

¿QUÉ ES UN ESPECIALISTA EN LETRAS? LAS DISCIPLINAS EN DIÁLOGO EN EL SIGLO XV

WHAT IS A SPECIALIST IN LITERATURE? THE DISCIPLINES IN DIALOGUE IN THE XV CENTURY

Mariano Alejandro Vilar
Universidad de Buenos Aires
frioconbotas@gmail.com

∞ RESUMEN

∞ PALABRAS CLAVE

Poliziano

Pontano

Lamia

Antonius

Renacimiento

En la segunda mitad del siglo XV los studia humanitatis ya se encontraban fuertemente consolidados en los ámbitos intelectuales de las ciudades de la península itálica. En este contexto, los debates sobre el rol de las diferentes disciplinas en el marco de la recuperación de los saberes antiguos aparecen frecuentemente asociados con estereotipos sociales: el gramático pedante, el filósofo abstraído de la realidad, el orador petulante, etc. La propuesta de este texto consiste en estudiar algunas de estas representaciones en la praelectio de Angelo Poliziano titulada Lamia y en el diálogo Antonius de Giovanni Pontano con el objetivo de indagar la concepción de los saberes sobre las letras del siglo XV y su incidencia en nuestra propia conceptualización de las disciplinas humanísticas.

∞ ABSTRACT

∞ KEYWORDS

Poliziano

Pontano

Lamia

Antonius

Renaissance

In the second half of the 15th century, the studia humanitatis were already strongly consolidated in the intellectual spheres of the cities of the Italian peninsula. In this context, debates about the role of the different disciplines in the wake of the recovery of ancient knowledge appear frequently associated with social stereotypes: the pedantic grammarian, the philosopher who is dissociated from reality, the petulant orator, etc. The purpose of this article consists of studying some of these representations in a praelectio of Angelo Poliziano intitled Lamia and in Giovanni Pontano's dialogue Antonius with the aim of investigating the conception of knowledge of literature of the 15th century and its impact on our own conceptualization of the humanistic disciplines.



Recibido: 17/09/2021
Aceptado: 23/02/2022

¿Qué sabe un especialista en Letras?

La concepción renacentista de los *studia humanitatis* tal como se desarrolló a partir de mediados del siglo XIV y que se formalizó en diversas instituciones y prácticas a lo largo del *Quattrocento* ofrecía una serie de respuestas posibles a la pregunta por el valor y la función social de los conocimientos literarios. Algunas de estas respuestas sostuvieron su vigencia mucho después de este período y se convirtieron en lugares comunes de la defensa de la literatura, y otras parecen haber sido desplazadas por distintos movimientos intelectuales y sociales a lo largo de la historia.

En términos generales, es posible considerar que existen dos vías por las que se buscó legitimar el estudio de las Letras en el humanismo renacentista: la vía técnica y la vía moral. La primera se relacionaba fundamentalmente con las competencias específicas que derivaban de poseer un conocimiento elevado del manejo de la lengua (y en particular, de la lengua latina “ciceroniana”). La segunda en cambio apunta al sentido filosófico del humanismo como conjunto de valores capaz de combinar efectivamente la ética grecolatina con el horizonte cristiano en el contexto de un mundo en expansión.¹ El entrelazamiento de estos dos caminos y su remisión permanente a una concepción idealizada de la antigüedad delinea el mapa discursivo de los *studia humanitatis* y nos conduce a preguntarnos sobre la forma en la que estos ideales continúan vigentes.

Respecto de lo primero, no hay duda de que poseer competencias lingüísticas sofisticadas sigue teniendo un valor importante en la sociedad. Sin embargo, no solo nuestras prácticas lingüísticas están disociadas del manejo del latín clásico o de la imitación de autores del pasado, sino que incluso la especialización en las funciones técnicas y utilitarias del lenguaje está hoy por hoy más asociada con los estudios sobre los medios. La tecnificación de la comunicación, el traspaso de una lógica del diálogo a una de transmisión de señales, y el cambio sustantivo respecto del funcionamiento de la retórica en una sociedad digitalizada hicieron que la conexión entre estudios literarios y el perfeccionamiento del uso pragmático de la lengua se viera profundamente debilitada.

El segundo aspecto, vinculado con la formación moral, continúa funcionando como un aspecto significativo para justificar la importancia de la educación literaria en la actualidad independientemente de cualquier remisión al mundo grecolatino o al esquema de salvación cristiano. Los saberes humanísticos son todavía promocionados como técnicas capaces de “humanizarnos” ya sea contrarrestando los efectos de un mundo hostil y proclive a la manipulación ideológica o sencillamente elevando nuestra capacidad para la empatía y la responsabilidad social, entre muchas otras posibilidades. En un libro reciente, Hernán Vanoli (2019) plantea elocuentemente el problema de identificar el valor social de la literatura en el presente. Señala por un lado que:

¹ En los estudios renacentistas, se asocia a Paul O. Kristeller con el énfasis en el primero de estos aspectos y a Eugenio Garin con el énfasis en la cuestión filosófica y la “visión del mundo” humanista. Un interesante contraste entre sus puntos de vista puede encontrarse en Celenza (2004) y Rubini (2014).

“[...] pese a sus enormes potencialidades, la literatura nos hace, por regla general, más pobres en lo material, más conservadores en lo político y, tal vez por eso, en algunos casos, un poco más mezquinos en lo espiritual. Una relación intensa con la literatura nos aleja del deseo de transformar el mundo; debilita nuestro afán de comprenderlo, y casi siempre nos ubica en una posición contemplativa” (Vanoli 2019: 10).

Pero también, en una nota más positiva, declara:

Me sostengo en el deseo de que la literatura, en lugar de conformarse como un tenue balbuceo en el interior del lenguaje, adquiera el potencial de posicionarse como una plataforma de discusión de valores y de formas de imaginar los desafíos de lo común (Vanoli 2019: 11-2).

Cabe destacar que esta última afirmación no plantea una cuestión clave para el humanismo renacentista, que es la relación entre la literatura y el pasado. La propuesta de este artículo consiste en analizar el funcionamiento de los procedimientos de validación de los saberes letrados a partir de dos textos del *Quattrocento*: la lección inaugural (o *praelectio*) de Angelo Poliziano conocida como *Lamia* y el diálogo *Antonius* de Giovanni Pontano. Veremos allí que la propuesta de “posicionarse como una plataforma de discusión de valores” adquiere un sentido particular en el contexto de los debates por la especificidad de los saberes asociados con los *studia humanitatis* y su relación con el ámbito público.

El *Lamia* de Poliziano: entre la filosofía moral y la habilidad filológica

Angelo Poliziano (1454-1494) es probablemente el humanista florentino más significativo de la segunda mitad del *Quattrocento*. Amigo de Lorenzo el Magnífico y perteneciente al mismo círculo que Marsilio Ficino, Pico della Mirandola y Cristóforo Landino, ocupó un lugar cada vez más importante en el *Studium* de Florencia. Poliziano comienza su actividad docente en esta institución en 1480 y progresivamente va ganando autoridad y fama hasta convertirse en el profesor mejor pago y con mayor libertad para elegir los temas de sus clases (Verde 1977: 63-392). En 1492 presenta su curso sobre los *Primeros analíticos* de Aristóteles con la *praelectio* que estudiaremos aquí, conocida como *Lamia*.

