

GARIN, Eugenio

Texto 1

La educación en Europa,
1400-1600. Problemas y
programas.

Barcelona, Crítica, 1987.

CAPÍTULO 2

LA POLÉMICA CONTRA LA CULTURA MEDIEVAL

1. RABELAIS Y LOS NUEVOS IDEALES EDUCATIVOS

En algunas páginas merecidamente famosas François Rabelais describe, ya en pleno Renacimiento, el violento contraste entre la vieja educación «escolástica» medieval, y los ideales educativos, y los métodos nuevos, madurados en el humanismo, el italiano especialmente.¹ Este singular personaje, que, en los primeros decenios del siglo XVI, había visto cómo la Sorbona advertía solemnemente a los franceses de los peligros del estudio del griego porque es lengua de herejía; este docto médico que había estudiado en Montpellier, y que era capaz de preparar una edición de los *Aforismos* de Hipócrates, estaba en condiciones de mostrar la distancia que separaba una cultura desfalleciente por el exasperado formalismo que agotaba toda alternativa y una escuela que quería potenciar las capacidades del hombre. Una escuela que, frente a máquinas capaces de formular sin reposo series interminables de silogismos rigurosos, oponía hombres

1. Para los textos de Rabelais (I, 14, 21-24; II, 8) sigo la edición Lefranc (*Oeuvres*, París, 1912 ss.: vol. I, pp. 139 ss., 182 ss.; vol. II, pp. 215 ss.; vol. III, pp. 98 ss.); para la traducción utilizo, con alguna modificación, la de Mario Bonfantini, en dos volúmenes, Einaudi, Turín, 1953. Los comentaristas de la edición Lefranc, I, pp. LXXXVIII ss., ya subrayaron en Rabelais los temas de la cultura del siglo XV y los tomados de Folengo, Gaguin, Erasmo, Cornelio Agripa y Budé. En realidad, se puede decir que cada una de las ideas expresadas por Rabelais se encuentran en nuestros escritores del siglo XV, sólo que, muy a menudo, en ellos se busca en vano la fuerza y la carga demolidora de Rabelais. Hoy que los «sorbonagros» cuentan con tantos defensores, puede ser útil releer aquellos textos.

héroes, llenos de inspiración, ágiles tanto en la fantasía como en la inteligencia, capaces de disfrutar el mundo y de expresar pensamientos geniales, abiertos a todo principio, educados en la vida, en un rico y libre ejercicio de vida.²

La experiencia de Gargantua transcribe, en sus encarnizados sarcasmos, la primera afirmación de las escuelas humanísticas del siglo XV contra la resistencia de los doctores de la Sorbona, los «sorbonistas» y «sorboneros». La generación sucesiva ya podrá aprovechar los frutos de una victoria conquistada no sin lucha: la carta del viejo Gargantua a su hijo Pantagruel, que estudia en París, es la exaltación elocuente de un mundo nuevo más libre y sereno. Para que este mundo naciese con sus hijos, los padres debieron luchar fatigosamente ante los límites de una tradición opresiva. Gargantua debió empezar su educación con un gran doctor de la Sorbona, el maestro Thubal Holofernes, y con él aprendió a recitar las «cartas foreras» de memoria y a repetirlas empezando por el final y por el principio. Llenó su mente con todos los pedantísimos manuales y diccionarios, desde Donato al *Doctrinal*, desde el *Græcismus* a las *Derivationes* de Hugón de Pisa.³ Y a una doctrina mecánica que había convertido al

2 El acercamiento entre los ideales educativos de Rabelais y los de Alberti, a pesar de ser breve, se hizo recientemente por V. M. Geertz, *De humanistiche pedagogiek in Italië*, Leuven, 1953, pp. 73, 82.

