



LOS SABERES DEL HUMANISMO EN DIÁLOGO: INTRODUCCIÓN AL *AEGIDIUS* DE GIOVANNI PONTANO

Mariano Vilar

[Universidad de Buenos Aires
Universidad Nacional de la Matanza]
[marianovilar@filo.uba.ar]
ORCID: 0000-0002-8220-7165

Resumen: El humanista Giovanni Gioviano Pontano (1426-1503) escribió cinco diálogos, aunque solo dos de ellos (*Charon* y *Antonius*) fueron publicados durante su vida. El último, titulado *Aegidius* en honor a Giles de Viterbo, representa una conversación realizada en el contexto de la "Academia Pontaniana" entre interlocutores diversos que intercambian sobre el rol de la elocuencia, la importancia de combinar las letras sagradas con las profanas, la astrología, la inmortalidad del alma y sobre el léxico filosófico aristotélico. Presentamos aquí una introducción a los principales temas de este diálogo que acompaña la traducción incluida en este mismo número

Palabras clave: Pontano; *Aegidius*; humanismo; diálogo; retórica

Giovanni Pontano's *Aegidius*: Humanistic Wisdom in Dialogue

Abstract: The humanist Giovanni Gioviano Pontano (1426-1503) wrote five dialogues, although only two of them (*Charon* and *Antonius*) were published during his lifetime. The last one, entitled *Aegidius* in honor of Giles of Viterbo, represents a conversation held in the context of the "Accademia Pontaniana" between a series of speakers who discuss the role of eloquence, the importance of combining sacred letters with profane ones, astrology, the immortality of the soul and the Aristotelian philosophical lexicon. We present an introduction to the main topics of this dialogue which accompany the Spanish translation of the *Aegidius* included in this issue.

Keywords: Pontano; *Aegidius*; humanism; dialogue; rhetoric

El *Aegidius* en el contexto de la obra pontaniana

En su diálogo titulado *Ciceronianus seu de optime genere dicendi*, Erasmo de Rotterdam pasa revista por los exponentes de los *studia humanitatis* para preguntarse hasta qué punto respetaron y reprodujeron el estilo de Marco Tulio, considerado casi unánimemente como el mejor representante del latín clásico. Lo hace a partir del diálogo de dos personajes ficticios, Nosópono y Buléforo. Cuando comentan la obra de Giovanni Gioviano Pontano, expresan el siguiente juicio:

Nosópono: Ciertamente, a Pontano todos le alaban unánimemente, a él le conceden la palma de la dicción



ciceroniana las centurias de los eruditos.

BULÉFORO: No soy tan obtuso ni tan envidioso como para no confesar que Pontano gozó de la mayor consideración por las muchas dotes egregias de su talento. Y también a mí me seduce con la plácida cadencia de su estilo; [...] He degustado algunos de sus escritos. Trata materias profanas y, por así decir, lugares comunes: *sobre la fortaleza, sobre la obediencia, sobre el esplendor*, temas que, al tratarlos, brillan muy fácilmente y fácilmente proporcionan por sí mismos abundancia de pensamientos; y los trata de tal modo que a duras penas podrás saber si fue o no cristiano. De forma similar templó su estilo en su opúsculo *Sobre el príncipe*. Aparte de esto, no recuerdo haber leído de él nada más que algunos *Diálogos* imitados de los de Luciano. Sin embargo, yo no reconoceré como tuliano salvo a quien trata de los asuntos de nuestra época con la dicha de Cicerón. [...] Por último, bien ves cuán poca gente lee a Pontano, un hombre que indiscutiblemente ha de ser contado entre los principales literatos (ERASMO DE ROTTERDAM, *Ciceroniano*, LB 1019)¹.

Pontano había fallecido en 1503, veinticinco años antes de la publicación del *Ciceroniano*. Hay muchos elementos significativos en esta descripción. Podemos empezar por las últimas palabras, *quam infrequens fit in manibus Pontanus*. Más de quinientos años después, podemos atestiguar que la extensa obra de Pontano no ha tenido una suerte comparable a la de

Francesco Petrarca, Giovanni Boccaccio, Giovanni Pico della Mirandola, Marsilio Ficino, Tomás Moro o el mismo Erasmo, y hoy solo es conocida por especialistas en el Renacimiento. De sus diálogos, solo el primero *Charon* (por Carón, el barquero del Hades) está traducido al español (VEGA 2004). Es posible que las observaciones del personaje de Buléforo indiquen las causas, ya que muchas de sus obras parecen carecer de una originalidad comparable a la de sus contemporáneos más ilustres.

No deja de resultar llamativo, sin embargo, que tan solo veinticinco años luego de su muerte Erasmo se refiera a la escasez de lectores de su obra, cuando Pontano había sido indudablemente el humanista más importante del reino de Nápoles durante el último tercio del siglo XV. Allí había dado forma a la “Academia Pontaniana” en base al legado de su amigo y mentor, Antonio “il Panormita” Beccadelli, quien había iniciado la costumbre de realizar reuniones regulares en el pórtico de su casa con otros hombres interesados en los *studia humanitatis*². Pontano dejó tras de sí un número importante de sucesores, entre los que se destaca Jacobo Sannazaro, autor de la novela pastoril *Arcadia*.

