

PICO DELLA MIRANDOLA:
UNA DEFENSA HUMANISTICA
DE LOS FILOSOFOS "BARBAROS"

SILVIA MAGNAVACCA *

I

Hace casi exactamente medio milenio, cuando el mundo civilizado comenzaba a deslumbrarse ante el esplendor médico, un joven, que rápidamente habría de contarse entre sus campeones, vacilaba ante los múltiples caminos intelectuales que le ofrecía su propio mundo, tan complejo y tumultuoso cuanto preñado de nuevas posibilidades. Nos referimos a Pico della Mirandola. En efecto, el precoz adolescente que fue, había explorado ya, hacia 1484, varias de esas sendas: habiendo intentado como escolar el estudio del derecho canónico, se inclina después a la literatura y ensaya composiciones poéticas, que posteriormente destruye ante la falta de entusiasmo que mostró por ellas Poliziano. Su inmediato horizonte cultural lo impulsa a dedicarse a las *humaniores litterae* —que elevan su vuelo literario y agudizan su capacidad filológica—, mientras que su propio temperamento lo lleva a interesarse por la platónica *dottrina dell'amore* de Benivieni. Pero ceñirse al dorado círculo florentino no hubiera sido propio de la insaciable voracidad de conocimientos que lo distinguió. Va a Padua, centro escolástico, y se interna allí, a los 17 años, en derroteros aristotélicos, frecuentando la compañía de Nifo y, entre otros, de los tomistas Grimani y Pizamanno, quienes le hacen saber de los trabajos de Elías del Medigo. Sin embargo, mantiene relación epistolar con humanistas como Ermolao Barbaro, con autores platonizantes como Marsilio Ficino, o con poetas como Poliziano. No es, pues, desertor de ningún mundo, pero se muestra ya ávido explorador de todos los posibles.

No es difícil imaginar, entonces, aunque simplificando

* Universidad de Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

demasiado los términos, que la primera elección ofrecida al joven Pico no fue la que se puede presentar entre diversas escuelas o corrientes filosóficas, sino una opción más originaria y fundamental entre dos vías de acceso a la realidad: ¿Cómo llegar a las más altas verdades? ¿A través del poético ascenso platónico, cuyo carácter sublime roza la mística?, ¿o mediante la despojada racionalidad escolástica, de tan neta precisión? Terminaba el año 1484 y no se había perfilado aún en Pico della Mirandola, *princeps Concordiae*, la idea de un acuerdo fundamental entre distintos mundos, más allá de sus diferencias verbales¹. Empero, su vocación integradora y universalista pronto habría de manifestarse. A comienzos del año siguiente, Ermolao Barbaro —quien, en un clima de humanística nostalgia platónica, dedicaba sus esfuerzos a traducir a Aristóteles en “elegante” forma latina— dirige a Pico una carta en la que, tangencialmente, ataca a los filósofos escolásticos calificándolos de “rudos, incultos y bárbaros”. La respuesta de Pico no se hace esperar, suscitándose así entre ambos una célebre polémica que, en opinión de algunos intérpretes, versa sobre retórica y filosofía.

La epístola piquiana, que es una suerte de manifiesto, se conoce con el título de *genere dicendi philosophorum*², y Eugenio Garin —a quien quizá se deba en mayor medida la revalorización de Pico en nuestro siglo— la considera el comienzo de la actividad filosófica del Mirandolano. Constituye, para él, un verdadero tratado en defensa de la pura especulación contra las pretensiones de los gramáticos; en todo caso, “*esso rispecchia l'atteggiamento che il Pico doveva mantenere costantemente di fronte all'indagine filosofica e dinanzi all'umanesimo letterario*”³. El mismo Garin introduce su comunica-

¹ Esa idea, esbozada por primera vez algo más tarde, encuentra su traducción estrictamente filosófica en el *De ente et uno* y, sobre todo, en la inconclusa *Concordia Platonis et Aristotelis*. Ambas obras se consideran del 1490, es decir que pertenecen a la segunda y última etapa de la vertiginosa producción de Pico que, como se sabe, comienza en 1486 y termina con su muerte, acaecida a los 31 años, en 1494.

² Fue el mismo Ermolao quien, involuntariamente, le proporcionó ese título al referirse, al comienzo de su réplica posterior a Pico, a la “*litem et controversiam veterem inter nos et illos de genere dicendi philosophorum*” (cf. nota 13).