A lo largo de su carrera docente, Poliziano había demostrado un interés particular por innovar en el género de la *praelectio* e ir más allá de la simple *captatio benevolentiae* y del elogio de la disciplina objeto del curso (Bausi 2012). Esto se observa sobre todo en aquellos cursos que destinó a exponer la obra de distintos poetas, cuyas clases inaugurales estaban a su vez escritas en forma de poemas: las *Silvae* dedicadas a Virgilio, Homero y Hesíodo.² Poliziano es autor también de una *praelectio* en prosa dedicada a la *Ética nicomáquea* titulada “*Panepistemon*”. Más que una introducción específica al texto aristotélico, se trata de un intento por clasificar todas las formas del

² Poliziano produjo cuatro *Silvae* entre 1482 y 1486: *Manto*, dedicada a Virgilio, *Ambra*, a Homero, *Rústicos* sobre las *Geórgicas* y sobre *Los trabajos y los días* de Hesíodo, y la *Nutricia*, un recorrido histórico por la poesía en general. Las cuatro *Silvae* fueron editadas recientemente y traducidas al inglés por Charles Fantazzi (Poliziano 2004). Véase también Merino Jeréz (1996), quien presenta un análisis de su recepción en España.

conocimiento en un esquema orgánico (Borelli 2019). Distingue así tres grandes formas de conocimiento: *inspiratum*, *inventum* y *mixtum*. El primero abarca la teología, el segundo, la filosofía y el tercero, la adivinación. Las artes del lenguaje aparecen dentro de la filosofía en la subdivisión que corresponde con su actividad racional (por oposición a la filosofía *speculativa* y *actualis*) (Edelheit 2015; Marrone 2013). La gramática, uno de los temas centrales del *Lamia*, aparece dividida en “metódica”, “histórica” y “mixta”. La primera se ocupa de conocer las reglas de la escritura y el habla, la segunda de las fuentes históricas y poéticas, y la mixta combina ambas cuestiones y añade el juicio crítico.

A los fines de este trabajo, nos interesa detenernos en la representación de las tres figuras que se disputan el saber y la verdad a lo largo del *Lamia*. Estas figuras son las “lamias”, los filósofos y los gramáticos. Poliziano buscará apartarse de las primeras y mostrar una cierta afinidad entre los segundos y los terceros, aunque sin dejar de marcar su pertenencia a este último grupo.

¿Qué son las “lamias”? La *praelectio* comienza describiendo estos seres mitológicos que, según Poliziano, continuaban formando parte del acervo popular en Monte Fiesole, su lugar de nacimiento. Las lamias pueden considerarse un tipo de “bruja” (de hecho, Pedro Santidrián titula *Lamia o la bruja* su traducción del texto)³ que secuestra niños y cuya característica más sobresaliente es su capacidad de quitarse y ponerse los ojos.⁴ Cuando se encuentran en sus residencias hacen uso de este recurso y de esta manera omiten contemplarse a sí mismas. La combinación de una actitud inquisidora y una incapacidad voluntaria para el autoanálisis le permite a Poliziano ponerlas en relación con un tipo de “sabio” que se caracteriza por actitudes similares:

Les pregunto a ustedes, hombres florentinos: ¿acaso vieron alguna vez estas lamias, que se desconocen a sí mismas y a sus cosas y especulan sobre las de otros? ¿Lo niegan? Y sin embargo son frecuentes en las ciudades, y en la vuestra, caminan enmascaradas. Crees que son hombres, pero son lamias.

Sucedió que estaba caminando por ahí y, al ser visto por algunas de ellas casualmente me rodearon y, como si me reconocieran, me inspeccionaron con curiosidad, como suelen hacer quienes van a comprar algo. Luego se volvieron para susurrar entre sí: “es el mismísimo Poliziano, un hombre dedicado a cosas sin importancia que ahora de repente se presenta como filósofo”. Y se retiraron luego de haber dicho esto, como avispa luego de haber dejado clavado el aguijón (*Lamia*, 5-6).⁵

Poliziano no da precisiones concretas sobre a qué grupo social representan estas lamias, pero hay motivos para pensar que se trata de los teólogos aristotélicos, uno de los grupos intelectuales contra los que los especialistas en *studia humanitatis* estaban habituados a disputar. Un ejemplo conocido es el debate que surge en 1417 por la traducción de Leonardo Bruni de la *Ética*

³ Nos referimos a la traducción que forma parte del libro *Humanismo y Renacimiento* (Santidrián 1986).

⁴ La fuente principal de esta historia es el tratado *Sobre la curiosidad* de Plutarco (*Moralia*, 2.515f-516). Para una exploración más detallada de las fuentes de este mito, véase (González Terriza 1997).

⁵ “*Vidistisne, obsecro, unquam Lamias istas, viri Florentini, quae se et sua nesciunt, alios et aliena speculantur? Negatis? Atqui tamen sunt in urbibus frequentes, etiamque in vestra, verum personatae incedunt. Homines credas, Lamiae sunt. Harum igitur aliquot praetereuntem forte conspicatae me substiterunt et, quasi noscitarent, inspicere curiosius, veluti emptores solent. Mox ita inter se detortis nutibus consusurrarunt: “Politianus est, ipsissimus est, nugator ille scilicet qui sic repente philosophus produit.” Et cum dicto avolarunt, quasi vespae dimisso aculeo.*”. Todas las citas del *Lamia* son traducción nuestra a partir del texto presentado por Christopher Celenza en su edición bilingüe latín-inglés (Celenza 2010).

nicomáquea, donde pone en juego su saber filológico y su conocimiento del griego para atacar con las expresiones más virulentas las traducciones canónicas sobre las que se había basado la escolástica (González Rolán, Moreno Hernández, y Saquero Suárez-Somonte 2000). La alianza entre la lógica aristotélica y la reflexión teológica fue uno de los motivos por los que los humanistas privilegiaron la gramática y la retórica dentro del *trivium* y no se ocuparon en la misma medida de la dialéctica. El entimema cobra preeminencia sobre el silogismo.