La mención de los diálogos de Pontano y su inspiración lucianesca es el último punto en el que queremos detenernos de la cita del *Ciceroniano*. Pontano escribió cinco diálogos, el ya mencionado *Charon*, el *Antonius*, el

1 Citamos la traducción de MAÑAS NÚÑEZ (2009: 166-7).

2 Sobre la historia y el desarrollo de la Academia Pontaniana, véase S. FURSTENBERG-LEVI (2016).

Actius, el *Asinus* y el que nos ocupa en este trabajo, el *Aegidius*³. Pontano comenzó la composición de este texto en 1501, dos años antes de su muerte. Para entonces contaba con 72 años y una extensa trayectoria tanto en las letras como en la política cortesana. Nacido en Cerreto de Spoleto en 1429, Pontano se había establecido en Nápoles bajo el auspicio de Alfonso el Magnífico en 1447. Tanto bajo su reinado como durante el de su hijo Ferrante y de su nieto Alfonso II, Pontano ocupó cargos importantes en la cancillería del reino y ofició de embajador en Roma en distintos períodos. Cuando en 1495 Carlos VIII de Francia ingresa a Nápoles con su ejército, Pontano le entrega las llaves de la ciudadela y se retira de la vida política⁴. Además del *Aegidius*, por estos años Pontano se encontraba ocupado en la composición de una de sus obras más importantes: el *De sermone*, dedicado a la retórica de la conversación.

Aunque fue publicado en 1491 junto con el *Antonius*, se estima que el *Charon* fue compuesto dos décadas antes, en 1470. Esto significa que la escritura de diálogos atravesó el período más productivo de la vida de Pontano. Tal como recordaba Erasmo en el *Ciceroniano*, estos diálogos forman parte de la tradición lucianesca

del Renacimiento, que ya había sido explorada por algunos de los autores más significativos del *Quattrocento* (MARSH 1998). Esto es especialmente sensible en el *Charon*, que sigue de cerca el *Diálogo de los muertos*. El *Aegidius*, como veremos a continuación, no sigue esta línea humorística y fantástica, y es sin duda el más solemne de los diálogos pontanianos.

El contenido del *Aegidius* y su relación con el diálogo humanista del *Quattrocento*

En su estudio *The Quattrocento Dialogue*, David MARSH presenta el *Aegidius* como “el heredero y la culminación de la tradición del diálogo humanista del *Quattrocento*” (1980: 101). Este juicio deriva de la forma en la que Pontano retoma en este texto muchos de los tópicos de los *studia humanitatis* y los articula en una conversación fluida y dinámica. A diferencia de muchos de los diálogos de Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini y Lorenzo Valla, no se trata aquí de una discusión *in utramque partem*. Los temas de la conversación son introducidos de manera aparentemente aleatoria, de acuerdo con los deseos e intereses de quienes se acercan a la reunión⁵.

3 Para una cronología de los diálogos, véase MONTI (2010).

4 Según se relata en el mismo *Aegidius*, a Pontano se le ofreció una magistratura durante el período de dominio francés, pero la rechazó. Cuando Fernando II de Aragón expulsó a los franceses Pontano no se reintegró a la vida civil.

5 Esto queda en evidencia en el subtítulo “*multiplicis argumenti*” que le añade la edición príncipes de 1507 que incluye también el *Actius* y el *Asinus*, que sí tienen temáticas más definidas. El título de esta edición es: *Pontani Actius de numeris poeticis & lege historiae. Aegidius multiplicis argumenti. Tertius dialogus de ingratitude qui Asinus inscribitur*.

El diálogo comienza con la llegada de dos viajeros, Suardino Suardo y Francisco Peto, quienes buscan el *porticus*, la entrada a la casa de Pontano en la que se celebraban las reuniones de la Academia. Allí encuentran a Pontano, quien los invita a sentarse y refrescarse. El primer tema de conversación es la rememoración de Mariano Pomicelli da Genazzano (1459-1498), un predicador de la orden de San Agustín quien había fallecido poco tiempo atrás. La muerte es uno de los temas centrales del *Aegidius*, lo que no resulta sorprendente si se tiene en cuenta la avanzada edad de Pontano al momento de su composición y el fallecimiento de varios de sus colegas y amigos. La mención de Mariano deriva en la primera alusión a “Egidio”, es decir, Giles de Viterbo (1469-1532), su discípulo y continuador en la orden agustiniana, y por quién lleva el *Aegidius* su título. Pontano insta a sus compañeros a no sentir pena por Mariano, ya que se encuentra entre las “Musas celestiales”, y desde allí inspira a Egidio sus discursos. Luego de recitar un sermón de Egidio, Pontano se propone defender brevemente la inmortalidad del alma y ataca a aquellos ignorantes que son capaces de poner en duda esta creencia milenaria, nacida prácticamente con la humanidad.