³ E. Garin, *G. Pico della Mirandola. De hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno e scritti vari*, Firenze, Vallecchi, 1942, pp. 7-8.

ción al congreso internacional sobre este autor realizado en 1963, recordando dos principios metodológicos fundamentales para todo aquel que se interese en el estudio de un pensador: indagar la relación de éste con su propio mundo y examinar las posteriores interpretaciones de las que su obra es objeto. Pero Garin subraya, sobre las huellas de Croce, la necesidad de rastrear las reacciones que el autor estudiado quiso provocar en sus contemporáneos, las discusiones que lo estimularon y pusieron en crisis su actividad⁴. De ahí la importancia que concede, en el caso de Pico, a la polémica mencionada. Pero, además, importa tener en consideración, más allá de dichos preceptos metodológicos indiscutiblemente válidos, el interés que puede revestir para nuestra actual problemática una tesis defendida, una discusión sustentada, o un conflicto de ideas resuelto en otras épocas, habida cuenta de las diferencias pero también de las similitudes que ella guarda con la nuestra, puesto que sólo así la historia del pensamiento ejerce con eficacia su magisterio. Ahora bien, es indudable que la cuestión de la primacía de la retórica y la gramática respecto de la filosofía, o viceversa, constituye una de las constantes en la evolución de las ideas en Occidente, y hasta cabría encontrarla —al menos, bajo cierto aspecto— en sus mismos orígenes: en los primeros diálogos platónicos. El examen de la discusión que sobre este tema sostuvieron Ermolao y Pico no sólo interesa, pues, al estudio erudito de uno u otro, no sólo es una clave para penetrar en el círculo hermenéutico de cualquiera de los dos, sino que además es aún hoy una discusión nuestra, aunque formulada en otros términos. Con ese enfoque, vayamos entonces a la manera en que se planteó durante el estallido del humanismo y la crisis de la tradición filosófica escolástica.

II

Quirinus Breen ha publicado la traducción inglesa completa del intercambio epistolar que nos ocupa, a la que hace

⁴ Cf. *idem*, "Le interpretazioni del pensiero di Giovanni Pico", en *L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*, Firenze, Convegno Internazionale sul Rinascimento, 1965, vol. I, pp. 4-5.

anteceder de un resumen de cada carta⁵. Como interesan aquí sólo determinados aspectos particulares, presentaremos otra síntesis, aunque es necesario advertir que ésta no siempre seguirá el orden con que los argumentos aparecen en los textos:

1) La carta que provoca la confrontación de perspectivas es la que Ermolao escribe a Pico desde Venecia, fechada el 5 de abril de 1485⁶. Se abre con los elogios retóricos de rigor en la época, en los que se podría atisbar, con todo, algún matiz irónico: Barbaro se congratula por un hombre como Pico, de tanta erudición que no hay casi nada que ignore... y de tanto afán que pareciera no saber nada (“... *tanta cura, ut nihil omnino scire videatur*”). Sin embargo, lejos de anunciar el enfrentamiento posterior, esto no refleja más que la benevolencia con que un maestro se dirige a un prometedor joven, tal vez demasiado impetuoso. Es interesante notar que Ermolao considera a Pico un poeta sobresaliente y un eminente orador, aunque *también* un filósofo, primero aristotélico, luego platónico. Pero un ligero resquemor parece animar al autor acerca de posibles “desvíos” del joven: probablemente preocupado por la dedicación de éste a los escolásticos en el círculo paduano, le advierte que su única posible deficiencia son las letras griegas, de manera que, aun cuando Pico no necesita acicates y ha hecho grandes progresos en ese terreno, lo invita a profundizar en la literatura griega. Según declara, nadie que haya descuidado su estudio ha escrito ningún trabajo memorable en latín. Y es a propósito del “buen latín” que se insertan ahora las siguientes afirmaciones de Ermolao:

a) Niega el carácter de autores latinos a germanos y teutones aun cuando hayan escrito en lengua latina. Más aún, sostiene que estaban muertos en vida, ya que por su estilo merecen ser llamados “*rudi, inculti et barbari*”. No obstante, reconoce la posibilidad de que hayan dicho algo útil.

b) El juicio precedente obedece a la convicción de Ermolao, explícitamente manifestada, acerca de que sólo el brillo de un estilo elegante y puro confiere a un autor fama inmortal.

⁵ Q. Breen, “Giovanni Pico della Mirandola on the Conflict of Philosophy and Rhetoric”, en *Journal of the History of Ideas*, XIII, 3 (1952), 384-426.

⁶ Ermolao Barbaro, *Epistolae, orationes et carmina*, Firenze, Branca, 1943, vol. I (*epist. LXVIII*), pp. 84-87.

c) Ejemplifica lo anterior diciendo que un escultor no es celebrado por el valor del material que cincela, sino únicamente por el arte que demuestre al trabajar ese material. Entre los mismos poetas, los mediocres pueden abordar los mismos temas que trataron Homero y Virgilio, pero ello no los eleva al rango de éstos.

Finalmente, y expresando su temor de haberse extendido demasiado sobre esta cuestión, Barbaro cierra su carta congratulándose por la dedicación de Pico a las *humaniores litterae*.