Dado este contexto, no es sorprendente que el deseo de Poliziano de adentrarse en el comentario del *Organon* aristotélico genere el recelo que describimos en el párrafo citado. ¿Qué credenciales puede mostrar un gramático (hoy diríamos “filólogo”) y poeta como él para tratar estas cuestiones? Antes de responder a esta pregunta y de hacer una defensa de la gramática, Poliziano emplea otra estrategia. Intentará caracterizar aquella figura contra cuyos estándares es medido: el filósofo. Con este objetivo Poliziano introducirá la figura de Pitágoras y en particular la famosa escena en la que se ve instado a definirse a sí mismo frente a una pregunta del tirano Leonte.⁶ Allí Pitágoras explica el rol del filósofo como el de un sujeto destinado a la contemplación y no a la acción, y que se define por su rectitud moral (*honestas*) y por ocuparse de analizar las cosas más hermosas y percibir el orden secreto tras la naturaleza de las cosas. A esta imagen propuesta por Pitágoras, Poliziano le suma una serie de observaciones que atribuye a Platón, y en donde aparece explicitado el contraste con las lamias:

Pero el filósofo no intentará indagar en los secretos de nadie con curiosidad y escrupulosidad (como aquellas a la que llamamos lamias), ni buscará conocer lo que pasa a puertas cerradas ni ser temido por eso. (*Lamia*, 27).⁷

Poliziano establece aquí con claridad que las “lamias” que lo acusan de no estar a la altura de la filosofía están todavía más alejadas del arquetipo del filósofo. No solo el filósofo se contempla a sí mismo, sino que aparece caracterizado como un hombre absolutamente incapaz de inmiscuirse en los asuntos ajenos. Poliziano lo describe como un ser excéntrico y subsumido en sus pensamientos, al punto de que se vuelve ridículo:

Añado a esto que el filósofo no conoce ni quién es su vecino, no sabe si es blanco o negro, o si es un hombre o una bestia. No discierne siquiera lo que tiene frente a los pies. Así se cuenta que fue burlado por su sirvienta tracia Tales de Mileto, que, mirando las estrellas de noche, cayó en un pozo de agua. “Eres tonto, oh Tales” –dijo ella– “te esfuerzas en contemplar el cielo y no ves lo que está ante tus pies”. Por lo tanto, si persuades a este hombre para que asista a la curia, o para que hable frente al pretor o en una reunión, y le ordenas referirse a aquello que está siendo tratado y que tiene frente a los ojos y entre las manos, duda, vacila, titubea, se muestra como un ave atrapada en una sustancia viscosa o como un murciélago frente al sol (*Lamia*, 53).⁸

⁶ El episodio aparece narrado por Cicerón en las *Tusculanae* (V, 3, 8) y era un lugar común en el Renacimiento.

⁷ “*Sed nec arcana cuiusque curiosius et scrupulosius (ut illae quas diximus Lamiae) rimabitur, nec scire volet secreta domus atque inde timeri*”.

⁸ “*Adde quod nec vicinum quidem suum cognoscit, nec scit utrum sit albus an ater, utrum sit homo an bellua. Sed nec illa ipsa cernit interdum quae sunt ante pedes. Itaque irrisus ab ancilla Thressa Milesius Thales dicitur, quod nocturnis intentus sideribus, in puteum deciderat. “Stulte enim,” inquit illa, “o Thales, caelum videre studes, qui non videris quod erat ante pedes.” Ergo si hominem hunc adducas in curiam aut ad praetorem aut item in contionem, iubeasque de iis dicere quae tractentur quaeque ante oculos interque manus sint, haesitet, titubet, stupeat, caliget, quasi volucris sit implicita visco, quasi ad solem vespertilio*”.

Vemos aquí que la caracterización dista de ser simple. Aunque el filósofo posee una gran sabiduría y de un acceso privilegiado a la verdad, es sistemáticamente incapaz de participar de la vida activa y de percibir lo que tiene frente a sus ojos. Este modelo de filósofo, explícitamente basado en un conjunto de fuentes antiguas, no tiene prácticamente nada que ver con la figura del teólogo experto en lógica aristotélica al que se refieren con tanta hostilidad humanistas anteriores y posteriores a Poliziano.⁹

La complejidad de la caracterización del filósofo en el *Lamia* nos pone en la dificultad de establecer si realmente su autor estaba interesado en exaltar la filosofía o si, al contrario, su propósito es desestimar la acusación que recibe por meterse en asuntos filosóficos mediante la demostración de que actuar como un filósofo no es algo deseable ni conveniente. Al abordar su propia tarea como *grammaticus*, sin embargo, aparece con más claridad el ímpetu polémico de la *praelectio* y el deseo de Poliziano de valorizar su trabajo:

Verdaderamente no me arrogo el nombre de filósofo (que pertenece a otros) como si careciera de dueño solo porque explico lo que dicen los filósofos. Les ruego, ¿me creen tan insolente y estúpido como para que, si alguien me saludara como jurisconsulto o médico, no creería que lo hace para reírse de mí? Produzco comentarios, sin embargo (y esto quiero que se entienda que lo digo sin arrogancia), tanto sobre el derecho civil como sobre autores de medicina. Ciertamente ocupo en esto muchas noches de vigilia, y no pido para mí ningún otro nombre que el de gramático (*Lamia*, 73).¹⁰

Como vemos aquí, la tarea de Poliziano como gramático consiste en explicar (*enarrare*) otros discursos, que pueden pertenecer a la filosofía como a otras disciplinas, y en producir comentarios (*commentarios parturire*).¹¹ A estas funciones se suma otra: exponer públicamente lo que aprendió (*afferre in medium quod didicerit*).¹² Aunque no podemos adentrarnos aquí en la cuestión, resulta de gran interés preguntarse hasta qué punto la tarea gramático-filológica que acabamos de describir puede considerarse diferente de los comentarios que producía Marsilio Ficino, que era parte del círculo intelectual de Poliziano y que sin embargo era considerado un filósofo en el sentido pleno del término.

Poliziano no describe un estereotipo asociado con el gramático con un nivel de detalle y desarrollo comparable al que ocupa para hablar del filósofo. Sí se ocupa, sin embargo, de establecer con claridad la diferencia entre su rol y el maestro de escuela y de comparar su situación actual con la del mundo antiguo:

⁹ Una detallada caracterización de los teólogos escolásticos puede encontrarse, por ejemplo, en el *Elogio de la locura* de Erasmo (LB 463-471). Si bien la Locura los diferencia de los “dialécticos y los sofistas” (LB 461), que se caracterizan sobre todo por su deseo de entrar en permanentes enfrentamientos, la descripción de los teólogos deja bien en claro que sus vicios derivan en gran parte de la adhesión ciega a la dialéctica pagana. También encontramos descripciones de los gramáticos (LB 457) y de los filósofos (LB 462) en el texto erasmiano que comparten muchos elementos con el *Lamia*.

¹⁰ “*Non scilicet philosophi nomen occupo ut caducum, non arrogo ut alienum propterea quod philosophos enarro. Rogo vos, adeo esse me insolentem putatis aut stolidum ut, si quis iuriconsultum me salutet aut medicum, non me ab eo derideri prorsus credam? Commentarios tamen iamdiu (quod sine arrogantia dictum videri velim) simul in ius ipsum civile, simul in medicinae auctores parturio et quidem multis vigiliis, nec aliud inde mihi nomen postulo quam grammaticus?*”

¹¹ La *enarratio* era una parte tradicional de la gramática, como se observa en la célebre definición de Quintiliano, muy recordada por los humanistas: “*in duas partes dividatur, recte loquendi scientiam et poetarum enarrationem*” (*Inst. orat.* I, iv, 2).

¹² *Lamia*, 77.