El diálogo continúa con la llegada sucesiva de diferentes amigos y colegas de Pontano a participar de la reunión en el pórtico, según la costumbre de la Academia que aparece también retratada en el diálogo *Antonius*. La llegada de Francisco Puc-

cio (un discípulo de Poliziano que se había instalado en Nápoles en 1485) y de Pietro Tamira (un poeta y discípulo de Pomponio Leto que también se había sumado posteriormente a la Academia) aporta un nuevo tema de conversación, que se acopla perfectamente con las declaraciones de Pontano sobre la inmortalidad del alma. Se trata de la aparición del espíritu del obispo Gabriel Altilio, fallecido en 1501 y amigo de Pontano y de su círculo. La aparición no ocurrió frente a los mismos Francisco y Pietro, sino que frente a un monje de Cassino, quien a su vez se las relata. El episodio amerita una cita extensa:

[18] Él [el monje casinense], pues, realizadas las tareas santas, deambulando con nosotros, nos condujo a un lugar apartado y distinguido, y se nos acercó diciendo: “yo, en verdad, hijos míos, me abstendría de contarles esto y evitaría esta conversación de no ser porque temo el castigo de Dios; si les cuento esto es más como mensajero que como narrador, ya que me fue señalado por aquel mismo cuyo mensaje les traigo que mi silencio me traerá suplicios terribles. Antes del amanecer, mientras dormía, apareció erguido el obispo, con un porte más augusto que el de la majestad humana. Mirándome y exhibiendo su cayado, me dijo: ‘Cristo, padre de los hombres y de las cosas, ordenó que me aproxime a ti y te despierte del sueño; por lo tanto despierta y, terminadas las tareas religiosas, aproxímate a ellos.’ Con esto se refería a ustedes dos, y me recordó simultáneamente sus nombres y la patria de donde son oriundos; en consecuencia les cuento a ustedes lo que salió de su

boca: ‘Dios quiere hacerles saber que poco le agrada que desperdicien sus discursos en naderías y que reciten pequeñas historias intrascendentes; bastante jugaron en la adolescencia y en la flor de la edad; así como las hierbas, los arbustos y las flores luego producen frutos, ustedes deben hacer lo mismo; y con un esfuerzo mucho mayor (en tanto están provistos de razón) es conveniente que luego del juego y de las delicias juveniles, produzcan frutos que sean propios de los ingenios divinos de los hombres y de los dones celestiales; las que ustedes llaman Musas son lo mismo que la piedad y la religión, y finalmente que el mismo Cristo; por lo tanto honren esto que les ordenó, usen sus Musas (esto es, el don del discurso que se les concedió con tanta excelencia) para honrarlo, y si no lo hicieran...’ y levantó el bastón como si fuera para golpearlos, y luego se retiró con apariencia enojada. Yo me desperté lleno de horror y vine inmediatamente al altar rezarle a Dios, y ahora traigo a ustedes lo que vi y oí tal como se me ordenó”. (*Aegidius*, 18)

El mensaje de Gabriel Altilio recuerda el relato de San Jerónimo en su epístola XXII 30, donde declara fue visitado por Cristo, quien lo acusó de ser más fiel a Cicerón que a él. Jerónimo se arrepiente y promete apartarse de los libros de los paganos. Este episodio fue retomado a menudo por los humanistas con el objetivo de demostrar que la literatura antigua debía ser leída pese a esto⁶. La conminación a dedicar los esfuerzos in-

telectuales de la madurez a las *sacrae litterae* reaparecerá varias veces en el resto del diálogo, incluso para marcar los momentos en los que es necesario apartarse de temas puramente filológicos. Esto último sucede poco después del relato sobre Altilio, cuando Jerónimo Carbo insta a otros dos participantes a explayarse sobre el comienzo de las *Georgicas* de Virgilio, y es luego reconvenido por Marino Tomacelli, que propone como tema la vinculación entre el paraíso cristiano y los campos elíseos de los Antiguos.

Para MARSH (1980:105), el núcleo temático del *Aegidius* es la intervención de Pedro Summonte, uno de los principales discípulos de Pontano y quien se ocuparía de editar este diálogo luego de su muerte, así como de escribir la dedicatoria a Giles de Viterbo. Summonte se refiere a la ausencia de su amigo mutuo Jacobo Sannazaro (a quien apodaban “Azio” [*Actius*] y a quien está dedicado el diálogo de Pontano con ese título), que había decidido acompañar al rey Federico II de Aragón en su viaje a Francia. Tal como sucede en muchos diálogos de Pontano, aparece aquí intercalado un poema, supuestamente pronunciado por Sannazaro antes de partir.

Luego de una discusión sobre la capacidad de los astrólogos de hacer pronósticos ciertos sobre el futuro y sobre el libre albedrío, la última sección del diálogo es protagonizada por Pontano, quien comienza por traer a colación un diálogo con Giles sobre los errores que cometieron los traductores medievales de Aristóteles y sobre la necesidad de presentar los

6 Véase por ejemplo el prefacio de Lorenzo Valla al cuarto libro de las *Elegantiae*.

conceptos filosóficos en un latín correcto y ajustado al uso de los doctos. Este era un tema abundantemente discutido en el Renacimiento, sobre todo a partir de la traducción de Leonardo Bruni de la *Ética Nicomáquea* en 1416 y la discusión subsiguiente con Alfonso de Cartagena⁷.

