiene el mismo valor que lo que sólo admite la *mediación* de la palabra. La escritura, la letra, o la inscripción sensible sólo es una materia exterior del conocimiento. Esta consideración es coherente con una visión del conocimiento como experiencia interior que emerge o se recuerda a partir del diálogo o del debate.

Hay también otro tipo de sabiduría que no se puede dar a conocer y que es como las enseñanzas de Jesucristo que logra ser transmitida de mente en mente, sólo con la mediación de la palabra. Así afirma Giovanni Pico que lo considera Dionisio Areopagita. En síntesis, aunque a veces la palabra pueda ser vista como mediación, es una mediación que siempre está por encima de la escritura. Pico della Mirandola presupone una dualidad en la que, por un lado, está la sabiduría y, por el otro, el medio a través del cual se transmite y preserva: las letras.

En segundo lugar, Pico della Mirandola advierte que la palabra escrita, además de ser pública requiere ser interpretada o traducida. Así como el hombre es capaz de definir su propia naturaleza de acuerdo a su arbitrio, tiene que definir, con su criterio, el sentido de lo que está escrito. Según Pico della Mirandola, personajes

como Job y Jacob a quienes les son reveladas las verdades del cristianismo, todo les acontece a través de figuras,²⁸ por lo que es preciso un arduo trabajo de interpretación, pues la única manera en que es lícito manifestar en público algo de los más secretos misterios es en forma alegórica.

Esta necesidad de los escritos la destaca cuando asevera que el filósofo Empédocles transmite, en su poema, lo que afirmó el teólogo Job, porque “los imperativos de un orden supremo los interpreta para las órdenes inferiores un orden intermedio”. Así la doble naturaleza del alma reside, según Job, en que por un lado tiende a lo celeste y por otro, es empujada a lo bajo. Dualidad que “la traduce Empédocles con los nombres de discordia y amistad, o bien, de guerra y de paz [...] y se duele él de que, zarandeado por la discordia y la guerra, semejante a un loco, huyendo de los dioses, se ve lanzado al abismo.”²⁹

Con esta cita se hace evidente el tipo de traducción o interpretación que Pico considera que requiere la escritura y que no se refiere a la interpretación mental de símbolos gráficos que comenzaba a ser adquirida por un mayor número de personas a consecuencia del invento de la imprenta. Los enigmas, las figuras, y en general toda escritura aforística requiere de lectores que realicen algo más que la decodificación de los signos visuales, es decir, personas que además de la habilidad de recorrer con los ojos una línea de gráficos, sean capaces de integrar el sentido de las palabras percibidas e interpretadas, en proposiciones y oraciones, ya sea elegantes, o desnudas de tropos y figuras, pero cuyo alcance explicativo logre desterrar la ambigüedad, discernir lo implicado en lo leído, “abatir lo falso y confirmar lo verdadero con elásticos silogismos”.³⁰

Pico hace alusión a la labor de decodificación de los sentidos de un escrito cuando se refiere a una especie de buceo en busca de semillas para sacarlas de sus escondrijos a la luz. Es necesario, afirma categóricamente, ir más allá de las

²⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.110. Figuras es traducido por alegorías, representaciones y símbolos, pero puede tenerse presente que las metáforas, parábolas y otras son figuras retóricas.

²⁹ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 112.

³⁰ Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro” *op.cit.* p.148.

reseñas y las glosas y hacer el esfuerzo de proponer nuevas tesis de cualquier escrito.³¹

Se trata de un trabajo de escudriñar a fondo los significados y los misterios encubiertos, de dejar de lado a todos los exégetas, "...mirar la marcha del escrito, qué lo inicia, a dónde se encamina, qué promete, qué concluye."³²

Lectura

Pero si las referencias a los inventores de la escritura pueden ser dudosas pues precisan intrincadas interpretaciones y son escasas las oportunidades en las que Giovanni Pico della Mirandola usa el verbo escribir y sus correspondientes sustantivos; las referencias acerca del valor de la lectura son incontrovertibles a lo largo del *Discurso*. Además abundan las alusiones a lo leído, a los sabios que eso opinan y, en general a lo que hoy se denomina enunciadores.³³ Son prolijas las menciones a los autores que formularon los argumentos que Pico analiza, compara, establece semejanzas, distingue la sutileza de sus diferencias y presenta como opiniones confiables, argumentos que permiten sustentar la plausibilidad de una de las determinadas proposiciones que él sustenta a lo largo de la *Oratio*.

Mientras que Platón, como se ha visto, expresa sus dudas, en palabras del rey egipcio, al respecto de la capacidad de la escritura para transmitir conocimiento y aumentar la memoria, Pico aparentemente difiere de Platón pues, por el contrario, encomia a la lectura y se ufana de haberse internado en todas las escuelas y maestros de la filosofía, así como de haber revuelto todos los pergaminos.

³¹ Cfr. Acerca de la necesidad de aportar nuevas tesis, véase: Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.128-129.

³² Este es el método de lectura que ofrece en el "Del Ente y el Uno" Giovanni Pico della Mirandola *op. cit.*, p.161.

³³ La existencia del enunciado presupone dos instancias: el enunciador y el enunciatario. El enunciador es el productor del enunciado, el destinador implícito de la enunciación. En el esquema de la comunicación de R. Jakobson se designan como destinador y destinatario a los dos actantes de la comunicación y en la teoría de la información se les llama emisor y receptor. Cfr. A.J. Greimas y J. Courtés *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del Lenguaje*, Trad. E. Ballón Aguirre y H. Campodónico Carrión, BRH, Gredos, Madrid, 1990, p.148.

Presume, sin el menor recato, acerca de sus gastos para adquirir textos, de sus trabajos para aprender los idiomas en los que los más extraños y antiguos documentos están escritos y sobre su voracidad de leer.

El alarde que hace el conde della Mirandola permite suponer que todas esas prácticas eran aceptadas y admiradas por el círculo al que pretendía dirigirse. Eran actividades tenidas como propias de los estudios de acuerdo a un modelo establecido por Petrarca (1304-1374), quien, como es conocido, fue el iniciador del esfuerzo más sistemático por revivir la literatura clásica en su totalidad. Este poeta recomendaba la lectura de los documentos griegos en su idioma y dedicó una buena parte de sus esfuerzos a la búsqueda de manuscritos antiguos, gracias a los cuales había encontrado en Verona varias cartas de Cicerón y comprado un manuscrito griego de Homero —base de la primera traducción latina. Petrarca también propuso la lectura en griego de los textos de Aristóteles con la ayuda exclusiva de los comentaristas griegos, sin las glosas árabes, ni los resúmenes latinos, pues consideraba que así se podría llegar a una revalorización de su pensamiento, que lo distinguiría del Aristóteles de las escuelas.³⁴

El reconocimiento que obtuvo Petrarca tanto por su trabajo en la curia papal como por haber sido coronado poeta en 1341, contribuyó a que se tuviesen en alta estima la afición de buscar manuscritos y su lectura. Este prestigio aún formaba parte del buen aprecio que podían alcanzar los estudiosos con base en un trabajo similar y explica el orgullo, con el que siglo y medio después, Pico della Mirandola se refiere a esas tareas.

Guarino y su método de lectura en la universidad de Ferrara

Por otro lado es tiempo de destacar el aprendizaje de las técnicas de lectura que realizó Pico en Ferrara, adonde se dirigió en 1479 después de abandonar Bolonia y renunciar ser jurista en cánones, profesión adecuada a su condición social y

³⁴ Peter Mack ,*op. cit.*, p.13 y ss.

fortuna; anhelada para él por su madre. Para entonces, Guarino de Verona llevaba ya casi veinte años de haber muerto, pero se conservaba la fama de su escuela y Ferrara seguía atrayendo a muchos estudiosos; además, los gobernantes de la ciudad habían establecido desde 1455 una política agresiva de reclutamiento de estudiantes para la universidad.³⁵ Cuando Pico llega a Ferrara con el propósito de estudiar griego, la Universidad sólo tenía 37 años de estar proporcionando enseñanza, pues aunque desde el 4 de marzo de 1391, el Papa Bonifacio IX le había autorizado a esta ciudad que formase un *studium* —con poder de otorgar grados en derecho civil, cánones, artes, medicina y teología— los obstáculos para establecerlo se impusieron a lo largo de 55 años.³⁶ Posteriormente se constituyó en un lugar de enseñanza completo gracias al marqués Leonello d'Este,³⁷ probablemente impulsado por su tutor, Guarino Guarini de Verona. En la asamblea de enero de 1442, Leonello y la comuna acordaron crear una universidad para darle renombre a la ciudad, facilitar la obtención de grados y porque veían en ella un factor que impulsaría la recuperación económica. Así, el 18 de octubre de ese año, Guarini pronunció la oración inaugural en la que elogió los estudios humanísticos y las materias universitarias.

Guarino Guarini de Verona había llegado en 1429 a Ferrara para ser tutor de Leonello, sucesor de Niccolò III d' Este.³⁸ Después de que terminó su contrato, en 1435, Guarino permaneció en Ferrara como un profesor bien pagado por la comuna; para entonces ya había fundado su propia escuela, donde enseñaba a los clásicos, sostenía una extensa correspondencia y recibía visitas de otros estudiosos, con lo que hizo de Ferrara un centro de actividad humanística. La fama de Ferrara como centro cultural se debió, en parte, al amplio espectro de la influencia de Guarino de Verona que había dado clases en varias ciudades

³⁵ El duque Borso d'Este (gobernó Ferrara de 1450 a 1471) le dio al rector de los estudiantes de Leyes 200 ducados para que los distribuyera entre los estudiantes extranjeros que quisieran quedarse en la ciudad y el duque Ercole I (gobernó Ferrara de 1471 a 1505) les prohibió a sus súbditos estudiar o tomar grados fuera de Ferrara. Cfr. Grendler, *op. cit.*, *passim*.

³⁶ No obstante, aún sin establecerse la enseñanza, Ferrara otorgó 108 grados a quienes dijeron haber estudiado en Padua y en Bolonia. Cfr. Grendler, *op. cit.*, *passim*.

³⁷ Gobernó Ferrara de 1441 a 1450

³⁸ Gobernó Ferrara de 1393 a 1441

italianas: Florencia, (1410-14), Venecia (1414-18) y en su natal Verona, antes de establecer su escuela en Ferrara.

Lo que se sabe de las clases de Guarino permite suponer que dedicaba una gran parte a comentar cada una de las palabras de un documento, porque para él el texto era un pretexto para adquirir material acerca del uso y significado de las palabras. Aconsejó a sus estudiantes leer a los autores clásicos que les proporcionaran información sobre asuntos históricos, geográficos, literarios y filosóficos. Además, en todas sus lecturas, tenían que escribir la información y las expresiones que les parecieran importantes de recordar en un cuaderno, para evitar el trabajo de volver a leer los libros. Aunque esta forma de leer puede conducir a sólo apreciar fragmentos y no visualizar el contenido de manera global, es una técnica de interrogación al texto cuando es leído. El alumno tiene que preguntarse constantemente para decidir si consigna una frase o un hecho: ¿y esto para qué puede servir? ¿Bajo qué título se puede registrar? En este aspecto los libros son leídos en beneficio de la propia escritura y de la conversación del alumno.³⁹

Los métodos de Guarino revelan una pasión por los hechos de la Antigüedad, y sobre todo una preocupación por las maneras de hacer una lectura provechosa, pero para él, como para un buen número de humanistas del Renacimiento italiano, no hay un uso único de los textos, pues cada uno incluye la posibilidad de otras lecturas, sobre todo porque se puede leer por placer o para instruirse.

Además de aconsejarle a los estudiantes leer autores clásicos y hacer anotaciones con el fin de usar algunos fragmentos de los textos leídos para incluirlos en sus propios escritos, los alumnos de Guarino tenían que discutir todo lo que leyeran o aprendieran con sus compañeros estudiantes, pues debían de pensar de sí mismos como hombres forjándose en el aprendizaje, obligados a dar cuenta de lo que encontraron.

³⁹ Cfr. P. Mack, *op. cit.*, pp.17 y ss.

Cuando Pico se establece en Ferrara, a los dieciséis años de edad, ya no prevalecía la erudita cultura de Guarino, pero su hijo Battista, encargado de la escuela de su padre, lo introdujo al estudio de autores clásicos y al conocimiento de diversos métodos de investigación. La universidad, por su lado, había sufrido varias interrupciones y, aunque su planta docente era mucho menor que la de Bolonia,⁴⁰ congregaba a estudiantes de lo que hoy se conoce como Alemania, los Países Bajos, Austria, Francia, España, Inglaterra y Polonia. Por los años cercanos a la época en que Pico radicó en Ferrara estudiaron en la universidad Aldo Manuzio (1470-1482), Rodolfo Agrícola (de 1475 a 1479),⁴¹ y Girolamo Savonarola, quien era hijo de un doctor ferrarese y nieto de un sabio médico que enseñó en la primera etapa de la universidad.

Un siglo más tarde de la época de Giovanni Pico, en 1605, todavía se acostumbraba obtener autoridad con base en los autores leídos, a juzgar por la burla que hace Cervantes de quienes procuran ganársela y conquistar a sus lectores al colocar una larga lista de autores que bien podrían ponerlos *por las letras del A B C, comenzando en Aristóteles y acabando en Xenofonte y en Zoilo o Zeuxis, aunque fue maldiciente el uno y pintor el otro*⁴²

Giovanni Pico llenó su *Discurso de sentencias de Aristóteles, de Platón y de toda la caterva de filósofos*, admirados por su posible audiencia, así como de otros que tiene por seguro que son desconocidos en el medio en el que se va a expresar pues, afirma que con ese certamen quiso “dar fe, no tanto de que es mucho lo que sé, cuanto de que sé lo que muchos no saben.”⁴³

⁴⁰ En 1473 Ferrara tenía 49 profesores. Bolonia tenía 86 (40 eran de leyes) Véase *supra* nota de pie # 19 del capítulo primero. Cfr. Grendler, *op. cit.*, *passim*.

⁴¹ Cuando Agrícola radicó en Ferrara para estudiar griego en 1475, es plausible que haya conocido trabajos de Valla en la biblioteca formada por Guarino Guarini. Su obra, *De Inventione Dialectica*, téngase presente, la escribió después de 10 años de estudiar en Italia.

⁴² El objeto de la ironía es Lope de Vega, quien al final de *El Isidro* (1599) y de *El peregrino en su patria* (1604) había añadido una lista de los autores citados para jactarse de una erudición de la que carece en opinión de Cervantes quien añade con sarcasmo que esos nombres pueden quedar para *cuando el libro ya no sirva de otra cosa* como un largo catálogo de los autores con los que se pretendía ganar *de improviso autoridad*. Miguel de Cervantes Saavedra, *op. cit.*, p.18.

⁴³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.140.

Así, la aproximación textual al conocimiento tiene un lugar privilegiado en el *Discurso de la Dignidad del hombre*, prueba de ello son las casi doscientas referencias o citas directas que contiene, a las que se pueden agregar las referencias implícitas que los investigadores han venido identificando y que elevaría, considerablemente, el número de miembros del universo que abarca *legi*, la primera palabra de la *Oratio quedam elegantissima*.

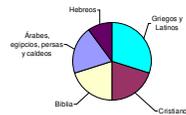
Griegos y latinos

De todas las referencias, las correspondientes a los filósofos griegos y latinos es la lista más numerosa.⁴⁴ Esto por sí mismo es una muestra de una gran disponibilidad de textos de los griegos que se asocia a una decidida mayor circulación de manuscritos y al traslado de eruditos a consecuencia de la caída de Constantinopla en 1453.

Entre los antecedentes más destacados de esta migración de intelectuales y del traslado de escritos de Oriente a Occidente, está el Concilio de Ferrara, efectuado en 1438, al cual convocaron a los principales pensadores de la tradición platónica encabezados por Gemisto Pletón. Tras la imposibilidad, después de varios años, de que Ferrara siguiera costeando el Concilio, Cosme de Médici, el ciudadano más rico e influyente de Florencia, intervino y logró que el Concilio se trasladara a su ciudad. Allí, Ambrogio Traversari (general de la orden camaldulense desde 1431) del monasterio de *Santa Maria degli Angeli*, abogó por recobrar para

⁴⁴ Los autores griegos y latinos citados abarcan casi la mitad de la totalidad de las referencias.

Árabes, persas y caldeos, egipcios	36	16.82%
Biblia	32	14.95%
Cristianos	33	15.42%
Griegos y latinos	99	46.26%
Hebreos	14	6.54%
Total	214	100.00%



Occidente, la antigua tradición del cristianismo griego, tan abandonada desde el siglo XIII.⁴⁵

Posteriormente Cosme de Médici (1389-1464), quien había adquirido una educación literaria informal al frecuentar las discusiones con humanistas como Roberto de'Rossi y Traversari, así como por su cercana amistad con Niccolò Niccoli y Poggio Bracciolini, fue convencido por algunos eruditos seguidores de Platón de restaurar la Academia (clausurada en 529). Nombró como director a Marsilio Ficino a quien le encomendó la traducción de un gran legado de textos platónicos y neoplatónicos, a cambio de lo cual le concedió la villa de Careggi, donde instaló la Academia florentina. La conservación y versión en latín de estas obras fue decisiva para que las investigaciones de Giovanni Pico della Mirandola tomaran el rumbo que se conoce, sin que pueda desconocerse el papel que jugaron las traducciones de algunas obras de Aristóteles que Cosme le había encargado anteriormente a Juan Argiropoulo (1415-1487). Igualmente importante para generar las condiciones que hicieron posible la obra de Pico es el subsidio otorgado por ese ciudadano gobernante a la búsqueda de manuscritos griegos con lo que se logró una colección que fue la base de la biblioteca organizada por su nieto Lorenzo, sin duda uno de los acervos más importantes de obras de la Grecia clásica.

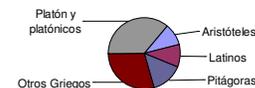
Platón

Del conjunto de los escritos y autores griegos y latinos citados por Giovanni Pico en la *Oratio*, es Platón el que tiene un lugar central, no sólo por el número de veces que lo menciona⁴⁶ y lo específico en ocasiones de la cita, sino porque a partir de conceptos platónicos es que se estructura, en general, todo el *Discurso*

⁴⁵ Traversari es traductor de autores griegos como Basilio, Crisóstomo, Atanasio, Gregorio Nacianceno y el Pseudo- Dionisio Areopagita.

⁴⁶ Platón y los platónicos abarcan más de un tercio de las citas del conjunto de autores griegos y latinos:

Aristóteles	10	10.10%
Latinos	10	10.10%
Otros Griegos	29	29.29%
Pitágoras	14	14.14%
Platón y platónicos	36	36.36%
Total	99	100.00%



sobre la dignidad del hombre para ser el preámbulo de una disputa y porque son indispensables para la definición que Pico aporta de la naturaleza del alma y de su capacidad de superación, puntos centrales de la definición de la naturaleza del hombre y de la reivindicación de la filosofía. Es posible, incluso, que el mismo punto de inicial de la *Oratio*, la pregunta por aquellas características de la naturaleza del hombre en las que se justifica que sea digno de admiración, sea la manera en la que Giovanni Pico sigue la recomendación externada por Sócrates de proceder en un discurso desde conocer de lo que se va a tratar y de asumir, como punto de partida de toda reflexión, el precepto délfico.⁴⁷

El análisis de la *Oratio* y la confrontación de las nociones platónicas con las de Giovanni Pico es una labor de gran envergadura cuyas diversas y específicas tareas requieren de un conocimiento profundo de Platón, de la tradición platónica y neoplatónica y de su papel en el desarrollo del pensamiento de Pico en general. Este trabajo se circunscribe a un solo aspecto integrante de esa monumental asignatura pendiente con el pensamiento renacentista, es decir, a exponer la noción de escritura y los puntos en los que coinciden en ese asunto el renacentista y el filósofo griego —únicamente en relación con el concepto de escritura mencionado en el Fedro. Asimismo, se analizan las alusiones de Giovanni Pico a los textos platónicos concernientes a la manera de adquirir conocimiento, a la disputa y a la filosofía, pues están relacionadas con un tema central para la interpretación del *Discurso sobre la Dignidad del hombre*. Sin embargo, en este apartado es conveniente mencionar los otros pasajes de la *Oratio* que dependen de los textos platónicos pues al describirlos se podrá constatar que, efectivamente, las nociones platónicas tienen un relevante papel en la construcción del *Discurso*.

Marsilio Ficino

Hay que mencionar un punto enigmático que se refiere a la relación entre Marsilio Ficino y Giovanni Pico en función del papel desempeñado por ellos como los

⁴⁷ Cfr. Platón, “Fedro”, *op. cit.*, p. 311.

principales intérpretes y difusores del pensamiento platónico en el siglo XV, y tiene que ver con el extraño reclamo que hace Giovanni Pico del mérito de haber sido el primero, después de muchos siglos, en analizar la filosofía de Platón:

¿Qué sería ocuparse de los peripatéticos en la filosofía natural si no se traía a cuento la Academia de los platónicos, cuyas enseñanzas, en especial sobre las cosas divinas, se han tenido (testigo Agustín) entre todas las filosofías como la más santa, y por primera vez, que yo sepa (y que no se tome a mal la palabra), después de muchos siglos, ha sido traída por mí a público examen y disputa?⁴⁸

A manera de presentación de la filosofía platónica, Giovanni Pico recurre a San Agustín, pues para este padre de la iglesia la filosofía de Platón es la más santa. Así también, se refiere a la circunstancia histórica inmediatamente anterior en la que la lectura y el análisis del pensamiento de Platón fue posible porque aún no se habían centrado los estudios de filosofía y teología en ciertos textos fijos, como ocurrió después cuando se formalizó el estudio de estas disciplinas en la universidad medieval.

Antes de los acontecimientos que permitieron el inicio de la recuperación de muchos textos filosóficos griegos, de Platón sólo se conocían varios documentos llevados por algunos bizantinos que se refugiaron en el Imperio Romano de Occidente en el siglo XVIII y en el XIV. Entre ellos hubo quienes llevaron consigo también textos neoplatónicos y algunos se instalaron como profesores de griego y comentaristas de Platón, como fue el caso de Juan Argiropoulo, cuyas lecciones de griego entusiasmaron a Florencia en el siglo XV.

Llama la atención que Giovanni Pico se adjudique ser el primero que, después de mucho tiempo, propone un examen de la filosofía de Platón, porque se sabe, de acuerdo con varios testimonios y del suyo propio, que fue a través de la obra de Ficino que se despertó su interés por la lectura del filósofo griego. En 1482 Pico le

⁴⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.128, el subrayado es mío. (208) *¿Quid erat cum Peripateticis egisse de naturalibus nisi et Platoniorum accersebatur Academia, quorum doctrina et de divinis semper inter omnes philosophias, teste Augustino, habita est sancitissima et a me nunc primum, quod sciam, (verbo absit invidia) post multa secula sub disputandi examen est in publicum allata.*

había escrito al florentino para pedirle una copia de su recién escrita *Theologia Platonica* dada a conocer en 1474, doce años antes de que Pico della Mirandola escribiera las *Conclusiones* y el boceto del discurso que introduciría al debate.

Se dice que la necesidad de conocer al autor de la *Theologia Platonica* fue el motivo de la visita a Florencia que hizo Giovanni Pico en 1484, y los pasajes similares a la obra de Ficino, que los especialistas han identificado a lo largo del *Discurso sobre la dignidad del hombre*,⁴⁹ hacen que crezca el asombro del lector al constatar que Pico declaró que a él le correspondía el mérito haber sido el primero en analizar a Platón después de mucho tiempo.

Incluso los temas a los que Giovanni Pico se refiere de los escritos de Platón son los mismos que con anterioridad Ficino desarrolló. Su conocimiento de Platón está en obvia deuda tanto con Ficino como con los neoplatónicos. Pero esta deuda siempre estuvo inmersa en un contexto de competencia, pues Giovanni Pico siempre procura indicar que la interpretación de Ficino adolece de algunas miopías o defectos. Así, en uno de los primeros trabajos conocidos de Pico della Mirandola —1486— conocido como el *Comentario sobre una canción de amor compuesta por Girolamo Benivieni, de acuerdo al conocimiento y opinión de los platónicos* se propuso corregir la interpretación de la metafísica del amor de Ficino con base en su propia lectura de las fuentes platónicas.⁵⁰

Asimismo, la mención del diálogo *Fedro* se hace con referencia a los frenéticos furores de Sócrates. Estos arrebatos descritos por Platón ya habían captado anteriormente la atención de su traductor al latín, Marsilio Ficino —quien terminó la

⁴⁹ Por ejemplo, cuando afirma que “Si lo vegetal se hará planta, si lo sensual se embrutecerá, si lo racional, se convertirá en un viviente celestial; si lo intelectual, en un ángel y en un hijo de dios” p.106 Cf. Marsilius Ficinus, *Theol. Pl.*, XIV, III. Citada por Massimo Riva curador de la sección (§ 6-10) del Progetto Pico.

⁵⁰ Asimismo trató de redescubrir el misterio de las teologías paganas utilizando la metafísica neoplatónica como una clave, a la manera de Proclo y Plotón, (identifica a las divinidades paganas con las entidades metafísicas (Venus con la Belleza, Urano con Dios, Neptuno con el Espíritu, Vulcano con el demiurgo del *Timeo*, etc). La *canzone* de amor compuesta por Benivieni *Amor dalle cui*, es una imitación de la canción *Donna me prega*, escrita en 1285, por Guido Cavalcanti quien interpretó el fenómeno del amor humano de acuerdo a los conceptos de la física y la psicología aristotélica que estaban en voga, en ese tiempo, en Florencia. Dos siglos más tarde Benivieni trató de hablar de amor de acuerdo a la visión metafísica platónica de Ficino (se basó en cinco capítulos de su libro de 1469 *De amore*). *Encyclopedia of Philosophy*, Rotledge, 1998.

primera versión completa del filósofo griego a una lengua occidental en 1469. El arrebatado o manía de Sócrates en ese diálogo de Platón había sido utilizado por Ficino como base para elaborar su propio concepto del furor divino y su teoría del amor.

La posibilidad piciniana de salvación del hombre, considerado como criatura caída, es la misma que la postulada por Marsilio Ficino con base en el furor divino, esta noción la obtuvo del concepto platónico de las manías o locuras divinas: la inspiración profética, la mística, la poética y la más excelsa: la erótica. Estas manías dependen, según el filósofo griego, de cuatro deidades: Apolo, Dionisio, Las Musas, y Afrodita ó Eros.⁵¹ En Ficino fueron adaptadas para provenir del único dios del cristianismo y se definen como un entusiasmo o una “cierta iluminación del alma racional por la que Dios hace volver al alma de las regiones inferiores a las superiores, después de que hubiera descendido de las superiores a las inferiores.”⁵² Por eso es difícil dissociar, de la noción del furor divino de Marsilio Ficino, la siguiente declaración de Giovanni Pico: “Seremos transportados, Padres, seremos arrebatados por los entusiasmos socráticos, que nos sacarán de tal manera fuera de nosotros mismos, que pondrán a nuestra mente y a nosotros mismos en Dios”.⁵³

Empero, Giovanni Pico no menciona explícitamente a Marsilio Ficino en el *Discurso sobre la dignidad del hombre* y no hace evidente la manera en que su propio conocimiento de Platón, depende de la conservación y traducción de los trabajos de Platón realizada por Ficino. Tampoco descubre su dependencia de las interpretaciones de Ficino, expresadas en la *Theologia platonica*. Incluso el deseo de Pico de integrar una filosofía en la que muestre la concordia entre un amplio rango de escritos filosóficos presupone, según Copenhaver y Schmitt, la visión del

⁵¹ Platón “Fedro” en *op. cit.*, p.380.