Nuestra época, poco experta en las cosas de la antigüedad, ha restringido al gramático a un campo demasiado pequeño. Pero entre los antiguos este orden tenía tanta autoridad que solo los gramáticos eran censores y jueces de todos los escritores, por lo que también se los llamaba “críticos” [...]. No significa otra cosa “gramático” para los griegos que “literato” para los latinos. Nosotros, sin embargo, al emplear este término [para referirnos a maestros] en la escuela inicial, le quitamos valor, como a un esclavo que se envía a trabajar al molino (*Lamia*, 72).¹³

Hemos visto que aparecen tres grandes figuras en el *Lamia* que se disputan espacios de saber adyacentes o incluso superpuestos. Las lamias mismas son las más difíciles de definir, ya que Poliziano no las identifica específicamente con un grupo social. Sin embargo, la forma en la que se consideran los únicos guardianes del corpus aristotélico (y en particular de sus textos sobre lógica) y el recelo frente a los humanistas (considerados pseudo-filósofos) nos permite suponer que se trata de teólogos del ámbito universitario. La imagen exaltada y al mismo tiempo ridiculizada del filósofo a partir de Pitágoras y Platón implica, como vimos, un conocimiento eminentemente contemplativo y abstraído de las discusiones civiles y de la vida práctica en todos sus sentidos. ¿Pensaba Poliziano en Ficino, quien consideraba a Pitágoras y Platón como *prisci theologi*? Por último, el gramático (en un sentido más próximo a lo que hoy llamamos filólogo) aparece reivindicado por su capacidad para explicar textos de todo tipo y producir comentarios accesibles a un público más amplio. La primera y última de estas figuras se disputan el corpus aristotélico, cuya asociación con los saberes medievales es evidente y que representa por eso mismo un objeto fundamental para la autolegitimación de los *studia humanitatis*.

Retomando lo que planteábamos en la introducción de este trabajo, la competencia de saberes y la defensa de la gramática como una forma de crítica que no puede reducirse a la enseñanza inicial hacen del *Lamia* un texto clave para la historia de nuestra disciplina como especialistas en Letras. En la actualidad la disputa con la filosofía no adopta formas similares, ya que el comentario y la explicación del canon filosófico es precisamente la tarea de muchos de los filósofos profesionales en la actualidad, que poco tienen que ver con el modelo contemplativo o las excentricidades cuasi-religiosas de los pitagóricos.

Más allá de la competencia profesional, el *Lamia* plantea de forma más elusiva un problema de orden más general: ¿dónde se encuentra la verdadera sabiduría? Ciertamente no se trata de poseer un título como “filósofo” o “gramático”. Hay una sabiduría ética que es antitética a la actitud de las lamias disfrazadas, y que se manifiesta en la capacidad de verse a sí mismo y en evitar el juicio apresurado que surge de la competencia y la envidia. Pero además, esta sabiduría existe en su capacidad para ser transmitida públicamente y en hacer que lo oscuro se vuelva claro. Por este motivo Poliziano no se ríe solamente de las lamias y sus inseguridades, sino también de los filósofos misticadores como Pitágoras que proponen un saber completamente arcano y cuasi-religioso. La cuestión de la sabiduría aparece tematizada explícitamente en la fábula que cierra el texto, y que plantea un problema muy caro al humanismo: la imitación de modelos.

¹³ Podemos comparar la afirmación de Poliziano con lo que declara al respecto Grendler en su *Schooling in Renaissance Italy: Literacy and Learning, 1300-1600*: “But grammar had a lower place in the studia humanitatis than it had held in the medieval liberal arts. Grammar became a preparation for higher studies, and grammarians lesser figures who taught children” (1989: 202).

Hace algún tiempo todas las aves se acercaron a la lechuza y le rogaron que de ahora en más no construyera su nido en los huecos de las paredes, sino en árboles entre el follaje, donde los cantos primaverales de las aves son más agradables. Con este propósito le mostraron un pequeño y tierno roble, en el que, según decían, podía la misma lechuza asentarse y construir su nido. Pero ella se rehusó a construirlo allí. En cambio, les aconsejó que no confiaran en el pequeño arbusto, puesto que llegaría el momento en el que generaría savia viscosa, la plaga de las aves. Pero las aves, que son ligeras y volátiles, rechazaron el consejo de esta solitaria y sabia lechuza. Y entonces el roble creció, sus ramas se abrieron y estaban llenas de hojas, y ahí lo ves: las aves en conjunto vuelan entre las ramas, se divierten, saltan, juegan y cantan.

Mientras tanto el roble empezó a secretar savia viscosa, y los hombres lo notaron. Por lo tanto, todas estas miserables aves quedaron de repente enredadas, y el arrepentimiento por no haber escuchado aquel sano consejo les llegó demasiado tarde. Por esto es por lo que ahora se dice que todas las aves, cuando ven a la lechuza, frecuentemente actúan como si la saludaran, la escoltaran, la siguieran, la rodearan y volaran junto a ella. Esto es porque, recordando aquel consejo, ahora la admiran como sabia y se amontonan y se apiñan a su alrededor, con el objetivo de aprender en algún momento algo de su sabiduría. Pero, sin embargo, creo que es en vano, y que en ocasiones por el contrario esto termina siendo en su propio perjuicio. Pues aquellas viejas lechuzas eran verdaderamente sabias; ahora existen muchas que tienen las plumas, los ojos y el rostro de lechuza, pero no la sabiduría (*Lamia*, 81-2).¹⁴

El *Antonius* de Giovanni Pontano: el modelo dialógico en el cruce entre saberes y ámbitos

Aunque Giovanni Pontano (1426-1503) fue uno de los humanistas más importantes de su tiempo, no ha gozado de la misma suerte que su contemporáneo Poliziano y prácticamente ninguna de sus obras continúa siendo citada o siquiera mencionada fuera del ámbito de los estudios renacentistas. Es posible que esto se deba en parte a que realizó toda su actividad intelectual en la corte de Nápoles, primero junto a Alfonso el Magnífico (quien había sido a su vez una figura clave en la carrera de Lorenzo Valla y en la del mentor de Pontano, Antonio Beccadelli, conocido como “el Panormita”) y luego junto a su hijo ilegítimo Ferdinando I. Junto a Beccadelli, a quien le dedica el diálogo *Antonius* del que hablaremos a continuación, fundó la “Accademia Pontaniana”, considerada por algunos como la primer institución oficial de este tipo y que sigue existiendo hoy en día (Furstenberg-Levi 2016).