Finalmente, Suardino, quien había sido el primero en tomar la palabra, cierra el diálogo con una nota optimista sobre el futuro de los *studia humanitatis*:

[67] SUARDINO. De la misma manera se formó en nosotros la esperanza, que se presenta como algo cierto, de que ya muy pronto se verá a la filosofía latina caminar con los coturnos más elegantes y espléndidos. A lograr esta causa contribuyen no poco las reuniones como esta que organizas. Pues entendemos que Egidio nació para esto mismo, y así fue incitado o más bien arrebatado por el ejemplo de Agustín, de forma tal que ninguna otra cosa le preocupara que no fuera restituir a la orden de los eremitas la posesión de la elocuencia de los antiguos (*Aegidius* 67).

Este resumen no alcanza para mencionar todos los temas que aparecen mencionados en el *Aegidius*, pero sí permite entrever el carácter abierto de su estructura. De acuerdo con lo que plantea el mismo Pontano en el diálogo, era la costumbre de su Academia que cada uno de los asistentes debía hablar, pero no necesariamente debía seguir un tema preexistente.

7 Véase el estudio y la edición de la controversia de T. GONZÁLEZ ROLÁN *et. al* (2000).

Esto se observa con claridad cuando Pontano insta al poeta Cariteo a levantar la voz:

PONTANO. Yo, Cariteo, te veo musitando hace rato, y espero ansiosamente ver en qué deviene tu murmuración, no sea acaso que te afecte un asunto relacionado con tu mujer, un tema particularmente lleno de molestias en la vida familiar.

CARITEO. ¿Piensas acaso que a mi esposa se le dio el nombre Petronilla a partir de la palabra *petrone* (pues así denominaron los antiguos a los viejos carneros castrados)⁸, y que de hecho, ella procuró para mí una grey de hijas que la siguen a las ceremonias religiosas, al templo, a visitar a las mujeres embarazadas en la ciudad y también a celebrar las bodas y los días festivos? Pero abandonaré este tema ahora, porque no quiero parecer gracioso en esta reunión hablando de esto. Ustedes que están aquí cerca, hombres óptimos, acepten este: aquel Hermes, que a partir de su inteligencia fue denominado en la antigüedad Trimegistro, me instruyó estos mismos días en sus armas y en sus flechas y me hizo fiel a sus palabras; así es que, abandonado Platón, ahora sigo su causa (*Aegidius* 38).

Aunque es habitual que el género dialógico permita una cierta flexibilidad y habilite distintas formas de interrupción del asunto central, Pontano lleva esto al extremo en el *Aegidius*. De hecho, el tema propuesto por Cariteo no es retomado por el próxi-

8 *Petro-nis* significa “carnero”. Pontano reproduce la expresión *petrone vervece sectario* que aparece en Plauto, *Captivi* 820.

mo orador: Giovanni Pardo abandona el hermetismo y solo toma de su predecesor la palabra *privatio*:

PARDO. En verdad yo me hubiera reído de ti mientras hablabas, Cariteo, de no ser porque la conversación era sobre la religión y la república cristiana, porque imprudentemente (por no decir impudicamente) provocas a los físicos. Se concede sin embargo que esto es por los dolores en las articulaciones y la gota, que tan a menudo te hacen yacer enfermo. Porque has mencionado la privación, hablaré sobre el sentido de la palabra y no sobre la significación del asunto para que no parezca que quiero atacar la religión mediante un rodeo (*Aegidius* 44).

En otras ocasiones, sin embargo, un interlocutor propone un tema con el pedido explícito de que sea expuesto por otro participante. Así es que por ejemplo se presenta la discusión sobre los campos Elíseos y su relación con el paraíso cristiano, y lo mismo sucede en el debate sobre el inicio de las *Georgicas* de Virgilio.

Marsh realiza un contraste significativo entre el *Aegidius* y la tradición del diálogo humanista latino tal como había sido puesta en práctica por Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini y Lorenzo Valla. Si bien la búsqueda de consensos aparece también en los diálogos de estos autores, la intensidad de sus discusiones y los fuertes contrastes ideológicos presentes en sus diálogos son manifestaciones de un “humanismo militante”, mientras que en Pontano ya encontramos un “sincretismo académico” (MARSH 1980: 116).

El disenso es prácticamente inexistente en el *Aegidius*, lo que contrasta muchísimo con diálogos como el *De avaritia* de Poggio o el *De vero bono* de Lorenzo Valla, en donde el choque de puntos de vista entre una perspectiva más laica y materialista (las defensas de la avaricia y del placer) y otra más tradicional (la valoración de la moderación y de la moral cristiana) está tematizada abiertamente⁹. Pontano lanza ataques contra los filósofos incapaces de entender la gramática o de emplear la retórica, pero los miembros de la Academia parecen estar plenamente de acuerdo en todas las cuestiones que se tratan en el *Aegidius*.