2) La respuesta piquiana lleva fecha del 3 de junio del mismo año⁷; así cabe conjeturar que este breve tratado filosófico, como lo califica Garin, fue redactado por el Mirandolano con celeridad e inmediatamente después de haber leído la carta de Ermolao⁸. En ella, y a continuación del usual prólogo elogioso, Pico recoge las acusaciones de su corresponsal a los filósofos "bárbaros", es decir a los escolásticos: se lamenta —y él sí apela a una ironía abierta— por haber "desperdiado" seis de sus mejores años descuidando el estudio de las bellas letras y dedicándose, en cambio, a frecuentar la lectura de Alberto Magno, Tomás de Aquino, Escoto, Averroes, en fin, todos esos "bárbaros que tenían a Mercurio en su corazón, si no en los labios". Con todo, si alguno de ellos volviera a la vida, siendo como eran expertos en argumentar, podría defender su caso. De esta manera, Pico apela al recurso literario de no enfrentarse directamente con Ermolao: pone en boca de un imaginario acusado la defensa de la filosofía escolástica y del latín en que ésta se expresa. No obstante, más allá de esta

⁷ *Picus Mirandulanus. Opera Omnia*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1972, vol. I, pp. 27 y ss. En realidad, la edición que se manejó hasta hace poco y, por tanto, la que mencionan casi todos los especialistas, es la de Basilea de 1572, *Ioannis Pici Mirandulae Concordiaque Comitum Opera Omnia*, en la que la epístola de *genere dicendi philosophorum*, que nos ocupa ahora, figura en las pp. 351-358.

⁸ Lleva a suponer esto el hecho de que la epístola piquiana haya estado terminada a menos de dos meses de la redacción de la de Barbaro, considerando, además, que la carta de Ermolao debe de haber tardado en llegar a manos de Pico, por la lentitud con la que entonces se salvaba una distancia como la que va de Venecia a Florencia. Por otra parte, el mismo Poliziano nos confirma que Pico no empleó más que unas pocas mañanas para escribir su "manifiesto". Y hasta Ermolao parece mostrarse sorprendido por esta velocidad fulminea, ya que en su réplica insinúa la posibilidad de que Pico haya tenido preparada de antemano su defensa de los filósofos "bárbaros" (cf. nota 10).

cortesía, se revela el verdadero pensamiento piquiano al respecto, que se podría sintetizar como sigue:

a) El valor de la filosofía —cabe recordar aquí que se está tratando en particular de la escolástica— no radica tanto en la forma en que se presenta cuanto en su objeto mismo, que es dilucidar las razones de lo humano y lo divino. Así, la gloria de los filósofos se adquiere “*ubi non de matre Andromaches, non de Niobis filiis, atque id genus levibus nugis, sed de humanarum divinarumque rerum rationibus agitur et disputatur...*”⁹.

b) En la investigación de dichas razones, la filosofía “bárbara”, lejos de merecer la acusación de ruda u oscura, ha sido tan aguda, que hasta se la tilda de excesivamente escrupulosa, si es que se puede serlo demasiado en esta clase de búsqueda; pero los caminos que conducen a la majestad de lo verdadero son estrechos y carecen del encanto de la *mollitudo*.

c) El encantamiento de esa *mollitudo* constituye el arma peligrosa con que el *rhetor* seduce, como un prestidigitador, a la multitud, la cual experimenta, en cambio, *horror* ante la casta exigencia de la filosofía, cuya misión consiste en conocer la verdad y demostrarla, sin trampas artificiosas, a los pocos capaces de mirar algo en profundidad. Por tanto, no puede haber conflicto más grande que el que se da entre el orador y el filósofo. Así como no es un caballero quien desprecia el buen ropaje, no es un filósofo quien lo aprecia demasiado.

d) Si se admite que el latín filosófico —léase “escolástico”— no deber ser necesariamente elegante, pero que, sin embargo, debe ser *latín*, la cuestión radica entonces en decidir qué es “buen latín” y si éste se reduce exclusivamente o no al estilo romano. Así, por ejemplo, en lugar de decir “*a sole hominem produci*”, los filósofos “bárbaros” utilizan la expresión “*a sole hominem causari*”, que es recusada por los retóricos en nombre del latín clásico. Empero, esta segunda expresión es correcta en la medida en que se ajusta mejor a lo que

¶ ¶ ' 1

⁹ Es interesante notar que muy pocos días después de escribir estas líneas, Pico emprende viaje hacia la meca de la tradición escolástica, París, *civitas philosophorum*, en la que el humanismo todavía no se había hecho sentir. Allí habría de ejercitarse justamente en la áspera disciplina del “*stile parigino*” —es decir la forma de la controversia escolástica— que tan adecuado se mostraba para su posterior proyecto, finalmente fallido, de defender las célebres 900 tesis.

se pretende enunciar. Por lo demás, un árabe o un egipcio pueden manifestar lo mismo, y hacerlo bien, aunque no en latín.

e) En una lengua, la *rectitudo* de los términos, vale decir su propiedad, es determinada o bien convencionalmente por *arbitrium*, o bien por la indole misma de las cosas, o sea, por su *natura*. En el primer caso, no se puede negar a los escolásticos su derecho de usar las voces latinas con un significado preciso en el que todos ellos concuerden. En el segundo —esto es, si la propiedad con que se emplea una palabra depende de la naturaleza de la cosa que señala—, no es el *rhetor* sino el *philosophus* quien ha de erigirse en juez, puesto que es él quien contempla y explora la naturaleza de la realidad.