¹⁴ “*Aves olim prope universae noctuam adierunt rogaruntque eam ne posthac in aedium cavis nidificaret, sed in arborum potius ramis atque inter frondes; ibi enim vernari suavius. Quin eidem quercum modo enatam, pusillam tenellamque adhuc ostendebant, in qua scilicet molliter, ut aiebant, et sidere ipsa aliquando noctua et suum sibi construere nidum posset. At illa facturam se negavit. Quin invicem consilium dedit iis ne arbusculae illi se crederent, laturam enim quandoque esse viscum, pestem videlicet avium. Contempsere illae, ut sunt leve genus et volaticum, sapientis unius noctuae consilium. Iam quercus adoleverat, iam patula, iam frondosa erat: ecce tibi aves illae omnes gregatim ramis involitant, lascivunt, subsultant, colludunt, cantilant?*”

Interea quercus ea viscum protulerat, atque id homines animadverterant. Implicitae ergo repente ibi omnes pariter misellae ac frustra eas sera paenitentia subiit, quod salubre illud consilium sprevisent. Atque hoc esse aiunt cur nunc aves omnes, ubi ubi noctuam viderint, frequentes eam quasi salutant, deducunt, sectantur, circumsidunt, circumvolitant. Etenim consilii illius memores admirantur eam nunc ut sapientem stipantque densa caterva, ut videlicet ab ea sapere aliquando discant. Sed, opinor, frustra, immo vero etiam interdum cum magno ipsarum malo. Nam veteres illae noctuae revera sapientes erant; nunc multae noctuae sunt quae noctuarum quidem plumas habent et oculos et rostrum, sapientiam vero non habent?”

El *Antonius* es el segundo diálogo de una serie compuesta por cinco: *Charon*, *Antonius*, *Asinus*, *Actius* y *Aegidius*. Solo el *Antonius* y el *Charon* fueron publicados mientras Pontano vivía y por su expreso consentimiento en 1491, pero se estima que su redacción es bastante anterior.¹⁵ Su estructura es bastante peculiar y ciertamente diferente de la de otros exponentes del género dialógico en el *Quattrocento*. El punto de partida es la llegada de un visitante de Sicilia a Nápoles, que busca el *Porticus Antoniana*, es decir, el pórtico donde se reunían los amigos de Antonio y que sería la sede de la academia pontaniana más adelante:

Visitante. Dime, por favor, buen ciudadano, ¿este es el pórtico de Antonio?

Compter. ¿Buscas a Antonio, visitante, o el pórtico que fue nombrado a partir de él?

Visitante. Quiero conocer tanto el pórtico como a él mismo. Puesto que escucho que un grupo de hombres letrados se encuentra ahí en la tarde y que el mismo Antonio, aunque habla mucho, suele plantear más preguntas que respuestas, y que, siguiendo la costumbre de Sócrates, es menos dado a aprobar lo que se dice que a burlarse de quienes hablan; y que de esta forma manda a sus oyentes a de vuelta a sus casas habiendo obtenido más placer que certezas sobre las cuestiones en debate (*Antonius*, 1).¹⁶

La confusión que motiva el primer intercambio resulta significativa: Antonio ya no está, pero el pórtico permanece, así como también las reuniones eruditas que se realizan en él para discutir temas diversos y acompañarlos de humor. El *Compter Neapolitanus* del diálogo es Pietro Golino, un amigo cercano de Pontano. Luego de llevar al visitante al pórtico, deciden comenzar a interrogar a las personas que pasan frente a ellos para de esa forma actuar como Antonio (*ut Antonium iam agamus*) y traer su recuerdo a la vida.

La mayor parte del diálogo consiste entonces en una serie de conversaciones ocasionales que tienen lugar con las personas que se acercan a recordar a Antonio, o simplemente que pasan por el lugar y son interpelados respecto de sus intereses y costumbres. A diferencia de lo que sucede en otros diálogos, Giovanni Pontano no aparece como interlocutor, aunque se lo menciona en diversas ocasiones. El cierre del texto es también bastante singular. Frente al pórtico aparece un desfile de personas enmascaradas que instalan un escenario y recitan un poema de más de cuatrocientos versos dedicado a Quinto Sertorio, el general romano que luchó en Hispania contra Sila.

De las múltiples cuestiones que aparecen discutidas en el *Antonius* solo nos interesará ocuparnos de aquellas relacionadas con la concepción humanista del lenguaje y de los saberes con los que está asociado. Con este objetivo nos detendremos en la sección en la que aparece tematizada la discusión gramatical que se produce cuando se aproximan al pórtico dos personas: Elisio Calenzio y Andrea Contrario. Este último es presentado como un *praestans rhetor*. Luego de

¹⁵ El diálogo transcurre poco después de la muerte del Panormita en 1471. Carfioti (2016) estima que pudo haber sido redactado alrededor de 1480 por referencias que aparecen en el texto a episodios históricos.

¹⁶ “*Hospes Siculus. Quenam, quaeso, bone civis, Antoniana est Porticus?*”

Compter Neapolitanus. Antoniumne, hospes, requires, an eam quae ab illo Porticus Antoniana dicitur?

Hosp. Et porticum ipsam nosse et Antonium videre cupio; audio enim pomeridianis horis illic conventum haberi litteratorum hominum; ipsum autem Antonium, quanquam multa dicit, plura tamen sciscitari quam docere solitum, nec tam probare quae dicantur quam Socratico quodam more irridere disserentes; auditores vero Ipsos magis voluptatis cuiusdam eorum quae a se dicantur plenos domum dimittere quam certos rerum earum quae in quaestione versentur? El texto latino pertenece a la edición bilingüe latín-inglés de Haig Gaisser (Pontano 2012). Las traducciones son propias.

un breve intercambio de saludos, Pietro Golino recuerda que para el fallecido Antonio Beccadelli los gramáticos son como perros que pelean por los huesos que caen debajo de una mesa.¹⁷ Esto motiva a Andrea a explayarse sobre la relación entre la gramática, la dialéctica y la retórica y a realizar una defensa de esta última disciplina que podemos comparar con algunos de los elementos que analizamos en el *Lamia*.

En primer lugar, Andrea refuerza el tópico de la pedantería de los gramáticos, y los acusa de invadir el territorio propio de la retórica:

Andrea. Estábamos discutiendo esto mismo, o más bien nos indignábamos de que no es posible ubicar un verso fuera de lugar o escribir una carta que esté a salvo de su rabiosa charlatanería; pero que si pones el ojo en las cosas que ellos escriben, nada hay más inerte, nada más carente de gracia, nada más aburrido, ya que no tienen nada que ofrecer más allá de la gramática. Y sin embargo vale la pena observar de cuanta habilidad y conocimiento del lenguaje se precian, habiendo descartado o más bien aborrecido a Cicerón. Han invadido el contenido de la retórica, y luego de saquear sus campos, puesto que observar ideas más agudas que provienen de Quintiliano (según ellos creen), marchan con sus tropas en línea contra Cicerón bajo su bandera (*Antonius*, 19).¹⁸

Tal como vimos en el texto de Poliziano, la redistribución de los saberes que produjo la irrupción de los *studia humanitatis* renacentistas generan una serie de susceptibilidades respecto de cuál es el dominio de cada profesión. Podemos encontrar acusaciones muy similares en los textos de Lorenzo Valla de la primera mitad del *Quattrocento*, particularmente en sus *Disputationes dialecticae*.¹⁹ De hecho, es altamente probable que Pontano esté aludiendo aquí indirectamente al mismo Valla, cuyas *Elegantiae linguae latinae* son consideradas un monumento de la gramática humanista y que era a su vez un acérrimo defensor de Quintiliano (Karivieri 2000).