La sabiduría, la muerte y las musas cristianas

Tal como mencionamos en nuestro breve resumen del diálogo, la muerte es uno de los temas centrales del *Aegidius*. Suardino y Peto, al llegar a la casa de Pontano, se

9 E. CASERTA (1966: 262), al comparar el *Aegidius* con el *De vero bono* de Lorenzo Valla, señala que: “Il dialogo del Valla ha un tono polemico, anche se contenuto ed adombrato da una patina culturale; quello del Pontano, invece, ha un tono elegiaco e confessionale”. Por otro lado, F. TATEO (2019: XXIII) considera que el *Aegidius* está más próximo a la tradición humanística que otros diálogos de Pontano: “Solo nell’ultimo dialogo, *Aegidius*, che pur si è potuto leggere come il più ideologicamente impostato verso la definizione di una tesi pacificatrice delle inquietudini filosofi che di Pontano, emergono il ragionamento e la dialettica delle opinioni con cui era stato rilanciato il genere dialogico in età umanistica”.

encuentran con esta inscripción en uno de sus muros:

Herederero, sucesor, dueño de esta casa quien quiera que seas: no te avergüenes ni te lamentos del viejo propietario que la construyó para sí: honró las letras, honró las buenas artes y honró a los reyes; a él lo honraron los jóvenes y ancianos virtuosos; ellos estimaron la integridad del dueño de esta casa, su fe y los buenos hábitos de su alma. Así fue Giovanni Pontano, sobreviviente de tiempos antiguos. Él vivió para sí mismo y para las Musas: vive tú para ti y los tuyos, y que tus hijos te sobrevivan. Si hicieras alguna injuria a esta lápida, que los dioses se enfurezcan contigo (*Aegidius* 1).

Esta inscripción, que funciona casi como un epitafio, puede encontrarse hoy en día en la capilla que hizo erigir Pontano en 1492 en la Via dei Tribunali. Las primeras palabras ya son muy significativas: *Haeres, successor*. Pontano, en tanto *prisci temporis reliquae*, se presenta a sí mismo como el articulador de distintas generaciones de humanistas. Dado que forma parte de un ambiente cortesano muy diferente del de la república florentina, su labor está tan atada a las buenas letras como a los reyes, pero no por eso deja de aclarar que vivió “para sí mismo y para las Musas”, reservándose de esta manera una interioridad y una espiritualidad literaria que no se deja aprehender por los engranajes del poder.

Puede leerse a lo largo de todo el *Aegidius* un esfuerzo por sustraer cualquier carga negativa a la muerte.

Esto ocurre por primera vez cuando Suardino (uno de los viajeros que da inicio al diálogo) se lamenta por la muerte de Mariano Pomicelli y Pontano le responde:

PONTANO. Les pido que dejen de llorar, y que más bien se alegren por el alma de este hombre que ahora investiga los secretos divinos junto a las Musas celestiales, o más bien disfruta de ellos, así como inspira a Egidio, quien está extremadamente conectado con él a través de las Musas mismas (*Aegidius* 6).

El consuelo por la muerte de Mariano no se encuentra solo en la felicidad de la que gozaría en el más allá, sino también en su capacidad para inspirar a su discípulo y sucesor, Egidio. De esta manera, Pontano proyecta en la relación entre estos dos personajes su propia preocupación por dejar herederos intelectuales.

La necesidad de quitarle a la muerte su carga negativa se hace visible también en los comentarios sobre el exilio de Sannazaro, que es presentado por el personaje de Pontano con las siguientes palabras

PONTANO. Pienso que, ahora, Altilio goza en el cielo y se regocija con los espíritus beatísimos, cuando observa que en esta reunión se actúa de acuerdo con Cristo y que seguimos sus santísimos consejos. Creo que solo se lamenta de una cosa, si está permitido decir que se lamenta de algo, y es que en una reunión tan grande esté vacío el lugar de Azio a causa de su exilio voluntario, en tanto solo por su benevolencia y gratitud sigue al rey

Federico que deja Nápoles y se dirige a Luis en Francia, habiendo aceptado las garantías que le ofreció. Pero Altilio no necesita ningún consuelo, ya que vive con los dioses. En cuanto a nosotros, en cambio, ¿quién puede dejar de estar afligido por la ausencia de un hombre tan grande, ingenioso y docto? Pero él, compañero de las Musas, no tiene nada que temer, y nosotros debemos intentar abstenernos de lamentar su ausencia, especialmente porque es una ausencia voluntaria y digna de un hombre generoso (*Aegidius* 35).

A este parlamento le sucede la intervención de Pedro Summonte, quien, como dijimos, recita un poema atribuido a Sannazaro (aunque posiblemente escrito por el mismo Pontano) en el que deja en claro que su partida de Nápoles es voluntaria: “Voy al exilio voluntariamente, la fortuna misma apoyará; / Aquella que a menudo apoya a los hombres fuertes y sabios. / Y mis compañeras son las Musas, que son las diosas del poeta” (*Aegidius* 36)¹⁰.

