



ISBN: 978-607-02-0414-2

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones
sobre la Universidad y la Educación

www.iisue.unam.mx/libros

Laura S. Román Palacios (2009)

“La disputa en Giovanni Pico della Mirandola:
el más famoso concilio que nunca fue”

en *Del aula a la ciudad. Estudios sobre la universidad y la
sociedad en el México virreinal*,

Enrique González González, Mónica Hidalgo Pego,

Adriana Álvarez Sánchez (coord.),

IIUE-UNAM, México, pp. 155-192.

Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional
(CC BY-NC-ND 4.0)

LA DISPUTA EN GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA:
EL MÁS FAMOSO CONCILIO QUE NUNCA FUE

Laura S. Román Palacios

La presencia de escritos de Giovanni Pico della Mirandola en Nueva España es evidente. La confirman indicios que, aunque no son muy numerosos sí son suficientes para señalar la necesidad de promover investigaciones con el fin de identificar las posibles huellas de los conceptos y del estilo de este filósofo renacentista en la amplia gama de escritos novohispanos.

Entre los indicios conviene mencionar un ejemplar impreso en Florencia (ca. 1489) por Bartolommeo di Libri, del *Heptaplus* procedente del convento de Santo Domingo, conservado actualmente en la Biblioteca Nacional de México.¹ Este libro es testigo de que los frailes dominicos tuvieron a la mano, durante la época colonial, un comentario de Pico della Mirandola a los primeros versos del Génesis. Por su parte las doctas prédicas de los franciscanos también estuvieron en contacto con el pensamiento piciniano, pues, como se sabe, entre los más de 300 volúmenes que en 1572 había en la amplia biblioteca del colegio de Tlatelolco se conservaban textos de Giovanni Pico della Mirandola, junto con otros de los más variados autores griegos y latinos.²

¹ Ioannis Pici Mirandulae, *Heptaplus de septiformi sex dierum geneseos*, Florencia, Bartolommeo di Libri, ca. 1489, 696 p.

² Cfr. Antonio Rubial, *La hermana pobreza. El franciscanismo de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, FFYL-UNAM, 2000, p. 148. El autor remite al *Código Tlatelolco*, en J. García Icazbalceta, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México* (NCDHM), vol. V, p. 255.

La Biblioteca Nacional también conserva un ejemplar de los *Opera omnia*, editado en Basilea, con un ex libris manuscrito que dice "Es de la librería de S. Diego de México, 1636".³

Si a la anterior información se suma el hecho de que en las listas de nueve lotes de libros remitidos a la Nueva España para su venta, entre 1576 y 1600,⁴ se encuentran enumerados libros de Giovanni Pico, se comprende por qué adentrarse en el conocimiento de su obra es parte de las tareas importantes de llevar a cabo para realizar una reconstrucción histórica más cabal del contexto cultural novohispano.

El propósito de este trabajo es contribuir a la comprensión de la obra de Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494). Pretendo destacar que los procedimientos, razones y objetivos de la disputa, tal como los expresó en su *Discurso sobre la dignidad del hombre*,⁵ proceden de un original proceso intelectual de reconstrucción y combinación de nociones tomadas de textos aristotélicos y platónicos, así como de muy diversos recursos lógicos y retóricos.

Para ello, en primer lugar, describiré el propósito por el que fue escrito el *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Asimismo registraré la variedad de asuntos abordados por este autor de 23 años, en este escrito realizado cuando regresaba de haber asistido a algunas lecciones en la universidad de París. Cabe señalar que en los textos de Pico della Mirandola hay un testimonio de las lecciones y los asuntos que se trataban en las instituciones de enseñanza durante la segunda mitad del

³ Ioanni Pici Mirandulae, *Opera omnia* (Contenido: *Heptaplus, de dei creatoris sex dierum opere geneleos. Conclusiones non gentae, Romae publice propositae praecipuos Theologiae locos, et plera in quibus philosophorum omnis labor et studium cernitur, continentes. Apologia adversus eos qui aliquot propositiones theologicas carpebant. De ente et uno opus in quo plurimi loci, in Mose, in Platone et Aristotele, explicantur. De hominis dignitate. Ad christianae vitae institutionem, regulae sive praecepta, quibus adiutus homo possit vincere mundum et tentationes*) Basileae: [s. n., 15--?], 410 p.

⁴ Dato aportado por Patricia Legorreta, quien analiza actualmente esos embarques.

⁵ 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, *Oratio de hominis dignitate* [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 (eds.). En este sitio el análisis crítico del discurso de *hominis dignitate* 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 <http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/index.html>. Se utilizó también la traducción de Adolfo Ruiz Díaz. 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.

siglo xv. Esto obedece a que el joven escritor, antes de viajar a París, había estudiado, durante más de siete años, en las universidades de Bolonia, Ferrara, Padua y Pavía.

En segundo lugar intentaré definir las principales características generales de la disputa y la relación que guardan estas controversias con dos de las artes sermocinales que formaban parte de la enseñanza universitaria: dialéctica y retórica.

En tercer lugar haré una breve reseña de la difusión de la disputa desde antes de la fundación de las universidades y a partir de ellas. A continuación explicaré la noción de disputa contenida en el *Discurso sobre la dignidad del hombre*, destacaré su semejanza con el concepto platónico de dialéctica (como camino hacia la verdad) contenida en el Fedro,⁶ diálogo platónico citado explícitamente por Giovanni Pico.⁷ Asimismo señalaré la manera en que Pico della Mirandola sigue las recomendaciones y los procedimientos lógicos expuestos en los *Tópicos* de Aristóteles para argumentar en un debate. En general, destacaré la utilización de recursos retóricos que en colaboración con demostraciones dialécticas hace Pico en el *Discurso* con el cual iniciaría un gran debate en Roma durante los primeros meses de 1487. Disputa que lleno de entusiasmo describe como un supremo concilio o una asamblea encaminada a arribar al consenso, regalo supremo de los dioses, divino en sí mismo y portador de la paz.

La Oratio de Pico como preámbulo de una disputa. Principales asuntos tratados.