El parlamento de Andrea no introduce una discusión sobre los méritos de la filosofía comparable a la que encontrábamos en el *Lamia*. Sin embargo, al plantearse el problema de definir el verdadero rol del orador y sus diferentes definiciones aparece la distinción entre retórica y dialéctica a partir de una discusión con Boecio, considerado por algunos humanistas como el representante de la decadencia del buen latín y como el primer teólogo escolástico. La posición del personaje de Pontano es notablemente más favorable:

Ciertamente Boecio, que si bien no era un gramático agudo, era un gran experto en la naturaleza de las cosas y en el arte de definir, observó esta cuestión. Dice pues que entre el dialéctico y el

¹⁷ *An oblitus es Antonii catellorum (hoc enim verbo uterabatur) eos persüles dicentis qui de ossibus deque frustillis ac miculis, si quae forte sub mensam decidant, rixentur?* (*Antonius*, 18)

¹⁸ “*Andrea.* Hoc ipsum agebamus, aut potius indignabamur, ab rabiosa eorum garrulitate tuti nihil esse, sive versiculum edideris sive epistolam scripseris; quorum ipsorum scriptis oculum si admoris nihil inertius, nihil inconcinnius, nihil oscitatus videas, quippe cum nihil supra grammaticum habeant. Et tamen operae precium est videre, neglecto aut potius abiecto Cicerone, quantam prae se ferant dicendi artem atque scientiam. Invasere rhetorum materiam, quorum etiam agros depopulati, quod videant acutiora quaedam, ut ipsi putant, a Quintiliano tradi, in Ciceronem sublati signis agminique instructo procedunt.”

¹⁹ Valla está particularmente preocupado por la apropiación por parte de la dialéctica de herramientas propias de la retórica. En el proemio al libro segundo de las *Dialecticae disputationes*, afirma que el aprendizaje de la gramática y de la retórica exige muchos años, mientras que la dialéctica (a la que compara con una “mujercita pequeña, huesuda y oscura”) debería poder resumirse en unos pocos meses, ya que es mucho más simple y elemental. De esta manera, condena a todos aquellos que ponen la dialéctica en el pedestal del *trivium* (o incluso del saber humano). Véase al respecto Nauti (2007).

retórico no está en la materia con la que trabajan, sino en su forma de proceder, ya que mientras que una opera mediante la interrogación, la otra utiliza un discurso continuado, y la dialéctica emplea silogismos completos, mientras que la retórica se regocija en el empleo de entimemas; y por último, lo que la dialéctica quiere lograr arrancando lo que desea del adversario, la retórica lo hace persuadiendo al juez (*Antonius*, 20).²⁰

El propósito general de Andrea es destacar la superioridad de la definición ciceroniana de la retórica, según la cual el objetivo del orador es *dicere apposite ad persuasionem*, y que su meta final es *persuadere dictione* (*De inventione* I, 6). Esta definición y las observaciones al respecto de Quintiliano y de Boecio plantean una cuestión fundamental para la reapropiación renacentista de la retórica antigua: ¿se define al buen orador por su elocuencia, o (como da a entender la definición ciceroniana) por su capacidad para lograr su objetivo de convencer y persuadir? En un ambiente social donde muchas de las prácticas políticas y jurídicas que Cicerón tenía en mente o habían desaparecido o se habían modificado sustancialmente, ¿en qué medida la elocuencia era una habilidad clave de la vida civil en la Nápoles de Beccadelli y Pontano?

Andrea propone superar el conflicto entre las dos posibilidades generales para definir la tarea del orador, y también para diferenciarlo del dialéctico, equiparando el sentido de *apposite* (que habitualmente se traduce en español como “de forma pertinente” o “adecuada”) con *bene*. Es decir, la calidad formal del discurso y su aspecto práctico y adecuado a un contexto se presentan como indisociables. Por otro lado, esto no deja de generar algunas dificultades. Por ejemplo, ¿qué pasa cuando el orador no está realmente frente a un juez, sino inventando una *declamatio*?

Así es que, en una causa compuesta en casa, sin ningún adversario real o juez, solamente se busca expresarse bien. Y así es que el objetivo en una causa ficticia es el mismo que en una verdadera, es decir, expresarse bien, y no habrá ninguna diferencia entre fingir y presentarse frente a un juez. ¿Qué cosa puede ser más absurda que esta? (*Antonius*, 23).²¹

Aunque este planteo tenga un lugar relativamente menor en la argumentación, resulta de gran interés, ya que pone en escena la misma composición del *Antonius* y de otros textos similares. Los humanistas del *Quattrocento* eran expertos en construir *causae fictae* y en emplear los sofisticados instrumentos de la retórica clásica para la composición de textos que simulaban actos de persuasión de diverso tipo. La definición ciceroniana en *De inventione* parece mucho más volcada a las tareas civiles y forenses, no en los usos lúdicos y “literarios” que predominan en gran parte del *Antonius*. La cuestión aparece desarrollada también a partir de una cita extensa de Quintiliano (*Inst. orat.* II, 14, 2) que plantea la tensión entre la efectividad práctica de la oratoria y la composición de discursos estilísticamente perfectos. Allí declara que los discursos producidos con fines ostentatorios son diferentes de aquellos que aspiran a una victoria frente a un juez. En los primeros, el mérito queda en el orador, en los segundos, en el triunfo de la causa que defiende.

²⁰ “*Quid Boetius quidem vidit, si non tam acutus grammaticus, at certe rerum naturae peritissimus ac definiendo magnus artifex. Ait enim quod inter dialecticam atque rhetoricam interest, id in materia non cerni, quippe cum utraque thesim atque hypotheseim subiectam habeat, sed in usu, cum altera interrogatione, altera perpetua oratione utatur, ac dialectica integris syllogismis, rhetorica enthymematibus gaudeat; item in fine, quod dialectica quae vult extorqueure ab adversario conatur, rhetorica iudici persuadere?*”.

²¹ “*Quid enim aliud in causa domi composita, nullo vero adversario, nullo iudice, quaeretur nisi solum bene dicere. Quo fit ut in causa ficta idem sit finis qui est in vera, bene dicere, neque inter fingere et apud iudicem ver agere aliquid intererit. Quo quid magis absonum?*”.

De esta manera, la distinción con la que está lidiando Andrea se vuelve más nítida: el discurso para el placer y el discurso para fines prácticos no siguen la misma lógica ni tienen el mismo fin. Sin embargo, esto no invalida la sintética definición de Cicerón en *De inventione*, ya que en última instancia la victoria no puede ser obtenida si no es por el arte del *bene dicendi*, que es el recurso más efectivo para persuadir al juez.