f) Se concede que *eloquentia* y *sapientia* pueden convergir; más aún, si retóricos y poetas han separado la elocuencia de la sabiduría, no es menos cierto que muchos filósofos se han hecho culpables de alejar la segunda de la primera.

g) Pero aun admitida la compatibilidad entre elocuencia y sabiduría, subsiste la previa distinción entre ambas y, en ella, se reafirma la superioridad de la sabiduría. Pico apela aquí —siempre por boca del hipotético filósofo “bárbaro” que se defiende ante el *rhetor*— a un argumento *ad hominem*: el mismo Cicerón prefiere en el discurso una sagacidad balbuciente a una locuacidad vana. Más todavía, el filósofo medieval Escoto ha escrito sobre Dios, sobre la naturaleza y sobre la providencia crudamente, sin gusto y en palabras que no son elegantes. Abordando los mismos temas, el poeta antiguo Lucrecio se ha expresado tener *os insipidum*; el segundo, *mens insipiens*. A propósito de esto, el Mirandolano expone también un ejemplo: no se busca en una moneda la elegancia del relieve, sino la materia de la que está hecha, y no hay nadie que no prefiera el oro puro acuñado por teutones al oro falso acuñado por romanos. En suma, “*vivere sine lingua possumus forte, non commode, sed sine corde nullo modo possumus. Non est humanus, qui sit insolens politioris litteraturae. Non est homo, qui sit expers philosophiae*”.

Pico cierra su carta apelando a la cortesía una vez más: los argumentos anteriores, dice a Ermolao, podrían haber sido expuestos por los filósofos en defensa de su “barbarismo”; en cuanto a él, manifiesta que su intención ha sido similar

a la del Glaucón platónico, que defiende la injusticia no seriamente sino con el ánimo de incitar a Sócrates a ensalzar la justicia. Sin embargo, es evidente que nos encontramos aquí con el verdadero pensamiento de Pico, quien explícitamente confiesa a continuación su repugnancia por ciertos gramaticastros que, “cuando han hecho un par de descubrimientos etimológicos, se envanecen hasta el punto de tener en nada a los filósofos”. Por otra parte, la mencionada alusión a Glaucón y Sócrates indica que el Mirandolano espera la réplica de Ermolao, de quien se despide llamándolo “el más elocuente entre los filósofos y, entre los elocuentes, ‘*philosophótatos*’”.

La reacción de Barbaro efectivamente tuvo lugar. Primero, en una breve nota —que no es seguro haya sido enviada— en la que acusa recibo del ataque piquiano¹⁰. En ella se advierte a un Ermolao susceptible, sorprendido desagradablemente, además, por la circunstancia de que Pico haya hecho pública su carta¹¹, ya que el intercambio de opiniones de ambos podría inducir a los demás a creer en una enemistad y discordia que no existen¹². Pero Barbaro acabó por escribir más tarde su verdadera réplica, tan extensa como la piquiana, pero mucho menos lineal y —es preciso decirlo— menos sólida que ésta¹³. De engorroso trámite, la respuesta de Ermolao presenta un *Leitmotiv* en la argumentación: se apoya en la elocuencia con que Pico hizo defenderse a su filósofo “bárbaro”, para mostrar que los adversarios de la elocuencia sólo pueden sostener su causa encomendándosela... a un hombre elocuente. Más aún, Ermolao no pierde la ocasión de señalar la circunstancia paradójica de que la tesis de Pico fue muy objetada en Padua —círculo de sus defendidos—, mientras que recibió una entusiasta acogida entre los retóricos, por el

¹⁰ Ermolao Barbaro, *op. cit.* (*epist.* LXXX), p. 101.

¹¹ Efectivamente, la epístola piquiana de *genere dicendi philosophorum* fue lo que hoy llamaríamos una “carta abierta”, como sugiere denominarla Henri de Lubac en su *Pic de la Mirandole. Études et discussions*, Paris, Aubier Montaigne, 1974, p. 42. (Aunque citaremos la edición francesa, hay traducción italiana, publicada el año siguiente por Jaka Books en Milán, bajo el título *L'alba incompiuta del Rinascimento. Pico della Mirandola*).

¹² De hecho, las relaciones entre los dos se enfriaron durante cierto lapso, lo cual no obstó para que reflorieran de la manera más afectuosa bastante más tarde y en circunstancias desfavorables para Pico.

¹³ Ermolao Barbaro, *op. cit.* (*epist.* LXXXI), pp. 101-109.

brillo de su discurso. Sin embargo, la fragilidad de las objeciones de Barbaro en su última epístola ha sido reconocida históricamente. De hecho, un siglo más tarde, Melanchthon cede a la tentación de mejorarla, redactando su propia réplica a Pico¹⁴. Pero, sean cuales fueren la interpretación y el valor que se atribuyan a esta pieza de Ermolao, nos importa examinar aquí únicamente la posición del Mirandolano respecto del problema retórica-filosofía, no sólo por el interés actual —como decíamos al comienzo— que ella puede implicar por sí misma, sino también porque arroja luz sobre el motivo dominante en el pensamiento de Pico, es decir porque contribuye a delinear su compleja personalidad filosófica.