Es necesario considerar que el *Discurso sobre la dignidad del hombre* es un texto destinado a servir de introducción a una disputa pública, por eso saluda de manera respetuosa a su audiencia: estimados, honorabilísi-

⁶ Cabe advertir que el *Fedro* no es el único diálogo platónico del que se encuentran huellas evidentes en el *Discurso*. Pico cita también otros (*Timeo*, *Fedón*, etc.) y sigue la descripción de las características del alma del *Fedón*. Para mi trabajo "Escritura, lectura y reivindicación de la Filosofía en el *Discurso de la dignidad del hombre*, de Giovanni Pico della Mirandola" consulté en el *Fedro* los conceptos de dialéctica, de retórica y de escritura, y los comparé con los expuestos por Pico en el *Discurso*. Para este ensayo consideré suficiente analizar el tema de la dialéctica de ese diálogo para cumplir con el propósito de mostrar que el concepto de disputa desplegado en la *Oratio* da testimonio de la lectura de Platón que realizó su renacentista autor.

⁷ "¿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*, México, UNAM, 2003, p. 29 (las cursivas son mías).

mos, venerados padres.⁸ Se trata de una oración de apertura para un encuentro entre Giovanni Pico della Mirandola y un oponente o varios, que asumirían la impugnación de los juicios propuestos por él en su otro escrito: *DCCCC Conclusiones sive theses*. La decisión del conde della Mirandola de defender las 900 tesis a las que había llegado a través de la lectura y el estudio de muchos autores, está explícita en los ejemplares que de dichas *Conclusiones* envió a imprimir en el taller de Eucarius Silber en Roma. En ellos se puede leer al lado de la fecha, 7 de diciembre de 1486, el anuncio de su intención de sustentar una disputa pública en la “celebérrima urbe” y el ofrecimiento de 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 las primeras décadas del siguiente siglo se entronizó como el modelo de la plástica renacentista para las discusiones filosóficas.⁹

La censura papal de la disputa impidió que los caracteres gráficos del brillante discurso polémico, escrito en Fratta en diciembre de 1486, se incorporasen en la sonoridad de la voz y en el intercambio de miradas de asentimiento o disenso. Sin embargo, les cupo la suerte de llegar a la imprenta.

El curador de la edición príncipe del *Discurso*, uno de los documentos más conocidos del pensamiento renacentista, Gian Francesco Pico della Mirandola, lo publicó bajo el nombre de *Oratio quedam elegantissima* en el año de 1496, después de la muerte de su autor.¹⁰ Pos-

⁸ [132r] “Legi, Patres colendissimi...” Así se inicia el exordium (principio) del *Discurso*, que es donde está el intento de seducción, captación y complicidad del auditorio. Cfr. Helena Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa, 2000, p. 203.

⁹ Esto lo indica A. Grafton: “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: ancient books and Renaissance readers* [s. l.], The University of Michigan Press, 2000, p. 94.

¹⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *Oratio quedam elegantissima, Editio princeps*, cura de Giovanni Francesco Pico, Bologna, Benedetto Faelli, 1496. Gian Francesco Pico della Mirandola,

teriormente, 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.¹¹

Así, 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 ha prevalecido sobre la que destaca el estilo. Ello obedece a que dicha indagación resalta la *quaestio*¹² desarrollada en la primera parte del *Discurso* y hace una discreta alusión a la libertad y a la centralidad del hombre en el universo, conceptos considerados por algunos historiadores como los principales de la cultura renacentista. No obstante las grandes divergencias, la mayoría de las interpretaciones de la *Oratio* parten del presupuesto de que el siglo xv es el inicio de la modernidad laica, por lo que encuentran a la criatura piciniana radicalmente distinta de las ideas antropológicas medievales y subrayan lo que consideran como una fundamentación de la libertad y, consecuentemente, una posición antideterminista.¹³

a dos años de muerto su tío, publicó en Bolonia todos sus escritos, en dos volúmenes. Un ejemplar de esa edición se conserva en la biblioteca de la Universidad de Bolonia. Así se publicaron juntos, por primera vez, los textos escritos por Giovanni Pico della Mirandola en distintos años, la fecha en que se redactaron se anotó entre paréntesis: *Heptaplus de opere sex dierum geneleos* (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, Exhibunt propediem, Disputationes adversus astrologos aliaque complura tum ad sacra aeloquia tum ad philosophiam pertinentia* (1494).

¹¹ 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.

¹² 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, Gredos (Biblioteca Clásica, 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 (ca. 480-ca. 524).

¹³ Al respecto es sugerente la observación crítica de William G. Craven: "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, considera este autor, una figura mítica de Pico que ha oscurecido sus verdaderos intereses e intenciones. Véase la

La interpretación del *Discurso de la dignidad del hombre* que se toma como punto de partida en este ensayo no se ubica al lado de las lecturas que solamente exaltan el tema de la naturaleza del hombre. La *oración sobre la dignidad del hombre* no es, a mi manera de ver, un discurso cuyo tema principal sea únicamente dilucidar las características del hombre, como sostienen la mayoría de las interpretaciones que privilegian el tema del primer tercio del *Discurso*. Porque en la *Oratio* Giovanni Pico della Mirandola hace una defensa y controvertida ponderación de la 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 humana.

Frente a esas interpretaciones antropológicas, es imprescindible aclarar que el *Discurso* sobre la dignidad del hombre es un texto que tiene como finalidad responder a los que suelen proscribir el estudio de la filosofía y reivindica 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, por lo que defiende lo que se podría llamar, sin forzar demasiado el sentido literal del escrito de Giovanni Pico, la vida teórica:

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.¹⁴

Una lectura atenta de este pasaje, así como de otros párrafos del *Discurso*, demuestra la imposibilidad de descartar su intrínseca pretensión de ser filosofía. Ciertamente su naturaleza retórica se colige de la explícita intención de persuadir a una asamblea de doctores, pero ello no le obliga a renunciar a su argumentación filosófica: es un

revisión de las interpretaciones sobre Pico realizadas desde la segunda mitad del siglo XIX, de William G. Craven, *Giovanni Pico Della Mirandola symbol...* pp. 1-19.