Pese a que el tono predominante en el *Aegidius* es amigable y poco dado a las invectivas, Pontano cuestiona a quienes ponen en duda la inmortalidad del alma. Este era un tópico común en el *Quattrocento*, y había sido desarrollado en gran detalle por Marsilio Ficino en su extensa *Theologia Platonica de im-*

mortalitate animorum, publicada en 1484. La argumentación de Pontano es sintética, y se basa en última instancia en el argumento de la precedencia de la religión respecto del ateísmo, al que asocia con tendencias ‘recientes’:

Yo en verdad, hombres elegantísimos, siempre consideré y tomé como algo prácticamente demostrado que aquella creencia (defendida por ciertos hombrecitos insignificantes) de que el alma se deshace, que fue renovada recientemente por ciertos filósofos minúsculos de Grecia y de Cirene, es la misma que ya fue defendida por algunos fisiólogos ignorantes de Persia y de Judea (sea por ignorancia o por la lascivia de la vida y de las costumbres) hace mucho tiempo. En cambio, la creencia santísima y antiquísima de la inmortalidad del alma surgió al mismo tiempo que la humanidad, de la misma forma que la religión, que fue puesta en nosotros por la naturaleza. ¿Pues qué pueblo es tan bestial y de costumbres y ritos tan bárbaros que no admita el culto a Dios, sea porque haya sido traído de pueblos extranjeros o porque haya llegado por sí mismo a idear la adoración de la majestad y magnificencia de los dioses en formas que consideren que son dignas de su culto? Me acuerdo de mi hijo, el pequeño Lucio. Con apenas cuatro años descansaba en el seno de la nodriza cuando advirtió por la ventana que, repentinamente, en un día de sol clarísimo, comenzaron a caer grandes gotas que brillaban maravillosamente iluminadas por el sol. Él estaba tan admirado por esto que inmediatamente se volvió hacia mí y me dijo: “¿acaso, papá, esto es Dios?” (*Aegidius* 13).

10 Sobre el problema de la autoría de Sannazaro del poema incluido en el *Aegidius* véase la nota de la edición de F. TATEO (2019: 1543 n. 66), en donde detalla los argumentos para considerar a Pontano autor del texto.

Los “filósofos minúsculos” de Grecia y de Cirene son seguramente Epicuro y Aristipo, los dos principales exponentes del hedonismo antiguo. La idea de que el alma se “disuelve” luego de morir el cuerpo aparece expresada claramente por Lucrecio, quien explica en el libro III del *De rerum natura* el carácter físico del alma y su disolución tras la muerte (*De rerum natura* 3. 434-444). Es llamativo el uso de Pontano de la palabra *nuperrime* (recientemente) para referirse a estas corrientes de pensamiento, aunque es posible que se refiera al interés que el epicureísmo despertó en muchos autores del *Quattrocento*¹¹. En el *De vero bono* Lorenzo Valla presenta un orador que se proclama a sí mismo “epicúreo” y que afirma que el alma humana es tan mortal como la de los animales (*De vero bono* 2. 11). En la primera versión de este diálogo (titulada *De voluptate*), este orador no es otro que Antonio Beccadelli. Sin embargo, en la conclusión se aclara que Antonio estaba actuando irónicamente a la manera de Sócrates, y que en tanto cristiano, jamás podría negar que el alma es inmortal (*De vero bono* 3. 7).

El problema de determinar hasta qué punto el pensamiento de Aristóteles era compatible con la creencia en la inmortalidad del alma fue obje-

to de intensas discusiones¹². Pontano, a diferencia de Valla y otros humanistas más inclinados al neoplatonismo, se apoya continuamente en la ética aristotélica (ROICK 2017). Sin embargo, al igual que muchos humanistas (y famosamente Petrarca en su *De sui ipsius et multorum ignorantia*), Pontano busca diferenciarse de aquellos aristotélicos exclusivamente concentrados en la física y la dialéctica.

La anécdota del hijo de Pontano y su percepción espontánea de la divinidad no solo revela el interés autobiográfico de este diálogo, que se replica en casi todas sus secciones, sino que también le sirve a su autor para marcar una asociación entre el origen de la humanidad y el origen del individuo. Tal como señalamos, Pontano insiste en que la religión y la creencia en la inmortalidad del alma es propia de la naturaleza humana y se encuentra en todos los pueblos, incluso aquellos que no conocen el cristianismo¹³. Pero además, Pontano busca apoyarse en el uso y costumbre como argumentos determinantes para validar la religión y la inmortalidad del alma, por oposición a la “moda” de los filósofos cirenaicos y epicúreos. En este sentido, su argumento está emparentado con lo que dirá luego Giovanni Pardo sobre el uso como un

11 Existe una extensa bibliografía sobre la recuperación del epicureísmo en el Renacimiento, por lo que nos limitamos a mencionar algunos estudios recientes (GREENBLATT 2011; PALMER 2014; PASSANNANTE 2011; VILAR 2017).

12 Estas discusiones alcanzaron su momento cúlmine una década luego después de la muerte de Pontano, cuando Pietro Pomponazzi (1462-1524) abordó la cuestión en su *De immortalitate animae* (1516).