III

En primer lugar, conviene despejar una posible ambigüedad en lo que concierne al blanco preciso de los ataques piquianos. Cabría preguntarse, en efecto, si ese blanco está dado por la retórica, la poesía, la gramática, la filología o la elocuencia misma, puesto que todos estos nombres son mentados o, al menos, sugeridos en la epístola que nos ocupa. Henri de Lubac ha proporcionado una de las claves para responder a esta pregunta, al señalar que Pico comprendió que “los problemas de lenguaje pueden enmascarar olvidos fundamentales”¹⁵. Sin embargo, el mencionado autor no se extiende en el comentario de este enunciado, tan certero. Es indudable que lo que molesta al Mirandolano es la superficialidad: lo que explícitamente recusa es el *genus levibus nugis*. Nótese que en ese género pueden estar incluidas —aunque no necesariamente— cualesquiera de las disciplinas citadas; así, la poesía puede ser excelsa y reveladora, pero también vana; la gramática puede dar cuenta de la cosmovisión de un pueblo o de la estructura de pensamiento de una civilización, pero también puede perderse en la mera y estéril formalización; la filología puede devolvernos la visión prístina de las cosas, pero también caer en una erudición vacua. En cualquier caso queda claro aquí —por lo sintetizado en 2 a)— el rechazo de Pico ante cierta clase de frivolidad intelectual, a la que eran proclives

¹⁴ Cf. *Corpus Reformatorum* IX, pp. 687-703.

¹⁵ H. de Lubac, *op. cit.*, p. 395.

tal vez demasiados humanistas de su época¹⁶. Tal rechazo se manifiesta en la determinación con la que se niega a conceder a la forma un privilegio respecto del contenido y al mismo hecho de separar ambos aspectos como si se tratase de compartimentos estancos, según veremos. Pero es obvio que el ataque piquiano se dirige particularmente a la retórica. Y esto no sólo en virtud del carácter artificioso que ella puede asumir, sino también por la peligrosidad que tiene en su eficacia para escamotear la verdad, fin último ésta del filósofo. Dicha peligrosidad se agudiza por la facilidad con que es persuadido el destinatario del discurso retórico; por el contrario, lo arduo de la demostración filosófica lo aleja de caminos tan largos y complejos —piénsese especialmente en las *quaestiones* escolásticas— los cuales, empero, conducen a los planos más profundos de la realidad. En este sentido, lo que Pico pone en boca del “bárbaro” en su defensa —y que se resume en 2 b) y c) de nuestra síntesis— no implica una actitud soberbia ni aristocratizante del filósofo, al contar con pocos secuaces en comparación con los del *rhetor*. El Mirandolano subraya que esa escasez de número obedece a las mismas notas esenciales de la filosofía. Así, no señala una oposición irreductible entre ésta, de un lado, y la poesía, la gramática o la filología, del otro; el conflicto inconciliable se da entre la primera y la retórica¹⁷. Pero adviértase que, cuando se refiere a la misión del *rhetor* y al objeto propio de la retórica, no habla aún de la elocuencia, la cual, de suyo, se distingue de la filosofía pero no se opone a ella.

En tal distingo, se ha de tener presente que la elocuencia

¹⁶ Esto también se hace evidente en unas líneas del *De dignitate*, redactado poco después: “*Est enim iam hoc philosophari (quae est nostrae aetatis infelicitas) in contemptum potius et contumeliam, quam in honorem et gloriam. Ita invasit fere omnium mentes exitialis haec et monstruosa persuasio, aut nihil aut paucis philosophandum. Quasi rerum causas, naturae vias, universi rationem, Dei consilia, caelorum terraeque mysteria, prae oculis, prae manibus exploratissima habere nihil sit prorsus, nisi vel gratiam inde aucupari aliquam, vel lucrum sibi quis comparare possit. Quin eo deventum est iam . . . ut sit videre pudicam Palladem, deorum munere inter homines diversantem, eiici, explodi, exsibilari. . .*” (Or. 134v). Subrayado nuestro. Por lo demás, comentarios como éste obligan a matizar la imagen —a veces, demasiado dorada— que se suele tener del cuatrocientos italiano.