⁵² Pedro Azara, *Marsilio Ficino sobre el furor divino y otros textos* (estudio introductorio), Barcelona, Anthropos, 1993, p. 22.

⁵³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.116 (116) *Agemur, Patres, agemur Socraticis furoribus, qui extra mentem ita nos ponant, ut mentem nostram et nos ponant in Deo* Cfr. *Marsilius Ficinus, Platonica Theologia* 1, 6: «Aliud mens erit, aliud veritas. Quod sic aperit Zoroaster: Scito intelligibile esse ipsum extra mentem». Citado por Saverio Marchignoli, curador de la sección (§ 20-23) del Proyecto Pico

platonismo formulada por Ficino como un producto de la teología del antiguo Egipto que es compatible con el cristianismo.⁵⁴

Con todo, el disenso frecuente en la manera entender los escritos de Platón no significó, afirma Kristeller una discordia amistosa, pero es sintomático que el pensador que busca mostrar la concordia entre tantos filósofos tenidos por contrarios haya insistido en mostrar sus diferencias intelectuales con su amigo Ficino, nacido el 19 de octubre de 1433, bajo los influjos del pernicioso astro negro y melancólico de Saturno, “toda su vida, parca en salud, tuvo que padecer un alma debilitada por el planeta de los cobardes y los artistas”, pero sobreponiéndose a las estrellas llegó a ordenarse sacerdote, gozó de varios beneficios eclesiásticos, fue canónigo de la catedral de Florencia y murió en octubre de 1499 a los sesenta y seis años de edad.

Timeo

Para continuar con la descripción de otros pasajes de la *Oratio* que dependen de los textos platónicos, es necesario precisar que además de la específica mención al *Fedro*, Pico se refiere en la *Oratio* a otros diálogos de Platón: *Timeo*, *Alcibíades*, *Carmides* así como a unas *Cartas*, en lo que más se acerca a lo que hoy se llamaría referencias específicas. Se trata, evidentemente, de un lector que tuvo a su disposición diversos escritos de Platón. Hay que aclarar que la primera mención que hace del filósofo griego está en su propuesta de Timeo como un testigo de la creación, junto con Moisés: “por ello, acabado ya todo (testigos Moisés y Timeo), pensó al fin crear al hombre”.⁵⁵

La peculiar forma en que Pico cita a Platón, hipostasiando al personaje Timeo como si fuese un autor, o un emisor, puede obedecer a que se confunde al personaje que habla en un diálogo con el autor que expone una serie de

⁵⁴ Brian P. Copenhaver y Charles B. Schmitt, *op.cit.*, p.168.

⁵⁵ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.104. (13) *Idcirco iam rebus omnibus (ut Moses Timeusque testantur) absolutis, de producendo homine postremo cogitavit.*

conceptos en su voz. Timeo es el interlocutor principal de un diálogo de Platón del que se dice proviene de Lócride, fue un político eximio y es en el drama platónico una persona que ha llegado a la cima del conocimiento filosófico. Si Pico della Mirandola asume que es Timeo el que habla, no necesariamente obedece a una manera ingenua de abordar la lectura de Platón, por el contrario, puede deberse a una atenta observación y conocimiento del pensamiento platónico, pues aún hoy es vigente el problema de definir si la doctrina que expone Timeo en el diálogo es de Platón o de un pitagórico del siglo V a.C.⁵⁶

También es posible que Giovanni Pico hubiese omitido el nombre de Platón dado lo familiar que era vincularlo con ese escrito sobre la creación. Dicha familiaridad se forjó a través de las múltiples referencias de Aristóteles a las doctrinas del *Timeo*; de Teofrasto en su tratado *Del Sentido*; de los escritos de los círculos filosóficos del siglo II, como los fragmentos de Numenio de Apamea y el tratado de Plutarco *De la generación del alma en el Timeo*. Las obras de la tradición neoplatónica en la que se inscriben las de Calcidio (siglo IV) y Proclo (siglo V)⁵⁷ y que fueron, junto con la *Consolación de la filosofía* de Boecio, así como el comentario de Macrobio⁵⁸ al *Sueño de Escipión* de Cicerón, las fuentes principales del platonismo a lo largo de la Edad Media y el Renacimiento y que se basan, en distintos grados, en el *Timeo*.

⁵⁶ Platón, "Timeo" en *Diálogos VI*, trad. de M. Angeles Durán y Francisco Lisi, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000, pp.123-255. Lisi hace mención de la dificultad interpretativa de este escrito platónico y cita la hipótesis de A. E. Taylor según la cual lo que expone Timeo es de un ecléctico del siglo V defensor de una mezcla de pitagorismo y materialismo jónico, p.126.

⁵⁷ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 127. "Paso por alto a los más recientes, a Proclo, con su desbordante fecundidad asiática, y a los que de él derivaron, Hermias, Damascio, Olimpiodoro, y muchos otros, en todos los cuales aquel τὸ Θεῖον, lo divino, brilla siempre como divisa propia de los platónicos". (202) *Pretereo magis novitios, Proculum Asiatica fertilitate luxuriantem et qui ab eo fluxerunt Hermiam, Damascum, Olympiodorum et complures alios, in quibus omnibus illud τὸ Θεῖον, idest divinum peculiare Platonicorum symbolum elucet semper.*

⁵⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.114. De acuerdo con los especialistas hay una referencia a Macrobius en: "aquella muerte, si cabe llamarla muerte, mejor plenitud de vida" (103) *mors, inquam, illa, si dici mors debet plenitudo vitae* (Cfr. Macrobius, *In somnium Scipionis* 1, 12, 17.) este tema es explicado más tarde en *De ente et uno* (cap. 5) donde cita a la Biblia (I Cor. 15:31; Rom. 7:24) y a Séneca (*Ep.* 102-120). Pico considera la vida mundana como muerte pues es sólo la vivificación temporal del cuerpo, no un estado permanente de la existencia del alma. La vida del alma es el ser y dado que el estudio de la filosofía es la contemplación del ser puede ejemplificar la tarea de los esfuerzos del filósofo. Citado por Michael Papio, curador sección. (§ 11-19) del del Progetto Pico.

Ya en el diálogo *Octavius*, el apologista Minucio Félix (*circa*, 200), fundamentaba, con base en el *Timeo*, la unidad de un dios que piensa y produce el mundo y del que nadie puede tener conocimiento completo. Otros autores con base también en este mismo diálogo encontraron que la filosofía pagana podía tener similitudes con las verdades del cristianismo. Hacia el siglo XI Guillermo de Conches —de quien Juan de Salisbury dijo era el gramático mejor dotado después de Bernardo de Chartes— y los demás estudiosos agrupados por los historiadores como pertenecientes a la escuela de Chartes, consideraban que en el dios hijo se alojaban las fuentes arquetípicas de los seres vivos. “Así, durante la alta Edad Media y principios del Renacimiento, se llegó a identificar en Occidente la doctrina de Platón con la de este diálogo”⁵⁹ que se cree fue leído, en griego, por Petrarca.

Otro ejemplo de esta añeja identificación del filósofo griego con el *Timeo* se producirá en el famoso fresco de la *Stanza della Signatura*, que en tiempos de Pico aún no existía y que Rafael proyectó en 1509-1510, es decir, 23 años después de que se redactó la *Oratio*. “Allí aparecen también Aristóteles y Platón, uno con la *Ética* y el otro con el *Timeo* en la mano, y alrededor de ellos toda una gran escuela de filósofos. Es indescriptible la belleza de todos esos astrólogos y geómetras que dibujan con sus compases infinidad de figuras y signos sobre tablitas”.⁶⁰ En él, Rafael representa a Platón levantando el dedo y sosteniendo el “Timeo” con lo que hace alusión a la filosofía natural, pues su “famoso gesto apuntando hacia lo alto tal vez haga referencia más al conocimiento de las causas que a ningún contraste doctrinal con su discípulo Aristóteles, portador de la *Ética*, la filosofía moral...”⁶¹

Cuando Giovanni Pico della Mirandola menciona al *Timeo* hace una alusión precisa a Platón, filósofo que sus contemporáneos asociaban con una búsqueda

⁵⁹ A. E. Taylor, *Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford, 1928, p.12 ss. Citado por Lisi en la introducción al “Timeo” en *op. cit.*, p. 147.

⁶⁰ Giorgio Vasari *Las vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos* (selección), Primera ed., trad. Guillermo Fernández, México, UNAM, 1996, Colección Nuestros Clásicos No. 72, p. 439.

⁶¹ Ernst Gombrich, *Imágenes simbólicas, Estudios sobre el arte del Renacimiento*, Madrid, Alianza Forma, 1994, p. 141.

de conciliación de filosofías paganas con la doctrina cristiana y es la misma tradición *platonizante*, que ejercerá su influjo en Rafael.

Giovanni Pico della Mirandola menciona, en el *Discurso de la dignidad del hombre*, en numerosas ocasiones, a Platón o a los títulos de sus diálogos o bien se refiere a la filosofía de la Academia. Pero no sólo el número de veces es importante sino también la manera como asume los procedimientos de Platón para buscar la verdad.⁶² La presencia de la filosofía platónica en la obra de Pico es más evidente cuando plantea la radical pregunta que está en la base de toda posibilidad de conocimiento: “Más ¿cómo será posible juzgar o amar alguien aquello que no conoce?”⁶³ en donde la referencia al *Menón*, es clara no obstante no haya una cita como las que hace al *Timeo* y al *Fedro*.

Los especialistas en Giovanni Pico han ubicado otras referencias, implícitas también, al *Banquete*, a la *República* y al *Fedón*. Con base en esas investigaciones es posible descubrir las nociones platónicas contenidas en la descripción de las características de los pies y manos del alma como las cualidades en las que se asienta lo sensible y la idea fundamental de que el dominio sobre los apetitos corporales es el fundamento de la rectitud moral.

Diremos que los pies del alma son aquella porción despreciabilísima, con la cual se asienta en la materia, como en el suelo de la Tierra, quiero decir, la potencia nutricia y tragona, incentivo de placer y maestra de molicie. Las manos del alma, ¿no diremos que son la potencia irascible, que lucha por ella, aliada del apetito, y que cobra su presa al polvo y al sol, presa que ella, dormitando a la sombra, engulle y se refocila? Estas manos y estos pies, a saber, toda la parte sensual, en la que tiene su asiento el halago del cuerpo, que retiene al alma (como dicen) agarrándola por el cuello, hemos de lavar con la filosofía moral, como con un chorro de agua fluyente, para no ser apartados de la escala como profanos y manchados.⁶⁴

⁶² Que subyacen, como se precisará más adelante, entre las razones que impulsaron a Pico a convocar a un debate.

⁶³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.* p.109 (...) *Sed quo nam pacto vel iudicare quisquam vel amare potest incognita?*

⁶⁴ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, pp. 110-111 (83-85) *Profecto pes animae illa est portio despiciatissima, qua ipsa materiae tanquam terrae solo innititur, alitrix inquam potestas et cibaria, fomes libidinis et voluptariae magistra. Manus animae cur irascentiam non dixerimus, quae appetentiae propugnatrix pro ea decertat et sub pulvere ac sole p[er]jedatrix rapit, quae illa sub umbra dormitans helluetur? Has manus,*

Aristóteles, la otra gran figura de la filosofía griega que para Pico es una filosofía “clara y acendrada” es mencionado en menos ocasiones, en claro contraste con la presencia constante de las obras del estagirita en las universidades y en contraste también con las muchas oportunidades en que Pico se refiere a las obras de Platón y sus discípulos. Pero los lugares en donde se localizan las menciones a Aristóteles son enclaves de la construcción del pensamiento de Giovanni Pico en la *Oratio*, sirva de ejemplo la declaración de que en sus 900 tesis había abordado el tema de la concordia entre la filosofía de Platón y la de Aristóteles. Pico apela a la autoridad de *el filósofo*, como se expuso en el primer capítulo de este ensayo, para justificar el estilo y la conveniencia de realizar una disputa así como lo imprescindible y valioso que es la lectura para buscar la verdad.⁶⁵

Además de las citas a Aristóteles, los especialistas consideran que cuando se refiere al hombre como un camaleón hay una referencia a la *Ética* a Nicómaco. Después de que Pico della Mirandola aclaró, a través de un discurso de Dios, destinado a un Adán antes de la caída, que el hombre no tiene ninguna forma definida, ni puesto fijo, ni una faz propia, ni un oficio peculiar y que su esencia es el cambio, consigna el objetivo de esta forma de ser en palabras de Dios: “para que el puesto, la imagen y los empleos que desees para tí, esos los tengas y poseas por tu propia decisión y elección”⁶⁶ e inmediatamente pregunta: ¿Quién no admirará a este camaleón?⁶⁷

En la *Ética*, Aristóteles hace la comparación de un hombre feliz con el animal mimético pues en un momento es feliz pero después puede ya no serlo y por lo tanto para poder declarar si alcanzó o no la felicidad sería necesario ver toda su

hos pedes, idest totam sensualem partem in qua sedet corporis illecebra quae animam obtorto (ut aiunt) detinet collo, ne a scalis tamquam prophani pollutique reiciamur, morali philosophia quasi vivo flumine abluamus.

⁶⁵ Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, 126.

⁶⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.* p. 105 (18) *Igitur hominem accepit indiscretae opus imaginis atque in mundi positum meditullio sic est alloquutus: «Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris, ea, pro voto, pro tuasententia, habeas et possideas.*

⁶⁷ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.106. (32) *Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur?*

vida. Pero Pico le encuentra aspectos positivos a esta naturaleza cambiante, sobre todo la posibilidad que tiene este camaleón de aspirar a superar la propia realidad y de construirse a sí mismo. Considerado adorador del sol porque siempre orienta su cabeza hacia el astro por el *Deleite de los Corazones*, enciclopedia realizada por un funcionario persa del siglo XIII, es un animal que por sus características atrapa la imagen de la aspiración hacia el conocimiento y de las transformaciones que se pueden lograr en el sujeto que conoce pues el camaleón es primeramente “de color ceniciento, luego se vuelve amarillo, y por último verde.”⁶⁸

Pico della Mirandola fue sin duda un lector de Aristóteles que encontró adecuada la referencia del filósofo a ese animal para utilizarla en su *Discurso* y con él interpretar simbólicamente la naturaleza cambiante, pues quizá consideró que sería un animal familiar para su audiencia que conocía los bestiarios *como de carretilla*, además que había sido descrito por el florentino Brunetto Latini:

El camaleón es una bestia que nace en Asia, y allí abunda. Su cabeza es parecida a la del lagarto, pero tiene las patas rectas y largas, y las garras duras y afiladas, y la cola grande y enroscada. Camina tan despacio como una tortuga, y tiene la piel dura, como de cocodrilo, tiene los ojos feroces, muy hundidos en la cabeza, y los mueve en una y otra dirección, por eso no ve de costado, sino que mira derecho delante de él. Y su naturaleza es tremendamente prodigiosa, pues no come ni bebe cosa alguna, sino que vive únicamente del aire que aspira. Y su color es tan cambiante que, en cuanto toca alguna cosa, toma el color de ésta y se vuelve del mismo tono...⁶⁹

Bestiario

La utilización del camaleón obedece a un convencionalismo propagado por los moralistas de la época pues la gran circulación de libros de monstruos que simbolizaban a Cristo, el diablo, la iglesia o el hombre había generado un público

⁶⁸ Citado en el *Bestiario Medieval*, editado por I. Malaxecheverría, Madrid, Siruela, 1986, p. 114.

⁶⁹ *Ibid.*, p.113-114. Brunetto Latini (c.1220-1294) es autor de una retórica que se utilizó en Bolonia y Florencia para enseñar *ars dictaminis* Influyó en Dante quien lo hace un personaje de su Comedia. Conoció los escritos de Cicerón cuando estuvo exiliado en Francia, tradujo al italiano el tratado ciceroniano *De inventione* “al que describe como la más grande obra de retórica jamás escrita” Skinner, *op. cit.*, p. 57.

capaz de comprender mejor el concepto de la naturaleza cambiante del hombre, a través de una analogía con un animal.⁷⁰

Esta suposición sirve también para entender por qué habla Pico de un león de afuera que genera trifulcas y perturba la paz, fiera que sólo puede ser calmada por la filosofía y de los otros animales del catálogo zoológico del *Discurso*: la puerca sacrificada, “el gallo pitagórico, cuyo aspecto teme y respeta el león es decir, toda potestad terrena...éste es el gallo que canta cada día al alba, cuando los astros matutinos alaban al Señor”⁷¹ y el águila “que resiste, vigorosamente, el fulgurante esplendor del Sol de mediodía, semejante a quien, purificado por la ciencia moral, el ejercicio de la dialéctica, la filosofía natural y la teología, conoce la verdad.”⁷²

No deja de sorprender la brillante selección de un pasaje de la *Ética* a Nicómaco para expresar un concepto nuevo, pero hay que advertir que esa obra es el trabajo más identificado con Aristóteles, por lo que en la *Stanza della signatura*, Rafael la colocará en las manos de Aristóteles para representar la filosofía moral, al lado de la mencionada figura de Platón que representa el conocimiento del cosmos o filosofía natural. Ambas figuras de los principales filósofos de Grecia son, en la pared, una ampliación de la idea expresada en el techo con la inscripción *causarum cognitio*.⁷³

Otros autores del conjunto de griegos y latinos

De los filósofos conocidos hoy como presocráticos, Pico hace mención de varios, pero escueta, no así de Pitágoras y los pitagóricos de cuyas enseñanzas tuvo conocimiento a través de Platón y sobre todo de los filósofos neoplatónicos como Jámblico. De esta escuela destaca que, con la filosofía se alcanza la amistad, y por consiguiente la paz. Menciona su interés en los misterios y la capacidad de transformar a los malvados en brutos. Asimismo asevera cómo el pitagorismo

⁷⁰ Véase Karla X. Luna Mariscal “Proceso de formación del Bestiario medieval” en *Medievalia* 34,2002, p.9-20.

⁷¹ Giovanni Pico della Mirandola *Discurso sobre la dignidad del hombre* UNAM, México, 2003, p.32

⁷² Cfr. *Ibid.* p.34

⁷³ Gombrich, *op. cit.*, p.141.

siguió el modelo de las enseñanzas de Orfeo, quien junto con el persa Zoroastro, es considerado padre de la antigua sabiduría y “por haber derivado de la iniciación órfica, las enseñanzas de Pitágoras son llamadas sagradas.”⁷⁴ Giovanni Pico también demuestra tener conocimiento de los poemas de Empédocles, lo que es síntoma de que posiblemente la idea que tiene Pico del filósofo es la del que domina a la naturaleza.

Árabes, persas, caldeos, egipcios⁷⁵, hebreos, moros y cristianos

En este lugar se hará una breve descripción de los restantes cuatro conjuntos de autores, pero el orden que se seguirá no es de acuerdo a la cantidad de citas correspondientes a cada uno de ellos, sino de acuerdo a los nexos entre ellos de acuerdo con lo que se sustenta en la *Oratio*.

árabes y moros

Se señaló anteriormente que los textos árabes a los que Pico se refiere al inicio del *Discurso* son todavía una incógnita pero más adelante dice que en la doctrina de *Mahoma* también se conocieron las metamorfosis⁷⁶ y de los *moros* muestra la aceptación de la necesidad de purificar el alma para acceder a un estadio espiritual superior. Averroes, Avempace, Alfarabi y Avicena sólo son mencionados y no hace ninguna referencia ni a sus obras ni a los conceptos más sobresalientes que pudieran haberle llamado la atención.⁷⁷

⁷⁴ Giovanni Pico della Mirandola *Discurso sobre la dignidad del hombre* UNAM, México, 2003, p.61

⁷⁵ Los escritos egipcios refieren a los 17 tomos en griego y los 29 de selecciones antologadas en el siglo V por *Stobaeus* (Juan Stobi) denominados *Corpus Hermeticum* a los cuales están asociados Hermes, Asclepius, Isis, Tat y otras figuras míticas, textos que fueron conocidos durante la Edad Media, Agustín los conoció, pero que se hicieron aún más famosos por la versión al latín de Marsilio Ficino, terminada en 1463. La descripción de la manera de Pico de referirse a estos textos se hizo en el apartado de escritura.

⁷⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.106. “Imitando lo cual, Mahoma tenía frecuentemente en la boca aquello de que ‘Quien se apartare de la ley de Dios, se hace un bruto’” (38) *Quos imitatus Maumeth illud frequens habebat in ore, qui a divina lege recesserit brutum evadere, et merito quidem*

⁷⁷ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.127. “Entre los árabes, en Averroes hay firmeza irrefutable, en Avempace, en Alfarabi, seriedad y ponderación. En Avicena se echa de ver lo divino y lo platónico”. (199) *Est*

persas y caldeos

En claro contraste con esta única mención de los ampliamente difundidos escritores árabes, Giovanni Pico hace repetidas alusiones al profeta persa Zoroastro, a quien considera maestro de Platón y lo tiene, junto con Orfeo como uno de los fundadores de la sabiduría antigua. Pico della Mirandola aclara que las enseñanzas de Zoroastro son, “con seguridad no otra cosa sino que, por la ciencia moral como con baños recios del Septentrión expiemos las impurezas de nuestros ojos [mientras que] por la dialéctica, como con una regla boreal, untemos su pupila para lo recto”⁷⁸ Hecho esto con la filosofía natural nos acostumbramos a la luz de la verdad y posteriormente con la devoción teológica y culto santo de Dios, “sostengamos esforzadamente, cual águilas de altura, el fortísimo resplandor del sol en su cenit meridial.”⁷⁹

De los persas, en general, llama la atención la descripción de la vida del hombre entre lo eterno y lo fugaz y de su naturaleza como el lugar en donde coinciden todos los seres. Pico emplea para esta idea su expresión de que el hombre es como cópula del mundo y como su himeneo.⁸⁰ Además, en el *Discurso* se atribuye a los persas la creación de la magia. De esa *arte interpretativa* de la que hacen mención los griegos y que no es otra cosa —considera— que filosofía natural. Entre sus autores menciona a Zamolxides, Abbaris el hiperbóreo y principalmente a Zoroastro, a quien le atribuye la noción de microcosmos: “pues quien se conoce, conoce todo en sí, como escribieron ya, primero Zoroastro, y luego Platón en el Alcibíades”.⁸¹

apud Arabes, in Averrois firmum et inconcusum, in Avempace, in Alpharabio grave et meditatatum, in Avicenna divinum atque Platonicum.

⁷⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.119. (142) *Advertite animum et diligenter considerate, Patres, quid haec sibi velint Zoroastris dogmata; profecto nihil aliud nisi ut morali scientia, quasi undis Hibericis, oculorum sordes expiemus; dialectica, quasi boreali amussi, illorum aciem lineemus ad rectum.*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.103. (3) *et (quod Persae dicunt) mundi copulam, immo hymeneum*

⁸¹ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.117. (124) *Qui enim se cognoscit, in se omnia cognoscit, ut Zoroaster prius, deinde Plato in Alcibiade scripserunt. Plato, Alcibiades*

Giovanni Pico aclara que las enseñanzas de Zoroastro, “manifestación de dios”, las leyó en textos en griego, incompletos o mutilados y en otros escritos de los caldeos, en donde el testimonio era más completo. El testimonio griego es, al parecer, como el mismo Giovanni Pico afirma, los diálogos platónicos:

Si preguntamos a Platón qué género de magia es el de ambos, nos responderá en el *Alcibíades* que la magia de Zoroastro no es otra cosa que la ciencia de las cosas divinas, con la que los reyes persas educaban a sus hijos, a fin de que, con el ejemplo delante de la república del mundo físico, aprendieran a regir su propia república. Responderá en el *Carmides* que la magia de Zamolxides es la medicina del alma, a saber que por ella se proporciona al alma el equilibrio, como mediante aquella otra la salud al cuerpo.⁸²

Los analistas de la *Oratio* opinan que Pico se refiere, por testimonios caldeos, a los *Oráculos caldeos*, escritos místicos del siglo II considerados de gran importancia por Proclo, y que fueron atribuidos por Gemistus Pletón, quien fue la fuente de Ficino, a Zoroastro —un profeta que se cree nació en Persia (hoy Irán) autor de un comentario sobre el conocimiento, denominado: *Zend Avesta*.

De los escritos caldeos, además de haber completado en ellos la información acerca de Zoroastro leída en los manuscritos griegos, Pico señala que coinciden con la afirmación de la naturaleza mudadiza del hombre “de ahí aquellos de los caldeos .es decir, el hombre, animal de naturaleza multiforme y mudadiza”⁸³ y que también afirman que hay una vía a la felicidad o superación que se alcanza a través de varias formas de purificación.⁸⁴

⁸² Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.132. (239- 240) *Utriusque magia quid sit, Platonem si percontemur, respondebit in Alcibiade: Zoroastris magiam non esse aliud quam divinorum scientiam, qua filios Persarum reges erudiebant, ut ad exemplar mundanae reipublicae suam ipsi regere rempublicam edocerentur. Respondebit in Carmide, magiam Xalmosidis esse animi medicinam, per quam scilicet animo temperantia, ut per illam corpori sanitas comparatur.*

⁸³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.107. (46) *Hinc illud Chaldeorum idest homo variae ac multiformis et desultoriae naturae animal.* “Por ello escribe Evantes persa, al exponer la teología caldea, que el hombre no tiene de por sí y por nacimiento una figura propia y sí muchas ajenas y advenedizas”

⁸⁴ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.118 y 119. “Reseñamos también los testimonios de los caldeos; veremos si les damos fe) que está abierta a los mortales, por las mismas artes [ciencia moral, dialéctica, filosofía natural y teología] la vía a la felicidad” (136-137-138) *Recenseamus et Chaldeorum monumenta, videbimus (si illis creditur) per easdem artes patere viam mortalibus ad felicitatem.*

De la consideración platónica de que el hombre está situado en la frontera de lo finito y lo infinito Pico avanza en el tiempo hacia atrás, a la conceptualización que considera anterior a la del filósofo griego, en la que el hombre es también una criatura liminar, siempre a punto de atravesar el borde que separa los dos dominios de la realidad, la de los seres temporales en la que ciertamente vive —pero que desprecia— de acuerdo a lo que denunciará el mismo Zoroastro, mucho tiempo después, en el famoso *Así habló Zaratrusta* de Friedrich Nietzsche. Pero antes, el enigmático Zoroastro será retratado por Rafael en la *Stanza della Signatura*, junto con Ptolomeo, Sócrates, y otros pensadores con los que comparte créditos en el *Discurso* de Pico. Según Vasari al lado del que “...dicen que es el arquitecto Bramante, tan bien retratado, que parece estar vivo; a su lado hay una figura que vuelve la espalda y tiene una esfera celeste en la mano: es el retrato de Zoroastro”.⁸⁵

hebreos

De los hebreos, además de la aceptación de la metamorfosis ejemplificada en Enoc, Pico destaca la referencia a la cábala en la que lee, paradójicamente, “no tanto la religión de Moisés, cuanto la de Cristo” en donde se encuentran cosas iguales a lo que dicen Pablo, Dionisio, Jerónimo y Agustín. Al respecto de la filosofía, Giovanni Pico asegura que en tales libros se leen conceptos semejantes a los pitagóricos y a los de Platón.

cristianos

Acerca del grupo de obras y autores cristianos es preciso tener en cuenta que en “...los Padres, Petrarca y otros humanistas posteriores encontraron un doble

⁸⁵ Vasari *op.cit.*, p. 439-440. “Junto a él está Raffaello maestro de esa obra, que se retrató a sí mismo sirviéndose de un espejo. Es una cabeza joven y de aspecto muy modesto, pero placentero y gracioso, tocado con un gorro negro”

atractivo, una concepción de la vida y la moral que reconciliaba los valores cristianos con los clásicos y los presentaba envueltos en un estilo elegante”.⁸⁶ Igualmente Giovanni Pico disfruta, a una distancia de más de un siglo de la muerte del poeta, de los escritos de Agustín, modelo de talento retórico, de una vida que transita de las ansias mundanas a un estadio de contemplación espiritual de Dios y paradigma también de un pensamiento que enmarca la religión de Cristo en los esquemas explicativos de la filosofía platónica y neoplatónica —lo más entrañable para Pico de este Padre de la Iglesia—. Incluso, Pico della Mirandola justifica su interés por leer la filosofía platónica con base en la apreciación de que es la filosofía más santa, de acuerdo con el obispo de Hipona.