3. Rabelais, *Oeuures*, I, pp. 140 ss. y las anotaciones burlescas sobre los textos («Donat, le Facti, Theolodet, et Alennus in parabolis... de modis signifi-
ficandi», ... Hugonia, Hierard Græcisme, le Doctrinal, les Pars [de octo partibus orationis], le Quid est, et le Supplémentum, Marmoret, De moribus in mensa servandis [di Subjectus Verlanus], Seneca de quatuor virtutibus cardinalibus, Passavant cum commento, et Dormi seure pour les festes...»). No es difícil reconocer a los mal llamados *Autores octo* [Disticha Catonis, Teodulus, Facultus, Florians, Esopo versificado, el Tobiás de Matro de Vandôme, las *Parabolas* de Alain de Lille, el *De contemptu mundi* o la *Cheritias*], tantas veces copiados y después editados para usarse en las escuelas. Los comentaristas de Rabelais y recetaban las *Epileptice obœrorum vitiorum*, Gaguin, Erasmo; era necesario recordar a Alberti, Valli y Guarino: «Ignorabatur Romani maximus auctor Tullius eloquii. In eius autem locum longo post intervallo cum *Prosperus*, *Ficus Columbar* et *Cheritias* irruerent quaquaversum imbuta absorbuisset Italia, quedam germinabat dicendi et scribendi horrens et inculca barbarica» (*Epileptice*, Sabbadini, II, p. 582; y III, p. 462, cf. de un alumno de Guarino, Giorgio Valgussa: «Hinc Græcismi, hinc Ugonis, Carolicones, rhetoriconum nova inaudita opera surrexerit, quæ ornam eloquentiam, omnem dicendi prouocantem pollicebantur, cum ipsa barbarie barbariora forent». Imparcial, *Mercatorem Cocci* hacía coocer las longinizas a sus héroes con los libros de los gramá-

alumno en una persona cada vez más carente de personalidad y más necia, este sabio doctor había unido un completo descuido de la vida física del joven, mientras que su cuerpo, en nombre de una simulada ascensión espiritual, se abandonaba y relajaba, en una indulgencia culpable, a todas las necesidades más bajas y viles. En la página de Rabelais resuena, destellando de brío, la sátira contra la hipocresía fríasca que, desde Boccaccio hasta Maquiavelo, tanto alimentó la polémica antiescolástica, subrayando la convergencia de una cultura agonizante entre vacías fórmulas y una profunda relajación de costumbres no enmascarada por las tradicionales apariencias de un ascetismo cristiano en desaparición.

Cuando Ponócrates, uno de los nuevos maestros, tome bajo su guía al pobre Gargantua, empalado de nociones y alimentos, con mente tan poco cuidada como el cuerpo, comenzará deliberadamente por purgarle la inteligencia con eléboro de Anicira para liberarla y limpiarla, por fuera y por dentro, del lodo que sofocaba su naturaleza. La idea de un nacimiento nuevo, de un retorno a los principios, precisamente a la naturaleza, que impregna todo el Renacimiento, se traduce, en la prosa ingeniosa del médico de Montpellier, en términos de medicina e higiene: purgantes y lavados. Pero no por eso pierde sabor la insistencia sobre la necesidad de un nuevo comienzo, de una rebelión plena y completa frente a una tradición convertida en opresión.⁴ En la escuela de Ponócrates, las curas del cuerpo

icos y con los de los lógicos escolásticos: «comenzavit super illas [philosophasti] batis... Peretti] torcere nasum / inque Petri hispani chartis salisicia coxit / ... Pauli Veneti chartis salisizza coquebat... / Non deponentium vacat ultra eliscere normas, / non species, numeros, non casus atque figuras, / non Doctrinalis versamina tradere menti, / non hinc, non illic, non hoc, non illic [cf. los versos citados arriba del *Græcismus*] et altas / mille peltanorum bails, rotidemque fusaras. / Fecit de cuius Donati, deque Perotto / scatuozos ac sub prunis salisizza cosivite. Sobre la familiaridad que Rabelais tuvo con las dos primeras redacciones de las *Maccheroneæ* cf. G. Billanovich, *Tra don Teofilo Foderigo e Merlin Cocciò*, Nápoles, 1918, p. 95. (Sobre Valgussa, nombrado anteriormente, ver G. Resta, *Giorgio Valgussa umanista del Quattrocento*, Padua, 1964, que refiere amplios fragmentos de su correspondencia.)