La discusión se interrumpe en ese momento y se retoma el tópico de los gramáticos como “perras rabiosas” (*rabidas canes*) sin que se haya resuelto enteramente la cuestión de si existe una distinción entre eficacia persuasiva y talento estilístico. Esta cuestión ni siquiera es un problema para los gramáticos, ya que según Pedro los magistrados (*praetores*) no solo no los escuchan, sino que los consideran locos. Antonio llamaba a ese tipo de locura *labyrinthoplexia*, un neologismo que hoy se emplea para referirse a una enfermedad del oído que afecta el equilibrio.²² Agrega también Pedro que los gramáticos son las únicas almas que son rechazados en el infierno y que por lo tanto vuelven una y otra vez a sus cuerpos, cada vez más dementes, un hecho que tanto Dante como Virgilio habrían olvidado mencionar.²³

Esta descripción de la locura de los gramáticos, que se manifiesta en su incapacidad para actuar en público, puede ponerse en relación con la opinión que aparecerá más adelante sobre los teólogos:

¿Sabes lo que opinaba Antonio de los teólogos? Que es ideal que vivan en claustros y en soledad, ya que el vulgo no entiende sus discusiones vanas. Si pasaran su vida en público, y si sus disertaciones fueran conocidos por el público, serían perseguidos por los zapateros con sus reglas, por los herreros con sus martillos, y los sastres con sus tijeras, en primer lugar, porque su vida no es casta en lo más mínimo, y segundo porque discuten sobre temas vacuos y sin sentido (*Antonius*, 95).²⁴

En pocas palabras, los diversos personajes de Pontano reconocen al *orator* ciceroniano como el único capaz de hacer lo que los mismos personajes están demostrando con el diálogo: sentarse a conversar sobre una variedad de temas en un espacio público. No hay en el *Antonius* un reconocimiento o elogio del filósofo puramente contemplativo que persigue la sabiduría sin poder expresarla de manera convincente en el espacio urbano. Incluso cuando en el texto de Pontano los interlocutores se plantean cuestiones técnicas de gramática o de oratoria, lo hacen en un estilo conversacional que permite pasar de un tema a otro e incluir permanentemente nuevos participantes.

Por supuesto, es altamente dudoso que la dinámica de intercambio que aparece representada tanto en el *Antonius* como en otros diálogos de Giovanni Pontano refleje prácticas

²² En su edición bilingüe latín-italiano, Tateo explica el término de la siguiente forma: “Il sostantivo labyrinthus e l’aggettivi labyrinthus traslitterano il vocabolo greco. Il sostantivo di nuova formazione, labyrinthoplexia (la forma labyrinth- della princeps deriva da una consueta incertezza pontaniana nell’uso della y (vd. successivamente sybilla (altrove sibilla) invece di sibylla)” (Pontano 2019: 1486).

²³ “quodque infernus eas expiandas non caperet, statim redire in corpora ac propterea contingere ut in dies atque in saecula grammatici demetiores essent; Platonemque hoc ipsum latuisse, item Virgilium Dantiumque, qui de rebus infernis ultimus scripsit.” *Antonius*, 28.

²⁴ “Scis, inquam, quid de iis [theologi] sentiret Antonius? Optime cum ipsis agi quod in claustris atque in solitudine vivant, quod plebecula vanas eorum disputationes no intelligit; fore enim, si in publico vitam agerent, si eorum dissertationes notae vulgo essent, uti sutores formulis, ferrari malleolis, indusiarii forficiniis insectarentur, primum quod minime castam agant vitam, deinde quod inanissimis de rebus ad insaniam disserunt?”.

sociales reales. Aunque aquí nos detuvimos en el intercambio entre eruditos, también aparecen en el texto otros personajes que, pese a no formar parte del círculo de humanistas de la Academia ni a otra profesión liberal, se expresan perfectamente en latín. Al mismo tiempo, la significativa variación de estilos y registros que evidencia este diálogo es un elaborado mecanismo literario para representar la capacidad de Antonio y sus herederos espirituales para salir de las disputas teológicas o gramaticales más abstrusas e interactuar de manera fluida. Encontramos en el carácter urbano del *Antonius* ecos del *Lamia*, ya que es en la ciudad donde las brujas mitológicas del ámbito rural de la infancia de Poliziano se colocan sus máscaras para aparentar sabiduría y atrapar a los incautos.

Hay otro factor que debe ser tenido en cuenta: Giovanni Pontano, como muchos humanistas de la segunda mitad del *Quattrocento*, era un humanista cortesano. Sus funciones profesionales se desarrollaban en el ámbito de la monarquía de Nápoles. La academia en el Pórtico y los diálogos abiertos con los transeúntes que observamos en el *Antonius* pueden pensarse en contraste con las prácticas discursivas propias del ámbito de la corte, cuya dinámica obedece a reglas muy diferentes.²⁵

Conclusiones

La *praelectio* de Poliziano y el diálogo de Pontano ponen en discusión las disciplinas de su época y algunas de las estrategias con los que los *studia humanitatis* (expresados en el primer texto en la gramática filológica y en el segundo en la retórica de inspiración ciceroniana) buscaban legitimarse y consolidarse en el último tramo del *Quattrocento*. Con este propósito, encontramos en ambos textos el uso de estereotipos asociados con las diferentes profesiones: el filósofo abstraído del mundo, el gramático pedante, el teólogo aristotélico agresivo y envidioso, etc. Estas disputas se explican en parte porque la formación humanística estaba todavía en proceso de institucionalización y autonomización. La búsqueda de legitimidad también puede entenderse como una consecuencia inevitable de la competencia por adquirir financiamiento, sea institucional como en el caso de Poliziano en la Universidad de la República Florencia (ya controlada hacia tiempo por los Médici), o mediante la corte como Pontano en Nápoles.

No hay duda de que la competencia por el financiamiento continúa siendo hoy un elemento determinante en las disputas entre disciplinas académicas, tanto dentro como fuera de las humanidades. Existe un aspecto esencial que marca una diferencia con el Renacimiento que va más allá de aspectos coyunturales de las biografías de Poliziano y Pontano: el valor del pasado. Como vimos en el *Lamia*, la cuestión en debate era quienes tenían derecho a apropiarse de Aristóteles. En la discusión que analizamos del *Antonius* se planteaba la división entre Quintiliano y Cicerón y su interpretación gramatical (que favorecería al primero) o retórica (que favorecería al segundo). En la actualidad, las humanidades no basan su legitimidad en la posesión o el control de un corpus determinado. La legitimidad de la literatura greco-romana como base del saber ha sido puesta en

²⁵ El mismo Pontano reflexiona sobre el sentido de la conversación en el ámbito cortesano en su tratado sobre retórica conversacional *De sermone*. Allí señala por ejemplo la importancia de la mentira y el disimulo en los ámbitos donde se encuentran personajes poderosos: “*am vero pontificum, regum, dominorum ac principum hominum aulae ac domus, utque hodie dicuntur, curiae simulationibus ac fallaciis mendacissimisque susurrationibus iisdemque nocentissimis infectae sunt, ut videatur veritas ab illorum regis exterminata; neque bonus quisquam habeatur curialis atque aulicus, nisi qui et mentiri admodum et pro loco ac tempore vultum fingere ac lenocinari scierit.*” (*De sermone* II, XIV, 2). Citamos la edición bilingüe de Tateo (Pontano 2019).

duda en muchísimas ocasiones. Además, hoy no es necesario saber latín o griego para ser un especialista reconocido en el ámbito de las letras.