En el conjunto de autores cristianos Giovanni Pico también seleccionó a quienes tratan el tema de la metamorfosis y del hombre como un ser que contiene los gérmenes de la posibilidad de ser lo que *toda carne* es y sobre todo los utiliza para fundamentar en ellos la definición de los ángeles, serafines, querubines y tronos así como la postulación de la capacidad del hombre de purificarse y de alcanzar a contemplar a la divinidad. Pero fundamenta en el salmo bíblico del profeta Asaf, su convicción de que esta meta de contemplar a la divinidad, es un paso propedéutico para llegar a ser dios,⁸⁷ posibilidad que Giovanni Pico asegura que le cabe al hombre.⁸⁸

Biblia

Esta última referencia a Asaf, como la de Enoc —antes vista— y el testimonio de Pablo sobre la vida querúbica dan cuenta de una lectura a conciencia de la Biblia y de una interpretación que contrastó su contenido con el de las fuentes no

⁸⁶ Alastair Hamilton, “Los humanistas y la Biblia” en J. Krayer, *op. cit.*, p.137.

⁸⁷ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.* p.107 Sino más bien aquello del profeta Asaf “Dioses sois todos e hijos del Altísimo” (49) *Sed illud potius Asaph prophetae: «Dii estis et filii Excelsi omnes»*, Salmo en *Biblia*, Antiguo Testamento Salmo 82:6 “Yo dije: Vosotros sois dioses. Y todos vosotros hijos del Altísimo”

⁸⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p.30.

cristianas. Es una clara prueba de que el texto de las *Escrituras* seguía siendo fundamental en la formación de una persona letrada.

Sin menoscabo de este papel central de los textos bíblicos, hay que considerar que para cuando Giovanni Pico realizó su lectura de ellos ya se había difundido la necesidad de acudir al hebreo y arameo, lenguas en las que está escrito el Antiguo Testamento, así como al griego, en el que está escrito el Nuevo Testamento, para obtener una mayor cercanía al texto original. Sin embargo, como la difusión de la enseñanza del griego estaba en ciernes no se contaba todavía con una versión más fidedigna del Nuevo Testamento, que sólo se podía leer en el texto conocido como la Vulgata. Esa versión era en la que se podía leer al Antiguo Testamento, no obstante que “la cercanía con comunidades judías —en las que se hablaba el hebreo y conocían el arameo— hubiesen hecho posible una lectura independiente, directa en el idioma original. La Vulgata es una versión al latín de la Biblia realizada, parte en Roma y parte en Palestina, a finales del siglo IV y en las dos primeras décadas del siglo V, atribuida a San Jerónimo. Se trata de una serie de manuscritos traducidos que se difundieron por todo Occidente y lograron, poco a poco, imponerse en el seno de la iglesia de Roma. La versión estándar se debe en buena medida al trabajo llevado a cabo por el maestro inglés Alcuino de York, en el siglo VIII. Esa forma textual, conocida como el «texto de París» tras su adopción en Francia, obtuvo amplia divulgación en los inicios del Doscientos y a partir de entonces se convirtió en el fundamento de la autoridad dogmática.”⁸⁹

Empero, ese texto empezó a caer bajo sospecha sobre todo por los evidentes errores introducidos a lo largo de los siglos por los amanuenses y para distinguirlos no había otro camino que intentar leer los textos en su lengua original. Entre los iniciadores de esta esforzada tarea por alcanzar el dominio de las lenguas de las escrituras está el traductor de los Antiguos Padres, el florentino Ambrogio Traversari, cuyo alumno Giannozzo Manetti abordó la traducción de la

⁸⁹ Alastair Hamilton, “Los humanistas y la Biblia”, en J. Kraye, *op. cit.*, pp.139-140.

Biblia, terminó el Nuevo Testamento entre 1455 y 1458 y editó su versión de los *Salmos* del Antiguo Testamento. Ese salterio se lo ofreció al rey de Nápoles en un libro en la que su traducción estaba acompañada, para facilitar la comparación, de otras dos versiones atribuidas a San Jerónimo.

En esa misma época, Lorenzo Valla —quien había alcanzado un gran prestigio por su demostración de que el emperador Constantino no le había concedido al Papa la primacía absoluta de la parte del territorio que ocupaba la Iglesia— hizo una comparación de varios manuscritos griegos descubiertos en Roma y las cercanías de Milán y aunque no realizó una nueva traducción, elaboró entre 1435 y 1448, una serie de anotaciones textuales al Nuevo Testamento que posteriormente revisó en Roma de 1453 a 1457. Con base en ese trabajo, Valla rectificó un número apreciable de términos y pasajes del texto latino a la luz del texto griego (errores que Valla considera producto de la negligencia de los copistas, de deficiencias en la traducción original, o bien de manipulación deliberada con el propósito de acomodar el texto bíblico a un dogma momentáneo).

Valla estableció varios principios que guiaron su interpretación de los manuscritos, se manifestó en contra de intercambiar con distintos vocablos que significasen lo mismo un término griego repetido insistentemente, como un recurso de embellecimiento retórico del latín bíblico. Insistió en la necesidad de comparar las traducciones existentes con el texto griego y puso especial énfasis en la precisión gramatical. “Fiel a esos principios, Valla censuró con extremo rigor a todos los teólogos del pasado (San Agustín inclusive) que habían despreciado el griego.”⁹⁰

¿Existe alguna relación entre los trabajos de traducción y revisión de Manetti y Valla y la lectura que hace Giovanni Pico de los textos bíblicos? Si bien no es posible asegurar que los salmos citados por Giovanni Pico en el *Discurso* los haya leído en la versión de Manetti, tampoco es posible aseverar categóricamente que los trabajos de Manetti y los de Valla no fueron conocidos por Pico y por tanto no

⁹⁰ Alastair Hamilton, “Los humanistas y la Biblia” en J. Krayer, *op. cit.*, p.144.

hayan ejercido ninguna influencia sobre sus trabajos.⁹¹ De acuerdo a Eugenio Garin, en el *Discurso sobre la dignidad del hombre* hay vestigios del conocimiento de un trabajo que Giannozzo Manetti terminó en 1453 *De dignitate et excellentia hominis*, al que hace una alusión indirecta, dice el editor moderno de Pico, cuando afirma que no le parecen suficientes los argumentos aportados para considerar al hombre digno de admiración. No es posible asegurar el desconocimiento, por parte de Pico, de los problemas de interpretación del dogma suscitados por el análisis crítico de los textos, sobre todo cuando se sabe que Giovanni Pico era un espíritu interesado en resolver los problemas que versaran sobre las cosas divinas y de enfrentar los desafíos que representaba el dominio de las lenguas originales.

En todo caso, hay que considerar que esos trabajos sobre la Biblia y las polémicas que implican, son el contexto en el que Pico della Mirandola hizo su lectura de los libros del Antiguo Testamento citados en el *Discurso*: Génesis, Éxodo, Salmos, Job, Isaías, Números y Segunda de Samuel, del Antiguo Testamento, mientras que del Nuevo Testamento solamente se refiere a la Epístola de Pablo a los romanos y a los evangelios de Mateo y Lucas.

No obstante también se puede advertir que la discusión acerca de la adecuación o impropiedad de usar la retórica en los escritos que buscan la verdad, procede o está relacionada con la polémica acerca del estilo de las *Escrituras*, pues si en un escrito tosco se pueden expresar las verdades del cristianismo, el estilo filosófico puede a su vez ser torpe, pues su interés principal es la verdad. "...las palabras de la Ley (Escritura) son toscas y rústicas, pero vivas, animadas, ardientes, de filo cortante, penetrantes hasta lo íntimo del ánimo, transformadoras de la totalidad del hombre con un poder admirable".⁹² El problema del estilo de la filosofía, o de la sabiduría, se imbrica con otro acerca de la capacidad de la Vulgata de expresar lo que el texto original dice y sobre su capacidad de decir, lo que dicen las Escrituras, tal y como en ellas está dicha la verdad. Más de veinticinco años después de la época en que Manetti intentaba leer la Biblia en su idioma original y

⁹¹ Como lo hace Hamilton, para quien Pico sólo estaba interesado en descifrar la cábala judía.

⁹² Giovanni Pico della Mirandola, "Carta a Ermolao Barbaro" en *op.cit.*, p.151.

de la fecha en que Valla hacía sus observaciones al Nuevo Testamento, Pico della Mirandola se expresa contra de lo adecuado de que los textos sólo sean juzgados por su elegancia, exquisiteces y galanura, cuando lo que se tiene que considerar es el empeño en conocer la verdad, y apoya su criterio en los libros sagrados “más tosca que elegantemente escritos” pues muestran, afirma Pico della Mirandola, que “no hay nada más y nocivo en cualquier materia, donde de conocer la verdad se trata, que todo ese género refinado de hablar”.⁹³ El supuesto filósofo resucitado que defiende su causa “echando mano de algunas razones”,⁹⁴ inventado por Pico en la *Carta a Ermolao*, define a la filosofía como una tarea que “fiándose de las cosas mismas” trata de desentrañar asuntos con rigor y sutileza y la define como una tarea distinta y contraria a la fuerza, casi mágica, de la elocuencia, que logra transfigurar las cosas y a espaldas de la realidad “saliéndose de ella por más o cortándola por menos, [juega...] con los ánimos de los oyentes, halagando sus oídos con cantos falaces y envolviéndolos en redes de engaños y fantasmagorías”.⁹⁵

Ese filósofo presenta, en un primer momento, a la filosofía y la retórica como opuestas. Justifica con varias razones esta oposición y concluye que la ley que rige al lenguaje filosófico es la de penetrar —concisamente, eliminando ambigüedades— en algún punto “ya deducido de los misterios de la naturaleza, ya traído a los hombres desde el alcázar del cielo”. Para ello la filosofía no requiere amenidad del estilo, ni oraciones placenteras, bellas y airosas sino útiles, ponderadas y respetables. Sin embargo, un poco más adelante el resucitado filósofo cambia radicalmente de posición y pone en ventaja, así lo advierte, a su crítico cuando le concede que “elocuencia y sabiduría van a una con un engarce mutuo” pero si filósofos y rétores se han dado a la tarea de desengarzarlas, si es preciso optar entre ellas, concluye que es preferible hablar acertadamente, sin elegancia, a decir cosas insulsas elegantemente: el filósofo opta por la verdad, así

⁹³ Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro” en *op.cit.*, p.146.

⁹⁴ En él se puede ver la opinión refractada del autor, el mismo Pico aclara, al final de la *Carta* que él no se pliega totalmente al parecer de ese filósofo resucitado. Hay que advertir que este filósofo cuida que sus oraciones sean bellas y airosas por lo que se le ha encontrado un sentido irónico a esta argumentación a favor de una retórica filosófica distinta de la de la poesía.

⁹⁵ Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro” en *op.cit.*, pp.145-146

como Pico opta por las *Escrituras*, es decir, por lo que entiende como el contenido verdadero.⁹⁶

Así los escritos no pueden ser debidamente interpretados con base únicamente en el sentido gramatical de los términos y en la elucidación del significado de las palabras, es necesario entender si han penetrado, sin ambigüedad, en algún punto de la naturaleza o de las cosas divinas y si lo presenta de forma evidente, de manera que no pueda ser impugnado. Es preciso descubrir el sentido oculto de las parábolas escritas en un latín tosco por eso es que Giovanni Pico critica, al parecer, a Valla en las siguientes palabras con las que termina la *Carta*:

Aunque diré con libertad lo que siento, me revuelven el estómago ciertos gramáticos que, no bien han encontrado un par de etimologías verbales, de tal modo alardean, lo trompetean, lo pasean jactanciosos, que en modo alguno muestran intención de ser tenidos por filósofos. No queremos, dicen, vuestras filosofías; ¿qué de extraño? Tampoco los perros el falerno.⁹⁷



De esta prolija enumeración de lecturas se puede concluir que Pico considera que al leer todo lo que se refiere al tema que va a tratar imita lo que hacían los antiguos con miras a definir y establecer la verdad de lo que va a hablar o escribir por lo que requiere analizar, en lo posible, todos los comentarios de los otros.⁹⁸ De esta manera, Giovanni Pico justifica su aprecio por la lectura en su admiración a los clásicos, al tiempo que, de soslayo, indica que no siempre se le ha concedido, a la lectura, tan alto valor. Con una aguda perspicacia histórica, descubre que esta consideración se generalizó en una determinada época de la historia, momento que marca con la expresión “desde Aristóteles”. Afirma que la actividad lectora

⁹⁶ Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro”, en *op.cit.*, 154.

⁹⁷ *Ibid.*, p.156.

⁹⁸ Pues en su opinión ellos leían “...toda clase de escritos, y (procuraban) no dejar por leer, en lo posible, los comentarios de otros. Principalmente desde Aristóteles que, por esta causa, era apellidado por Platón el ἄναγνώστης, es decir el lector.” Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 126. (195) *Fuit enim cum ab antiquis omnibus hoc observatum, ut omne scriptorum genus evolventes, nullas quas possent commentationes illectas preterirent, tum maxime ab Aristotele, qui eam ob causam ἄναγνώστης, idest lector, a Platone nuncupabatur*

está asociada a connotaciones y valores emocionales muy diferentes, pero para él, asegura que ocupa un lugar central. Aunado al mérito de haber mostrado, explícitamente, la presencia del proceso de lectura y de los trabajos que implica, Pico agrega al final del *Discurso* una reflexión acerca de la manera como alguien puede apropiarse, a través de la lectura, del conocimiento de otro y apunta hacia su solución en una forma de interpretar las palabras escritas al crear un pensamiento propio y novedoso. Por ello desconoce el mérito de las glosas, estilo predominante en los círculos universitarios o escolásticos, revalora el criterio de novedad, en oposición al requerimiento de fidelidad, predominante en los círculos escolásticos, y expresa su exigencia de proponer conocimientos y propuestas personales del pensamiento de acuerdo a un juicio independiente: “Me enseñó la misma filosofía a depender de mi propio sentir más que de los juicios de otros y a cuidar, no tanto de no andar en las lenguas maldicientes, cuanto de no decir ni hacer yo mismo algo malo”.⁹⁹

⁹⁹ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 122.

capítulo 3

lectura y reivindicación de la filosofía

Después de haber aportado nuevos argumentos para justificar que el hombre es una criatura admirable, Giovanni Pico pregunta: ¿y para qué destacar todo esto? Exhortar a desear y anhelar las cosas más altas, es el motivo por el cual Pico della Mirandola aclaró que la admiración ilimitada causada por el hombre se debe a su naturaleza tornadiza y a su capacidad de transformarse.¹ Pregunta retórica que conduce a la respuesta y la subraya pues la razón de explicar la naturaleza proteica del hombre estriba en mostrar la posibilidad de que se convierta, a través de la filosofía, en dios o en animal celeste o criatura espiritual, y que deja ver cómo, en la parte descriptiva o *narratio* del discurso, Giovanni Pico ya está preparando el terreno para presentar los argumentos que exaltan a la filosofía.

Esa pregunta indica el giro que hace el *Discurso* hacia la exposición de las razones por las cuales se demuestra la obligación del hombre de no plantearse únicamente metas de poco alcance, sino las que van más allá de realizaciones mediocres, pues tiene la posibilidad de transformarse y debe aprovecharla. Al parecer en la *narratio*² se está yendo más allá de la descripción y se avanza en la

¹ Giovanni Pico della Mirandola, *op cit.*, p.106. “No sin razón dijo Asclepio ateniense que el hombre, en razón de su naturaleza mudadiza y transformadora de sí misma, era representado en los relatos místicos por Proteo.” (34) *Quem non immerito Asclepius Atheniensis versipellis huius et se ipsam transformantis naturae argumento per Protheum in mysteriis significari dixit Cfr. Conclusiones...de modo intelligendi hymnos Orphei secundum Magiam*, XXVIII: “Frustra adit naturam et Protheum, qui Pana non attraxerit”.

² De acuerdo a la *dispositio* (τάξις), todo discurso consta de cinco partes: *exordium*, *narratio*, *confirmatio*, *epilogus*, y la *egressio-digressio*, que es una parte móvil, fuera de tema o vinculado con un nexo débil que terminó por colocarse entre la *narratio* y la *confirmatio*, que son la parte demostrativa, donde se prueba un asunto, mientras el *exordium* y el *epilogus* son las partes pasionales cuya función es remover los ánimos. Como parte de un intento de análisis retórico del Discurso de Giovanni Pico iré indicando los argumentos que corresponden a cada una de esas partes, pues a mi parecer está estructurado de manera fiel a los cánones de la retórica ciceroniana y presenta sus argumentos divididos en cinco partes. Cabe recordar que la *dispositio* es una parte de la retórica antigua que junto con la *elocutio* aborda propiamente al discurso en sí

argumentación³ del discurso en la cual Giovanni Pico, después de haberse solazado, en una digresión,⁴ al describir las criaturas de la jerarquía angelical; presenta los argumentos a favor de las artes liberales y los que exaltan a la moral, la dialéctica y la filosofía natural. Porque la filosofía es, según su concepto, un medio de purificación o un camino para llegar a ser una criatura celestial.⁵

Todos los autores y libros citados en la *Oratio* coinciden, de acuerdo con la interpretación de Pico, en la necesidad de un proceso previo de purificación para poder acercarse a lo divino y esa es la función que la filosofía desempeña, pues prepara el camino para la “futura gloria del cielo”⁶ Así como en la Biblia, también en los misterios de los griegos,⁷ en los escritos de los moros y en los textos de los cabalistas se justifica la necesidad de purificar el alma, que para Giovanni Pico se logra con la práctica de las artes liberales, específicamente las sermocinales en la que se encuentra a la dialéctica, considerada parte de la filosofía. Este es el contexto por el que el presente capítulo se refiere a la reivindicación de la necesidad que tiene el hombre de dedicarse a la filosofía, porque a través de ella se puede alcanzar la trascendencia espiritual y metafísica que tiene que ver con la

—aquella respecto de la ordenación de sus partes y la última respecto de las palabras que se usan—. La narración es la exposición de hechos o temas a tratar y es fundamentalmente descriptiva, inicia precisamente con la descripción de la creación del mundo y del hombre.

³ La Confirmación o argumentación es la parte decisiva en la que se aportan razones que procuran convencer. Cfr. Helena Beristáin, *op. cit.*, p. 159.

⁴ Interrupción del hilo temático del discurso en el que se pueden poner ejemplos. Cfr. Helena Beristáin, *op. cit.* 151-152. En ella hace un exhorto a aspirar a la vida angélica y aclara que el camino hacia esa vida consiste en imitarla, en establecer un lazo de unión con las altas inteligencias a través de la mediación del querubín “que nos prepara con su luz para el fuego seráfico y nos ilumina igualmente para el juicio de los tronos.” Describe a las inteligencias superiores y su continuo ascenso y descenso en la escala de Jacob, en la cual se mueven los ángeles, de escalón en escalón, por el uso del arte discursivo y racionante, *i.e.* por la filosofía. Véase: Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.120 y ss.

⁵ Aquí Pico le atribuye la capacidad purificatoria de la dialéctica a las tres partes de la filosofía reconocidas por los estoicos. División de la filosofía que fue considerada como platónica a todo lo largo del medioevo y consiste en: Física o filosofía natural, Moral y Lógica. Su originalidad es precisamente incluir la lógica, a propósito de la cual durante el medioevo se trata de establecer si es solamente un instrumento o una rama de la filosofía con plenitud de título. Esta tripartición fue transmitida por San Agustín (*De civitate dei* VIII.4) y después por los autores del alto medioevo (Isidoro de Sevilla, *Etimologías* II.24.3).

⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.115. “Esto nos lo manda Moisés, y mandando, nos amonesta, acucia e invita a que, por la filosofía, mientras podamos, nos preparemos el camino a la futura gloria del cielo” (108) *Haec nobis profecto Moses et imperat et imperando admonet, excitat, inhortatur, ut per philosophiam ad futuram caelestem gloriam, dum possumus iter paremus nobis.*

⁷ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.115. ¿Qué otra cosa significan, en efecto, los grados de los iniciados observados en los misterios de los griegos? En los cuales, purificados primero mediante aquellas, que hemos dicho artes expiatorias, a saber, la moral y la dialéctica, les llegaba la recepción en los misterios. (110) *Quid enim aliud sibi volunt in Graecorum archanis observati initiatorum gradus, quibus primo per illas quas diximus quasi februales artes, moralem et dialecticam, purificatis, contingebat mysteriorum susceptio?*

vida, la verdadera, la que se alcanza después de la muerte que es, dice Pico, la vida terrena. Por eso Pico della Mirandola reivindica a la filosofía como actividad propia de la criatura humana:

...sólo la filosofía nos contendrá y pondrá en paz de veras dentro de nosotros. Primero la moral, si tan sólo nuestro hombre busca una tregua con los enemigos, enfrenará las desbocadas salidas del multiforme animal que llevamos dentro y quebrantará las trifulcas, las furias y asaltos del león de fuera [...] La dialéctica calmará las tropelías de una razón nutrida de incoherencias verbales y los engaños envueltos en silogismos de un adversario atosigante y alborotado. La filosofía natural calmará las discordias de la opinión, los desacuerdos que atormentan, dislocan y dilaceran el alma inquieta⁸

En este capítulo se expondrá primero el papel que algunas de las lecturas realizadas por Giovanni Pico tuvieron para la descripción de la capacidad de metamorfosis del hombre y en segundo lugar, qué leyó y cómo depende su concepto de filosofía, de lo leído por este joven conde, célebre por sus compras de manuscritos en griego, hebreo y arameo.

El camaleón, los escritos que lo anteceden y la filosofía

Cuando Pico della Mirandola eligió el tema de la grandeza del hombre para el *ataque* o el *exordio*⁹ del discurso, no estaba procediendo de manera exótica ni de forma original. Entonces como ahora el influjo persuasivo de la autoalabanza era un tema adecuado para un debate público, por ser irresistible.¹⁰

Empero también es posible sospechar que procede de acuerdo a la manera de empezar recomendada por Sócrates en el *Fedro*: “Sólo hay una manera de

⁸ *Ibid.*, pp.112-113. Subrayado mío.

⁹ En el *exordium* (principio) está el intento de seducción, captación y complicidad del auditorio. Debe ser claro y breve. Cfr. Helena Beristáin, *op. cit.*, p.203.

¹⁰ *Biblia*, Antiguo Testamento, Salmo 8: 3-8 “Cuando veo tus cielos, obra de tus dedos. La luna y las estrellas que tú formaste. Digo: ¿Qué es el hombre, para que tengas de él memoria. Y el hijo del hombre, para que lo visites? Lo has hecho poco menor que los ángeles. Y lo coronaste de gloria y de honra. Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies; ovejas y bueyes, todo ello, y asimismo las bestias del campo, las aves de los cielos y los peces del mar; todo cuanto pasa por los senderos del mar.”

empezar [...] para los que pretendan no equivocarse en sus deliberaciones. Conviene saber de que trata la deliberación”.¹¹ Antes de explicar las conveniencias de dedicar la vida a la filosofía y relegar otras actividades, Pico della Mirandola comienza por deliberar acerca de la naturaleza de la criatura que puede dedicarse a la filosofía con lo que cumple con el precepto délfico de conocerse a sí mismo, pues sería ridículo que el que no se sabe, investigue todo lo que ni le va ni le viene.¹²

Pico della Mirandola se refirió, al inicio del *Discurso*, a los argumentos aportados para justificar la grandeza humana pues en su opinión no eran del todo convincentes, y sin refutar que el hombre es un ser que está en el centro de la creación, vínculo entre las criaturas superiores y las inferiores, intérprete de la naturaleza, e intermediario entre el tiempo y la eternidad, reconstruye el proceso de la creación y aporta, en la voz del mismísimo Dios, la razón que hace al hombre envidiable para las bestias, los astros y los espíritus ultramundanos, la cual es, ni más ni menos, su carencia de imagen, su capacidad camaleónica de transformarse, su naturaleza indefinida.¹³

Como puede apreciarse, la versión aportada por Giovanni Pico sobre la creación se distancia claramente del *Génesis* que en 1: 26 dice, en su versión en latín, «Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram», pues la criatura humana, según Pico, carece de imagen. Empero la alusión al Génesis es evidente, porque además de haberlo citado con anterioridad, Pico sigue el esquema de un dios que le habla a su criatura, aunque lo que dice el dios de Pico es distinto, e incluso contrario, a lo que dice el dios de la Biblia. Esto puede

¹¹ Platón, “Fedro”, en *op. cit.*, p. 324.

¹² Cfr. Platón, “Fedro”, en *op. cit.*, p. 313.