¹⁴ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 121.

discurso que presenta el valor de la filosofía como uno de los más importantes temas para sustentar y defender.¹⁵

La relevancia que tiene la reivindicación de la filosofía en el *Discurso de la dignidad del hombre*, hace posible considerar que en esta obra no hay un tema principal único, 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.

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 alto influjo persuasivo para abrir un debate.¹⁶ Reflexionar acerca de las características que e con-

¹⁵ Quienes no le han concedido el estatus 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. Al respecto, P. O. 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". Paul Oskar Kristeller, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, FCE, 1974, p. 13.

¹⁶ Entre los escritos anteriores que abordan el tema de la dignidad del hombre se encuentra *De remedis utriusque fortunae* (1366) de Petrarca, en el que se planteaba la necesidad de indagar de una manera más penetrante acerca de aquello que hace al hombre una criatura especial, asunto considerado difícil, ya que se juzgaba más fácil apreciar lo mísero de la condición humana. Para esta indagación Petrarca estableció la pauta de enfocar la reflexión en torno a la semejanza con Dios, por lo que desde entonces los escritos con tema antropológico tuvieron en común las referencias al Génesis para encontrar en ese y otros libros de las Escrituras los elementos distintivos de lo maravilloso de la naturaleza humana. En la época de Pico circulaban ampliamente discursos sobre las potencialidades del ser humano, las virtudes de su alma, así como sobre la belleza y regalos de su anatomía. Entre ellos se encuentran, el *De voluptate* (1431) de Lorenzo Valla y el *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. Además están el escrito *De vero et falso bono* de Platina, y los libros 13 y 14 de la *Theologia Platonica*, de Marsilio Ficino (texto 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". Véase Charles Trinkaus, "Dignity of man", *Encyclopedia of the Renaissance*, Paul F. Grendler (ed.), Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1999, t. II, pp. 159-164.

fieren al hombre su dignidad era un asunto que garantizaba ser lo suficientemente atractivo y capaz de despertar el interés de una audiencia concedora de varios enfoques y entrenada en apreciar los diversos giros al respecto.¹⁷

La tradición retórica de comenzar un discurso con un tema seductor favoreció el hecho de que Giovanni Pico decidiera iniciar, con una reflexión sobre la dignidad humana, el debate en el que defendería la posición de la filosofía como ocupación por antonomasia del hombre.¹⁸ Porque de acuerdo con Giovanni Pico, la filosofía es una actividad constitutiva de lo específicamente humano que es la búsqueda de perfección.¹⁹

Esto se comprende cuando 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.*²⁰

¹⁷ Es posible que la presunta audiencia conociera, además del escrito de Petrarca antes referido, los tratados de Giannozzo Manetti (*De dignitate et excellentia hominis*, de 1453) y el *De vitae felicitate*, de Bartolomeo Facio (1400-1457). Según Eugenio Garin (1938), Giovanni Pico hace referencia a estos autores cuando afirma que cabalmente no lo convencían "todo eso que se aduce por muchos sobre la excelencia de la naturaleza humana" (3) "*Horum dictorum rationem cogitanti mihi non satis illa faciebant, quae multa de humanae naturae praestantia afferuntur a multis*". Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 103.

¹⁸ Además de demostrar que a través de la filosofía el hombre puede conquistar la más alta posibilidad de existencia, Pico también pretende, paralelamente, comprobar la concordia entre varias doctrinas y filosofías, principalmente entre la platónica y la aristotélica: "Propusimos primeramente una concordia entre Platón y Aristóteles, por muchos creída, por ninguno suficientemente demostrada". [213]. *Proposuiimus primo Platonis Aristotelisque concordiam a multis ante hac creditam, a nemine satis probatam*. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 129.

¹⁹ Esta perfección tiene como meta la muerte, pues a través de ella el hombre abandona su existencia de ser toda carne y puede llegar, si fue filósofo, a la anhelada vinculación con su creador, en la divinidad. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 114.

²⁰ "The genre and occasion of the *Oration* provide clues to its meaning". Brian P. Copenhaver y Charles B. Schmitt, *Renaissance Philosophy. A History of western philosophy 3*, Nueva York, Oxford University Press, 1992, 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, E. 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". E. Gombrich, *Imágenes simbólicas. Estudios sobre el arte del Renacimiento*, Madrid, Alianza Forma, 1994, 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

Empero, también 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, la cual, se debe recalcar una vez más, sólo abarca el exordio.²¹

En los dos tercios restantes de la primera mitad del *Discurso*, 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 ese “admirable camaleón” puede aspirar.²² 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 disipación de las tinieblas de la razón a través de la dialéctica y con la adquisición del conocimiento de la naturaleza (o práctica de la filosofía natural) y culmina en la teología.²³

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 filo-

histórico, lo plausible en el seno de una época o ambiente dado. Este principio, brillantemente expuesto para la interpretación del 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*.

²¹ Categóricamente dicen Copenhaver y Charles B. Schmitt: “the topic of human dignity occupies only the first third of the first half of the *Oration*” (*Renaissance Philosophy...*, 1992, p. 166).

²² En el *Discurso*, Pico della Mirandola se refiere al hombre como un camaleón. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 106. (32) *Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur?* Es posible que recurra a este animal para plasmar el concepto abstracto de cambio. Este animal lo utiliza Aristóteles en un pasaje de la *Ética a Nicómaco*, en donde hace la analogía entre los cambios de momentos felices a infelices en el hombre con las mutaciones de color del camaleón.