13 Algunos de estos argumentos recuerdan el *De religione christiana* (1474) de Marsilio Ficino, quien también insistió en el carácter natural de la religiosidad humana.

criterio para determinar el valor de distintas expresiones, incluso cuando se discuten expresiones técnicas de la filosofía:

Marco Tulio enseñó rectamente muchas cosas de la palabra *careo*, como cuando dice que no puede carecer de algo aquello que por sí mismo no existe, y no se dice correctamente de quien esté muerto que carece de vida¹⁴. Esto lo dice para que no digamos que un hombre vivo carece de cuernos o plumas, porque si no tienes lo que ni es apto para el uso ni para la naturaleza, en lo más mínimo careces de eso, no incluso si eres consciente de que no lo tienes. [...] Y así es que juzgo que *caerentia* es la denominación apropiada para referir a la materia que desea, por su naturaleza, una forma que esté presente en ella. De ahí que, si seguimos la autoridad de Cicerón, la denominación propia de aquello que hablamos es *caerentia*. Sin embargo, dado que ha prevalecido en el uso un sentido diferente, de ningún modo nos parece que este

14 *Tusculanae disputationes* 1. 87. Cicerón allí declara lo siguiente sobre la palabra *caerentia*: “De suyo, el término ‘verse privado’ (*caerendi*) es triste, por su significación subyacente; ha tenido, pero no tiene, echa de menos, busca, siente la necesidad. Pienso que éstos son los inconvenientes de quien se ve privado de algo: quien se ve privado de la vista, sufre la odiosa ceguera, quien carece de hijos, padece la privación de los mismos. Esto vale para los vivos, pero, en el caso de los muertos, no sólo ninguno de ellos se halla privado de las ventajas de la vida, sino ni siquiera de la vida misma. Hablo de los muertos, que no existen; pero, nosotros, que existimos, ¿sentimos acaso la privación de los cuernos o de las plumas?”. Citamos la traducción de MEDINA GONZÁLEZ (2009).

deba rechazado, ya que como prescribe Horacio, en poder del uso está la decisión, autoridad y norma del habla (*Aegidius* 45).

Pardo está haciendo alusión al *Ars poetica* 71-72, donde se expresa que en el uso está la ley y la norma del habla¹⁵. Vale decir, sin embargo, que el “uso” que interesaba a Pontano era el de los escritores antiguos. En otras palabras, no se trata de un contraste entre el lenguaje ordinario y el lenguaje filosófico, sino entre el lenguaje filosófico y el latín clásico. No deja de ser significativo, sin embargo, que el testimonio de Cicerón no sea considerado universalmente superior.

La vinculación entre el latín propio de los hombres doctos y el contenido filosófico está enmarcada, en el *Aegidius*, en la insistencia en las “musas cristianas”, la fórmula en la que Pontano aspira a resumir el aprovechamiento de las artes (verbales) antiguas y el mensaje de la fe. Es precisamente por esto que al final del texto sea Giles de Viterbo el encargado de la disquisición gramatical (hoy diríamos “filológica”) sobre la traducción más adecuada de algunos vocablos de la ética aristotélica:

Así se quejaba Egidio (aunque de forma sensata y prudente) cuando deambulaba con nosotros, de que por causa de la negligencia de los filósofos recientes la lengua romana, que está llena de abundantes riquezas, se convirtiera de abundante en necesitada, y

15 Horacio habla de esta misma temática en *Ars poetica* 115, donde utiliza la expresión *genitor Usus*.

que las palabras griegas introducidas por escritores de escasa formación no proporcionen el sentido ni el significado adecuado en latín, lo que no debe resultar llamativo si en nuestra época los estudiosos de la elocuencia no se dedicaron en lo más mínimo al estudio de la filosofía (o lo hicieron de manera exigua), y por su parte los filósofos son profundamente ignorantes de la elocuencia, sino directamente sus enemigos. Pero enviemos un religioso saludo a nuestro ausente Egidio, que lleva una vida tan piadosa y cristiana, en recuerdo de sus costumbres y de su santidad (*Aegidius* 66).

Más allá de la conocida (y ya para principios del siglo XVI, convencional) crítica a la falta de experticia de los filósofos en el manejo elocuente del latín, resulta importante destacar que la figura encargada de realizarla se define antes por su piedad y santidad que por su compromiso excluyente con la literatura antigua¹⁶. No es imposible hipotetizar, además, que la aclaración de que las críticas de Egidio eran “sensatas y prudentes” (*verecunde et probe*) sirva para contrastar con aquellos humanistas “militantes” que habían hecho objeciones similares en décadas anteriores, en particular Lorenzo Valla y Leonardo Bruni.

A su vez, tal como ya señalamos, Egidio representa el ideal de una nueva generación que sucederá a la de Pontano (y a la de otros humanistas mencionados en el diálogo) y que

será capaz de combinar la erudición humanística con la consolidación de la fe. La organización misma del diálogo, a partir de la admonición de Altilio, ilustra este punto: luego de la disquisición gramatical a cargo de los discípulos de Pomponio Leto y Poliziano sobre el comienzo de las *Georgicas*, se vuelve necesario corregir el rumbo y volver a poner en discusión temas en los que el saber filológico y las *christianae litterae* puedan ir de la mano¹⁷. La necesidad de dedicarse a “honrar a Cristo” mediante la elocuencia adquirida en los ejercicios juveniles no se aplica solo a los destinatarios directos del mensaje del obispo, sino que puede proyectarse como un mensaje que Pontano quería legar a la generación que él había contribuido a formar, y que ya tenía a sus espaldas el conocimiento erudito del griego y el latín alcanzado por los humanistas italianos durante el *Quattrocento*.