¹³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 105. “No te dimos ningún puesto fijo, ni una faz propia, ni un oficio peculiar ¡oh Adán!, para que el puesto, la imagen y los empleos que desees para tí, esos los tengas y poseas por tu propia decisión y elección.” (18) «*Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris, ea, pro voto, pro tua sententia, habeas et possideas.*»

obedecer a que el hombre definido en la *Oratio* está llamado a ser dios y lo divino está más allá de toda representación.¹⁴

Puede afirmarse, incluso, que Pico della Mirandola reelabora lo que en ese texto aparece como testimonio de *Moisés* al mezclarlo con lo que dice *Timeo* en el diálogo de Platón. Mezcla que antes ya había practicado Ficino en su obra *Concordia de Moisés y Platón*¹⁵ pero que puede parecer de una originalidad temeraria y extrema si no se toma en cuenta, por un lado, la existencia de una corriente de pensadores que hacen de la meditación sobre la creación el punto central de la vinculación con la divinidad¹⁶ y, por otro lado, si no se tiene en cuenta la conciencia, ya entonces existente, de que los textos de la Biblia que se podían leer eran distintos de los originales, mismos que se habían quedado sepultados entre tantas y tantas copias. Hecho que obligaba, paradójicamente, a recuperar la verdadera y sagrada escritura a través de una exégesis de los escritos conocidos que encontrase en ellos, a la manera que los juristas *mos italicus*,¹⁷ el misterio divino que subyacía bajo la ruda corteza de las palabras.

Otro ejemplo de reelaboración, aunque no se aleja tanto de las palabras del *Génesis* como la audaz versión de Pico, se encuentra en el escrito *De dignitate et excellentia hominis*, de Giannozzo Manetti¹⁸ (terminado en 1453 y que fue publicado en 1532) el cual, junto con el *De vitae felicitate*, de Bartolomeo Facio (1400-1457) son considerados, por Eugenio Garin (1938), como aquellos a los que

¹⁴ La carencia de imagen del hombre puede obedecer a que el hombre definido en la *Oratio* está llamado a ser dios y lo divino está más allá de toda representación. Cfr. "Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó." La santa Biblia, "Génesis" 1: 26-28 trad. Casiodoro de Reina, rev.1960, Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 2001, p.1.

¹⁵ Cfr. F. Secret *La Kabbala cristiana del Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1979, p.11.

¹⁶ Además de los escritos en donde se hace referencia a la creación para definir la dignidad o miseria del hombre hay otra compleja tradición de místicos hebreos que desde el siglo I d.C. produjeron libros que recogen especulaciones sobre el problema de la creación. Cfr. F. Secret, *op. cit.*, p.18 y ss.

¹⁷ El *mos italicus* es la jurisprudencia creada en la universidad de Bolonia por Bartolo de Sassoferrato quien propuso una forma de interpretación del derecho romano que hiciera posible aplicarlo a una realidad distinta. Se distingue de la glosa que se apega al significado de las palabras. Véase: Skinner, *op. cit.*, *passim*.

¹⁸ Acerca de este personaje, véase *supra* en la sección donde se describen los libros de la Biblia citados por Giovanni Pico se presentó la discusión acerca de la posibilidad de que Pico hubiese conocido la traducción de los *Salmos* realizada por Manetti. Posibilidad que se perfila con base en la afirmación de Garin de que Pico critica en la *Oratio* la *De dignitate et excellentia hominis* a Manetti pues sus manuscritos pudieron haber circulado ampliamente, como era común.

principalmente se hace alusión en la *Oratio*, específicamente cuando Giovanni Pico dice que no lo convencían del todo lo que se aducía, por muchos, sobre la excelencia de la naturaleza humana.¹⁹ Manetti había explorado en su texto si es al hombre al que hizo Dios a su imagen, o sólo al alma, y si en el *Génesis* se refieren al hombre o a los ángeles. En su obra citaba a muchos autores, tal y como Giovanni Pico lo hará treinta y tres años después. Entre los autores mencionados por Manetti están Cicerón, Lactancio, Aristóteles, Galeno, Avicena, Alberto Magno, Agustín, Pedro Lombardo y Hermes Trismegisto de quien retoma la aseveración de que los hombres son similares a los dioses. A diferencia de Giovanni Pico quien construye su disertación utilizando las nociones platónicas, Manetti descalifica a Platón, con base en la autoridad de Aristóteles, porque afirma que sus planteamientos acerca de la naturaleza del alma son muy oscuros.²⁰

La coincidencia en el tema y en la estrategia de utilización de varios autores así como en la referencia a Hermes entre los escritos de Manetti y Pico es reveladora de que, así como en la música, en los escritos argumentativos, la originalidad no era un factor que se considerara importante para el aprecio de una escrito²¹ —quizá por la evidencia de que siempre se añade algo nuevo a lo dicho cuando se utiliza, en una forma diferente, para un nuevo decir— y, sobre todo, es una prueba patente de que en esta época abundaron los discursos sobre las

¹⁹ Giovanni Pico della Mirandola, op. cit., p. 103. (3) *Horum dictorum rationem cogitanti mihi non satis illa faciebant, quae multa de humanae naturae praestantia afferuntur a multis.*

²⁰ Los datos acerca de Giannozzo Manetti fueron tomados del artículo de Charles Trinkaus de la *Enciclopedia of the Renaissance*, Tomo dos, Paul F. Grendler, ed, Charles Scribner's Sons, 1999, pp.159-164.

²¹ La originalidad como atributo encomiable en una obra de arte parece haber surgido en el siglo XVIII, en el contexto cultural francés. En términos generales se entiende por originalidad que una obra no copia a otras de su género. Original es un producto del ingenio de alguien sin copiar o imitar algo anterior. Empero como éste atributo depende del conocimiento y las experiencias de vida de quien lo otorga, la estilística se ha esforzado por definirlo como desviación respecto de la norma, y como desviación coherente del universo semántico (bien sea de átomos, o de estructuras). Más precisamente se aporta el concepto de originalidad idiolectal (capacidad productora y/o lectora de las significaciones) que es la respuesta específica dada por un individuo a las interrogantes fundamentales. Cfr. Greimas y Courtés, *op. cit., passim* y Lara Ramos, dir., *Diccionario del español usual en México*, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios. 1996. Aquí esta noción de originalidad, como diverso de lo acostumbrado, sólo se usa para destacar que Pico retoma asuntos sobre los que otros también escribieron, pretende utilizar las normas empleadas para tratar ciertos temas y sustentar sus argumentos en una serie de autores, incluso de los mismos utilizados por otros (Hermes Trismegisto), lo que no quiere decir que la obra de Pico no tenga originalidad idiolectal, en la cual se inscribe su exigencia de aportar algo nuevo y rebasar la mera glosa en la interpretación de los autores y de sus escritos.

potencialidades del ser humano, las virtudes de su alma, así como sobre la belleza y regalos de su anatomía.²²

Sobre este asunto, así como sobre tantos otros, la pauta a seguir fue establecida por Petrarca. En su escrito *De remedis utriusque fortunae* (1366), Petrarca planteó la necesidad de indagar de una manera más penetrante acerca de la dignidad del hombre, ya que es más fácil apreciar lo mísero de su condición, y enderezó la reflexión en torno a la semejanza con Dios. Desde entonces los escritos con tema antropológico tuvieron en común las referencias al *Génesis* para encontrar en las Escrituras, y desde su propio origen, los elementos distintivos de lo maravilloso de la naturaleza humana.

Esta información externa al *Discurso sobre la dignidad del hombre* es necesaria para normar su lectura. Lejos de ser datos que se mantengan en su exterioridad penetran hasta establecer una estrategia de lectura adecuada al texto piciniano. Es información que desmiente que se haya acertado al encontrar a la *Oratio* como un texto extraordinario y poco común. Pone en evidencia, además, la posición que Pico della Mirandola sostiene respecto de una intensa polémica sostenida entonces entre los cristianos de Oriente y los europeos, misma que aún tiene gran vigencia en la forma de vivir la fe: la discusión acerca de la imagen o ausencia de imagen de lo divino que propicia un tipo de devoción fundado más en conceptos abstractos que en objetos sensibles.²³

²² Entre ellos se encuentra el *De voluptate* (1431) de Lorenzo Valla, *De felicitate humana* de Benedetto Morandi (m.1478) donde compara al hombre con su libre voluntad de las criaturas que desde que nacen tienen un impulso natural, sin poder elegir, el escrito *De vero et falso bono* de Platina y los libros 13 y 14 de la *Theologia Platonica* de Marsilio Ficino (escrito del que se sabe con certeza que fue conocido por Pico) en donde están desarrollados, entre otros, todos los temas de la *Oratio*. Ficino compara al hombre con los animales por su capacidad creativa y fantasía, describe sus poderes sobre los elementos y los animales y lo compara con Dios por su dominio de las artes del lenguaje, la música y las matemáticas: "Therefore he would be proven mad who would deny that the soul, which in the arts and in governing competes with God, is divine" citado por Charles Trinkaus, *Ibid.*

²³ Al negar que el hombre tenga imagen se muestra una posición, en primer lugar, acerca de la naturaleza divina del hombre, pues si le cabe la posibilidad de unirse a Dios, o incluso de ser el Dios que lo creó, tiene que carecer de imagen como lo divino mismo, de acuerdo a la interpretación iconoclasta. Posteriormente, en 1488-1489, Giovanni Pico escribió el *Heptaplus*, otra interpretación del *Génesis*, sobre los seis días de creación y el séptimo de descanso. Pero en este escrito el hombre ya no es descrito como un ser libre de elegir su propio lugar en el cosmos pero sí mantiene la capacidad de albergar todas las formas de vida del universo como imagen y semejanza de Dios. *Ibid.*

Mostrar que los escritos sobre la dignidad del hombre constituyen un género, y constatar la costumbre de presentar discursos inaugurales para encomiar la disciplina a la que se dedicaba el orador y defendía su forma de abordarla, así como tomar en cuenta otros factores del contexto histórico son labores imprescindibles para comprender los sentidos del *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Sirven, también, para echar una mirada crítica a la excesiva atención que sus lectores le han otorgado a la “suma libertad” que el dios piciniano le da al hombre y a la amplia admiración que ha suscitado la suerte de obtener lo que desee y ser lo que quiera, característica concedida por el dios de Pico a la amorfa criatura humana. Atención que ha sido desmedida en comparación con la ceguera que estos lectores han mostrado hacia otras características de la criatura humana que Pico della Mirandola propone en la misma *Oratio*. Porque en el paroxismo de la ponderación de la libertad de la criatura piciniana, en la que algunos estudiosos ven el ideal del ciudadano del estado liberal mientras que otros encuentran anticipaciones del existencialismo del siglo pasado,²⁴ la mayoría deja pasar inadvertida la clara afirmación de que el hombre puede alcanzar la vida angélica si imita la vida de estos seres a través de la práctica de la filosofía. De acuerdo con Giovanni Pico, la filosofía es una actividad constitutiva de lo específicamente humano²⁵ que es la búsqueda de perfección que tiene como meta la muerte, pues a través de ella el hombre abandona su existencia de ser *toda carne* y puede llegar, si fue filosofante, a la anhelada vinculación con su creador, en la divinidad.²⁶

Esta reinterpretación, de la naturaleza del hombre y de la creación, realizada en la *Oratio* se observa cuando se toma en consideración el papel que tienen los escritos leídos por Pico della Mirandola que declaró haber tomado sus afirmaciones acerca de la naturaleza camaleónica del hombre, de los argumentos que leyó de los árabes, caldeos, griegos y algunos textos bíblicos, así como de

²⁴ Al respecto Brian P. Copenhaver afirma: “Only a scrupulous regard for historical context will distinguish the reverent classicism that shaped Pico from a human-centered secularism completely alien to the pious mentality of his Christian age” en *Enciclopedia of the Renaissance op. cit.*, Tomo cinco, p.17.

²⁵ Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro”, en *op. cit.* p. 154. “No muestra humanidad el que atropella el buen estilo, pero no es hombre el que está limpio de filosofía”.

²⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.114.

aquellos escritos a los que alude, pero que considera que no son del todo persuasivos. Este asumir como fuente los testimonios de los autores que antes que él se han dedicado a discurrir acerca del tema significa, entre otras cosas, que además de haber buscado los escritos para reunirlos, seleccionó algunos de sus argumentos, los sometió a un escrutinio y los organizó de manera que se integraran en una interpretación homogénea de la creación del hombre y en una descripción de sus características. De sus lecturas destaca la del *Fedro* de Platón, que como se ha visto se encuentra en la visión piciniana de la disputa pero también se encuentra en el inicio del discurso con la pregunta acerca de la naturaleza del hombre pues no es remoto que Giovanni Pico siga la recomendación que hace Sócrates de iniciar la reflexión con esa pregunta. Incluso las opciones de ser que la *Oratio* propone para el hombre oscilan en la disyuntiva que Sócrates le comenta a Fedro, pues bien puede ser que sea una fiera más enrevesada y henchida que Tifón, o bien puede ser una “criatura suave y sencilla que participa de divino y límpido destino.”²⁷

Con ello Pico della Mirandola estableció, a sus veinticuatro años, un complejo modelo de apropiación intelectual, mucho más elaborado que el propuesto por Manetti a los cincuenta y siete. ¿Era su juventud una ofensa, o lo que molestó a sus contemporáneos era el dominio de una forma de adquirir sabiduría a partir del testimonio escrito de sus antecesores? ¿O la sagacidad para conseguir los manuscritos mismos y obtener su traducción? Trece años antes, Ficino no había infligido ninguna humillación a nadie pues ya contaba con más de cuarenta años de edad cuando escribió sobre el tema de la creación y meditó, a la manera platónica, sobre el *Génesis*, en su mencionada *Theologia*. Por eso es que Pico defiende en la *Oratio* su juventud en diversas ocasiones con lo que se confirma que estaba prohibido hablar sobre este tema antes de llegar a la madurez. Posteriormente, en “el *Heptaplus*, Pico referirá una vez más esta regla de los

²⁷ Cfr. Platón, “Fedro”, en *op. cit.*, p. 313.

antiguos hebreos, recordada por Jerónimo: que nadie podía tratar sobre la creación del mundo, el *Ma'ase Beresith*, antes de alcanzar la madurez”.²⁸

No se puede dejar de advertir que el despliegue de los argumentos avanzó a un terreno distinto del mero propósito de captar a la audiencia y seducir a los escuchas. Abandona el énfasis en las imágenes y va reforzando las pruebas en un tránsito de una retórica paradigmática —de figuras— a una sintagmática —de enunciados veraces o aceptados como tales por una comunidad—. Cabe preguntarse: ¿adelantó Pico della Mirandola la *confirmatio* porque considera que los argumentos son persuasivos? Al parecer Pico della Mirandola pretende que los razonamientos por sí mismos conduzcan a sus escuchas a una comunicación recíproca y alcancen a persuadir y a exhortar a sus oyentes por el peso mismo de la verdad que sustentan. Lo que corresponde a la idea de persuasión propia de la filosofía que postuló, como se ha visto, en la carta a Ermolao, en donde afirma que la filosofía, con palabras útiles, ponderadas y respetables obtiene la admiración silenciosa de algunos pocos: “al penetrar en algún punto, ya deducido de los misterios de la naturaleza, ya traído a los hombres desde el alcázar del cielo; o bien algo tan evidenciado que no necesite defenderse, tan defendido que no deje lugar a la impugnación.”²⁹

Además esta pretensión de asegurar la comunicación a partir de argumentos evidentes indica la preocupación de Giovanni Pico de cumplir con uno de los requerimientos de la dialéctica, pues en ella de acuerdo con los tópicos aristotélicos, se alcanza un buen razonamiento si se construye a partir de enunciados plausibles cuya credibilidad sea inherente, de forma tal que sean afirmaciones que hayan obtenido la aceptación subjetiva de una colectividad. Por ello mismo reúne a los autores que ya tienen esa aceptación a los cuales Giovanni Pico leyó, a veces en los testimonios más directos a su alcance y en su idioma

²⁸ F. Secret, *op. cit.*, p. 22.

²⁹ Giovanni Pico della Mirandola, “Carta a Ermolao Barbaro”, en *op. cit.*, p. 148. Subrayado mío. Así al menos en lo que respecta a lo filosófico lo retórico le es implícito. En el discurso de Pico della Mirandola se presentan borrosas las fronteras entre la retórica y de la dialéctica, que a veces estaban claramente delimitadas en la enseñanza universitaria para distinguirlas como dos partes diferenciadas e independientes entre sí que, junto con la gramática, constituían al *trivium*.

original, y que demuestran que el hombre tiene la capacidad de transformarse, la potencia creadora de forjarse su propia imagen. Por ello se presenta como evidente y se demuestra que a esta criatura le cabe legítimamente la posibilidad de elevar su naturaleza a ser dios, a través de la purificación que da la filosofía. Así la reelaboración de las nociones platónicas del *Fedro* se insertan en un procedimiento argumentativo de corte aristotélico del que Giovanni Pico es absolutamente conciente y advierte cuando afirma que intenta demostrar la coincidencia entre ambos filósofos.

Asimismo, el hecho de haber encontrado, en todos los pueblos, la misma exigencia de purificación para acercarse a lo santo, le pareció un elemento de convencimiento con el cual podía exhortar a su auditorio a practicar la filosofía. Por ello Giovanni Pico engarzó todos los argumentos —de Asclepio el ateniense, de los hebreos, de los cabalistas, de los pitagóricos y de los escritos de Mahoma— que demuestran esta capacidad de transformación, de camaleónica metamorfosis, para sustentar en ella la viabilidad del anhelo de alcanzar una vida superior y así presentarle a su audiencia —de manera evidente, clara breve y creíble— que si el hombre fue colocado por Dios en el centro del mundo, ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, árbitro de sí mismo para que se plasme en la obra que prefiera, es porque tiene la capacidad de ser lo que cada cual cultive, pues eso florecerá y dará su fruto dentro de él: “Si lo vegetal, se hará planta; si lo sensual, se embrutecerá; si lo racional, se convertirá en un viviente celestial; si lo intelectual, en un ángel y en un hijo de Dios”.³⁰

Así, desde el *exordio* la *Oratio* se muestra como un complejo entramado de libros y autores, manuscritos e impresos, leídos con el fin de mostrar la unidad del pensamiento, la concordia y síntesis en la que se reconcilia la sabiduría de los pueblos más diversos. Sabiduría que está expresada en enunciados de idéntico sentido pero en diversos idiomas, de sonidos y grafías distintas —al igual que todas sus características percibidas a través de los sentidos.

³⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 106. (30) *Si vegetalia planta fiet, si sensualia obrutescet, si rationalia caeleste evadet animal, si intellectualia angelus erit et Dei filius.*

En esta descripción del famoso preludeo piciniano que detalla las características del hombre, se observó el papel de fundamento, de autoridad persuasiva que tienen los escritos leídos y se descubrió a la lectura como una práctica sin la cual un orador no podría tomar la palabra, pues ésta es el principio de reflexión y el lugar donde se constituyen los argumentos. La lectura es el lugar donde están los elementos para construir argumentos de la dialéctica y donde se encuentra qué decir de la inventio retórica.

Filosofía y propuesta piciniana de apropiación del saber

Cuando en la *Oratio* se despliegan los argumentos que exaltan a la filosofía, se advierte que ciertamente es una filosofía distinta a la disciplina académica que es la referencia más inmediata a la que se echa mano hoy cuando se escucha, o se lee, el término filosofía pues por filosofía entiende, como expone en la argumentación o confirmación del *Discurso*, una forma de vida que vincula a quien la practica con esas inteligencias superiores.

Un antecedente de esta reivindicación se encuentra en la carta a Ermolao Barbaro, donde se muestra cómo un retórico puede pertrechar a un filósofo para defender su vocación. Allí, como se vio anteriormente, hay una defensa del lenguaje de la filosofía al que se compara con el estilo de las Escrituras que expresan verdades trascendentales en lenguaje tosco y en la *Oratio* se explica la necesidad del lenguaje oscuro y enigmático porque ciertas verdades no pueden ser dadas a conocer sino a quienes sean dignos de ellas, por eso el ejemplo más claro de un filósofo es, para Giovanni Pico, Pitágoras pues nunca escribió. Uno de los más preclaros entusiastas de la lectura desprecia, paradójicamente, a ese inmenso logro cultural que es la escritura que incorpora, *soporta* se dice hoy, al pensamiento y lo hace independiente de la expresión inmediata, vocal, fisonómica o gesticular. Pico della Mirandola desprecia las grafías y los signos, junto a los cuales pasó gran parte de su vida —recorriéndolos ávidamente con los ojos e

interpretándolos— para favorecer, en cambio, a una forma de transmisión de la sabiduría que se hace pública y no se hace pública.³¹ Porque según Giovanni Pico los misterios se tienen que mantener ocultos y ser escritos en lenguaje enigmático tal como lo recomiendan las esfinges egipcias, los pitagóricos, Platón, los cabalistas y otros sabios de la más remota antigüedad. La transmisión de estos misterios sólo puede ser de mente en mente, con la intermediación sola de la palabra, afirma Giovanni Pico³² en lo que se puede entender como la legitimación de la transmisión oral del conocimiento.

Una vez establecido que el hombre está en honra por tener una naturaleza multiforme, para no perecer como las bestias, tiene una santa ambición que apoderarse de su naturaleza de Proteo y de su alma de camaleón para que anhele lo sumo y desdeñe lo terreno. Pero aunque esta criatura tiene el privilegio de gozar el impulso a lo celeste también padece, pues es carne, el deseo por lo bajo, sólo gusta de lo que hay a ras de tierra y no le es posible saber por sí misma como imitar la vida de los querubines por lo que tiene que consultar al apóstol Pablo,³³ a Jacob, Job, Empédocles, Platón, Moisés, Pitágoras, Zoroastro y otros, porque en todos estos testimonios, en sus escritos, afirma Pico, se le explica al hombre que precisa purificarse para alcanzar su destino celestial.³⁴

Todos esos escritos —procedentes desde la más remota antigüedad, desde los mismos tiempos bíblicos según se cree en esa época, y quizá también lo cree el joven Pico junto con sus contemporáneos— funcionan como principio de reflexión,

³¹ Como dice que afirmó Aristóteles de su *Metafísica* que eran libros “en que trata de las cosas divinas” por lo que eran éditos e inéditos. Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p.57.

³² La versión de L. Martínez Gómez publicada por Ramón Llaca dice “por mediación de la palabra” Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 136. Pero Adolfo Ruiz Díaz traduce “«de mente a mente, sin escritos, sin intermediarios del verbo»” Giovanni Pico della Mirandola *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p.57.

³³ Cuando fue transportado al tercer cielo. Giovanni Pico centra su atención en estas transformaciones, arrebatos, o viajes. Ya se mencionó la de Enoc, también hizo alusión a Moisés como si fuese un serafín y aquí se refiere a Pablo en ese sentido.

³⁴ La purificación la entiende como un control de las pasiones con la filosofía moral, mientras que la dialéctica disipa las tinieblas de la razón, y con la filosofía natural conoce (ilumina) las cosas con la filosofía natural. “Since Pico was a person of great learning, it was natural that the Oration’s ascetic regimen should be curricular, prescribing progress through moral philosophy, dialectic, and natural philosophy toward a theology revealed only to the initiate, and thus appealing to a culture preoccupied with educational reform as an aid to salvation” Brian P. Copenhaver, *Enciclopedia of the Renaissance, op.cit.*, p. 17.

o como el lugar donde se obtiene la materia que constituye a los argumentos, mismos que se integrarán en una interpretación homogénea de elogio y reivindicación de las artes liberales, especialmente de la filosofía.³⁵ Pico della Mirandola planeaba utilizar a todos los autores que pudo encontrar, leer y estudiar, para persuadir a la audiencia sobre la dignidad de la filosofía, así como de los beneficios que se obtienen si se tiene el mérito de esforzarse en ella,³⁶ por ella misma, sin buscar otro premio, ni alabanza que no sea sino el saber por el saber mismo. Pico della Mirandola opina que dedicarse a la filosofía de otra manera, sería prostituirla.

Para Pico el conocimiento emerge del cotejo y discusión de muchas posiciones al respecto de un asunto. Actividades que implican el manejo de textos escritos y la organización de pergaminos para buscar lo que sus autores sostienen sobre diversos temas y, necesariamente, una forma de lectura o de una manera de apropiarse de sus pensamientos. Se trata, como se ve a lo largo de la *Oratio*, de un análisis crítico de conceptos y proposiciones sobre un tema, de un debate que se sostiene en documentos y manuscritos, en donde el arbitraje y la supervisión dependen del lector que cuando es convencido, escribe el testimonio de su anuencia. Este es, de acuerdo con Pico della Mirandola, el concepto de lectura inmerso en el filosofar.

Mucho se ha dicho sobre lo verosímil de la apreciación de Aristóteles como lector, pero es imposible dejar de identificar el modo de proceder de Aristóteles, especialmente, por ejemplo, en el estudio de las cuatro causas de los seres que realiza en el libro Alfa de la *Metafísica* con la exposición de las diversas escuelas de filosofía escrita por Giovanni Pico en la *Oratio*. En el libro Alfa Aristóteles

³⁵ La filosofía puede ser entendida como arte liberal si se considera, como en la Grecia clásica, que las artes liberales propiciaban el desarrollo de la inteligencia y la excelencia moral, diferenciándose de las que son útiles o prácticas. (Los griegos no consideraban un número definido de artes liberales, su organización en siete es posterior). Se ha demostrado que el ciclo de las *septem artes* no había aparecido antes de San Agustín (libro II del *De ordine*; se difundió sobre todo gracias a Casiodoro y a Isidoro de Sevilla. Durante el alto medievo se constituye la típica configuración del saber, como lo muestran claramente las representaciones (por ejemplo en las catedrales Chartres y de Auxerre) y sirve de guía para la enseñanza). Las artes liberales, hasta entonces consideradas como capaces de abarcar todo el saber, a partir del siglo XII aparecen como preparación para a un saber más elevado, sagrado o profano.

³⁶ Especialmente el honor de alcanzar el pináculo donde está dios.

recoge y discute el punto de vista acerca de lo que son las causas y principios de los seres de los filósofos que lo anteceden pues su interés es mostrar como cada quien se ha acercado al conocimiento verdadero que él considera es la teoría de las cuatro causas. Giovanni Pico sigue ese modelo de exposición y recoge lo que los autores consideran que es la filosofía para mostrar en que sentido han podido alcanzar el conocimiento verdadero que en este caso es la doctrina cristiana, y más específicamente la interpretación de Pico della Mirandola de la Escritura.

Se trata del modelo para la adquisición de conocimientos filosóficos que exige, al igual que la dialéctica aristotélica, la realización de un inventario de opiniones de la mayoría de quienes se esfuerzan en obtener resultados en las disciplinas filosóficas, para poder discutir con ellos a partir de sus propias opiniones, forzándoles a modificar aquello que parezca que no enuncian bien. En tal debate, las nociones más sobresalientes del cristianismo hacen el papel de horizonte último de toda filosofía, de perspectiva única desde el cual se pueden discernir sus yerros y aciertos.