¹⁷ Se hace insoslayable aquí el recuerdo del enfrentamiento entre los sofistas y Platón, tan venerado en los días de Pico.

es, en primer lugar, la facultad de expresarse claramente y con propiedad, no el don de hacerlo de manera convincente, ya que esto último se puede dar eventualmente como una consecuencia. Lo esencial de la *eloquentia* es, pues, el poder expresivo —no necesariamente persuasivo— de traducir cabalmente la índole del propio pensamiento y, sobre todo, la de las cosas; a diferencia de la retórica, la elocuencia se apoya más en éstas que en la probable interpretación que del discurso haga el destinatario u oyente. Ahora bien, es obvio que el “buen latín” deber ser necesariamente elocuente. Pero, como señala Gautier Vignal, en la época en que se produce esta polémica, era “*une erreur assez répandue de ne voir dans le ‘stylus parisiensis’ qu’un mauvais latin dont serait responsable l’ignorance de ceux qui l’employaient*”. Y añade a continuación: “*Le latin classique n’était pas ignoré à Paris, où l’on ne cessa jamais de lire et d’étudier les plus grands écrivains latins*”¹⁸. La cuestión que Pico plantea es, en el fondo, la siguiente: ¿Se puede llamar “mal latín” al de los filósofos “bárbaros”, es decir al latín escolástico, bajo la acusación de que no es elocuente? Su respuesta es negativa, a juzgar por el ejemplo que propone y que reproducimos en 2 d): el filósofo “bárbaro” emplea la expresión “*a sole hominem causari*”, cuyo verbo desaprueba el “humanista” en nombre de las formas consagradas —y, podríamos decir, cristalizadas— del latín clásico. Sin embargo, la expresión es precisa y adecuada a una concepción tradicional de la filosofía de la naturaleza: el sol es causa remota de toda generación natural, por ende, también de la humana, aun cuando indirectamente. De modo tal que se cometería un error al decir “*a sole hominem produci*”, puesto que, como su misma composición lo sugiere, el *pro-duc*i implica algo a partir de lo cual se hace surgir una cosa, matiz que el *causari* no posee y que no es lo que se pretende señalar. Así, la expresión elegida por el filósofo “bárbaro” puede no ser la más elegante, pero es sin duda la propia y, por tanto, la más elocuente. Pico subraya —de acuerdo con lo sintetizado en 2 e)— que la propiedad de los términos queda determinada o bien por la naturaleza de las cosas, o bien convencionalmente, esto es, por concorde *arbitrium*. En este último caso, el Mirandolano reivindica el derecho de los filósofos de adoptar no sólo

¹⁸ L. Gautier Vignal, *Pic de la Mirandole*, Paris, Grasset, 1938, pp. 87-88.

un léxico técnico sino también un estilo propio, que es válido en la medida en que se adapta a lo que más importa, es decir a la expresión de la verdad, hallada mediante los caminos abiertos y transitados por una época intelectual dada. La exactitud de esa adaptación en la literatura filosófica escolástica es tal que a quienquiera que esté familiarizado con ella le es imposible imaginarla expresada en otra clave que no sea la de su neto, aritmético latín. El mismo Pico ensaya —aunque siempre escudándose en la figura del “bárbaro” a quien cedió la palabra— una enumeración de las virtudes de ese estilo y del lenguaje que le es propio. Se debe eludir aquí el riesgo de suponer que está empeñado en la defensa de una tradición filosófica particular; en ese caso, se olvidaría una de las notas esenciales del pensamiento piquiano: la breve e intensa vida del *Princeps Concordiae* es una permanente repulsa de toda fórmula estereotipada, un constante negarse a la estrechez de un dogma filosófico¹⁹. La cuestión es, recordémoslo, *de genere dicendi philosophorum*, y lo que Pico defiende no es una escuela, una corriente o una orientación filosófica, sino la validez del estilo expresivo de cada filosofía. Explícitamente advierte a Ermolao que también los filósofos prestan atención a la forma de sus trabajos, pero añade que la forma exigible al filósofo no es la misma que la que cabe reclamar al poeta. Es por ese principio por el que recusa la pretensión de que el filósofo elocuente haya de expresarse sólo en latín ciceroniano. Y puntualiza: “Quizás aquellas palabras que el oído rechaza por ásperas, son acogidas por la razón como las más apropiadas para las cosas”.

Pero hay más: en lo que hemos sintetizado en el punto 2 f), se advierte que, después de haber afirmado la sabiduría en el filósofo y de haberla negado en el *rhetor*, Pico declara compatibles sabiduría y elocuencia. Nótese, pues, cómo procedió hasta aquí: en primer lugar, distingue y opone de manera inconciliable retórica y filosofía; en segundo término, distingue entre retórica y elocuencia; en tercer lugar, muestra la viabilidad de un lenguaje filosófico elocuente; por último, extiende ahora el ámbito de la elocuencia a toda forma de sabiduría y no sólo a la filosófica. En efecto, la *sapientia* no

¹⁹ Téngase en cuenta, una vez más, la célebre confesión que sigue a la *Oratio de dignitate hominis*: “*At ego ita me institui, ut in nullius verba iuratus, me per omnes philosophiae magistros funderem, omnes schedas excuterem, omnes familias agnoscerem*” (Or. 135v).