²³ “Nosotros, pues, emulando en la tierra la vida querúbea, purgaremos nuestra alma, refrenando, por medio de la ciencia moral, los ímpetus de nuestras pasiones, disipando con la dialéctica las tinieblas de la razón, expeliendo así las inundancias de la ignorancia y de los vicios, de forma que, ni se desboquen indómitos nuestros afectos, ni caiga inconsideradamente nuestra razón en trances de delirio. Entonces venga la filosofía natural a bañar con su luz nuestra alma, ya bien recompuesta y purificada, y finalmente, la lleve a la perfección con el conocimiento de las cosas divinas.” Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 110. (74) *Ergo et nos Cherubicam in terris vitam emulantes, per moralem scientiam affectuum impetus cohercentes, per dialecticam rationis caliginem discutientes, quasi ignorantiae et vitiorum eluentes sordes animam purgemus, ne aut affectus temere debac[c]hentur aut ratio imprudens quandoque deliret.* (75) *Tum bene compositam ac expiatam animam naturalis philosophiae lumine perfundamus, ut postremo divinarum rerum eam cognitione perficiamus.*

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

Al examinar el *Discurso*, para construir el esquema de los asuntos que trata, se descubre que la segunda parte del texto aborda asuntos no considerados suficientemente en las diversas interpretaciones. 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 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.

En los siguientes tres cuadros se pueden apreciar los temas de los que trata cada parte del *Discurso*.

CUADRO 1 Temas del *Discurso*

HOMBRE

- Pregunta qué es lo más digno de admiración. Relata que Abdalá respondió que el hombre, en lo que coincide con Mercurio. Analiza las características normalmente atribuidas al hombre por las que se le concede ser lo más digno de admiración. Advierte que lo argumentado por muchos (los persas y David entre ellos) no aclara el rasgo principal que le permite al hombre arrogarse el privilegio de excitar la máxima admiración. Enumera esas características aducidas por muchos para explicar por qué el hombre es lo más digno de admiración:
 - El hombre es intermediario entre las criaturas
 - El hombre es intérprete de la naturaleza
 - El hombre es cruce entre la eternidad y la fugacidad
- Todas esas razones son ciertas pero no explican por qué el hombre es digno de más admiración que los ángeles.
- El hombre alcanza la máxima admiración porque es escultor de sí mismo y por su propia decisión tiene que darse la imagen y los empleos que desee. Esto lo hace ser envidiado por los brutos y por los astros así como por las mismas inteligencias supramundanas.

HOMBRE

- El hombre es un contemplador del universo, situado en el centro, que no tiene forma definida, tiene que elegirla por su propio arbitrio.
- Su creador le infundió toda suerte de semillas, de las cuales florecerán aquellas que cultive. Así se hará planta, bruto, racional, viviente celestial, ángel, o se hará un espíritu con Dios, introducido en su misteriosa soledad.
- El hombre 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.
- Más adelante expone que un hombre entregado a su vientre es como una planta que se arrastra por el suelo, y son como brutos los que se dedican al halago de los sentidos. Mientras que los filósofos que disciernen todo a la luz de la razón, son animales celestes. Están también quienes se dedican a la contemplación olvidados del cuerpo y que ya no son animales, ni celestes ni terrestres, sino *númenes* revestidos de carne humana.
- Exhorta a entender la característica principal que hace al hombre digno de admiración y a sacar el mayor provecho del honor de tener la opción libre otorgada por la generosidad del Padre. Recomienda anhelar lo sumo y dejar atrás tanto a lo terrestre como a lo celeste, para volar a la corte supramundana, próxima a la divinidad, donde se encuentran los Serafines, Querubines y Tronos.

CUADRO 2
Temas del *Discurso*

NATURALEZAS SUPERIORES

- Se pregunta cómo imitar a Serafines, Querubines y Tronos. Responde que en la vida de actividad externa se imita a los Tronos al cuidar de los inferiores. En la vida contemplativa cuando se considera la obra de Dios y a Dios en su obra, se imita a los Querubines, y cuando se ama, se imita a los Serafines. Pero como no es posible amar lo que no se conoce, los hombres tienen que recurrir a imitar al Querubín, es decir, la práctica de la filosofía especulativa para poder imitar a las otras naturalezas (Tronos y Serafines). La imitación al Querubín es considerada un trámite de Minerva para alcanzar la proximidad a la divinidad.
- La purificación que proporciona la dialéctica es la que calma las discordias. La dialéctica purifica de igual manera que los métodos de purificación de los que hablan los Padres antiguos, Pablo apóstol, Dionisio, los textos sagrados (Moisés, Jeremías, Abraham, David), así como la teología de los antiguos, Platón (Alcibíades, Fedro), Apolo, Baco, Ammonio, Pitágoras, los misterios delfícos, Agustín, Zoroastro, exégetas 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.

CUADRO 3 Temas del *Discurso*

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 lo 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 discurra sobre teología, pasajes profundos de filosofía ni de disciplinas desconocidas
- Insiste en su propósito de efectuar el debate, mas advierte que no tiene sólo afán de pelea y contienda. Con base en esa característica aclara que la disputa no va en contra de la filosofía que profesa. Cita a Platón (*Fedro*) en donde recomienda dejar fuera el propósito de atacar y exhorta, con base en ese filósofo, a buscar el concierto divino y considerar amistosamente si conviene o no disputar sobre las 900 tesis. Responde a las críticas y justifica la disputa en las prácticas de los filósofos de la Antigüedad (Platón y Aristóteles), en los cantos a las armas de Minerva que escriben los poetas, en la simbología de los hebreos y en la astrología caldea. Declara 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, con base en lo que considera la naturaleza misma de la filosofía, la amplitud de temas propuestos en las 900 tesis. La filosofía —afirma— 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. Afirma 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 no hubiera querido sintetizarlas habrían sido más: un solo tema (el de conciliar la filosofías de Platón y de Aristóteles) se podría diluir en otras muchas tesis 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.

Características generales de la disputa

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 hay opiniones diferentes y opues-

tas 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.²⁴

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 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.²⁵

Disputa: dialéctica y retórica

El vínculo entre la disputa y la dialéctica es muy cercano, como lo denota la palabra dialéctica 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 otro conjunto de enunciados que se

²⁴ Rodolfo Agrícola terminó de escribir *De inventione dialectica* en 1479, en Dillingen, cerca de Ausburgo. Esta obra la redacta Agrícola 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 había recibido el grado de maestro en artes e iniciado sus estudios de leyes, 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). Peter Mack, *Renaissance argument – Valla and Agricola in the traditions of rhetoric and dialectic–*, Leiden, Brill, 1993, *passim*. Ésta 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 doctora Leticia López Serratos, a quien hago patente mi agradecimiento por permitirme presentar en este ensayo algunos párrafos de su versión.