4. La idea de una buena purga para liberarse de la «escolástica» se convirtió en un lugar común. En el *Pristianus vulpulus* de Nicodemo Frischlin [1580] Felipe de Melancthon, «contra Javelli intentiones et Thomae vias» ordena una cura a base de Rodolfo Agrícola, Erasmo, Caspino y tampoco excluye las píldoras de Brassavola («purgetur per pilulas Brassavolæ»), el gran

se armonizan con una educación integralmente humana, encuadrada bajo el signo de la espontaneidad y de la libertad, revivida por el interés y animada por una alegría saludable.⁵ Libre ejercicio físico y juegos libres se alternan con una libre cultura de la mente, obtenida por la familiaridad con los grandes clásicos y por el contacto directo con los objetos, con la realidad del mundo. «Todo su tiempo se consumía en las letras y en una cultura noble (*en lettres et bonnestes savoir*)», escribe Rabalais de Gargantúa. Y para él, los libros, las «letras» y los antiguos no constituyen páginas muertas, solocadas con glosas muertas: son hombres insigues, los héroes de la humanidad, los modelos ideales a los que el joven debe prestar atención para hacerse digno de ellos, parecido a ellos. Otro gran escritor de finales del Renacimiento, Campanella, rodeará a los jóvenes de imágenes pintadas de los grandes del pasado para que sus figuras solennes estén casi tangiblemente en medio de ellos y para impartir una lección a partir de la interpretación de «figuras historiadadas». Aquí está el secreto de este culto a los «clásicos» y de esa imitación que no fue, por lo menos en los orígenes, una pasiva repetición, sino el significado del valor educativo de la evocación ante los jóvenes de ejemplos de una humanidad más plena y rica.

Rabalais insiste en este continuo proceso de integración de los libros con la vida, de las doctrinas leídas con «algún caso práctico y concerniente a la naturaleza humana». El texto es precisamente esto: un ejemplar, un paradigma de investigación que educa y dirige en la educación antes que proporcionar el saber, ya formado y herméutico para siempre. El verdadero comentario de Hipócrates no significa otro libro, o una glosa al margen de un libro, sino la observación nueva de casos reales. El círculo de los libros a la naturaleza

estudioso ferratés, amigo de Palingenio (N. Frischlin, *Opera poeticonum pars secunda*, Argentorati, 1589, pp. 438 ss.).

5. «Se exercens les corps comme ilz avoient les ames auparavant exercé. Tout leur jeu n'estoit qu'en liberté... Visitoient les arbres et plantes les confèrent avec les livres des anciens... Tel exercice... tant doulx fut, legier et delectable, que mieulx ressembloit un passatemps de roy que l'estude d'un escolier» [«Ejercían los cuerpos como antes habían ejercitado las almas. Todo su juego era totalmente libre... Visitaban los árboles y las plantas comparándolos con los libros de los antiguos... Ese ejercicio era tan agradable, ligero y placentero, que se asemejaba más al pasatiempo de un rey que al estudio de un alumno»] (*Gargantua*, pp. 218, 233, 241).

y, de nuevo, de la naturaleza a los libros, está representado poéticamente por el escritor cuando maestro y alumno, después del estudio, salen a pasear: y «en pleno campo recordaban algún verso bello de Virgilio, Hesiodo o Poliziano», todos ellos clásicos porque están realmente vivos, griegos y latinos, antiguos y modernos.

Con las dificultades dolorosas de un parto, pero con la alegría de una apertura a la vida, nació, hacia finales del siglo XIV y el siglo XV, un nuevo mundo. Cuando una generación después, en el siglo XVI, el hijo de Gargantúa, Pantagruel, fue a estudiar a París, el padre le recordó, en una carta con cariñosos consejos, el precioso bien que había sido la escuela humanística, tan cercana en el tiempo y tan alejada y distinta en los métodos, respecto de la mortificante, inhumana y tenebrosa disciplina «escolástica».

Eran tiempos todavía tenebrosos, resentidos de la miseria y calamidades de los godos que arruinaron toda la cultura. Y sin embargo, con la ayuda de la bondad divina y con el tiempo, mi cultura y dignidad se restituyeron por las letras. Ahora, todas las disciplinas se han recuperado e instaurado las lenguas. Todo el mundo está lleno de hombres sabios, de preceptores doctísimos, de bibliotecas vastísimas, y opinan que nunca en tiempos de Platón, Cicerón o Papiniano, existió tanta comodidad para el estudio como la que encontramos ahora.