Es posible que este inventario lo haya realizado Pico della Mirandola con base en un método descrito en los *Tópicos* de Aristóteles que tiene por fin servir a la preparación que se requiere para sustentar una disputa: Se trata de un procedimiento que Aristóteles considera adecuado para examinar cualquier cosa pues la dialéctica, dice, abre el camino de todos los métodos.³⁷ Y al parecer a Giovanni Pico le sirvió como un modelo de lectura pues la dialéctica aristotélica enseña a distinguir *de cuántas y cuáles cosas se refieren y de qué constan los enunciados*, así como el modo de disponer de ellas sin restricción. Se trata, primero de identificar las proposiciones, para una vez reunidas poder discernir entre ellas las semejanzas y distinguir de cuántas maneras se dice una cosa, para finalmente encontrar las diferencias al observar las semejanzas: “yendo por todas las cosas con un movimiento de centro al centro, o bien descenderemos, disolviendo el Uno en la multitud, con fuerza titánica, como a Osiris o bien

³⁷ Aristóteles, “Tópicos” en *Tratados de Lógica* (Organon), tomo I, *op. cit.*, p. 93.

ascenderemos, recogiendo los miembros de Osiris, tornándolos a la Unidad, con fuerza apolínea.”³⁸

Si bien la *Oratio* exhorta a la práctica de la filosofía, es evidente que no hay definición precisa de a cuál filosofía se refiere Giovanni Pico. Primero la consideró un arte liberal, después se refirió a ella como si estuviera constituida por filosofía moral, dialéctica y filosofía natural y especificó la labor de cada una de estas partes en la labor de purificar las almas para permitir su elevación.³⁹ Pero enseguida presenta el resumen de las *Conclusiones* que ofrece como materia para el debate, las cuales constan de afirmaciones sobre las cosas humanas y divinas, por lo que cabe considerarlas como filosofía. Dichas *Conclusiones* surgieron del análisis y lectura de los comentarios de otros de los cuales se apropia a través del método de cotejo y comparación que expone como el adecuado para la filosofía: “¿Qué sería si sólo tratáramos de la filosofía de los latinos, de Alberto, de Tomás, de Escoto, de Egidio, de Francisco y de Enrique, omitiendo a los filósofos griegos y a los árabes?”⁴⁰ En ese conjunto de tesis, Giovanni Pico recopiló opiniones procedentes de los orígenes “bárbaros” de la filosofía, y “no contento con haber añadido a las doctrinas comunes otras muchas de la antigua teología de Mercurio Trismegisto, muchas de las enseñanzas de los caldeos y de Pitágoras, muchas de las más arcanas de los misterios de los hebreos...”⁴¹, incluyó sus descubrimientos tocantes a asuntos naturales y divinos. El número y la diversidad de los temas sólo es comparable con el de los autores y escritos que cita Giovanni Pico, por eso la *Oratio* es un ejemplo típico de una filosofía en la que no existe una clara demarcación entre la ciencia natural y las

³⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.111. Esta manera de filosofar la describe Pico como parte de la filosofía natural, después de que se dominan las artes sermocinales, aquí se usa como una imagen de la dialéctica, pero Giovanni Pico la propone como un procedimiento derivado de las disciplinas del *trivium*. Es una imagen plástica de cómo se interna el conocimiento en las cosas en un descubrimiento *analítico* de lo uno disuelto en lo múltiple y cómo se reúnen, o sintetizan, los miembros en la unidad.

³⁹ Como se vio en el pasaje citado: la moral enfrenará los arrebatos internos con lo que no será vulnerable a la violencia externa, desarmará las trifulcas y contribuirá a la paz; la dialéctica descubrirá las incoherencias verbales y los engaños envueltos en silogismos y la filosofía natural disolverá las discordias de la opinión proponiendo un conocimiento plausible. Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, pp.112-113.

⁴⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.128. (205) *Quid erat, si Latinorum tantum, Alberti scilicet, Thomae, Scoti, Egidii, Francisci, Henricique philosophia, obmissis/137r/ Graecorum Arabumque philosophis, tractabatur?*

⁴¹ *Ibid.*, p. 129.

indagaciones filosóficas, incluso en virtud de que las matemáticas formaban parte del dominio filosófico no debe extrañar la presencia de esa nueva (sic) manera de filosofar por vía de números cuyo origen lo sitúa Pico en Pitágoras.

Hay que señalar que dentro del universo de lo que Pico denomina como filosofía, está también, de manera implícita, la reflexión sobre el estilo de la filosofía, “si es lícito manifestar en público algo de los más secretos misterios, aunque sea en forma alegórica”⁴² y acerca de la conveniencia de escribir o no sobre los asuntos filosóficos. En la base de esas consideraciones se encuentra el problema acerca de la naturaleza del lenguaje y sobre su capacidad de expresar al pensamiento, que se une con la pregunta acerca de la posibilidad real del pensamiento de aprehender lo inefable. Problemáticas que desde el siglo XIV se planteaban en Padua, lugar adonde también estudió Giovanni Pico, donde los dialécticos se proponían aclarar lo que Aristóteles había dicho acerca de la relación entre el lenguaje y el mundo.⁴³

Por otro lado, el interés persuasivo de la *Oratio* no se circunscribe a transmitir una serie de nociones pretende convencer a sus oyentes de un hacer, y por ello aporta medidas de conducta práctica para la purificación⁴⁴ y muestra lo que se podría alcanzar si se dedicaran a la filosofía: superar la discordia y alcanzar la paz. Este es otro elemento de persuasión, idóneo para la expresión oral, al cual recurre Pico della Mirandola cuando destaca los beneficios que se podrían obtener de aceptar las consideraciones que propone. Pico le atribuye a la filosofía la capacidad de contribuir a la paz, pues asegura que con el ejercicio de la dialéctica el hombre puede obtener paz y auspiciarla para su alma, su propia casa y su siglo. Así con la dedicación a la vida contemplativa se contribuye a erradicar uno de los peores

⁴² Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p. 34. Acerca de esta legitimidad de escribir filosofía véase también pp. 55 y ss.

⁴³ Este es el principal problema que dilucidan en muchos de sus escritos y que refiere a las bases metafísicas de la lógica: precisar la manera en que las palabras utilizadas en las proposiciones significan conceptos y realidades. También inquietan la propiedad de las palabras y las relaciones de los términos con las cosas o clases de cosas (teoría de la suposición). Asimismo dedicaron su atención a resolver los sofismas y a proponer reglas para resolver las ambigüedades implícitas en ellos. Cfr. P. Mack, *op. cit.*

⁴⁴ Entre ellas cita las recomendaciones de Pitágoras de no orinar de frente al sol y no cortarse las uñas en el sacrificio. Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p.32.

males que se padecen en su tiempo: la discordia que provoca graves e intestinas luchas, “más que guerras civiles; y si no queremos que las haya, si anhelamos aquella paz que nos levante a lo alto, hasta ponernos entre los próceres del Señor, sólo la filosofía nos contendrá y pondrá en paz de veras, dentro de nosotros.”⁴⁵ Este logro es tan apreciado que difícilmente alguien se resistiría a dedicarse a la filosofía con tal de alcanzarlo. El afán de Giovanni Pico de encontrarle utilidad política práctica a la filosofía se entiende porque su *Discurso* se ubica en una tradición de comunicaciones orales, la mencionada *ars arengendi* que se caracteriza por la búsqueda de soluciones a los problemas de las ciudades. Esta asociación de la filosofía a la política no es nueva y, como se sabe, ya está en Platón y se encontrará posteriormente en Erasmo cuando asevera que sin filosofía los príncipes serán tiranos.⁴⁶ Entender literalmente el concepto de paz al que se refiere Pico como una paz del alma que es también el remedio a las luchas intestinas y a la violencia de las ciudades es adecuada con el proyecto piciniano de la disputa como un solemne concilio en el cual se podrían arribar a consensos vitales para la época.⁴⁷

Independientemente del interés de Pico porque la filosofía tuviese efectos en la conducta o en la política y sin que importe demasiado cuáles de todos los asuntos que considera filosóficos tengan para él mayor relevancia, el hecho es que la filosofía que reivindica es la que consiste en “investigar y tener siempre ante la mente los problemas de las causas, de los procesos de la naturaleza, de la razón del universo, de las leyes divinas, de los misterios de los cielos y de la tierra”.⁴⁸ Indagación que ha logrado conformar una sabiduría en la que se comprenden las doctrinas cuyo origen se remonta a la más arcana antigüedad bárbara porque todas las nociones están interconectadas lo que se deduce de la coincidencia entre las diversas escuelas filosóficas, y sabidurías de los distintos pueblos y

⁴⁵ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.112.

⁴⁶ Cfr. Skinner, *op. cit.*, p. 270.

⁴⁷ Skinner no le da importancia a esta promesa de obtener la paz cívica con base en la filosofía. Por el contrario entiende el interés por la vida contemplativa y por Platón de Pico y Ficino, y otros destacados filósofos de finales del *quattrocento*, por la vida contemplativa y por Platón como un abandono de Cicerón y sus ideales cívicos y una manera de conformarse a la decadencia de la vida republicana y a la expansión de los regímenes de los *signori*. Véase: Skinner, *op. cit.*, pp.139 y ss.

⁴⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p. 36.

porque el proceder filosófico es, dice Pico della Mirandola, apoyarse en descubrimientos ajenos y cultivar los campos de otros. Y Pico, al final de su discurso, en el epílogo,⁴⁹ reclama su derecho a ser agricultor en esos terrenos, para procurar que en ellos se engendre algo nuevo, pues “si en el campo el agricultor y en la mujer el marido aborrecen la esterilidad, no menos aborrecerá al alma infecunda una mente divina a ella pegada, cuando sobre todo espera de ella una mucho más noble prole”.⁵⁰

⁴⁹ Parte final del discurso donde se retoma el punto central de la argumentación.

⁵⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p.129.

conclusiones

Después de haber realizado esta lectura de la *Oratio*, de Giovanni Pico della Mirandola, se ha podido constatar tanto su carácter filosófico como el hecho de que no se trata de un tratado técnico dirigido a *lectores* especializados. Es más, en esta tesis se destacó que está dirigido a oyentes, asiduos a los torneos literarios, e integrantes de la más alta jerarquía de un senado apostólico. En su forma escrita, obviamente la única manera en la que se le puede hoy conocer, se observa que Pico della Mirandola contienda con problemas de clara índole filosófica, pero aunque se advierte que para enfrentarlos aportó pensamientos brillantes, diversos discernimientos y sugirió vías de indagación, no proporcionó, en dicha obra, certidumbre acerca de las respuestas que daría a varias interrogantes que podrían suscitar tanto su definición de la naturaleza del hombre, como su idea de sabiduría.

En su *Discurso* Pico della Mirandola, a la manera del joven Sócrates en el *Parménides*, siguiendo su *tendencia a aclarar cosas altísimas*, se ejercitaba en una facultad que a muchos les parecía inútil, pues *muy pocos comprendían que tales rodeos y abordajes fuesen necesarios para alcanzar la verdad*, y así, en su trabajo al escribir la *Oratio* aclaró, a veces, que es lo que se sigue de sus propuestas, pero dejó sin aclarar, también en ocasiones, lo que se seguiría de que no sean. Aunque cabe la posibilidad de que tales situaciones las tuviese pensadas y estratégicamente planeadas para en caso de que, en el debate, sus opositores, hubiesen planteado preguntas capciosas.¹

¹ En eso consiste la dialéctica, según Pico en *Del Ente y el uno*, en el ejercicio de la búsqueda de la verdad, acerca del cual el personaje del diálogo platónico, Parménides, le recomienda a Sócrates advertir: "...que se mire bien no sólo lo que se sigue de que una cosa sea, sino también lo que se sigue de que no sea; después todavía, lo que se sigue de que sea o no sea respecto de ella misma y respecto de las demás cosas, y

Cuando los especialistas dicen que el *Discurso sobre la dignidad del hombre* está condenado a la ambigüedad hacen alusión, seguramente, a la situación a la que llegan sus lectores actuales, es decir a preguntar sin encontrar respuesta en él, respecto de asuntos concernientes a sus propios planteamientos. Por ejemplo: ¿cabe una formulación moral cuando se considera que la principal característica del hombre es ser informe y su esencia estriba en su libertad de elegir ser bestia o ángel? ¿Es su capacidad de elegir una libertad ontológica o es también una libertad moral? ¿Existe un pensamiento diverso y cómo se podría éste discernir si de entrada se acepta que en las distintas culturas y lenguas se despliegan las verdades de una sola sabiduría arcana? No hay indicios suficientes para colegir cuál sería la respuesta a estas preguntas, empero ello no le quita su rango filosófico, “pues si atacara las verdades más evidentes —alega el mismo Giovanni Pico a su favor— y se mofara con agudeza de las buenas causas, eso confirma la verdad, igual que al revolver el rescoldo no se apaga, sino se aviva la llama mortecina.”²

Sin embargo, aunque Giovanni Pico no se aferre rigurosamente a una posición, y no aclare cada una de las implicaciones a sus asertos, en la manera hoy acostumbrada en las clases de filosofía, Giovanni Pico tiene el gran mérito de haberse planteado el problema de la relación que guarda el pensamiento con el lenguaje y de situarse en varias posiciones para indagar si es que existe tal relación. Entre algunas de las distintas posiciones a las que me refiero como la forma en que Pico indaga, si existe o no relación entre el lenguaje y el pensamiento, está la del filósofo escolástico inventado, o resucitado, que enhebra analogías y metáforas para defender la “retórica” de la jerga filosófica, misma que aun sin normarse por el latín clásico puede esclarecer la verdad de las cosas. Ese filósofo que, como se aseveró en el interior de la tesis, es posible que exprese la opinión refractada de Pico, justifica la posibilidad de distintas retóricas de acuerdo a los propósitos que se pretendan con los discursos; lo que sugiere que el

viceversa qué se sigue en las otras cosas respecto de sí mismas y respecto de aquella” Giovanni Pico della Mirandola “Del ente y el uno”, en *op. cit.*, p.162.

² Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 127.

pensamiento establece distintas relaciones con el lenguaje, una con el propósito de decir verdades y otra para deleitar. La defensa que hace Pico della Mirandola del tosco estilo de las Escrituras es otro lugar desde el cual indaga la posibilidad de tal relación pues éstas son un ejemplo de un lenguaje que alcanza la verdad. También está la postura de Pico que asume la capacidad de expresar verdades correspondientes a una misma sabiduría de los escritos en diversas lenguas y pertenecientes a distintas culturas. En estas posiciones se plasman algunas de las inquietudes de Pico della Mirandola, acerca del lenguaje, de sus recursos para alcanzar la persuasión, de lo adecuado o improcedente de los caracteres gráficos para expresar el pensamiento filosófico y su relación con el pensamiento y la sabiduría (como se llamaba entonces al conocimiento o a la filosofía). Estas nociones acerca de lo que es la habilidad de leer e interpretar los escritos Giovanni Pico los desarrolló, ciertamente sin otorgarles el lugar central de sus preocupaciones, pero sin desconocer que se ubicarían en el interior de una discusión acerca del estilo de la filosofía y de la relación entre retórica y lógica en la que habían participado o participaban otros estudiosos de su época. Y, como el buen lector que era, realizó esos planteamientos con la conciencia de que en el *Fedro* platónico se planteaba el mismo problema de la relación de la verdad con distintos tipos de discursos.

La dualidad entre el pensamiento y las palabras, a la que se refiere Pico en la *Carta a Ermolao Barbaro*, se presenta entre la escritura, y el pensamiento en la *Oratio*. Los caracteres externos que son las letras, a las que Pico piensa, con una dependencia muy cercana a la metáfora platónica del *Fedro*, como un lenguaje que representa otro —más directamente vinculado con el pensamiento— le sirven a Giovanni Pico como tesauros del saber. Porque si bien lo que Pico entiende por escritura está implícito, y no tiene la preocupación por definirlo, si es explícita y evidente la afirmación que hace de la capacidad de los escritos de difundir y hacer público el conocimiento. Por eso le preocupa el estilo, pues cuando lo que se pretende comunicar por escrito es una revelación de “profundos” o “altos” misterios, Giovanni Pico recomienda utilizar enigmas, o expresarse con mitos. Del

estilo depende que se transmita la verdad adecuadamente o de que se logre obstaculizar o restringir esa difusión.

Según Pico el pensamiento se puede expresar en las letras, o bien en las palabras, con lo que afirma una relación entre el pensamiento y el lenguaje en la cual el papel fundante le corresponde al primero. Esta no es una postura novedosa, se pueden encontrar similitudes con muchos filósofos de la antigüedad y algunos escolásticos, pero no se puede negar importancia al replanteamiento de esta relevancia que tienen los factores lingüísticos, para la filosofía.

El gran valor que Pico della Mirandola le otorga a la lectura deriva de la capacidad de las letras de ser un medio en el que se pueden plasmar ideas, pero que sólo pueden ser recuperadas, de la material realidad de los signos, a través de un proceso de interpretación. La escritura constituye monumentos de acumulación de memoria e información que si son leídos, comprendidos, traducidos e interpretados, más allá de un método de lectura que privilegie a las palabras y capaz de captar las ideas, proporcionan la materia para encontrar argumentos, a través de la *inventio*, y formular tesis que se pueden proponer para el intercambio dialógico de la disputa.

La disputa es un método de amplísimas posibilidades que no se limita a narrar un acontecimiento o, como lo considerará posteriormente Descartes, en el *Discurso del Método*, un hábito del que dice: "...nunca he visto que sea favorable a los trabajos para el descubrimiento de la verdad, la disputa, la polémica ni las controversias que suelen producirse en las escuelas y esto a causa de que cada cual lo que pretende es imponer su opinión, y no combinar su esfuerzo con los demás para, entre todos, encontrar el camino verdadero". La disputa es, para Pico, un proceso comunicativo en el cual se alcanza, como el diálogo platónico, una comunión en la inefable amistad, de la que informa Pitágoras. El desprecio cartesiano por la disputa es un indicador de la sustitución de la transmisión oral de las reflexiones filosóficas por la escrita. Indica también un cambio en el paradigma

de lo que se considera conocimiento, eje de la reflexión de Descartes, distinto de las preocupaciones centrales de Pico que se encuentran en la justificación de la necesidad de leer a todos los autores, recuperar las sabidurías originarias, y demostrar como a todas ellas subyace un sistema coherente y concordante que abarca todo el conocimiento.

Como se expuso en esta tesis, el joven estudioso de las universidades más importantes del *quattrocento*, conoció la teoría sobre ese ejercicio cotidiano de la enseñanza que era la disputa, a través de Platón y los tópicos aristotélicos. Y con base en sus lecturas de los diálogos de Platón la define como un encuentro con quienes tenían el mismo propósito de esforzarse por alcanzar la verdad.

Los debates sólo pueden existir en la presencia de los dialécticos, en el intercambio de opiniones, donde sus participantes despliegan su capacidad de detectar y señalar los errores de los oponentes y citar textos de autoridades de memoria. Despliegue de acciones que sólo se pueden hacer con base en la lectura y con miras a un debate que es propiamente la forma en la que se actúa, se realiza, o se pone en ejecución, la filosofía. Porque hay que considerar que la *Oratio* no es la plena realización de un tratado filosófico, es un preámbulo a la forma en que, Pico della Mirandola considera que se hace propiamente la filosofía, es decir, en el *performance* de la disputa.

Es necesario advertir que acerca de la lectura tampoco hay un claro interés de Pico por definirla, pero las constantes referencias a sus lecturas, (a los autores y escritos que leyó y a la manera o método que siguió en su lectura) permitieron encontrar varios indicios de que para Pico della Mirandola leer es, en primer lugar, una acción. La lectura tal como se describe en la *Oratio* implica, primero, algunas actividades físicas que son descritas en varios pasajes, requiere empeño, aprendizaje de lenguas, trabajo de búsqueda y compra de manuscritos. En lo que Pico describe como característica interna de la lectura, en sí misma, dice es un proceso que otorga sentido, descubre significados y, por lo tanto permite aportar

algo nuevo y superar el mero entender las palabras, es decir, el —despreciado por Giovanni Pico— nivel de la glosa. Leer es, en la *Oratio*, un trabajo de interpretación, de descifrar códigos y develar sentidos ocultos y enterrados, como las semillas, en las grafías o letras.

Leer los textos escritos, así como el trabajo de recuperarlos, conservarlos, traducirlos, e interpretarlos es para Giovanni Pico della Mirandola un proceso imprescindible para poder practicar la filosofía. Esta es una apreciación que resultó de haber estudiado el discurso más famoso de este autor a partir de un tema que aborda de soslayo. Analizar el concepto de escritura y lectura, o la idea que este autor tiene del vínculo entre el pensamiento y el lenguaje —oral ó escrito— es un estudio de temas secundarios, en claro contraste con la idea de los poderes libres y creadores del individuo, que se ha tomado como el tema central del *Discurso sobre la dignidad del hombre* a lo largo de los siglos que median entre la época en que Giovanni Pico lo redactó y nuestro tiempo.

Sin embargo, a pesar de no coincidir con lo que se ha tomado como lo principal del *Discurso*, enlistar el número de veces que cada autor o supuesto autor es mencionado en la *Oratio* develó un indicador de la relevancia de la lectura de Platón, y permitió iluminar algunos elementos por los cuales le concedía a la disputa una enorme importancia. Así se dilucidó que el conocimiento de lo que es la disputa tiene un lugar estratégico para la interpretación de la *Oratio*, para iluminar, tanto el lugar en el que se pronunciaría el *Discurso*, como al método dialéctico que se emplearía con el fin de indagar la verdad.

En la *Oratio* se hace una larga enumeración de los autores y escritos leídos que son una muestra del aprecio que Giovanni Pico tiene por la lectura así como el afán de alcanzar una sabiduría que no sólo abarcase a los antiguos griegos y romanos sino a los escritores bárbaros y de extrañas y remotas culturas. Insatisfecho con el conocimiento tradicional de sabiduría se afana por adquirir un dominio sobre la totalidad de la sabiduría humana La lectura de esos tan diversos

y plurales documentos le permitió a Pico della Mirandola arribar a una nueva forma de concebir la capacidad de conocer el mundo y al hombre que no se centraba, como el mismo aclara, en el conocimiento de las escuelas, sino que se aventura por otros monumentos, adquiere otros idiomas y llega a la conclusión de que tales escritos árabes, griegos, hebreos, latinos, persas y otros, le fueron indispensables para la formulación de su propio pensamiento

En el *Discurso* se busca integrar nuevas ideas, conceptos anteriormente desconocidos, autores de legendaria sabiduría y presentarlos de manera consistente con la doctrina cristiana. Pico della Mirandola enumera el tipo de opiniones que pretende cotejar para alcanzar un discurso en el que su pluralidad se integre de manera homogénea. Porque para Giovanni Pico della Mirandola los sabios de todas las tradiciones y culturas han llegado al conocimiento esencial de dios, contenido y desarrollado en su totalidad en la doctrina cristiana, y a la certera noción de la naturaleza mudadiza propia del hombre, con base en la cual en esas culturas se establecieron métodos de purificación del alma, de superación de la condición humana, semejantes a la que puede proporcionar la filosofía. Esos escritos y autores, entre los que se encuentran los profetas de la Biblia —judíos y cristianos— los filósofos griegos, los sacerdotes órficos, los persas adoradores de Zoroastro, las doctrinas caldeas y los seguidores de Alá, pese a su lejanía, e independencia en tiempo y espacio así como a utilizar desconocidos lenguajes, algunas veces inaccesibles, alcanzan, dice Pico, la misma verdad. Sin embargo, es preciso tener en cuenta que, el hecho de que Giovanni Pico abogue por esta unión de lo diverso, no lo ubica en las filas surgidas posteriormente en contra de la ortodoxia de la iglesia romana, misma que aún no se había establecido y que sólo se logró muchos años después de la muerte de Pico della Mirandola. Empero esta posibilidad de integración provoca sentimientos encontrados en esta época en la que todavía los fundamentalismos religiosos y las supuestas ortodoxias sobre lo que es el verdadero conocimiento de dios, continúan justificando la violencia. La visión de Pico es ciertamente una visión incluyente de lo distinto y de lo ajeno.

En esta tesis se mostró como Pico della Mirandola aporta los distintos argumentos, la definición del camaleón humano incluida, para articular un discurso en el que plantea la necesidad de la filosofía y para exhortar a sus escuchas a practicarla, o al menos, a que respeten su decisión de dedicarse a ella y considerarla una labor propia de un hombre joven, rico y noble. Por eso hace una descripción de la situación prostituida en la que se encuentra la filosofía en un mundo en el que el valor por la ganancia predomina. Invita estoicamente a abandonar “el antro oscuro de los deleites” y a impedirle a la avaricia o codicia, que es una rapacísima ladrona, que nos robe la bondad. ¿Es válida aún la crítica de Pico al paradigma de poner la vida entera en la ambición y la ganancia? ¿Es legítima para nuestro entorno y las circunstancias de los jóvenes de nuestra sociedad, la defensa de la vida teórica y su reclamo del derecho a reflexionar sobre los más profundos misterios?

Una inquietud que presidió, de hecho, todas las tareas realizadas para esta tesis, es la que se encuentra en el meollo de todo trabajo similar que pretenda, como éste, explicar el sentido de un texto escrito en circunstancias distintas a las contemporáneas. Es una pregunta que en términos generales se podría formular así: ¿Cuál es el beneficio que se pretende obtener al recuperar o interpretar los escritos de los pensadores del Renacimiento? De manera particular estaría en estos términos: ¿para qué analizar las características de la concepción piciniana de filosofía? La respuesta que doy a estas preguntas es que la recuperación de algunos de los sentidos de la *Oratio* es un trabajo que sirve para adquirir una perspectiva histórica sobre el papel que hoy tiene la filosofía, pues quizá esta situación sólo difiere en el hecho de que actualmente no es posible que un joven de 24 años reclame su derecho a dedicar su vida a la reflexión teórica, sin interés de granjearse un favor o de proporcionarse lucro, sino con el único afán de “explorar hasta lo último y hacerse familiar las causas de las cosas, los usos de la naturaleza, el sentido del universo, los designios de Dios, los misterios de los cielos y de la Tierra” Esta imposibilidad y la comparación de la situación actual, con la descrita por Pico, permite constatar como el *mercenario cultivado de la*

sabiduría continúa imponiendo su sentido y así cobrar, una conciencia crítica de la crisis en la que todavía se encuentra la púdica Minerva.

Es posible sugerir que la cercanía de los tratados de Pico della Mirandola con las innovaciones tecnológicas aportadas por la imprenta en el ámbito de lo escrito, y el hecho de que él la haya empleado para la publicación de las *DCCCC Conclusiones* y la *Apología* modificó la recepción que esos tratados tuvieron. Las consecuencias ocasionadas por esa impresión no lo favorecieron, sino por el contrario, a la manera del hombre descrito por Empédocles, se vio inmerso en un mundo de tensiones y fuerzas contrarias que lo zarandearon y pretendieron lanzarlo al abismo.³

La impresión de sus tesis amplió las posibilidades y el número de veces en que se podría remplazar la relación cara a cara entre un hablante y un oyente por la relación entre un lector y los inermes signos que son las letras. La profunda transformación que la comunicación había tenido al sustituirse a los individuos dialogando por la relación entre la lectura y la escritura se multiplicó y le trajo desventuradas consecuencias a Pico della Mirandola. Ricoeur describe este fenómeno como una explosión del diálogo; "Por un extremo de la cadena de la comunicación, la relación entre el mensaje y el hablante, y por el otro, la relación entre el mensaje y el oyente, son en conjunto, profundamente transformadas cuando la relación cara a cara es remplazada por la relación más completa entre lectura y escritura, resultante de la inscripción directa del discurso en *littera*. Se ha explotado la situación dialogal. La relación escritura-lectura ya no es un caso particular de la relación habla-escucha."⁴

Pero independientemente de cuál haya sido él, o los factores, que condujeron al infortunio de Pico y la prohibición del debate, no se puede dejar de considerar que

³ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 112. Empédocles, filósofo, [...] distingue una doble naturaleza en nuestras almas; por la una, somos elevados a lo celeste; por la otra, somos empujados a lo bajo, lo que nos traduce él con los nombres de la discordia y amistad, o bien, de guerra y de paz, según lo muestran sus poemas; y se duele él de que, zarandeado por la discordia y la guerra, semejante a un loco, huyendo de los dioses, se ve lanzado al abismo.