²⁵ Este punto de vista acerca de la importancia que tuvo la dialéctica para estos filósofos se encuentra en la *Oratio*, al igual que en otros textos anteriores y contemporáneos. Cfr. Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 123.

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 aquella 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 una o algunas de las proposiciones que al inicio del debate rechazaba. 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.²⁶ 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 (*ca.* 480-*ca.* 524), quien a su vez, se afirmaba, la había tomado de Varrón (116-27 a. C.).²⁷

En virtud de que las disputas se sustentaban en latín, no es posible desdeñar la importancia del aprendizaje de la gramática, pero son

²⁶ "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*, Nueva York, Krieger Publishing, 1975, p. 118. Varios catedráticos de la universidad de París compararon a las siete artes liberales con los siete dones del Espíritu Santo y se consideraba que proporcionaban, especialmente el *trivium*, la preparación necesaria para el estudio de la teología.

²⁷ Del libro actualmente perdido de Varrón, *Disciplinarum libri*, que aún se discute si fue también utilizado por Martianus 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.

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 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.²⁸

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 Bárbaro, 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”.²⁹

²⁸ 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, *Renaissance argument*, p. 7).

²⁹ Giovanni Pico della Mirandola “Carta a Ermolao Bárbaro”, en Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, pp. 143-156. Una postura semejante sostiene, de manera independiente, su contemporáneo Rodolfo Agrícola, en *De inventione dialectica* (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. de López Serratos, 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.³⁰

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 coinciden en 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 presentaban la forma de pregunta y respuesta prescrita en los *Tópicos*.³¹

Difusión de la disputa: 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, dice:

Preferí 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] participando — émulo de los peripatéticos — en las discusiones públicas, en cualquier parte donde [...] escuchara decir que se practicara ese arte.³²

³⁰ "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, *Renaissance argument*, 1993, p. 8.

³¹ Cfr. N. Kretzmann, A. Kenny y J. Pinborg (eds.), *The Cambridge History of later Medieval Philosophy. From the rediscovery of Aristotle to the desintegration of Scholasticism 1100-1600* [s. 1], Cambridge University Press, 1982, p. 25

³² Abelardo y Heloísa, *Cartas de Abelardo y Heloísa*, Barcelona, Olañeta (Medievalia), 2001, p. 44.

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.³³

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.³⁴

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*, a ese conjunto de prácticas que abrió la posibilidad a los maestros o a los estudiantes de organizarse para garantizar mejores condiciones de estudio y perpetuidad, es decir, a la universidad. Porque en esta época la palabra *universitas* refería a cualquier grupo corporativo con un estatus jurídicamente independiente, constituido 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.³⁵

³³ Abelardo, *Sic et non*, citado por Jean Jolivet, *La filosofía medieval en Occidente*, México, Siglo XXI, 1974, p. 107. Acerca de este tipo de disputa, véase en N. Kretzmann et. al., *The Cambridge History...*, 1982, la referencia a Grabmann, quien en 1911 mencionó como antecesores de Abelardo a Bernoldo de Constanza y a Ivo de Chartres.

³⁴ "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, *Paris and Oxford...*, 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).

³⁵ "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 univer-

Disputa y la enseñanza universitaria

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 1200.³⁶

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 estudio, ya fuese para el servicio civil o eclesiástico, o bien para ejercer la jurisprudencia, la medicina o la enseñanza.³⁷

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.³⁸ 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.³⁹ Así en 1477, cuando tenía

sal 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 *licentiae ubique docendi*, entitling the holder to teach throughout Christendom." Jacques Verger, "Patterns", en *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.

³⁶ 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, *The universities of...*, 2002, p. 6.

³⁷ Cfr. Gordon Leff, *Paris and Oxford...*, 1975, p. 119.

³⁸ Su universidad era la mejor y la más antigua de las 16 que existían en Italia entre 1400 y 1601.

³⁹ Grendler demuestra esta vocación hacia los estudios jurídicos de la universidad de Bolonia al proporcionar las nóminas de los profesores correspondientes a varios años lectivos. En ellas la proporción más grande de profesores corresponde a esas 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

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.⁴⁰ Por el contrario, a París arribó en los últimos meses del año de 1485, atraído por la fama de los estudios metafísicos.⁴¹

La formación obtenida por Giovanni Pico en Bolonia y París así como en las otras universidades en donde estudia (Ferrara, Padua y Pavía, principalmente) justifica la mención, en este ensayo, de algunas de las características relevantes del tipo de enseñanza que predominaba en estas instituciones. Porque en las universidades, instituciones surgidas en Europa en las últimas décadas del siglo XII, se transmitía el conocimiento básicamente de manera oral, rasgo 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: 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).⁴²

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 (*cf.* Paul F. Grendler, *The universities of...*, 2002, *passim*).

⁴⁰ Paul F. Grendler, *The universities of...*, 2002, 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.

⁴¹ Inmediatamente después de haber regresado de París, Pico salió rumbo a Roma (desde Florencia, en marzo de 1486) y escribió las 900 tesis para el debate y el *Discurso*, en el trayecto.

⁴² "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.*, *The Cambridge History...*, 1982.

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 utilizado 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 asunto 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 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 quodlibet*) que podrían ser propuestos por los asistentes (*a quodlibet*). 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*.⁴³

⁴³ Acerca de las disputas, *cfr.* N. Kretzmann, *et al.*, *The Cambridge History...*, 1982, pp. 21-24. Véase también: Jean Jolivet, *La filosofía medieval en occidente*, vol. 4: *Historia de la filosofía*, Brice Parain (dir.), Madrid, Siglo XXI, 1974, pp. 96-109.