Pontano construye su imagen de sabio mediante de su capacidad para entretener las diferentes vertientes de los estudios humanísticos y ubicarlas en un diálogo armónico y constructivo. La forma misma de la Academia, que recibe viajeros y escucha sus opiniones y perspectivas sobre temas diversos, lo pone en práctica. Si su primera presentación se basa en el mensaje escrito en la pared de su casa, que lo introduce como un sobreviviente

16 La formación humanística de Giles de Viterbo y su conocimiento de la literatura pagana están bien documentados por testimonios de otros autores además de Pontano (MARTIN 1992: 119-21)

17 No deja de ser significativo, al mismo tiempo, que Egidio se ocupe sistemáticamente de depurar el mensaje aristotélico, lo que demuestra que (al menos en la mirada de Pontano) la ética del Estagirita se sostiene como un pilar apropiado para el hombre de fe.

de tiempos antiguos, su mensaje final es uno de esperanza y proyección hacia el futuro. Pese a la insistencia con la que se propone conjurar el temor a la muerte, declara que espera ver los frutos de su compromiso intelectual antes del fin de su vida:

Aunque me pesan la vejez y los años, sin embargo, sostengo la esperanza de que, antes de que me aparte de ustedes, veré a la filosofía latina desarrollar sus temas con un mayor decoro y elegancia en las palabras para que, abandonada esta disposición de discutir de forma litigiosa, asuma una forma más serena de expresarse y de conversar, y que al mismo tiempo emplee en máxima medida las expresiones propiamente romanas (*Aegidius* 58).

El *Aegidius* mismo en tanto diálogo es un ejemplo perfecto de aquello que Pontano espera que sea desarrollado por la “filosofía latina”. Pese a lo que dirá el personaje de Erasmo en el *Ciceroniano* (“a duras penas podrás saber si fue o no cristiano”), Pontano consideraba que su forma de encarar los estudios humanísticos era perfectamente compatible con las exigencias de la doctrina cristiana. Podemos preguntarnos, sin embargo, hasta qué punto este compromiso indeclinable con la elegancia verbal podía efectivamente satisfacer las exigencias del pensamiento filosófico, por un lado, y de la fe, por otro. El siglo XVI coloca estos baluartes humanísticos en crisis una y otra vez, y la obra de Pontano perderá rápidamente visibilidad.

Ediciones y traducciones

- MAÑAS NÚÑEZ, M. (trad.) (2009). *Erasmus de Rotterdam, Desiderio. El Ciceroniano: o sobre el mejor estilo*. Madrid: Akal.
- TATEO, F. (ed. y trad.) (2019). *Pontano, Giovanni Gioviano. I dialoghi; la fortuna; la conversazione*. Milán: Bompiano.
- VEGA, M. J. (trad.) (2004). *Pontano, Giovanni Gioviano. Diálogo de Carón*. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas.

Bibliografía citada

- CASERTA, E. (1966). “Il problema religioso nel *De voluptate* del Valla e nell’ *Aegidius* del Pontano”: *Italica* 43; 240-263.
- FURSTENBERG-LEVI, S. (2016). *The Accademia Pontaniana: A Model of a Humanist Network*. Leiden: Brill.
- GONZÁLEZ ROLÁN, T, A. MORENO HERNÁNDEZ, y P. 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 alphonsiana: (Alfonso de Cartagena vs. L. Bruni y P.Candido Decembrio)*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- GREENBLATT, S. (2011). *The Swerve: How the World Became Modern*. Nueva York: W.W. Norton & Cía.
- MARSH, D. (1980). *The Quattrocento Dialogue*. Cambridge: Harvard University Press.
- MARSH, D. (1998). *Lucian and the Latins: humor and humanism in the early Renaissance*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- MARTIN, F. (1992). *Friar, Reformer, and Renaissance Scholar: Life and Work of*

Giles of Viterbo: 1469 - 1532. Filadelfia: Augustinian Press.

- MONTI SABIA, L. (2010). "Ricerche sulla cronologia dei *Dialoghi* di Pontano" en MONTI SABIA, L. y MONTI S. (eds.) *Studi su Giovanni Pontano*. Vol. 2, Messina: Centro Interdipartimentale di Studi Umanistici; 757-826.
- PALMER, A. (2014). *Reading Lucretius in the Renaissance*. Cambridge: Harvard University Press.
- PASSANNANTE, G. (2011). *The Lucretian Renaissance. Philology and the Afterlife of Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- ROICK, M. (2017). *Pontano's Virtues: Aristotelian Moral and Political Thought in the Renaissance*. Bloomsbury Publishing.
- TATEO, F. (2019). "Introduzione" en TATEO, F. (ed. y trad.) (2019). *Pontano, Giovanni Gioviano. I dialoghi; la fortuna; la conversazione*. Milán: Bompiani; VII-LXXX.
- VILAR, M. (2017). *Concepciones del placer en el contexto de la recuperación del epicureísmo en los círculos humanistas de los siglos XV y XVI*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Recibido: 09-03-2022
Evaluado: 19-03-2022
Aceptado: 11-04-2022