Podemos preguntarnos entonces si es posible sostener un discurso exaltado sobre el valor de las humanidades si no existe un consenso social que identifique con claridad la pertinencia de un canon, y que asocie el conocimiento de este canon con la posesión de una forma valiosa de sabiduría. Las disputas entre subdisciplinas en el siglo XV precisamente ponen en evidencia el valor de aquello que se disputaba. Si, por el contrario, el valor del saber humanístico se asimila a una actitud crítica frente a los discursos sociales, pierde su especificidad y se aleja definitivamente de la tradición filológica de los *studia humanitatis*, cuyo vínculo con la imitación (como se ve en la fábula de la lechuza de Poliziano) es estructural.

Comenzamos este trabajo hablando del valor técnico (en el sentido de perfeccionamiento de la expresión verbal) y moral de los estudios literarios en el Renacimiento. El primero de estos elementos es fácilmente observable tanto en el *Lamia* como en los pasajes que hemos citado del *Antonius*. Más que la defensa de un saber de tipo “moral” (en el sentido de un código definido de conducta), vimos en estos textos la defensa de una ética del conocimiento. Los personajes de ambos textos buscan alejarse de todos los estereotipos que se cierran sobre sus ideas y no solo son incapaces de comunicarlas, sino que agreden a aquellos que se atreven a hacerlo. En el texto de Pontano el carácter abierto de la Academia se manifiesta de forma literal: las personas pasan, hablan (en latín clásico) y se interesan por los temas de debate. Aunque se trate de una ficción, vale preguntarse, de todas formas, si hoy somos capaces hoy de sostener ficciones o utopías en las que nuestro saber letrado pueda tener este grado de interacción con el mundo. ¿Debemos resignar cualquier esperanza de que un conocimiento filológico pueda producir algún tipo de valor socialmente reconocido más allá de los estrechos límites de las instituciones académicas especializadas? Es difícil leer testimonios del *Quattrocento* como los que hemos transitado aquí sin sentir algo de envidia por la convicción con la que encaraban el proyecto cultural del que se sentían parte. La *imitatio* como práctica tanto ética como textual y el sostenimiento de la tradición como una actividad que compensa abundantemente el esfuerzo que requiere son estrategias que han perdido gran parte de su fuerza. Más que a lamias envidiosas, tememos la indiferencia.

Pese a todo, debemos esforzarnos por sostener el diálogo con la creencia de que el mundo sería un lugar menos habitable si nada de esto existiera, y que, aunque ya no podamos visualizar con claridad la forma de la sabiduría, confiar en que los textos del pasado tienen algo que decir sobre ella.

MARIANO VILAR es Magister en Estudios Literarios y Doctor en Literatura por la Universidad de Buenos Aires. Es docente de Teoría y Crítica Literaria I y II en la Universidad Nacional de la Matanza y desde el año 2020 ayudante de primera en Literatura Europea del Renacimiento de la carrera de Letras de la UBA. Ha sido becario doctoral y posdoctoral de Conicet y es fundador y coeditor de la revista de teoría literaria *Luthor*. Ha publicado artículos científicos sobre Lorenzo Valla, Marsilio Ficino y Tomás Moro en revistas especializadas de América Latina, España y Estados Unidos.

Bibliografía

- BAUSI, Francesco. 2012. “Le Prolusioni Accademiche Di Angelo Poliziano”. En S. U. Baldassari, F. Ricciardelli y E. Spagnesi (eds.), *Umanesimo e università in Toscana (1300-1600): atti del Convegno Internazionale di Studi (Fiesole - Firenze, 25-26 maggio 2011)*. Florencia: Le Lettere, pp. 275-304.
- BORELLI, Marcela. 2019. “Angelo Poliziano y las *praelectiones* a sus cursos sobre Aristóteles: una concepción de la filosofía”. San Martín: Universidad Nacional de San Martín.
- CELENZA, Christopher. 2004. *The Lost Italian Renaissance. Humanists, Historians, and Latin’s Legacy*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- _____. 2010. “Poliziano’s *Lamia* in Context”. En *Angelo Poliziano’s Lamia. Text, Translation, and Introductory Studies*. Leiden: Brill, pp. 1-46.
- EDELHEIT, Amos. 2015. “Poliziano and Philosophy: The Birth of the Modern Notion of the Humanities?”. *Traditio*. N° 70, pp. 369-405.
- FURSTENBERG-LEVI, Shulamit. 2016. *The Accademia Pontaniana: A Model of a Humanist Network*. Leiden: Brill.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás; MORENO HERNÁNDEZ, A. y Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, eds. 2000. *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV: edición y estudio de la controversia alphonisiana: (Alfonso de Cartagena vs. L. Bruni y P.Candido Decembrio)*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- GONZÁLEZ TERRIZA, Alejandro. 1997. “*Lamia* Canta Ciega: Nota Crítica a Un Pasaje de Plutarco (Moralia, 515F-516A) y Análisis de Su Influencia En La *Lamia* de Angelo Poliziano”. En C. Schrader, V. R. Palermo, y J. Vela Tejada. Zaragoza (ed.s), *Plutarco y la historia: actas del V Simposio Español sobre Plutarco*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, pp. 229-40.
- GRENDLER, Paul F. 1989. *Schooling in Renaissance Italy: Literacy and Learning, 1300-1600*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- KARIVIERI, Arja. 2000. “Valla, Quintilian and Pope Nicholas V. Notes in the Margins of Vat. lat. 1766”. En B. Bergh, A. Jönsson, y A. Piltz (eds.), *Språkets speglingar: festskrift till Birger Bergh*. Lund: Klassiska institutionen, pp. 486-93.
- MARRONE, Daniela. 2013. “Tassonomia Umanistica Nel ‘Panepistemon’ Di Angelo Poliziano: La ‘Divinatio’ Nella Classificazione Delle Discipline”. En Hrgb. von H. Seng (ed.), *Platonismus und Esoterik in byzantinischem Mittelalter und italienischer Renaissance*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, pp. 129-48.
- MERINO JEREZ, Luis. 1996. “Las *Silvae* de Poliziano comentadas por El Brocense”. *Humanistica Lovaniensia*. N° 46, pp. 406-29.
- NAUTA, Lodi. 2007. “Lorenzo Valla and the rise of humanist dialectic”. En *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 173-92.
- PONTANO, Giovanni Gioviano. 2012. *Dialogues, Volume 1: Charon and Antonius*. Cambridge: Harvard University.
- _____. 2019. *I dialoghi; la fortuna; la conversazione*. editado por F. Tateo. Milán: Bompiani.
- RUBINI, Rocco. 2014. *The Other Renaissance: Italian Humanism between Hegel and Heidegger*. Chicago: University of Chicago.
- SANTIDRIÁN, Pedro (ed.). 1986. *Humanismo y Renacimiento*. Madrid: Alianza.
- VANOLI, Hernán. 2019. *El amor por la literatura en tiempos de algoritmos*: Buenos Aires: Siglo XXI.
- VERDE, Armando F. 1977. *Lo studio fiorentino, 1473-1503*. Vol. 1. Florencia: Olschki.