La enseñanza de la dialéctica y los escritos aristotélicos

El redescubrimiento y traducción de una gran parte de trabajos de Aristóteles es generalmente mencionado como uno de los factores que contribuyeron a la institucionalización de la enseñanza. La lectura de los textos aristotélicos amplió las posibilidades de razonar y de demostrar la validez de los razonamientos. Las habilidades y competencias, que dicha lectura permite desarrollar, impactaron los hábitos de pensamiento y tuvieron amplia repercusión en los cursos universitarios.⁴⁴

Hay que considerar que los escritos aristotélicos se conocieron en la compilación hecha por Andrónico conforme a un plan didáctico. Ello influyó, en parte, para 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 según su forma, y las reglas y métodos de inferencia (las figuras y modos del silogismo, o principios formales de la inferencia válida). 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.⁴⁵

⁴⁴ Y aún más allá de los ámbitos escolares, por ejemplo, Panofsky observa, en *Arquitectura gótica y escolasticismo* (1951) que los conceptos de armonía y de organización propia de los arquitectos góticos provienen de modelos aprendidos para analizar textos en la escuela. 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.

⁴⁵ Ingemar Düring, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*, México, IIF-UNAM, 1990, p. 96. 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". 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.

El amplio espectro de temas considerados por Aristóteles en el *Organon*, libro utilizado para el estudio de la dialéctica en las universidades⁴⁶ (en el que se encuentra incluido el tratado de los *Tópicos*), reforzó su valoración como conocimiento básico 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*.⁴⁷

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.

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.

En particular, en el tratado de los *Tópicos*⁴⁸ se puede aprender un método para razonar sobre todo tipo de problema propuesto y su im-

⁴⁶ 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, *Renaissance argument*, 1993, pp. 5-6.

⁴⁷ Gordon Leff..., *Paris and Oxford universities...*, 1975, p. 120.

⁴⁸ 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

portancia es indiscutible al aplicarse a los debates.⁴⁹ 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 convirtió en árbitro de todas las discusiones.⁵⁰

En el libro de los *Tópicos* se documentaron los estudiantes de las universidades medievales y renacentistas para conocer 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, de allí su utilidad para la comprensión de los procedimientos de argumentación de los filósofos de esos siglos.

La puesta en práctica de disputas, de acuerdo con lo recomendado por Aristóteles en el tratado de los *Tópicos*, es común en las distintas facultades de las universidades, de París y del norte de Italia en el siglo xv y por eso sus estrategias para llegar a convencer al adversario sirven para comprender a Giovanni Pico della Mirandola.

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, *Paris and Oxford universities*, p. 130.

⁴⁹ 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. Queda fuera del alcance de este escrito registrar 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, *Renaissance argument*, 1993, *passim*.

⁵⁰ No tuvieron la misma difusión los escritos metafísicos y acerca de la naturaleza. En París fueron prohibidos (1231), al igual que los de sus comentadores 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 regard as the mainstay of a Christian outlook; it provided the means for harmonizing the created an the divine, the oneness of God and the multiplicity of creation." Gordon Leff, *Paris and Oxford universities...*, 1975, p. 133.

La disputa en la Oratio

Los antecedentes y la difusión del hábito de los debates públicos de índole académica, sucintamente descritos, 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 aquellos 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".⁵¹ 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 cuando señala que hay muchos que quieren imitar a Gorgias de Leontini y proponen disputas sobre todos los argumentos, en todas las artes.⁵²

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 fuer-

⁵¹ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 122.

⁵² Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, 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 (ca. 485-ca. 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.).

zas del cuerpo con la gimnasia, también, sin duda, en esta especie de palestra del espíritu, el vigor del alma se fortifica y endurece".⁵³

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".⁵⁴ 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 por qué 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 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".⁵⁵

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".⁵⁶

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 aquellas 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.⁵⁷ Porque con el cotejo y con la

⁵³ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 39.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 124.

⁵⁵ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, pp. 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, *Renaissance argument*, 1993, p. 127).

⁵⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, pp. 122-123.

⁵⁷ Éstas son también las ventajas del conocimiento de la dialéctica que considera Aristóteles en los *Tópicos*, *cfr.* p. 92.

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”.⁵⁸

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 mentes, y pongámonos amistosamente a considerar si vale la pena mi disputa y si vale discutir tal número de cuestiones”.⁵⁹ 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”.⁶⁰

Colaboración de la Retórica y 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*, así como por la invitación que mandó imprimir en las *Conclusiones*. 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.⁶¹

⁵⁸ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, p. 128.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 123.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 26.

⁶¹ *Ibid.*, p. 123: “esta culpa [de proponer una disputa y ver en ella una actividad propia de la filosofía...] no sólo me es común con vosotros todos,

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 embelesar a los reacios. Sigue las formas establecidas para cualquier discurso de 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.⁶²

doctores excellentissimos, que muchas veces, y no sin extremada loa y gloria, habéis cumplido con este oficio, sino común también con Platón y Aristóteles, y con autorizadosísimos 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 (las cursivas son mías).

⁶² Otras características del *Discurso sobre la dignidad del hombre* subrayan el propósito de ser pronunciado, de alcanzar la *actio*, pues además de apuntar hacia los asistentes con preguntas y exhortos, utiliza profusamente otras figuras retóricas. Por ejemplo usa animales —el león, el gallo, el camaleón— para ejemplificar conceptos abstractos con imágenes que impacten la imaginación visual y así dar una descripción plástica de conceptos (por ejemplo, la idea de

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, aquélla 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.⁶³

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) 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.⁶⁴

metamorfosis se representa en el camaleón). Además es un discurso u oración 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.*

⁶³ Luisa 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, *La retórica en España en el siglo de oro*, Universidad de Salamanca, 1995, p. 18.

⁶⁴ 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*, 2002, p. 33).

Pero nótese que en esta amplificación, o sucesión de relatos bíblicos, asiáticos, islámicos, herméticos, cabalísticos, órficos, Giovanni Pico della Mirandola está apelando a la aceptación subjetiva, por parte de varias colectividades, de la proposición que afirma la necesidad de purificar al alma.