⁴ Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1996, p.42.

al haber sido publicados a través de una nueva técnica de producción de textos se facilitó su difusión. El contexto urbano en el que se desarrollaron todos estos acontecimientos estaba propiciando que mayor número de personas adquirieran la capacidad de leer y escribir. A ello contribuyó la mayor disponibilidad de libros manuscritos primero y después de libros impresos. Los escribas, impresores y libreros, junto con la manufactura y diseminación del papel permitieron el crecimiento de las colecciones de libros y la creación de bibliotecas, como la establecida bajo los auspicios de los Médici en Florencia, que quizá tuvo como modelo la biblioteca pública propuesta por Petrarca en 1362. La creación de bibliotecas y las tareas necesarias para su organización están estrechamente vinculadas con el desarrollo de una técnica de lectura de los escritos, por un lado, y, por otro lado, con el afán de recuperar el pasado clásico de cuyas bibliotecas se tenía noticia. Así fue como las bibliotecas hicieron más accesibles múltiples escritos y el desarrollo de maneras de abordarlos fenómeno del cual es excelente testimonio la misma *Oratio*.

A estos acontecimientos se agrega la proliferación de escuelas. En Florencia, por ejemplo, cerca del 28 al 33% de los niños asistían a una escuela en 1480, lo que aunado a la enseñanza informal dio por resultado que durante esos años una amplia parte de la población masculina leyera y escribiera.⁵ Es decir un buen número de los hombres florentinos podía acceder al pensamiento de los demás, no sólo a través del diálogo y la disputa o de cualquier otra forma oral de transmisión del conocimiento, sino a través de los ojos, decodificando signos en la lectura privada y personal.

Así se reforzó el predominio de lo escrito sobre lo oral entre los individuos alfabetizados y más aún entre quienes adquirieron el hábito de la lectura. Por ello las *Conclusiones* de Pico llegaron indefensas a los ojos de los comisionados. ¿Por qué no logró salvarlas la *Apología*? ¿Se debió tal fracaso a que Pico, en lugar de

⁵ Los datos acerca de la alfabetización en el Renacimiento fueron tomados del artículo de Jo Ann Hoepfner Moran Cruz de la *Enciclopedia of the Renaissance* Editada por Paul F. Grendler, Charles Scribner's Sons 1999, Tomo tres pp.430-434.

retractarse y presentar sus disculpas, defendió su derecho, no obstante su corta edad, a disputar todas sus tesis y a tratar asuntos teológicos? ¿O quizá se debió a que sus contra argumentos en lugar de tener como cuerpo su voz llegaron a los ojos de Inocencio VIII en papel?

En el paulatino abandono de la disputa como principal instrumento de conocimiento puede estar vinculado con el impacto del libro impreso y el correlativo aumento del valor dado a la lectura sobre lo hablado, a la creciente preferencia de lo que puede ser visto, sobre lo que puede ser oído y al incipiente predominio de lo privado sobre lo colectivo.

Hay que advertir que así como no es posible ubicar en un determinado momento el inicio del papel predominante de lo escrito sobre lo oral, tampoco se puede afirmar que en alguna época los signos gráficos hayan desplazado del todo a la cultura oral. Actualmente el fin último de una investigación todavía es la forma impresa, pero obviamente este no era el fin último de la búsqueda de conocimiento para Giovanni Pico. A pesar de su entusiasmo por lo leído y los libros, Pico della Mirandola coincide con el sentido que para Platón tiene la escritura, pues para él plasmar en signos sus tesis no es la manera en que se recupera la sabiduría. La razón de la desilusión de Pico al no poder sustentar el debate estriba en que así, en forma impresa, la sabiduría está inerte en tanto que la forma viva del conocimiento se alcanza a partir de la memoria y el diálogo y no a través del olvido al que está condenado el conocimiento en su forma escrita.

Paradójicamente ni Pico ni Platón fueron condenados al olvido sino al contrario han perdurado gracias a la escritura y en la lectura que de ellos se han hecho, cada una desde la particular situación hermenéutica de sus lectores se han propuesto, descubierto y develado distintos sentidos de sus obras.⁶ Esta forma de

⁶ El sentido, de acuerdo con Derrida, es inestable y jamás será natural ni inmanente al discurso. Lejos de ser fijo y rígido, el sentido se construye en el acontecimiento particular, social e históricamente determinado de la lectura. Por lo que respecta al concepto de significado, está demostrado que es escurridizo. Por ejemplo, Gombrich lo considera así en lo que se refiere a imágenes pero puede aplicarse a los discursos escritos. Dada esta característica del significado no es viable indagar por un único significado verdadero de un texto así como

acercarse a los escritos de Pico della Mirandola se puede explicar con la descripción que hace Gadamer de la situación hermenéutica “El concepto de situación se caracteriza porque uno no se encuentra frente a ella y por tanto no puede tener un saber objetivo de ella. Se está en ella, uno se encuentra siempre en una situación cuya iluminación es una tarea a la que nunca se puede dar un cumplimiento por entero”⁷ La situación determina justamente una posición que limita las posibilidades de ver porque está “determinada por los prejuicios que nosotros le aportamos”⁸.

Testimonio de la permanencia del pensamiento de Giovanni Pico y del gran auge de la lectura que contribuyó a su difusión puede ser considerada la presencia de Platón, Zoroastro, Pitágoras y otros en las pinturas de Rafael, aludidas al inicio de esta tesis.

Otro eco de la reivindicación de la lectura, proclamada por Giovanni Pico en el *Discurso de la dignidad del hombre*, puede leerse en el alto aprecio por los escritos, expresado por el duque de Milán de la *Tempestad*: Knowing I loved my books, he furnish'd me / From mine own library with volumes that I prize above my dukedom.⁹ Una pasión semejante por la lectura fue la causa de la trágica muerte de Melchor Pérez de Soto, arquitecto que adelantó la construcción de la catedral de México. Pérez de Soto fue acusado de practicar la astrología y posesión de libros prohibidos, por lo que, el 12 de enero de 1665, se apoderaron de él unos servidores del Santo Oficio, así como de su biblioteca que probablemente tenía 1663 volúmenes.

no lo es para las imágenes. Podría utilizarse, para interpretar ciertos textos, la propuesta de Gombrich de enfocar la atención a los niveles de significados y a la vinculación de éstos con el contexto cultural en donde se produjeron. Véase la discusión del significado en la “Introducción: objetivos y límites de la iconología” en Ernst Gombrich, *Imágenes simbólicas, Estudios sobre el arte del Renacimiento*, Madrid, Alianza Forma, 1994, pp. 13-48.

⁷ Hans-Georg Gadamer, *op. cit.* p. 20.

⁸ *Ibid.* p. 24.

⁹ William Shakespeare, “The tempest” en *The plays and Sonnets of W. Shakespeare Vol. 2*, W.G. Clarke and W. A. Wright, ed, Chicago, the University of Chicago -Great Encyclopedia Books, Britannica, 1978. I p.527.

La obsesión de este criollo por los textos, sólo es comparable a la de Giovanni Pico pues se dice que cuando estaba preso “La separación de su querida biblioteca hizo su suerte más cruel e imploraba al carcelero que le llevara siquiera un libro que lo apartara de los sombríos pensamientos que lo oprimían. Conmovido por la abyecta miseria de su cautivo, el bondadoso carcelero, cautelosamente le puso en las manos un tratado sobre los deberes de un buen monarca para con sus súbditos, y más tarde siempre a hurtadillas, le proporcionó recado para escribir. Por estos actos de caridad, el misterioso carcelero fue más tarde enjuiciado por la despiadada Inquisición y condenado a cuatro años de trabajos en el Hospital de Nuestra Señora de la Concepción.”¹⁰

El inventario de la biblioteca del infortunado bibliófilo novohispano “testimonia tanto la extensa circulación de libros e impresos en el México colonial, como el alto nivel cultural alcanzado en esta plaza avanzada de la civilización occidental en el siglo XVII.” En él están, al lado de más de cien volúmenes sobre astrología y astronomía obras de literatura religiosa, de temas laicos y de poesía en lenguas como el latín, el italiano, el francés, el flamenco y el holandés y aun el inglés. Conviven allí, fray Juan de la Cruz con Guicciardini, Guarini con Santa Teresa, y dando testimonio a favor de lo declarado por Pérez de Soto, de que sus predicciones de ninguna manera refutaban la doctrina del libre albedrío, están los tomos del *Ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, traído al inicio de este ensayo por las clarividentes palabras de su autor al señalar que el lector es dueño de su libre albedrío. Y, por cierto, cabe preguntar si tal doctrina se hubiese podido desarrollar sin la aportación hecha por Giovanni Pico al describir la capacidad humana de decisión.¹¹

La *Oratio* es un escrito hecho para ser dicho como preámbulo para un acontecimiento de comunicación, una disputa, en la cual se concentrarían los esfuerzos de una colectividad para llegar a alguna verdad. No llegó a su destino

¹⁰ Irving A Leonard, *La época barroca en el México Colonial*, México, FCE, 1996, p. 139.

¹¹ Skinner destaca la manera en que los humanistas subrayan la capacidad del hombre para luchar contra la marea de la fortuna y como fueron ellos los que empezaron a enfatizar el concepto de libre albedrío. Q. Skinner, *op cit.* p. 120.

pero en su forma escrita sirve de testimonio de la intensa circulación de manuscritos e impresos en las ciudades italianas del siglo XV y las diversas versiones y lecturas que de este discurso son una prueba de la alta concentración de sentido y significado que logró Giovanni Pico al, como dice Sócrates, *amasar ese discurso no del todo exento de persuasión*.

apéndices

Apéndice I
Esquema del Discurso sobre la dignidad del hombre
de Giovanni Pico della Mirandola

HOMBRE

- Pregunta qué es lo más digno de admiración. Relata que Abdalá respondió que el hombre. Coincide con Mercurio. Analiza las características de éste con base en las que normalmente se le concede ser lo más digno de admiración, pues lo argumentado por muchos (David entre ellos) aunque es cierto, no es lo principal. Razones aducidas:
 - Intermediario entre las criaturas
 - Intérprete de la naturaleza
 - Cruce entre la eternidad y la fugacidad
- Escultor de sí mismo. Tiene en sí toda suerte de semillas (racional o bruto, inmortal o mortal). Es admirable porque es camaleón y puede ambicionar ser lo más alto. Coinciden con este argumento: Asclepio, relatos místicos de Proteo, metamorfosis de los hebreos y pitagóricos, Empédocles, Mahoma, el persa Evantes, oráculos sagrados. Aquí se compara a un hombre entregado a la vida sensorial con un filósofo que es *numen* revestido de carne humana

NATURALEZAS
SUPERIORES

- Se plantea como imitar a Serafines, Querubines y Tronos. Responde que en la vida externa, al cuidar a los inferiores, como los Tronos; en la vida contemplativa al considerar la obra de dios y a dios en su obra, como los Querubines y en el amor, como los Serafines. Pero como no es posible amar lo que no se conoce, la imitación del Querubín es la que conduce, como trámite de Minerva, en la filosofía especulativa a poder imitar a las otras naturalezas.
- La purificación que proporciona la dialéctica es la que calma las discordias. A ésta es igual la purificación de la que hablan los Padres antiguos, Pablo apóstol, Dionisio, los textos sagrados (Moisés, Jeremías, Abraham, David la teología de los antiguos, Platón (Alcibiades, Fedro), Apolo, Baco, Ammonio, Pitágoras, misterios delficos, Agustín, Zoroastro, exegetas caldeos, cabalistas y moros. Ya purificados se puede alcanzar la teología y el alma recibe a Dios como su esposo y alcanza a ser dios.

FILOSOFÍA

- Situación de la filosofía en su época. Razones por las que asume una vida dedicada al ocio de la contemplación o a la tarea de filosofar y por las que renuncia al cuidado de asuntos públicos y privados. La filosofía le ayuda a forjar un criterio independiente.
- Describe a los detractores de su disputa:
 - unos detractores no la consideran un método de conocimiento
 - otros no aprueban que un joven discorra sobre teología, pasajes profundos de filosofía ni de disciplinas desconocidas
- Declara que no desiste de sostener una disputa porque no va en contra de la filosofía que profesa, ni cree que su disputa sólo tenga el afán de pelea y contienda. Cita a Platón (Fedro) en donde recomienda dejar fuera el propósito de atacar y exhorta, con ese filósofo a buscar el concierto divino y considerar amistosamente si conviene o no disputar sobre las 900 tesis. Responde a las críticas justificando la disputa en las prácticas de los filósofos de la Antigüedad (Platón y Aristóteles), en los cantos a las armas de Minerva de los poetas, en la simbología de los hebreos y en la astrología caldea. Aclara que sin disputa la filosofía cae en una especie de somnolencia y que ser vencido en una palestra literaria, es en sí mismo ganar pues no se recibe daño, sino que se enriquece el conocimiento.
- Defiende la amplitud de temas (propuestas en las 900 tesis) en la naturaleza misma de la filosofía pues ésta exige revisar todo lo dicho por todos al respecto de un tema y cotejarlo. Con el cotejo de muchas doctrinas y su discusión brilla más el fulgor de la verdad de la que habla Platón. Por ello Aristóteles fue llamado “el lector” por su maestro.
- Reseña los temas y los autores propuestos para la disputa. Afirmo haber añadido enseñanzas de la antigua teología, de Mercurio Trismegisto, proposiciones mágicas, tesis de la cábala y, no haberse circunscrito a glosas, sino haber aportado conocimientos descubiertos por él mismo. Aclara que el número de 900 no son muchas pues si hubiera querido no sintetizarlas habrían sido más, pues un solo tema el de conciliar la filosofías de Platón y de Aristóteles se podría diluir en otras muchas más.
- Destaca el difícil trabajo que ha realizado para proponer cuestiones difíciles y controvertidas, algunas nunca abordadas. Aclara que su propósito ante la asamblea era mostrar que sabe lo que muchos ignoran.

Apéndice II

lista de autores y libros mencionados por Giovanni Pico della Mirandola

La lista de autores y libros citados por Giovanni Pico en el *Discurso sobre la dignidad del hombre* registra todas las veces en que aparece un autor o un supuesto autor a quien se le atribuye sustentar una opinión (por ello quizá sería más apropiado denominarlos enunciadores o emisores). Se trató de registrarlos sin tomar en cuenta los supuestos actuales en los que se da por evidente que ciertos personajes son míticos como Hermes, Zoroastro, Orfeo, Dios, etc. y sin importar lo vago de las menciones como por ejemplo los árabes, letras mosaicas, hebreos, teología de los antiguos, cabalistas, etc. Una vez hecha la lista se clasificaron los escritos y autores mencionados de acuerdo con la información recopilada en varias enciclopedias e historias de la filosofía. Dicha información fue un punto de apoyo en el inicio de la comprensión del sentido del texto de Pico della Mirandola por lo que decidí presentarlo en este apéndice. Los datos de las obras consultadas están en la bibliografía.

El número de página que aparece entre corchetes en la lista corresponde a la versión al español de Adolfo Ruiz Díaz: Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre* UNAM, México, 2003. Sin

embargo, tuve a la vista la edición latina y las notas críticas al Discurso de los curadores del *Progetto Pico*.

Este ejercicio de análisis de contenido mostró el número de veces en que Pico menciona a unos determinados autores o escritos. La cantidad resultante sólo es un indicador de cuántas veces Pico della Mirandola pretendió haberlos leído pero agregó información a otros indicios que permiten distinguir la importancia de ciertos conceptos en el trabajo del renacentista. Es un dato que junto con otros aportó elementos para el análisis del papel que tienen los conceptos acuñados por algunos de los autores más frecuentemente mencionados en la estructuración del texto de la *Oratio*.

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
1	Antiguos escritos árabes	Hombre	Hombre= Lo más espléndido. El espectáculo más maravilloso que ve Abdalá el sarraceno	<p>[Pág. 11] Las menciones más antiguas a los árabes de los siglos IX y VII a. C. —en escritos de los neosirios y de la Biblia—los describen como tribus nómadas, dedicadas al pastoreo y al comercio en caravanas que utilizaban camellos. Empero el término árabe no aparece antes del siglo II a. C. Desde entonces transportaban especies, mirra, oro, gemas y servían de intermediarios para el comercio con la India. Las referencias a los escritos de los árabes podría ubicar el lugar donde se consideraba al hombre como el espectáculo más espléndido en la actualmente denominada península arábiga, pero muy bien puede ser Siria o a lo largo del Éufrates, pues hay testimonios de la confrontación y parcial sujeción de los árabes a los grandes poderes de Mesopotamia y Babilonia. Igualmente podría tratarse de otros lugares pues se han encontrado inscripciones que atestiguan presencia de los árabes en Egipto, o bien al sur del río Jordán. Del amplio espectro de la ubicación de los árabes da testimonio también Heródoto quien se refiere a ellos como tributarios del rey persa Darío I.</p>
2	Hermes	Hombre	Hombre= milagro	<p>AUTOR: Hermes; OBRA: <i>Corpus hermeticum</i> [Pág. 11] Clemente de Alejandría es el primero que le atribuyó a Hermes la autoría de 42 libros fundamentales de la religión egipcia. [Clemente (150?-215?), uno de los primeros Padres de la Iglesia. Nació en Atenas y se educó en la catequesis de Alejandría, donde fue alumno del filósofo cristiano Pantaenus (siglo II). Hacia el año 190 sucedió a Pantaenus como director de la escuela y tuvo como discípulo a. Orígenes] Los escritos herméticos que se conservan (en griego, latín y copto) incluyen astrología, alquimia, iatromatemática y filosofía. Algunos de los elementos del <i>Asclepius</i> y del <i>Corpus Hermeticum 16</i>, tienen mayor contenido filosófico pero son abiertamente antigriegos, su contenido básico es helenístico y ofrecen una visión del platonismo popular en el mundo Romano el cual se difundió a través de pequeños grupos de personas que se unían para instruirse. Hermes aparece también frecuentemente en los <u>Papiros Griegos Mágicos</u> como un reflejo del Dios Theuth: como Dios de la magia y conectado con la antigua teúrgia (Religión pagana asociada con prácticas mágicas como hacer llover, curar y promover la unión del alma humana con la divina).</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
3	Los persas	Hombre	Es cópula intermediario entre el tiempo y la eternidad. Hombre=cópula	OBRA: Oráculos [Pág. 11] Se destaca la caracterización del hombre como ser en el que se une lo efímero y lo eterno, un ser intermediario. La referencia a los árabes, egipcios y persas advierte que se van a tratar asuntos propios de un saber originario, procedente de los bárbaros.
4	David	Hombre	Poco inferior a ángeles	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Salmo 8 [Pág. 12]
5	Moisés	Hombre	Producción del Hombre después de creado todo el universo	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Génesis 1:26 – 28 [Pág. 13]
6	Timeo	Hombre	Producción del Hombre después de creado todo el universo	AUTOR: Platón; OBRA: Timeo [Pág. 13] Es el personaje principal del diálogo platónico y como no existe conocimiento de él independiente se puede considerar un personaje de ficción. Hay un escrito dórico bajo su nombre pero es tardío (siglo I d. C) y parafrasea la visión del alma expuesta en el diálogo platónico. En el diálogo Platón lo describe como un Político procedente de Lócride que ha llegado a la cima del conocimiento filosófico, vinculado, posiblemente con la tradición pitagórica. La referencia de Pico a este diálogo de Platón es también una indicación de que él pretende abordar asuntos acerca de los cuales no se puede alcanzar conocimiento, y de alcanzarse no sería posible transmitirlo a todos, como el mismo Timeo afirma en el diálogo: “Descubrir al hacedor y padre de este universo es difícil, pero una vez descubierto, comunicárselo a todos es imposible”(28c).
7	Dios	Hombre	Hombre/sin imagen. Adán tiene libre arbitrio de “plasmarse en la obra” que prefiera	AUTOR: Giovanni Pico; OBRA: Discurso sobre la dignidad del hombre[Pág. 14]
8	Lucilio	Hombre	Las bestias heredan su naturaleza desde el vientre materno, no así la criatura humana	AUTOR: Lucilio [Pág. 15]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
9	Asclepio el ateniense	Hombre	Naturaleza cambiante Hombre – Proteo	AUTOR: Hermes; OBRA: <i>Corpus hermeticum</i> “Asclepios” [Pág. 15] En latín Esculapio. Héroe y Dios de las curaciones. (Aparece ya en la <i>Ilíada</i> de Homero). Según Hesíodo y Píndaro, hijo de Apolo y Coronis, quien dejó al Dios para casarse con un mortal lo que provocó que el dios abandonado la asesinara. Su hijo, Esculapio, que aún no nacía, fue rescatado de la pira mortuoria y encargado al centauro Quirón. Otras versiones más tardías afirman que Esculapio nació en Epidauro, fue amamantado por una cabra y protegido por un perro. Su culto se trasladó a Roma a la isla del Tiber (291 a.C.) para remediar una epidemia romana. La tradición terapéutica se conservó hasta que su tutela se transfirió a San Bartolomé. Llegó a ser un gran curador que levantaba a los muertos, lo que enojó a Zeus quien lo mató con un rayo. El mejor de los médicos, pero incapaz de evitar su muerte es ejemplo de figura limítrofe.
10	Hebreos	Metamorfosis	La celebran	[Pág. 16]
11	Pitagóricos	Metamorfosis	La celebran	[Pág. 16] No hay testimonio de las doctrinas pitagóricas del sigloVI ni de lo que enseñó Pitágoras sin embargo la tradición le atribuye la doctrina de la trasmigración de las almas, varias prescripciones y preceptos (como la prohibición de comer habas, o al sacrificio de los animales, orinar de frente al sol, etc.), el papel fundamental del culto a Apolo y la regla del silencio.
12	Teología hebraica más secreta	Metamorfosis	Transformación de Enoc	[Pág. 16]
13	Pitagóricos	Metamorfosis	Transformación malvados en bestias	[Pág. 16]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
14	Empédocles	Metamorfosis	<p>Los malvados se transforman en plantas.</p> <p>[Afirma Empédocles que todas las almas se transforman en todos los animales. Aquí se asoma una referencia a la doctrina de la transmigración de las almas (no había una denominación precisa en Grecia Clásica: palingenesia, metensomatosis y más tarde metempsicosis). El sucesivo gobierno del amor y el odio impone un cambio de vestido a las almas:</p> <p><i>yo ya he sido antes un muchacho y una muchacha, un arbusto, un pájaro y un mudo pez de mar</i></p>	<p>AUTOR: Empédocles; OBRA: Poema (fragmento 117 Diels = BCG 451-585)</p> <p>[Pág. 16] Empédocles de Agrigento (484/1-434/31 a. C.) Su vida y las anécdotas acerca de su personalidad proceden de una tradición popular que hace imposible diferenciar los datos ficticios. Sin embargo se sabe que nació en la ciudad de Agrigento, hoy Girgenti, ubicada en la costa de Sicilia, que fue gobernada por Terón a quien Píndaro dedicó unas odas en las que se refiere a la vida en el más allá, el juicio de los espíritus, los castigos y la meta final de las Islas de los Bienaventurados. Se conservan fragmentos de los poemas de Empédocles: <i>De la Naturaleza</i> y las <i>Purificaciones</i>. El primero dirigido a un público especialista en filosofía y el otro al pueblo. Sobre él predomina la visión aristotélica que lo considera un pensamiento pluralista, más viejo o maduro, o arcaizante, que el de Anaxágoras, quien era más joven. Aristóteles destaca de su pensamiento la explicación de la cohesión de los elementos en un ciclo en el que predomina la amistad, la unión de los cuatro elementos unidos por el principio del amor, y después se separan por efecto del odio que impone la separación de lo anteriormente unido. Es un pensamiento centrado en la interpretación del cosmos cíclico y del hombre, en el que se mezclan elementos de viejas cosmogonías. Se le atribuye la invención de la retórica se destacan sus dotes de orador y se afirma fue maestro de Gorgias. A Empédocles se le considera ligado a la tradición de Pitágoras, se dice condenó los sacrificios de los animales, alegando que almas fraternas sufren y viven bajo la carne animal pero también se cuenta que “una vez en que los vientos etesios soblanan con tal fuerza que dañaban los frutos, ordenó desollar unos asnos y hacer odres y los extendió a lo largo de las colinas y las cumbres para contener el soplo. Aplacado éste, fue celebrado como domador de vientos” (D. L., VIII 60). Sin No pudo haber sido discípulo Pitágoras, si se acepta la fecha de la muerte de aquél en el año 500 a. C. pero no es imposible haya conocido a Parménides y describe el Esfero con la noción parmenídea del ser.. Se destaca su pretensión de tener una capacidad teúrgica de transformar y dominar a los elementos. En sus escritos se declara dios pues estaba convencido de que iba a abandonar el ciclo de nacimientos y muertes para alcanzar la beatitud, o integrarse en el esfero precósmico. Dice Diógenes Laercio que proporcionó dote a muchas ciudadanas indigentes y “vestía de púrpura [...] llevaba una cinta de oro,[...] y calzado de bronce y corona délfica. Su cabellera era abundante y marchaba con un séquito de niños, siempre se mostraba severo, con el mismo porte.”</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
15	Mahoma	Metamorfosis	Los que se alejan de la ley divina se convierten en bestias	<p>[Pág. 16] Se dice que Mahoma fue un profeta de dios y jefe soberano de Arabia. Desde 622 tenía organizada en Medina una comunidad de fieles que pronto unificó toda Arabia. Al morir (632) dejó planteado el problema sucesorio respecto a la persona que había de ostentar la jefatura política y la autoridad suprema en la interpretación de los principios y leyes islámicos. No obstante, el islam se expandió fuera de la península arábica, aprovechando la debilidad de Bizancio. En doce años, los árabes conquistan Palestina, Siria y Egipto, y aunque su unidad se rompe al fraccionarse sus adeptos entre sunitas -que sostenían que los califas debían ser elegidos por los fieles- y chiítas partidarios de que el califato estuviera reservado a los descendientes de Mahoma-, la unidad política es mantenida por la dinastía omeya. En un siglo, la expansión árabe llegó al Magreb y la península Ibérica por el oeste, y a las lindes de India y China por Oriente, islamizando Mesopotamia, Persia y Afganistán. A partir del siglo X, el mundo islámico se fragmentó políticamente, pero continuó en expansión. En esta época, los turcos selyúcidas, originarios de las estepas de Asia central y oriental, se establecieron en Bagdad e instauraron un Estado musulmán basado en el equilibrio entre los militares (turcos) y los burócratas y hombres de leyes (persas o árabes). Sus dirigentes y quienes les sucedieron ya no fueron califas sino sultanes, y sus pequeños reinos prosperaron en el marco de una organización islámica internacional que fue posible gracias a una religión y a una ley comunes, por la lengua árabe y por el desarrollo comercial. Después de haber perdido la hegemonía, derrotados, en algunas épocas, por los mongoles se restableció el Imperio bajo la conducción de Mohamed I (1402-21) y bajo Murad II (1421-51) se convirtió de nuevo en potencia agresora; pero fue bajo el reinado de Solimán II (1520-1566) cuando el Imperio turco alcanzó sus límites más extensos y se convirtió en una amenaza para la cristiandad. La sede del Imperio fue trasladada de Medina, a Damasco, en Siria, durante el siglo VII, y más tarde a Bagdad, en Irak, durante el siglo VIII. A partir del siglo IX el imperio se fragmentó en varios estados independientes. En general, el islam no insistió en la conversión de los pueblos vencidos, al menos cuando se tratara de cristianos y judíos, pues el Corán anima a respetar las religiones del Libro (la Biblia). En cualquier caso, sus relaciones con otras culturas fueron notables en el plano mercantil. El islam hizo de puente entre Oriente y el mundo cristiano.</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
16	Textos mosaicos	Hombre	Metamorfosis y capacidad de ser, toda carne, o toda criatura, de acuerdo a su determinación (arbitrio). (microcosmos-gérmenes)	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Génesis 6:12 [Pág. 17]
17	Textos cristianos	Hombre	Metamorfosis y capacidad de ser toda carne, o toda criatura de acuerdo a su determinación (arbitrio)	OBRA: Antiguo Testamento, Génesis 6:12 [Pág. 17]
18	El persa Evantes expone teología caldea	Hombre	Hombre sin imagen propia y muchas adquiridas	[Pág. 17] La expresión caldea, se utilizaba como equivalente a mago. Pico se puede referir a una de las asociaciones iniciáticas, místicas, practicante de ritos que le dan importancia fundamental a la creencia de una ascensión al cielo, cuyos dirigentes eran de origen medo-persa y que se amalgamó con los cultos babilónicos zoroástricos y nociones pitagóricas y platónicas.