solamente reviste las formas rigurosas del pensar filosófico; también la poesía, por ejemplo, al menos la llamada a ser inmortal, puede revelar las verdades más profundas, precisamente por hincar sus raíces en el ser. Pico sabía que los grandes poetas griegos y latinos habían dado pruebas de ello, pero sabía también que, tres siglos antes de la polémica que analizamos, lo había demostrado un autor tan medieval como Juan de Salisbury. Desde el punto de vista piquiano, tanto la filosofía escolástica como la poesía clásica están ordenadas a la verdad, sin que ninguna de las dos pueda constituir por sí misma un sucedáneo de ella. Ambas intentan desentrañar el núcleo oculto del saber, tarea a la que están convocados los espíritus diligentes y profundos, sean ellos refinados o no. De ahí que, desde su cristianismo nutrido de lecturas teológicas, Pico descalifique a un poeta tan celebrado como Lucrecio, a quien atribuye —como veíamos en 2g)— una *mens insipiens*, comparándolo con la profundidad de un Escoto, de despojada expresión. De ahí también que, en cambio, él mismo haya redactado un enjundioso comentario a la *Canción de amor* compuesta por su amigo Benivieni sobre el ascenso espiritual del *Banquete* platónico. Semejante amplitud de miras —que, por cierto, constituye la desazón de sus intérpretes ante la imposibilidad de clasificarlo— lleva a Pico a probar las llaves de diferentes puertas que se abren al misterio del ser. Pero él mismo declara que es preferible una llave de madera capaz de abrir esa puerta a una de oro que no lo consiga: “*Praestat omnino aperire lignea, quam aurea excludere*”²⁰. Por eso se ha internado en tan diversos caminos, rechazando únicamente el atractivo vano de las sendas que no conducen a nada, porque agotan en sí mismas su propio fin. De esta manera, sobre el cierre de la argumentación, Pico vuelve a su comienzo, sosteniendo que, si su siglo no puede llamar “*humanus*” a quien no se haya cultivado en las bellas letras, ni siquiera es *homo* aquel a quien la *philo-sophia*, o sea, el amor a la sabiduría, le es ajeno: “Todo hombre, por naturaleza, tiende a saber”. He aquí que cierra la apología de su filósofo “bárbaro” con una convicción aristotélica.

²⁰ Carta del 30 de setiembre de 1489 a su maestro Guarino, publicada en el *Giornale critico di filosofia italiana*, XXXI (1952) 523-524.

IV

Hemos hecho mención de las dificultades que afrontan comentaristas e intérpretes de Pico, debidas a la diversidad de matices que ofrece su figura. Esas dificultades aparecen ya, por primera vez, al intentar extraer conclusiones de su polémica con Barbaro, porque debemos recordar ahora que ésta marca el comienzo de la actividad filosófica piquiana. Teniendo presente esa circunstancia, trataremos de hacer algunas reflexiones sobre esa polémica en sí, ya que constituye una clave para interpretar la orientación posterior del Mirandolano y el papel que ocupa históricamente. Lo que se advierte a la primera mirada es una reivindicación del fondo y la forma de la filosofía escolástica, defensa que concierta con un ataque a las *elegantiae* de la retórica humanística y a ciertas líneas del pensamiento clásico, como la representada por Lucrecio. Sin embargo, tales "conclusiones" sólo conformarían una contabilidad superficial que, a lo más, podrían hacer pensar apresuradamente en un autor conservador, un paladín a contrapelo de la Edad Media y un detractor ferviente del paganismo clásico. Pero esta interpretación está lejos de agotar las implicaciones de la posición de Pico en la polémica, como lo han señalado los más notables especialistas en su pensamiento.

En efecto, al haber tocado E. Garin el tema de la correspondencia Ermolao-Pico, en su comunicación al congreso que mencionábamos al comienzo²¹, se produjo, durante la discusión posterior, un intercambio de opiniones al respecto entre el citado autor y R. Klibansky y P. O. Kristeller²². R. Klibansky minimiza, en cierto modo, los problemas de interpretación de la famosa carta piquiana a Barbaro, sosteniendo que Pico contrapone la exigencia de buscar la verdad a quienes sólo se ocupan de las cuestiones de forma y estilo. En cambio, Paul Oskar Kristeller considera que la exigencia opuesta por el Mirandolano a los humanistas de su siglo fue la de hacerse de una cultura filosófica que les permitiera reconocer el valor de los medievales, tal como se daban unidas, en él mismo, la cultura humanística y la escolástica. Por su parte, Garin comienza haciendo una justa aclaración que consideramos de gran importancia: se niega a identificar la cultura escolástica con

²¹ Cf. nota 4.

²² Cf. *L'opera e il pensiero...*, pp. 31-33.

la filosofía, y la cultura humanística con la gramática, la retórica y la literatura, recordando, por ejemplo, la condición de filósofo de Ermolao y, a la vez, el carácter humanístico del pensamiento piquiano. Para él, en consecuencia, el conflicto entre las posiciones de ambos —tal como aparece en la correspondencia consignada— es un conflicto *interno* del humanismo y de índole filosófica.