Pico 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.

En diversas partes del *Discurso*, es claro que se sigue la recomendación aristotélica de establecer lo plausible de la hipótesis propuesta para el debate mostrando 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 con 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".⁶⁵

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 a 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.*"⁶⁶

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

⁶⁵ Aristóteles, "Tópicos (Libro I)", en *Tratados de lógica*, 1982, p. 90.

⁶⁶ Rodolfo Agrícola, "Proemio" a *DD*, trad. de López (inédito) (las cursivas son mías).

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 la retórica, 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 conocimientos que busquen, y propongan, nuevas soluciones a los problemas sociales. Esto lo advierte ya el mismo Aristóteles pues 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.

Durante el Renacimiento se recuperó la enseñanza de la retórica debido, en parte, a que se dejó de concebir a la realidad social como producto de órdenes divinas, y en parte al descubrimiento de textos clásicos, ya fuesen 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.⁶⁷ 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 ambas, como el juntar-

⁶⁷ 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. 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 cuarenta 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. Thomas M. Conley, *Rhetoric in the European Tradition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, pp. 111-115).

las puede ser un crimen".⁶⁸ 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.⁶⁹ 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".⁷⁰

El planteamiento hecho por Platón en el *Fedro*, también le sirvió 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, la primera es la consideración de 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, y se muestra conforme con las refutaciones de Sócrates a la posibilidad de que lo falso persuada. La segunda coincidencia es la condena que hace Pico della Mirandola a las disputas que siguen el ejemplo de Gorgias, retórico criticado también por Platón, pues su estilo divierte y agrada, pero falla al establecer la semejanza de lo que habla, como sucede en los discursos pronunciados por Lisias y Palamedes, personajes del *Fedro*.⁷¹

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

⁶⁸ Giovanni Pico della Mirandola, "Carta a Ermolao Barbaro", en, *Discurso sobre...*, 2003, p. 145.

⁶⁹ Como el estilo de Ermolao según lo describe Pico. *Cfr. ibid.*, 143-144.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Por el afán de lectura de Pico se puede suponer, con toda seguridad, que este diálogo platónico no es el único planteamiento filosófico acerca de la retórica que fecundó el pensamiento piciniano al respecto, pero quizá sí el más profundo acerca de la posibilidad de una ciencia del arte de persuadir que no tenga que ver con la veracidad.

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 trabajo, 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.⁷² Pico della Mirandola también esperaba que su disputa fuese un examen amigable de temas, un gran consejo filosófico a través del cual se podría arribar al divino consenso.⁷³

Pero como lo numeroso de las *Theses* ofendió a varias personas.⁷⁴ 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 72 nuevas tesis físicas y metafísicas que permitirían resolver "cualquier cuestión de las cosas naturales y

⁷² Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, pp. 139-140.

⁷³ 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, *Giovanni Pico Della Mirandola symbol...*, 1981, pp. 16 ss.

⁷⁴ 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 mfos 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, *Discurso*, 2003, p. 125. Estos pasajes de la *Oratio* 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.

divinas, mediante un razonamiento muy distinto de aquel que hemos aprendido en la filosofía que se enseña en las escuelas y que se cultiva por los doctores del tiempo".⁷⁵

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."⁷⁶ 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;⁷⁷ 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.⁷⁸

La generalidad de sus miembros encontró trece de sus tesis dudosas. Frente a esta crítica, Pico intentó defenderse y escribió la *Apolo-gía*, documento que fracasó en su propósito de convencer sobre la veracidad de sus puntos de vista, por el contrario, se cree que esa publicación ocasionó la condena de todas las *Conclusiones*, y el 4 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, como se afirmó al principio de este trabajo, el sobrino de Giovanni la llevó al taller de un impresor en 1496.

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 verda-

⁷⁵ *Ibid.*, p. 130.

⁷⁶ Cfr. Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, pp.122 y ss.

⁷⁷ Éstas 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.

⁷⁸ Pero no es claro cuál era 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

des 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.

Se trataba de la demostración de la concordia entre las sabidurías, que no es adecuada para justificar la exacerbación de las diferencias y el odio a lo diferente.⁷⁹

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.⁸⁰ 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". Esta deificación humana que se encuentra en el *Discurso* de Pico es resultado del enorme influjo que sobre él ejercieron sus lecturas platónicas.

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

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.

⁷⁹ 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, pp. 39 y ss.

⁸⁰ Cfr. Salmo del profeta Asaph el *Antiguo Testamento*. *La santa Biblia*, trad. de Casiodoro de Reina, rev. 1960, Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 2001, "Salmo" 82:6.

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.⁸¹

Si se hubiera realizado el debate, afirma Giovanni Pico, se podría haber alcanzado un consenso “sobre los misterios más altos de la teología cristiana, sobre las doctrinas más profundas de la filosofía y sobre disciplinas ignotas”,⁸² 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.⁸³

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. Porque la filosofía le enseña a los humanos a vivir como ángeles intelectuales, 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.

⁸¹ 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 ti? [...] 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”, en *Diálogos...*, p. 74.

⁸² Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso...*, 2003, p. 38.

⁸³ *Ibid.*, 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 (las cursivas son mías).*

Algunas conclusiones

Es preciso subrayar que al asumir la recomendación metodológica de indagar el género y la ocasión del *Discurso sobre la dignidad del hombre*, para obtener en ellos claves para su significado,⁸⁴ se tuvo que considerar el explícito propósito de la *Oratio* de servir de discurso inaugural para una disputa. Esto hizo posible una lectura que desplegó todos los asuntos abordados en el texto y permitió ponderarlos en su específica intención argumentativa así como descubrir su relación con el concepto y la definición de filosofía.

De esa manera se logró puntualizar la conexión entre la reflexión sobre la naturaleza del hombre, con el asunto que Giovanni Pico considera ser del que se ocupa principalmente, es decir, del análisis de las artes liberales. Se aclaró así la finalidad de este autor de exhortar al hombre a dedicar su vida a la filosofía: porque a través de ella, el camaleón humano puede conquistar la más alta posibilidad de existencia.