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
19	Dicho caldeo	Hombre	Naturaleza humana cambiante y multiforme	<p>[Pág. 17] Una de las tribus que rodeaban Babilonia era el grupo conocido como los caldeos. Se asentaron y dominaron el territorio a lo largo del golfo Pérsico en el complejo de mesetas de Asia occidental atravesadas por cordilleras montañosas cuyo punto más alto es el monte Ararat. Los caldeos junto con los pueblos aborígenes de la región la habitaron en el segundo milenio a.C. Es una región de valles fluviales cultivables regada por los cursos de los ríos Éufrates, Tigris y Araks, propicia para el pastoreo y donde se forman varios lagos. Otra referencia a los caldeos los sitúa en el valle del río Araxes (hoy día Araks) y la llanura que rodea el lago Van donde existió, entre el año 1270 y el 850 a.C., un reino conocido, en la vecina Asiria, como Urartu (en hebreo <i>Ararat</i>).</p> <p>Los caldeos llegaron a dominar Mesopotamia. Precedidos en dicha hegemonía por los babilonios (1900-600 a.C. aprox.) y los asirios (siglos IX y VII a.C.). Entre los reyes pertenecientes a la dinastía neobabilonia o caldea, que conquistó gran parte del suroeste de Asia Menor están Asurbanipal y Nabucodonosor II, rey de Babilonia (605-562 a.C.) que la convirtió en el principal poder militar de Oriente Próximo. En los relatos bíblicos se le atribuye la destrucción de Jerusalén y haber llevado a los judíos cautivos a Babilonia, ciudad en donde los caldeos desarrollaron la astrología. En el 539 a.C. los babilonios fueron derrotados por el rey persa Ciro II. Más tarde los caldeos del valle de Araxes (hoy Armenia) fueron dominados por los romanos hasta que Tiridates III, con la ayuda del emperador Diocleciano, los liberó. Como Tiridates se convirtió al cristianismo en el año 303 el reino se estableció cristiano 20 años antes de que, durante el reinado del emperador romano Constantino, el cristianismo se convirtiera en la religión oficial del Imperio Romano. Por su identidad cristiana se opuso a los persas zoroastras pero después fue dominada, en el año 642 por los árabes, quienes confiaron la administración a nobles locales que establecieron una dinastía durante los siglos IX y X. Amenazada por el imperio bizantino y los selyúcidas fue invadida por los mongoles al principio del siglo XV.</p>
20	Asaf el profeta	Hombre	Hombre=dioses=hijos del Altísimo Santa ambición	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Salmo 82:6 [Pág. 18]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
21	Sacros misterios	Angeleología	Serafines, querubines y tronos. Ocupan los primeros puestos cerca del pináculo de Dios	AUTOR: santo Tomás; OBRA: Suma Teológica (tratan el mismo tema: san Gregorio y pseudo Dionisio [Pág. 18]
22	Job	Alabanza a Dios		OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Job 38:7 [Pág. 19] Se trata cómo demuestra Dios que Job es ignorante pues no sabe nada de la formación del universo cuando los ángeles lo alababan.i
23	Moisés	Angeleología	Promulgación de las leyes, Moisés = juez	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Éxodo 24:15 – 18 [Pág. 20]
24	Antiguos padres	Angeleología	Testimonio de vida querúbica. Conocer para emular	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Epístola de Pablo a los Romanos 8:5 [Pág.21] “Porque los que son de la carne piensan en las cosas de la carne; pero los que son del Espíritu, en las cosas del Espíritu”
25	Apóstol Pablo	Angeleología	Testimonio de vida querúbica. Conocer para emular	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Segunda Epístola de Pablo a los Corintios 12:2 [Pág.21] “Conozco a un hombre en Cristo, que hace catorce años (si en el cuerpo, no lo sé; si fuera del cuerpo no lo sé; Dios lo sabe) fue arrebatado hasta el tercer cielo” Así como Enoc entre los hebreos, Empédocles entre los griegos, Pablo es un hombre que se transformó.

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
26	Dionisio	Angeleología	Testimonio de vida querúbica. Conocer para emular	<p>AUTOR: pseudo Dionisio; OBRA: De Coelesti hierarchia [Pág. 21]</p> <p>Aquí es evidente la confusión, común durante la Edad Media y el Renacimiento, del escritor neoplatónico que hace la descripción de los seres celestes y el supuesto Dionisio que estuvo con Pablo en Atenas. Desde la Edad Media se le atribuían a Dionisio, el primer obispo de Atenas (siglo I d.C.), miembro del Areópago de Atenas y convertido al cristianismo gracias a la predicación de Pablo (Hechos de los Apóstoles 17,34) un conjunto de textos griegos que investigaciones modernas han demostrado que son obra de un neoplatonico (Pseudo-Dionisio). Estos escritos son <i>Sobre la jerarquía celestial</i> y <i>Sobre la jerarquía eclesiástica</i>, obras que se ocupan de las tres triadas de órdenes de seres angélicos y de sus réplicas terrenales; <i>Nombres divinos</i>, un tratado sobre lo que las denominaciones de Dios en la Biblia pueden enseñar respecto a su naturaleza y atributos, y <i>Teología mística</i>, en la que el autor expone una forma de misticismo intuitivo.</p> <p>Estos textos pseudo-dionisiacos, que podrían haber sido escritos en Siria o Egipto, fueron citados por primera vez en el año 553 en el II Concilio de Constantinopla. Su influencia es evidente en el sistema teológico de Juan de Damasco (siglo VIII), doctor de la Iglesia de Oriente. En Occidente no se conocieron hasta principios del siglo VII. En el siglo IX fueron traducidos al latín por el teólogo escocés Juan Escoto Erígena en la versión que influyó la <i>Divina comedia</i> de Dante y en las obras del poeta inglés John Milton y en la misma versión que conocieron Tomás de Aquino y seguramente Giovanni Pico de donde toma nociones para su propia angelología. Erasmo figura entre los primeros que cuestionó que Dionisio fuera el autor de estos escritos</p>
27	Patriarca Jacob	Purificación	Escala en la que alternativamente los ángeles suben y bajan (sueño-símbolos). Conocer para emular	[Pág. 21]
28	Misterios	Purificación	Al impuro le está vedado tocar la escala del Señor.	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Números 4:15, Segunda de Samuel 6:6-7 [Pág. 22]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
29	Jacob	Angeleología	Ángeles en la escala. Instrucción para moverse de escalón en escalón. Corte sermocinal	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Génesis [Pág. 23]
30	Job el justo	Paz	Dios= aquel que hace la paz	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Job 1.1 [Pág. 23]
31	El teólogo Job	Paz	Dios= aquel que hace la paz	[Pág. 24]
32	Empédocles el filósofo	Odio / amor	Naturaleza del alma: guerra y paz	OBRA: Cármenes – Poemas, AUTOR: EMPÉDOCLES[Pág. 24]
33	Heráclito	Naturaleza	Engendrada por la guerra	[Pág. 25]
34	Homero	Naturaleza	Contienda	[Pág. 25]
35	Santa teología	Paz	Amistad unánime	[Pág. 25]
36	Pitagóricos	Amistad	Filosofía – paz	[Pág. 26]
37	Moisés	Purificación	Purificación es necesaria para poder gozar de la gloria de la divinidad	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Éxodo y otros pasajes [Pág. 28]
38	Moisés	Purificación	Preparación del alma por la filosofía. Gozo de la gloria celeste de la divinidad	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, Éxodo y otros pasajes [Pág. 28]
39	Misterios mosaicos	Valor artes liberales	Tema que he venido a discutir	[Pág. 28]
40	Misterios cristianos	Valor artes liberales	Tema que he venido a discutir	[Pág. 28]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
41	Teología de los antiguos	Valor artes liberales	Tema que he venido a discutir	[Pág. 28]
42	Misterios de los griegos	Moral y dialéctica = artes purificadoras	Purificación = interpretación de la más oculta naturaleza	[Pág. 28]
43	Platón	Locura socrática	Baco embriagará en la mansión divina	AUTOR: Platón; OBRA: Fedro [Pág. 29]
44	Misterios de Baco	Muestran en los signos visibles de la naturaleza los secretos de Dios	La mansión divina	[Págs. 29 y 30]
45	Moisés	Recompensa a la fidelidad	Imitar a Moisés	[Pág. 30]
46	Amonio	Apolo=Dios, filósofo y poeta	Preceptos délficos: - nada en exceso - concéte a ti mismo - tú eres	[Pág. 30] Amonio Saccas de Alejandría. filósofo neoplatónico de la primera mitad del siglo III. Maestro de Plotino, (a quien se dice lo retuvo once años como su discípulo después de haberlo descubierto y exclamado: he aquí el hombre que buscaba) Orígenes (cristiano) y Orígenes Longino. Aparentemente se convirtió al cristianismo pero en cuanto comenzó a pensar de manera independiente regresó al paganismo. Su apodo parece implicar un origen humilde No escribió y por ello no se puede saber con certeza nada de sus enseñanzas. Se cuenta que imponía un voto de secreto y silencio a la manera de Pitágoras, que sus alumnos rompían frecuentemente.

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
47	Zoroastro	Conocimiento de sí = conocimiento del todo	Microcosmos	<p>[Pág. 31] AUTOR: Zoroastro La profundidad intelectual de su religión influyó en el pensamiento occidental, Platón, Aristóteles y otros pensadores griegos se interesaron por sus doctrinas. También es probable que sus ideas influyeran en la demonología y la angelología cristiana. Su principal contribución consistió en la creación de un credo monoteísta. No negó la existencia del panteón tradicional persa, pero dejó claro que sólo Ahura Mazda era digno de culto. Dividió el mundo en los principios enfrentados del bien y el mal que prefiguran la posterior especulación ética y religiosa universal y el dualismo que las caracteriza.</p> <p>La religión representada por el Avesta floreció seis siglos antes de la era cristiana, y es probable que fuera la fe de los aqueménidas, la dinastía a la que pertenecieron los reyes persas: Ciro el Grande, Darío I y Jerjes I. Perdió adherentes tras la conquista de Persia por los ejércitos de Alejandro Magno en el siglo IV a.C. y más tarde la mayoría de los zoroastristas se vieron obligados a aceptar el Corán lo que ocasionó que muchos huyeran hacia la India mientras otro grupo de fieles a Zaratustra permaneció en Persia y pese a las persecuciones continuaron practicando su religión. Estos dos grupos lograron preservar hasta la actualidad el culto a Zoroastro.</p>
48	Platón	Conocimiento de sí = conocimiento del todo	Microcosmos	<p>OBRA: Alcibiades [Pág. 31]</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
49	Pitágoras	Necesidad de la dialéctica	Ejercitar la parte racional del alma - alimentar el gallo - sabio por no aceptar el título de sabio	[Pág.31] Pitágoras (c. 582-c. 500 a.C.). Es poco lo que se sabe acerca de su vida, los testimonios son varios siglos posteriores a los hechos que acreditan y han constituido varias leyendas. Una es acerca de sus diversas encarnaciones, se dice que el propio Pitágoras proclamaba que él había combatido durante la guerra de Troya, y que le había sido permitido traer a su vida terrenal la memoria de todas sus existencias previas. Los pitagóricos asumieron ciertos misterios, similares en muchos puntos a los enigmas del orfismo. Aconsejaban la obediencia y el silencio, la abstinencia de consumir alimentos, la sencillez en el vestir y en las posesiones, y el hábito del autoanálisis. Creían en la inmortalidad, noción vinculada a la posibilidad de que haya sustentado la doctrina de la transmigración de las almas. Otras leyendas relatan su creación de un teorema sobre el triángulo y su preferencia por la denominación de “amante de la sabiduría” en lugar de sabio. Heráclito se refiere a él como a un pensador del pasado. Se le atribuye la noción de que el número es el elemento constitutivo de la realidad, base de la armonía y ritmo del universo. De sus enseñanzas se tiene noticia en gran parte por Platón (Rep.VII 530d-531c), quien afirma que Pitágoras enseñaba una forma de vida y se vincula a una religión. Obligado a exiliarse de Samos por su aversión a la tiranía de Polícrates. Hacia el 530 a.C. se instaló en Crotona, una colonia griega al sur de Italia, donde fundó un movimiento con propósitos religiosos.
50	Misterios de Baco			[Pág. 31]
51	Job	Gallo que orienta al hombre extraviado		OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, [Pág. 32]
52	Sócrates	Gallo = deuda de Sócrates con Esculapio		AUTOR: Platón; OBRA: Fedón [Pág. 32]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
53	Documentos caldeos	Purificación	En virtud de las mismas artes (moral, dialéctica y teología) se abre a los mortales la felicidad	[Pág. 33]
54	Zoroastro; intérpretes caldeos	Purificación	Alma alada, caída del alma	[Pág. 33]
55	Zoroastro	Purificación	Rociar el alma con aguas de la vida. Respondió con parábola.	[Pág. 34]
56	Zoroastro	Purificación	Significado de los dogmas = purificar el alma con la moral, la dialéctica y la teología. Gallo = deuda de Sócrates con Esculapio	[Pág. 34]
57	David	Purificación. Valor filosofía	Conocimientos matutinos (moral) y vespertinos (teología y dialéctica) Luz que inflama a los serafines e ilumina a los querubines	[Pág. 34]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
58	Agustín	Purificación	Conocimientos matutinos (moral) y vespertinos (teología y dialéctica) Luz que inflama a los serafines e ilumina a los querubines	<p>[Pág. 34] Agustín de Hipona, (n.354 en Tagaste, Numidia —hoy Souk-Ahras, Argelia— m.430) se educó como retórico en las ciudades norteafricanas de Tagaste, Madaura y Cartago. Inspirado por el <i>Hortensius</i>, de Cicerón, Agustín se convirtió en un ardiente buscador de la verdad, estudiando varias corrientes filosóficas antes de su conversión que ocurrió después de escuchar la voz de un niño que le ordenó "Toma y lee" hecho que interpretó como una exhortación de Dios a leer las Escrituras. Antes se adhirió al maniqueísmo, doctrina persa cuyo principio fundamental del conflicto entre el bien y el mal se difundió ampliamente en el Imperio Romano de Occidente. Desilusionado por la imposibilidad de reconciliar ciertos principios maniqueístas contradictorios simpatizó con el escepticismo. En Milán como catedrático de retórica conoció la filosofía neoplatónica y sintió la atracción del cristianismo. Después de ser bautizado, regresó al norte de África, fue ordenado sacerdote en el año 391, y consagrado obispo de Hipona (ahora Annaba, Argelia) en el 395, cargo que ocupó hasta su muerte. Criticó a los donatistas y pelagianos por lo desarrolló sus doctrinas de pecado original y gracia divina, soberanía divina y predestinación. Entre sus escritos sobresalen: Confesiones (400?) La ciudad de Dios (413-426), Retractaciones, donde expuso su veredicto final sobre sus primeros libros, y otros.</p>
59	Abraham	Purificación	Razón = lugar desde donde se contempla la verdad. Necesidad de purificación, lugar donde no entran espíritus inmundos	<p>[Pág. 34]</p>
60	Cabalistas	Purificación	Razón = lugar desde donde se contempla la verdad. Necesidad de purificación, lugar donde no entran espíritus inmundos	<p>[Pág. 34]</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
61	Moros	Purificación	Razón = lugar desde donde se contempla la verdad. Necesidad de purificación, lugar donde no entran espíritus inmundos	[Pág. 34]
62	Jeremías	Purificación	Hombre contaminado (corazón y sentimiento) porque se abrieron las ventanas de la muerte	OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, [Pág. 35]
63	Platón	Disputa	Envidia aparta del consenso de los dioses	[Pág. 39]
64	Platón	Disputa	Convicción de que nada es más favorable a la verdad que la discusión	[Pág. 39]
65	Aristóteles	Disputa	Convicción de que nada es más favorable a la verdad que la discusión	[Pág. 39]
66	Los poetas	Disputa	Armas de Palas. Convicción de que nada es más favorable a la verdad que la discusión	[Pág. 40]
67	Los hebreos	Disputa	Convicción de que nada es más favorable a la verdad que la discusión	[Pág. 40]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
68	Los Caldeos	Disputa	Nacimiento del filósofo: Marte aspectado a Mercurio. Convicción de que nada es más favorable a la verdad que la discusión	[Pág. 40]
69	Job	El espíritu está en todos		OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, [Pág. 40]
70	Timoteo	Juventud no es despreciable		OBRA: Biblia, Antiguo Testamento, [Pág. 42]
71	Cicerón	Inconveniente poner límites a la obra ajena	Mediocridad	[Pág. 42] Nació el tres de enero de 106 a. C., en Arpino, hoy Italia y murió el siete de diciembre del 43. Después de estudiar oratoria y derecho viaja a Grecia y Asia donde continúa su preparación. Comienza su carrera política en 77, en 74 es electo miembro del senado. Contiene para cónsul contra Catilina y lo expulsa del Senado. Recibe la crítica de Julio César por no haberle concedido garantías legales a los conspiradores y es exiliado en 58, hasta que perdonado por Pompeyo el grande regresa a Roma en 50. Después del asesinato de Julio César regresa a la política, apoya a Octavio porque ve en él la posibilidad del renacimiento de la política pero cuando éste se reconcilia con Marco Antonio, Cicerón es considerado enemigo del Estado y lo ejecutan.
72	El poeta	Aportar pensamiento original	Valor del atrevimiento	[Pág. 42]
73	Gorgias de Leontini	Disputa	Proponen disputas e imitan a Gorgias	[Pág. 42]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
75	Juan Escoto Duns	Filosofía	No sumarse a una sola filosofía	<p>[Pág. 43] Juan Duns Escoto (c. 1266-1308). Entró en la orden franciscana y estudió en las universidades de Oxford y París. Más tarde impartiría clases en ambos centros sobre las <i>Sentencias</i>, el manual teológico básico de Pedro Lombardo. En 1303 se exilió de París por negarse a apoyar al rey de Francia en su disputa con el Papa sobre los impuestos con que se gravaban las propiedades de la Iglesia. Después de un breve exilio Duns Escoto volvió a París, donde enseñó hasta 1307. A finales de ese año fue enviado a Colonia, donde dio clases hasta su muerte. Sus escritos más importantes son las dos colecciones de <i>Comentarios sobre las Sentencias</i> y los tratados <i>Cuestiones quodlibetic</i>, <i>Cuestiones sobre metafísica</i>, y <i>Sobre el principio primero</i>. Duns Escoto analizó con precisión la posibilidad de establecer una prueba rigurosa de la existencia de Dios. Al considerar la naturaleza de la teología como una ciencia, Duns Escoto se apartó de su precursor Tomás de Aquino pues mientras éste definía a la teología como una disciplina especulativa, Duns Escoto abordaba la teología como una ciencia práctica, interesada en cuestiones teóricas sólo en la medida en que éstas se plantean como fin el salvar almas a través de la revelación. Argumentó que mediante la fe una persona puede conocer con absoluta certeza que el alma es incorruptible e inmortal; la razón puede argumentar con verosimilitud la existencia de tales cualidades del alma, pero no puede probar que existan con exactitud. Siguiendo la tradición franciscana establecida por el teólogo italiano San Buenaventura, Duns Escoto recalcó la primacía de la libertad humana y de los actos de amor sobre el intelecto. Evitaba una visión arbitraria o voluntarista de los actos de Dios, aunque advertía al mismo tiempo que la existencia actual de las cosas depende de una decisión libre tomada por Dios. Trata de compaginar agustinismo con aristotelismo.</p>
76	Aristóteles	Filosofía	Regla de leer y no descuidar ningún escrito	<p>[Pág. 44]</p>
77	Pórtico	Filosofía	Mente angosta encerrarse en una filosofía	<p>[Pág. 44]</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
78	Academia	Filosofía	Mente angosta encerrarse en una filosofía	[Pág. 44]
79	Juan Escoto	Estilo filosofía	Vigoroso y sutil	[Pág. 44]
80	Tomás	Estilo filosofía	Sólido y equilibrado	[Pág. 44]
81	Edigio	Estilo filosofía	Terso y exacto	[Pág. 44]
82	Francisco	Estilo filosofía	Penetrante y agudo	[Pág. 44]
83	Alberto	Estilo filosofía	Antiguo, amplio e imponente	[Pág. 44] Alberto Magno (c. 1200-1280 Nació en Lauingen (Baviera) en una familia noble. Es clave en la asimilación de la filosofía aristotélica y la filosofía árabe en el mundo medieval. Mientras estudiaba en Padua en 1223, fue atraído por la orden de los dominicos, que por entonces contaba con menos de diez años de existencia. Ordenado en Alemania, donde impartió clases antes de ir a la Universidad de París, donde ocupó una de las cátedras de teología. En su <i>Summa theologiae</i> (c. 1270), trató de conciliar el aristotelismo y las enseñanzas cristianas: sostenía que la razón humana no podía contradecir la revelación, pero defendía el derecho del filósofo a investigar los misterios divinos. Desde 1260 a 1262, fue obispo de Regensburg. Murió en Colonia el 15 de noviembre de 1280. Fue beatificado en 1622 y declarado santo por el papa Pio XI en 1931, al tiempo que fue proclamado Doctor de la Iglesia. En 1941 el Papa Pio XII le convirtió en patrón de todos los que estudian ciencias naturales.
84	Enrique	Estilo filosofía	Sublime	[Pág. 44]
85	Averroes	Estilo filosofía	Seguro e indiscutible	[Pág. 44]
86	Avempace	Estilo filosofía	Grave y meditado	[Pág. 44]
87	Alfarabi	Estilo filosofía	Grave y meditado	[Pág. 44]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
88	Avicena	Estilo filosofía	Divino y platónico	<p>Pág. 44] Avicena (980-1037), conocido en el mundo musulmán como Ibn Sina, filósofo y médico islámico persa, nacido cerca de Bujara (hoy Uzbekistán). Hijo de un funcionario del gobierno, estudió medicina y filosofía en Bujara. Con 18 años fue nombrado médico de la corte del soberano samaní de Bujara. Permaneció en ese cargo hasta la caída del imperio samaní en 999, y pasó los últimos 14 años de su vida actuando como consejero científico y médico del gobernante de Ispahán.</p> <p>Considerado por los musulmanes como uno de los mayores filósofos islámicos, Avicena es una figura importante en el campo de la medicina y la filosofía. Su obra <i>El canon de la medicina</i> fue durante mucho tiempo un libro de texto preeminente en el Medio Oriente y Europa. La primera traducción al latín de su obra se hizo en el siglo XII, la versión hebrea apareció en 1491 y el texto en árabe en 1593, fue el segundo que se imprimió en lengua árabe.</p> <p>Su obra más conocida es <i>Kitab ash-Shifa (El libro de la curación)</i> es un compendio de tratados sobre lógica, metafísica, antropología aristotélica, ciencias naturales y otros temas. La filosofía de Avicena era una combinación de la filosofía de Aristóteles y nociones neoplatónicas. Negaba la inmortalidad del alma individual, del interés de Dios por los particulares y de la creación del mundo <i>en el tiempo</i>, todos ellos temas centrales de la corriente principal de la doctrina islámica. Avicena se convirtió en el principal blanco de los ataques de los teólogos suníes, como Algazel</p>
89	Los griegos	Estilo filosofía	Límpida y clara	[Pág. 44]
90	Simplicio	Estilo filosofía	Rica y amplia	[Pág. 44]
91	Temistio	Estilo filosofía	Elegante y apretada	[Pág. 44]
92	Alejandro de Afrodisia	Estilo filosofía	Coherente y docta	[Pág. 44]
93	Teofrasto	Estilo filosofía	Ponderadamente elevada	[Pág. 45]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
94	Amonio	Estilo filosofía	Ágil y agraciada	[Pág. 45]
95	Los platónicos	Estilo filosofía	Abundancia de argumentos y religiosidad compleja	[Pág. 45]
96	Porfirio	Estilo filosofía		[Pág. 45]
97	Jámblico	Estilo filosofía	Filosofía secreta y misterios primitivos. Origen bárbaro de la filosofía	Jámblico (c. 250-c. 330) filósofo sirio, uno de los principales exponentes del neoplatonismo y del pitagorismo. Nacido en Calcis (Siria), partió hacia Roma, donde conoció las doctrinas de Plotino. De vuelta a Siria fundó su propia escuela, que intentaba conciliar, en un sistema único y coherente, las ideas de Platón con las de Pitágoras y con algunos elementos místicos e incluso mágicos de la religión oriental. Consiguió transformar el neoplatonismo intelectual y espiritual de Plotino en una versión que incorporaba mitos, ritos y expresiones mágicas. Entre sus obras destacan <i>De los misterios egipcios</i> y <i>De la vida pitagórica</i>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
98	Plotino	Estilo filosofía	Todo admirable	<p>[Pág. 45]</p> <p>Plotino (205-270 d.C.), filósofo romano neoplatónico. Nació en Asyût, Egipto. Estudió en Alejandría, con el filósofo Ammonio Saccas durante diez años y hacia el año 244 se fue a Roma, donde estableció una escuela. Plotino hablaba sobre el saber pitagórico y platónico así como sobre el ascetismo; intentó fundar una comunidad de naciones basada en el modelo de <i>La República</i> de Platón, pero el proyecto fracasó. Sus obras comprenden 54 tratados en griego, llamados las <i>Enneadas</i>, seis grupos de nueve libros cada uno, adaptación hecha probablemente por su alumno Porfirio, que corrigió sus escritos.</p> <p>El sistema de Plotino se basa sobre todo en la teoría de las ideas de Platón, pero mientras Platón manifestaba que los arquetipos establecen el vínculo entre la divinidad suprema y el mundo de la materia, Plotino aceptaba la doctrina de la emanación. Esta doctrina supone la transmisión constante de fuerzas del ser absoluto, o lo Uno, a la creación por medio de distintos agentes; el primero de ello es el <i>nous</i>, o inteligencia pura, de la cual emana el alma del mundo; de ésta, a su vez, emanan las almas de los seres humanos y los animales, y por último la materia. Los seres humanos, en consecuencia, pertenecen a dos mundos, al de los sentidos y al de la inteligencia pura. Puesto que la materia es la causa de todo mal, el objeto de la vida debería ser escapar del mundo material de los sentidos, y de aquí que las personas abandonaran todos los intereses terrenales por los de la meditación intelectual; mediante la purificación y el ejercicio del pensamiento, las personas pueden elevarse a sí mismas hasta la intuición del <i>nous</i>, y por último, a una completa y extática unión con lo Uno, que es Dios. Plotino afirmó haber experimentado este éxtasis divino en varias ocasiones durante su vida.</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
99	Proclo	Estilo filosofía	Lujurante de fertilidad asiática	<p>[Pág. 45] Proclo (c. 410-485), filósofo neoplatónico griego, exponente representativo de la escuela ateniense. Nació en Constantinopla, estudió en Alejandría, Egipto, con el filósofo griego Olympiodoro y más tarde ingresó en la Academia de Atenas, de la que llegó a ser su director, o <i>diadochus</i> . Proclo sistematizó la especulación metafísica las creencias paganas y la magia. A pesar de su oposición al cristianismo, contribuyó de manera importante al desarrollo teológico cristiano occidental y oriental a través de su influencia sobre el teólogo del siglo VI conocido como pseudo-Dionisio.</p> <p>Al igual que Plotino, el principal filósofo neoplatónico del siglo III, Proclo difundió la existencia de una última e indescriptible realidad, lo Uno, de la cual las realidades inferiores, incluidas la humanidad y el universo material, se producen por un proceso de emanación. De acuerdo con esta línea de reflexión, el cometido de la filosofía es trascender las limitaciones de los sentidos humanos y el intelecto y así indicar el camino hacia una unión mística del individuo con lo Uno. Esta teología negativa es, en esencia, una interpretación religiosa del pensamiento de Platón.</p> <p>Aparte de sus comentarios sobre la obra de Platón, los trabajos más importantes de Proclo que perduran son <i>Elementos de Teología y Teología platónica</i></p>
100	Hermias	Estilo filosofía	Lo divino	[Pág. 45]
101	Damacio	Estilo filosofía	Lo divino	[Pág. 45]
102	Olimpiodoro	Estilo filosofía	Lo divino	[Pág. 45]
103	Platónicos	Estilo filosofía	Fulgor de la verdad	[Pág. 46]
104	Platón			Obra: cartas [Pág. 46]
105	Los latinos	Estilo filosofía	Compara filosofía de los latinos con griegos y árabes	[Pág. 46]
106	Alberto	Estilo filosofía		[Pág. 46]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
107	Tomás	Estilo filosofía		[Pág. 46]
108	Escoto	Estilo filosofía		[Pág. 46]
109	Egidio	Estilo filosofía		[Pág. 46]
110	Francisco	Estilo filosofía		[Pág. 46]
111	Enrique	Estilo filosofía		[Pág. 46]
112	Griegos	Estilo filosofía		[Pág. 46]
113	Árabes	Estilo filosofía		[Pág. 46]
114	Bárbaros	Estilo filosofía		[Pág. 46]
115	Griegos	Origen bárbaro de la filosofía	Todo conocimiento procede de los bárbaros a los griegos	[Pág. 46]
116	Peripatéticos	Regla de leer y no descuidar ningún escrito		[Pág. 46]
117	Academia de los platónicos	Regla de leer y no descuidar ningún escrito	Doctrina de las cosas divinas	[Pág. 46]
118	Agustín	Filosofía	Doctrina de cosas divinas de Platón = la más santa	[Pág. 47]
119	Séneca	Aportar pensamiento original	Saber sólo por reflejos de los libros	[Pág. 47]
120	Hermes Trismegisto	Regla de leer y no descuidar ningún escrito	Discusión de sus doctrinas	[Pág. 47]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
121	Caldeos	Regla de leer y no descuidar ningún escrito	Discusión de sus doctrinas	[Pág. 47]
122	Pitágoras			[Pág. 47]
123	Misterios de los hebreos	Misterios escondidos		[Pág. 47]
124	Platón	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	[Pág. 47]
125	Aristóteles	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	[Pág. 47]
126	Boecio	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	[Pág. 47]
127	Simplicio	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	[Pág. 48]
128	Agustín	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	AUTOR: Agustín; OBRA: Contra los académicos [Pág. 48]
129	Platón	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	[Pág. 48]
130	Aristóteles	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	[Pág. 48]
131	Juan el gramático	Concordia	Acuerdo entre Platón y Aristóteles	[Pág. 48]
132	Platón	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
133	Aristóteles	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
134	Platón	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
135	Escoto	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
136	Tomás	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
137	Averroes	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
138	Avicena	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
139	Platónica	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
140	Aristotélica	Concordia	Coinciden	[Pág. 48]
141	Pitágoras	Procedimiento filosófico basado en números		[Pág. 49]
142	Aglaofemo	Procedimiento filosófico basado en números		[Pág. 49]
143	Filolao	Procedimiento filosófico basado en números		[Pág. 49]
144	Platón	Procedimiento filosófico basado en números		[Pág. 49]
145	Platónicos antiguos	Procedimiento filosófico basado en números		[Pág. 49]
146	Platón	Saber numerar = hombre más sapiente de los animales		[Pág. 49]
147	Aristóteles	Saber numerar = hombre más sapiente de los animales		[Pág. 50]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
148	Abumasar	Saber numerar = hombre más sapiente de los animales	Cita a Avenzoar que dice: Todo lo sabe el que sabe numerar	[Pág. 50]
149	Platón	Procedimiento filosófico basado en números	No confundir aritmética divina con la mercatoria (cómputo)	[Pág. 50]
150	Los griegos	Magia	Diferencia de magias	[Pág. 50]
151	Porfirio	Magia	Significado de mago en persa = interprete	[Pág. 51]
152	Pitágoras	Magia	Recorrieron mares para aprender y a su regreso enseñaron magia, la filosofía natural	[Pág. 51]
153	Empédocles	Magia	Recorrieron mares para aprender y a su regreso enseñaron magia, la filosofía natural	[Pág. 51]
154	Demócrito	Magia	Recorrieron mares para aprender y a su regreso enseñaron magia, la filosofía natural	[Pág. 51 y 52]
155	Platón	Magia	Recorrieron mares para aprender y a su regreso enseñaron magia, la filosofía natural	[Pág. 52]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
156	Zalmoxis	Magia	Cultivan la magia	[Pág. 52] En tres pasajes Heródoto se refiere a Zalmoxis. En uno se le considera un dios tracio al que algunos griegos desconfiados consideran que no ha sido nada más que un hombre que se hizo divinizar por una estratagema, tras haber adquirido cultura y fortuna al lado de Pitágoras de quien había sido esclavo. Al final Heródoto considera que Zalmoxis vivió mucho antes que Pitágoras. Heródoto (VI 95), <i>Los filósofos Presocráticos, op. cit.</i> , p. 148).
157	Abaris el Hiperbóreo	Magia	Cultivan la magia	[Pág. 52]
158	Zoroastro hijo de Oromasio	Magia	Cultivan la magia	[Pág. 52]
159	Platón	Magia	En qué consiste la magia	AUTOR: PLATON; OBRA: ALCIBIADES [Pág. 52]
160	Zoroastro	Magia	Magia = ciencia de las cosas divinas	AUTOR: PLATON; OBRA: ALCIBIADES [Pág. 52]
161	Zalmoxis	Magia	Magia = medicina del alma	AUTOR: PLATON; OBRA: CÁRMIDES [Pág. 52]
162	Carondas	Magia	Seguidores de Zoroastro y Zalmoxis	[Pág. 52]
163	Damigeron	Magia	Seguidores de Zoroastro y Zalmoxis	[Pág. 52]
164	Ostanes	Magia	Seguidores de Zoroastro y Zalmoxis	[Pág. 52]
165	Dárdano	Magia	Seguidores de Zoroastro y Zalmoxis	[Pág. 52]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
166	Homero	Magia	Seguidores de Zoroastro y Zalmoxis. Simboliza en el viaje de Ulises la magia y todas las ciencias.	[Pág. 52]
167	Giovanni Pico	Demostración que Homero refiere simbólicamente a la magia en el viaje de Ulises	Símbolo del viaje de Ulises	AUTOR: GIOVANNI PICO; OBRA: TEOLOGÍA POÉTICA [Pág. 52]
168	Eudoxo	Magia	Misterios pitagóricos y platónicos	[Pág. 52]
169	Hermipo	Magia	Misterios pitagóricos y platónicos	[Pág. 52]
170	El árabe Alkindi	Magia		[Pág. 53]
171	Rogelio Bacon	Magia		[Pág. 53]
172	Guillermo de París	Magia		[Pág. 53]
173	Plotino	Magia	Mago = ministro, no artífice de la naturaleza	[Pág. 53]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
174	Antiguos misterios de los hebreos	Concordia religiones	Autores hebreos en los que se confirma la católica fe y sirven para defender el catolicismo contra calumnias de los hebreos	[Pág. 55]
175	Esdrás	Cábala	Moisés recibió además del Pentateuco una secreta y veraz interpretación de ella	[Pág. 55]
176	Hilario	Cábala		[Pág. 55]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
177	Orígenes	Cábala		<p>AUTOR: ORIGENES; [Pág. 55] Orígenes Adamantius (c. 184-5-c. 254-5). Nació en Alejandría, primero lo educó su padre, Leónides, muerto en la persecución realizada en el 202 y posteriormente en la escuela catedralicia de Alejandría fue discípulo de Pantaenus y de Clemente de Alejandría y allí comenzó a enseñar hasta convertirse en 203 en el dirigente de la escuela. Estudio con Ammonio, un peripatético. No hay consenso acerca si se practicó o no una autoemasculación que se afirma la realizó conforme a Mateo 19-12. Eusebio de Cesarea la menciona para mostrar la inflexibilidad de su ascetismo y castidad .</p> <p>En 216 viajó a Palestina y fue invitado como laico por los obispos de Jerusalén y Cesarea a dar conferencias en las iglesias sobre las Escrituras. Alcanzó así tal fama que en 230 los obispos lo ordenaron presbítero sin consultar al obispo, Demetrio de Alejandría, que se opuso y organizó unos sínodos en Alejandría para prohibirle enseñar y para privarle del sacerdocio, pero estas determinaciones fueron ignoradas en Palestina. Después se estableció en Cesarea y fundó una escuela de literatura, filosofía y teología. En el 250, durante las persecuciones del emperador Decio, fue torturado y encarcelado durante un año y posteriormente, murió hacia el 254, probablemente en Tiro.</p> <p>Fue un escritor prolífico cuyas obras incluyen cartas, tratados de teología dogmática y práctica, apologías, exégesis y críticas de textos. <i>Contra Celso</i> es una larga y razonada obra apologética que refuta los argumentos de Celso, influyente filósofo platónico de Alejandría en el siglo II y crítico del cristianismo. Es considerado como el padre del método alegórico de interpretación de las escrituras. Como filósofo de orientación platónica trató de combinar la filosofía griega y la religión cristiana. Desarrolló la idea de Cristo como el Logos o Palabra encarnada, que está con el Padre desde la eternidad, pero también enseñó que el Hijo se encuentra subordinado al Padre en poder y dignidad, doctrina que, además de otras como la de la preexistencia del alma, fueron criticadas con severidad por muchos de sus coetáneos y autores posteriores. Las teorías que se desarrollaron a partir de sus doctrinas fueron el eje de controversias importantes durante la edad media.</p>