Nos apresuramos a señalar nuestro acuerdo básico con el enfoque de Garin. La visión de Klibansky quizá puede ser calificada de simplista, por considerar lo que sólo constituye un aspecto verdadero pero parcial, y el más aparente de la confrontación. En cuanto a la perspectiva de Kristeller, se puede decir que, si bien es acertada, no toca el fondo de la cuestión, ya que cabría indagar la razón última del interés piquiano por el pensamiento escolástico, a menos que se suponga que ese interés obedeció únicamente a la inquietud del Mirandolano por la erudición. Tal inquietud existió y es sabido que, de hecho, Pico trató de familiarizarse con las más diversas corrientes intelectuales, tanto filosóficas como religiosas y literarias. Pero creemos que sería un error verlo como un gentil erudito que las examina todas con curiosidad benevolente y acrítica.

La amplitud piquiana radica, por una parte, en su convicción de que una misma época ofrece varias vías de investigación de la verdad, entre las que la filosófica, la poética y la mítica son sólo ejemplos. Lo que importa es que cada una de ellas permita llegar al objetivo final: descifrar la *abditia intelligentia* de la realidad. Pero, por otra parte, nos parece evidente que Pico se distingue de muchos de sus contemporáneos precisamente por haber comprendido con claridad que cada época tiene su clave propia de desciframiento, su propio modo de abordar el misterio de la realidad. Negar validez a una de ellas en particular significaría negar el carácter humano de un momento de la civilización. De ahí el anhelo piquiano por la *pax philosophica*; de ahí su tan mentada "vocación mediadora" que es, originariamente, una vocación integradora. Lo cual no significa, en el caso de Pico, unir elementos heterogéneos, sino, en primer lugar, reconocer y respetar su heterogeneidad²³. Si

²³ Las dudas que pudieren caber al respecto quedan despejadas ante la actividad y la producción mismas del Mirandolano: el vuelo poético que muestra la prosa de las primeras páginas del *De dignitate hominis* puede complacer al más exigente de los literatos de su siglo y

se reclamara una prueba de esto, se la encontraría justamente en su polémica con Barbaro: la defensa que en ella hace el Mirandolano de la Escolástica, no consiste en proclamarla como la única filosofía válida, ni en declarar el latín medieval superior al clásico, tampoco en sostener que la sola vía a la verdad sea la filosofía en cuanto tal. Su posición se apoya en reivindicar la validez de un estilo y un lenguaje coherentes con el modo de acceso a las realidades más profundas, que no sólo cada disciplina sino también cada época elige. La revelación de la *abdita intelligentia* tiene una historia y sólo en la totalidad de la misma se va mostrando la verdad común a la humanidad.

Dicha posición resplandece con mayor evidencia al compararla con la de Ermolao, quien representa en el enfrentamiento la visión estereotipada de algunos humanistas y su tendencia a ignorar el devenir, fijando el bien y la verdad en el estilo de un siglo. En este sentido, Cassirer ha sintetizado con lucidez la diferencia entre ambas: Pico "*stands quite in the center and inner circle of the great Humanistic movement... But he rejects any dogmatic crystallization of the humanistic ideals and claims... His famous letter to Ermolao Barbaro is really a declaration of war against the narrow 'sectarian spirit' of Humanism*"²⁴. Creemos que el Mirandolano lanza esa "declaración de guerra" al sectarismo de algunos humanistas, porque es un humanista más cabal que éstos: en efecto, lo hace precisamente en nombre del humanismo, en el que presiente un momento histórico de reapertura a horizontes más altos y vastos que el del preciosismo literario. No se equivocó. Como tampoco se equivocó —y por la misma razón— al

aun al más severo maestro de retórica. De ahí el aplauso de que fue objeto la *Oratio* apenas conocida. Pero no hay que olvidar que se trata de un discurso preliminar que habría de preparar a sus interlocutores para la defensa de las 900 tesis, la cual, sin embargo, Pico planeaba llevar a cabo según el "stile parigino". Se ve, entonces, que, cuando tiene que ensalzar las razones de la dignidad y libertad humanas, opta por el esplendor de la lengua romana. Pero, cuando se trata de la confrontación de tesis filosóficas y teológicas, de sutiles y precisas distinciones, exige apelar a la lengua de los célebres disputadores parisinos, es decir a la de la tradición escolástica. Lo declara él mismo en su *Apologia* (cf. *Ioannis Pici... Opera omnia*, p. 116).

²⁴ E. Cassirer, "Giovanni Pico della Mirandola (II)", en *Journal of the History of Ideas*, III, 3 (1942), 325.

ver en toda la filosofía escolástica un pensamiento más sólido y raigal que el que ostentaba la silogística de su decadencia. Así pues, la polémica no sólo trasciende los límites de la vieja querrela retórica-filosofía. Revela dos actitudes opuestas: la de quien posee conciencia histórica y la de quien carece de la misma. Debido a tal conciencia Pico defiende a los filósofos "bárbaros" y su estilo, aunque también por ella evita erigirlos en únicos portadores de la verdad. Esa precoz y lúcida conciencia convierte a Pico della Mirandola en el humanista más "humano", que puede aventar hoy, por ejemplo, entre medievalistas y latinistas, los restos de un mutuo e injustificado desdén.