Ensalzar a la filosofía, objetivo del discurso piciniano que lo inscribe en el género de oraciones de alabanza a disciplinas o artes, es la razón que obliga a su autor a sustentar que la posibilidad de elegir es propia del hombre.

Ese propósito lo estimula a interpretar al hombre como a un ser a quien su creador no le otorgó ni faz, ni oficio propio. Pico reconstruyó el proceso de la creación⁸⁵ para aportar, 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.⁸⁶

La distancia que hay entre esta explicación de la naturaleza del hombre y otras muchas que centraban su dignidad en la semejanza con Dios,⁸⁷ justifica en parte el gran impacto que causó la explicación

⁸⁴ Véase *supra*: Brian P. Copenhaver y Charles B. Schmitt, *Renaissance Philosophy...*, 1992, p. 166.

⁸⁵ Pico della Mirandola reelabora lo que en la *Biblia* 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*. Véase: F. Secret, *La Kabbala cristiana del Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1979, p. 11.

⁸⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre...*, 2003, 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 deseas para ti, 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.*"

⁸⁷ Realizadas con base en el mismo pasaje del Génesis utilizado por Petrarca (*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

piciniana, no sólo entre sus contemporáneos sino entre los muchos lectores que esta obra se ha ganado a través de los siglos. Sin embargo, como hoy es posible mostrar que los escritos sobre la dignidad del hombre constituyen un género y es igualmente accesible documentar la costumbre de presentar discursos inaugurales para encomiar la disciplina a la que se dedicaba el orador, nos cabe la posibilidad de echar una mirada crítica sobre las interpretaciones de la *Oratio* que únicamente resaltan la "suma libertad" que el dios piciniano le dio al hombre. El avance en el conocimiento histórico que permite situar el propósito y el género de la oración sobre la dignidad del hombre revela lo desproporcionado que ha sido la amplia admiración que sus lectores le han otorgado a su camaleónico destino.

Esta posibilidad crítica sirve para confirmar la necesidad de tomar en cuenta otros factores del contexto para comprender los sentidos del *Discurso sobre la dignidad del hombre*, porque la información, aparentemente externa al texto, es necesaria para normar su lectura. Asimismo enfoca la mirada hacia el análisis de las diversas razones e intereses que se han puesto en juego en los lectores que, a través de las épocas, ha tenido la *Oratio*. Se corrobora también que resulta imprescindible investigar la recepción de los escritos, en este caso, indagar lo que en cada ocasión ha conducido a los intérpretes del *Discurso* a otorgarle la faz y el oficio que ellos quieren al hombre piciniano. Las interpretaciones que encuentran en Pico al ciudadano del estado liberal o al hombre libre de los existencialistas franceses del siglo pasado, ciertamente son posibles, en parte, porque hacen caso omiso de la clara afirmación sustentada por Pico en el *Discurso* acerca de la posibilidad que tiene el camaleón de poder alcanzar la vida angélica (o la cercanía con Dios o ser él mismo dios) si imita la vida de estos seres a través de la práctica de la filosofía.⁸⁸ Pero también en parte las hace posibles el interés de sus autores por defender y constatar su admiración al estado liberal, en un caso, o a la exégesis de la libertad sartreana.

Antes de finalizar vale la pena referir brevemente que el proyecto piciniano de realizar un debate emerge, con toda seguridad, de las

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. Precisamente Manetti (*supra*, nota 17) 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.

⁸⁸ 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*, t. V, 1999, p. 17.

prácticas de enseñanza de las universidades a las que asiste. Pero ello no obstaculiza que el mismo concepto de disputa de Pico haya sido enriquecido por aprendizajes externos a estas instituciones como los obtenidos a través de las lecturas de Platón. A Giovanni Pico sus experiencias de aprendizaje le permitieron visualizar una disputa que iría más allá de la práctica de las escuelas, tal y como lo afirma, pues para él la disputa además de ser un procedimiento en el cual se pueden sacar conclusiones —a partir de opiniones universalmente conocidas, con base en técnicas de argumentación definidas por Aristóteles— tendría que servir para que los asistentes fuesen arrebatados hacia el goce de la paz y la amistad, con entusiasmos semejantes a los socráticos descritos por Platón.

Pico della Mirandola concibe la finalidad y los procedimientos de la disputa con base en nociones y conceptos de Aristóteles y Platón en una reelaboración que tiene el fin de sustentar, precisamente, la concordia entre todas las sabidurías pero principalmente entre las escuelas de Platón y Aristóteles, que es una de las tesis centrales, de las 900, que Pico pretendía sustentar en el debate. Esta preocupación de Pico por demostrar lo que —dice— tantos habían prometido, sirve para identificar la presencia de conceptos de estos dos filósofos en su concepto de disputa contenido en el *Discurso*. Para Giovanni Pico la disputa es, al igual que lo fue para Platón y Aristóteles (según él mismo afirma) un medio para obtener la sabiduría, así como para contribuir al aumento del conocimiento pero, es una forma de hacer filosofía que sigue las recomendaciones de la dialéctica aristotélica, en la que se cotejan y discuten las más variadas opiniones para alcanzar la verdad.

Para concluir este ensayo considero adecuado advertir que también el desarrollo de la retórica y la dialéctica es otro factor que hace posible el proyecto piciniano de realizar una disputa. Hay que precisar que Pico no acepta una ruptura irreconciliable entre la retórica y la dialéctica, sino que censura a quienes pretenden separar las dos funciones del lenguaje que estas disciplinas representan. De hecho, como se analizó en su oportunidad, Pico della Mirandola combina el uso de los recursos de ambas disciplinas en las demostraciones que realiza en la *Oratio* para destacar la profunda coincidencia entre las más diversas y controvertidas culturas, porque recuérdese: el objetivo de su disputa es presentar, en aras de la paz, la coincidencia de todos los sabios: griegos, latinos árabes, egipcios, persas, caldeos, moros, cristianos y hebreos.