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
178	Moisés	Cábala		[Pág. 55]
179	Josué	Mantener oculta al vulgo la sabiduría		[Pág. 56]
180	Hilario	Mantener oculta al vulgo la sabiduría		[Pág. 56]
181	Pitágoras	Uno de los antiguos filósofos que observaron la costumbre de mantener oculta al vulgo la interpretación de los misterios de Dios	No escribió	[Pág. 56]
182	Platón	Mantener oculta al vulgo la sabiduría	Enigma	[Pág. 57]
183	Dionisio	Mantener oculta al vulgo la sabiduría	Enigma	[Pág. 57]
184	Aristóteles	Mantener oculta al vulgo la sabiduría	Metafísica editada No editada	AUTOR: ARISTOTELES; OBRA: METAFISICA [Pág. 57]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
185	Orígenes	Enseñanzas de Jesucristo que los discípulos no quisieron escribir para que no fueran conocidas por el vulgo		[Pág. 57]
186	Jesucristo	Sus enseñanzas		[Pág. 57]
187	Dionisio Areopagita	Transmisión oral de los misterios	Los misterios más secretos fueron transmitidos por los fundadores del cristianismo de mente a mente SIN ESCRITOS, sin intermediarios del verbo	[Pág. 57]
188	Moisés (por Dios)	Transmisión oral de los misterios	Cábala = Tradición = Veraz interpretación Cábala NO por medio de ESCRITOS	[Pág. 57]
189	Hebreos (liberados de la cautividad babilónica)	Pusieron su empeño en restaurar la Ley		[Pág. 58]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
190	Esdrás, cabeza de la iglesia hebrea	Como es imposible mantener la costumbre de la transmisión oral decidió que se escribiesen los misterios de la ley en 70 volúmenes de los escribas o sabios	No hay memoria sin la interpretación de los textos escritos. Corrigió el libro de Moisés	[Pág. 58]
191	Esdrás	Conserva 70 libros para confiarlos a los sabios de tu pueblo	70 libros de la ciencia de la CÁBALA	[Pág. 59]
192	Esdrás	Cábala= vena del intelecto= inefable teología= fuente de sabiduría= metafísica de las FORMAS inteligibles		[Pág. 59]
193	Esdrás	Inteligibles y angélicos= río de la ciencia= y de la naturaleza		[Pág. 59]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
194	Religión mosaica	En la Cábala	Divinidad del Mesías; misterio de la Trinidad; encarnación del Verbo; expiación del pecado original por medio de Cristo; Jerusalén Celeste; caída de los demonios; órdenes angélicas; purgatorio, penas del infierno	[Pág. 60]
195	Religión cristiana	En la Cábala		[Pág. 60]
196	Pablo	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]
197	Dionisio	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]
198	Jerónimo	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]
199	Agustín	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]
200	Pitágoras	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]
201	Platón	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]
202	Agustín	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]
203	Platónicos	Coinciden con la cábala		[Pág. 60]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
204	Platónicos	Convencen a los hebreos del cristianismo por la cábala		[Pág. 60]
205	Orfeo	Pico aportó modo de interpretarlo		<p>[Pág. 61]</p> <p>Para Giovanni Pico así como para los neoplatónicos Orfeo es uno de los pensadores originarios de la teogonía. Hijo de Apolo con una Musa, salvó a los Argonautas, en la Grecia arcaica, cuando hace predominar su canto sobre el de las sirenas. Desde el siglo V a. C. ejerce su dominio sobre la poesía épica, las canciones curativas y los ritos de iniciación. El mito principal de Orfeo es su trágico amor por Eurídice por quien desciende al Hades. Después de su fracaso de regresar a su esposa a la vida, se refugia en la vida salvaje en donde conmueve a los animales, árboles y rocas por su canto melancólico. Unas ménades báquicas o una banda de mujeres tracias lo matan porque las desdeñaba y ellas se apasionaban por él a causa de su belleza y decepcionadas por su permanencia en la viudez o porque se había vuelto homosexual. Hay una extensa literatura atribuida a este legendario personaje, en la que se narran acontecimientos semejantes a la teogonía de Hesíodo, aunque algunos mitos se remontan más atrás, de la según éste, primera pareja reinante (Urano y Gaia). En esa rapsodia órfica Dionisio, hijo de Zeus y Perséfone es cocinado y devorado por los titanes, azuzados por la celosa Hera.. En venganza Zeus los mata con su rayo y creó la humanidad de la ceniza de los titanes, en donde estaba vivo el corazón del niño Dionisio que recién habían comido. Así se explica la doble naturaleza del hombre, según la describe Olimpiodoro, y la maldad de la naturaleza humana pero Dionisio intercede por ellos ante Perséfone, pues si logran sobrevivir a su juicio pueden obtener un alto nivel en la metempsicosis.</p>
206	Zoroastro	Pico aportó modo de interpretarlo	Zoroastro mutilado en textos griegos	[Pág. 60]
207	Orfeo íntegro en los griegos	Origen bárbaro de la filosofía	Padre antigua sabiduría	[Pág. 61]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
208	Zoroastro (en los griegos) mutilado	Origen bárbaro de la filosofía	Padre antigua sabiduría	[Pág. 61]
209	Zoroastro más completo en los caldeos	Origen bárbaro de la filosofía	Padre antigua sabiduría	[Pág. 61]
210	Zoroastro (recordado por los platónicos)	Origen bárbaro de la filosofía	Platónicos lo veneran	[Pág. 61]
211	Jámblico de Calcidia	Origen bárbaro de la filosofía	Pitágoras tuvo a la teología órfica como modelo para su filosofía	[Pág. 61]
212	Pitágoras	Origen bárbaro de la filosofía	Enseñanzas que derivan de la iniciación órfica, por lo que son sagradas	[Pág. 61]
213	Orfismo	Origen de la doctrina de los números y de lo grande y sublime de la filosofía griega	Origen bárbaro de la filosofía	[Pág. 61]

No.	Cita o referencia	Tema	Subtema	Comentarios
214	Orfeo	Revistió los misterios de sus dogmas con el velo de la fábula y los disimuló con alegorías poéticas (subsegún la costumbre de los teólogos antiguos)		[Pág. 61]
215	Aristóteles	Concordia	Concordia entre Platón y Aristóteles	[Pág. 61]
216	Platón	Concordia	Concordia entre Platón y Aristóteles	[Pág. 61]

bibliografia

- ABELARDO Y HELOÍSA, *Cartas de Abelardo y Heloísa*, Barcelona, col. Medievalia, Olañeta, 2001.
- AGRÍCOLA, Rodolfo, Proemio a *De inventione Dialectica* trad. Leticia López, inédito.
- ARISTÓTELES, “Tópicos (Libro I)” en *Tratados de Lógica (Organon)* trad. de Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos 51, 1982.
- _____, *Posterior Analytics*, Trans. H. Tredennick, London, The Loeb Classical Library, 1976.
- _____, *Retórica*, Trad. Q. Racionero, Madrid, Gredos, 2000.
- BIBLIA, trad. Casiodoro de Reina, rev.1960, Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 2001.
- CERVANTES Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (Prólogo), Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- CICERÓN, Marco Tulio, “Post reditum in Senatu” en *Obras Completas*, T.XV trad. Díaz y Fernández en <<<http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm>>>.
- GADAMER, Hans-Georg, “Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica” en Dietrich Rall, *En busca del texto*. Teoría de la recepción literaria. México, UNAM / IIS, 2001.
- LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS, Madrid, Gredos, 1985.
- MAQUIAVELO, Nicolás, “El príncipe” en *Obras políticas*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1971.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *De la dignidad del hombre*, México, Ramón Llaca, 1996.
- _____, “Carta de Giovanni Pico della Mirandola a Ermolao Barbaro” (Apéndice primero) en Pico della Mirandola, *De la dignidad del hombre*, México, Ramón Llaca, 1996.
- _____, “Del Ente y el Uno” (Apéndice II) en Pico della Mirandola, *De la dignidad del hombre*, México, Ramón Llaca, 1996.
- _____, *De la dignidad del hombre*, trad. de L. Martínez Gómez, Madrid, Editora Nacional, 1984.
- _____, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, trad. de Adolfo Ruiz Díaz, México, UNAM, 2003.

_____, *De hominis dignitate, Editio princeps*, cura de Giovanni Francesco Pico, Bologna: Benedetto Faelli, 1496. Ejemplar fotografiado de la Biblioteca Universitaria de Bolonia, Digitalización, transcripción, trad. y notas críticas del *Progetto Pico* sitio web realizado por las universidades de Bolonia y Brown, coord. por Pier Cesare Bori, et. al. Disponible en *World Wide Web* <<http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/index.html>>.

_____, *Ouvres philosophiques*, Texte latin, trad. et notes par Olivier Boulnois et Giuseppe Tognon, Paris, Presses universitaires de France, 1993.

PICO DELLA MIRANDOLA, Gian Francesco, "Presentación a la Oratio y cartas de su tío Giovanni" en Giovanni Pico della Mirandola, *De la dignidad del hombre*, México, Ramón Llaca, 1996.

PLATÓN, "Fedro" trad. Lledó Iñigo, en *Diálogos III*, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000.

_____, "Fedón", trad. García Gual, en *Diálogos III*, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000.

_____, "Banquete", trad. Martínez Hernández en *Diálogos III*, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000.

_____, "Timeo" en *Diálogos VI*, trad. de Francisco Lisi, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000.

RICOEUR, Paul, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1996.

SHAKESPEARE, W. "The tempest" en *The plays and Sonnets of W. Shakespeare*, Vol.2, Clarke y Wright, ed. Chicago, The university of Chicago, 1978.

VASARI, Giorgio, *Las vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos (selección)*, Primera ed., trad. Guillermo Fernández, México, UNAM, Colección Nuestros Clásicos No. 72, 1996.

Bibliografía Secundaria

BARTHES, Ronald, *Investigaciones retóricas I. La Antigua retórica. Ayudamemoria*, Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982.

BENTLEY, M., *Companion to historiography*, London, Routledge, 1997.

BERISTAIN, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa, 2002.

- CONLEY, Thomas M., *Rhetoric in the European Tradition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994.
- COPENHAVER Brian P. y Charles B. Schmitt, *Renaissance Philosophy. A History of western philosophy 3*, New York, Oxford University Press, 1992.
- CORAMINAS, Joan y PASCUAL, José, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, BRH, 1980.
- CRAVEN, William G, *Giovanni Pico Della Mirandola symbol of his age. Modern interpretations of a Renaissance philosopher*, Genève, Librairie Droz, 1981.
- CHABOD, Federico, *Escritos sobre el Renacimiento*, trad. Rodrigo Ruza, México, FCE, 1990.
- DÜRING, Ingemar, *Aristóteles, Exposición e interpretación de su pensamiento*, México, IIF / UNAM, 1990.
- ENCYCLOPEDIA of Philosophy Rotledge, 1998.
- GARIN, Eugenio, *Conferenza tenuta a Mirandola il 24 febbraio 1963 in ricorrenze del quinto centenario della nascita di Giovanni Pico*, Parma, 1963.
- _____, *La educación en Europa, 1400-1600*, Barcelona, Crítica, 1987.
- GOMBRICH, Ernst, *Imágenes simbólicas, Estudios sobre el arte del Renacimiento*, Madrid, Alianza Forma, 1994.
- GONZÁLEZ, Enrique, "Hacia una definición del término humanismo" en V.A., *Estudis Revista de Historia Moderna*, Valencia, Universidad de Valencia, 1989.
- GRAFTON, Anthony, "Giovanni Pico della Mirandola: trials and triumphs of an omnivore" en *Commerce with the classics: ancient books and Renaissance readers*, s/l, The university of Michigan Press, 2000.
- _____, "Renaissance readers and ancient texts" en *Defenders of the text. The tradition of scholarship in an age of science, 1450-1800*, Cambridge, Mass., Harvard university Press, 1st ed. 1994.
- GRANADA, Miguel A., *Cosmología, Religión y Política en el Renacimiento. Ficino, Savonarola, Pomponazzi, Maquiavelo*, Madrid, Antropos, 1998.
- GREIMAS, y COURTÉS, *Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, trad. Ballón y Campodónico, Madrid, Gredos BRH, 1990.

- GRENDLER, Paul F., *The universities of the Italian Renaissance*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2002.
- _____, editor, *Encyclopedia of the Renaissance*, New York, Charles Scribner's Sons, 1999.
- GUTHRIE, W.K.C., *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el movimiento órfico*, Buenos Aires, Eudeba, 1966.
- HALE, J. R., *La Europa del Renacimiento*, México, Siglo XXI editores, 1998.
- HAMILTON, Alastair, "Los humanistas y la Biblia" en J. Kraye, *Introducción al humanismo renacentista*, s/l, Cambridge University Press, 1998.
- JOLIVET, Jean, *La filosofía medieval en Occidente*, México, Siglo XXI editores, 1974.
- KRETZMANN, N., KENNY, A Y PINBORG, JEAN editores, *The Cambridge History of later Medieval Philosophy. From the rediscovery of Aristotle to the desintegration of Scholasticism 1100-1600*, s/l, Cambridge University Press, 1982.
- LARA RAMOS, dir., *Diccionario del español usual en México*, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios. 1996.
- LEFF, Gordon, *Paris and Oxford universities in the thirteenth and fourteenth centuries. An institutional and intellectual History*, New York, Krieger Publishing, 1975.
- LEONARD, Irving, *La época barroca en el México colonial*, México, FCE, 1996.
- LÓPEZ Grigera, Luisa, *La retórica en España en el siglo de Oro*, Universidad de Salamanca, 1995.
- LUNA Mariscal, Karla X., "Proceso de formación del Bestiario medieval" en *Medievalia*, N°34, 2003.
- MACEY, David, *The lives of Michel Foucault*, London, Vintage, 1994.
- MACK, Peter, *Renaissance Argument -Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic-*, Leiden, Brill, 1993.
- KRISTELLER, Paul Oskar, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, FCE, 1974.
- PANOFSKY, Erwin, *Renacimiento y Renacimientos en el arte occidental*, Madrid, Alianza Universidad, 1993.

RAMNOUX, *et. al.* "La filosofía Griega" en, *Historia de la Filosofía. Siglo XXI*, Parain, B. dir., Madrid, 1972.

SECRET, F. *La kábbala cristiana del Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1979.

SKINNER, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno 1.El renacimiento*, México, FCE, 1993.

THE OXFORD CLASSICAL Dictionary, Third edition, New York, Oxford University Press, 1996.

XIRAU, Ramón, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, México, UNAM, 1990.