Las mujeres y jóvenes eran cultísimas. Los palafreneros sabían más que los doctores y predicadores a la vez.⁶

Así florece, bajo la pluma de Gargantúa, más que un programa utópico, la exhortación al estudio y la propuesta de un plan de educación que fie y codifique a la vez la experiencia adquirida y las ambiciosas esperanzas que hizo surgir:

6. La célebre carta a Pantagruel (ed. Lefranc, III, pp. 98 ss.) puede ser útilmente confrontada con la carta que en 1452 Guarino de Verona enviaba a su hijo Nicolás, que había hecho algunas críticas a la pureza del latín paterno. Guarino, que fue maestro de sus hijos, va evocando las tinieblas (*eccliginosum illum aeternum*) que todavía envolvían a los estudios en tiempos de su juventud, y el casi increíble progreso que su generación impuso al saber (*Epistolarium*, II, pp. 582-584). Seguramente Rabalais no conocía el texto, no muy difundido, que Guarino escribió un siglo antes; pero no carece de significado este singular encuentro.

Pretendo y deseo que aprendas lenguas perfectamente. Primero la griega, como prescribe Quintiliano; luego la latina y después la hebrea para las Sagradas Escrituras y también la caldea y la árabe. Y que formes tu estilo a partir de Platón en cuanto a la lengua griega y en cuanto a la latina a partir de Cicerón. Y que no exista historia alguna que no tengas presente en la memoria. Con la ayuda de la Cosmografía ... las artes liberales, la Geometría, la Aritmética y la Música, hice que te iniciaras en ello cuando eras pequeño, entre los cinco y seis años. ¡Sigue! Conoce todas las leyes de la Astronomía y olvida a la Astrología adivina ... De derecho civil quiero que sepas sus bellos textos de memoria y que los relaciones naturales, deseo que te dediques diligentemente a ellos: que no exista mar, río o fuente cuyos peces no conozcan; y que de todos los pájaros del aire, de todos los árboles, arbustos y frutales de la flora, de todas las hierbas de la tierra, de todos los metales sepultados en el fondo de los abismos y de las piedras preciosas de todo Oriente y de los países del Sur, nada te sea desconocido. Después, repasa cuidadosamente los libros de médicos griegos, árabes y latinos sin dejar de lado a los talmudistas y cabalistas. Con frecuentes análisis minuciosos conseguirás el perfecto conocimiento del microcosmos, o sea, del hombre. Y durante algunas horas al día, comienza a familiarizarte con los textos sagrados: primero, en griego, el Nuevo Testamento y las *Epístolas* de los Apóstoles; después, en hebreo, el Antiguo Testamento.

Finalmente, hecho sabio y bondadoso, Pantagruel podrá ir a defender «la casa y los amigos» y a trabajar por ellos. Mientras tanto, exaltado por el amor al conocimiento, «su espíritu estaba entre los libros como la llama entre los rastrojos, infatigable y encendida».

El texto de Rabelais, en cierto modo, es casi ejemplar: por un lado subraya eficazmente el sentido de liberación y de humanidad característico de la nueva escuela; por otro, pone en evidencia las exigencias más válidas y las traduce, aunque paradójicamente, en programas. Pero si se mira más allá de las formas originales y singulares, se encuentran, casi compendiados, los lugares comunes de una vieja polémica de más de un siglo, contra las tinieblas «góticas», contra la barbarie «escolástica», vencida, por fin, por una nueva «edad de oro». El motivo mismo de una generación que ha cambiado la cara del mundo volverá con la prosa solemne de un gran profesor parisiense, Petrus Ramus, también divulgador de nuevas ideas y de

nuevos métodos de estudio y enseñanza, y destinado a pagar, la noche de San Bartolomé, el atrevimiento de haber intentado llevar a la práctica en el bastión de la tradición los programas de una escuela profundamente revolucionaria.

Sin embargo, las páginas de Rabelais no sólo tratan los temas centrales del humanismo: la ruptura con el pasado, el sentido de una armónica integridad humana tanto de mente como de cuerpo, el valor reconocido de los clásicos y la importancia formativa del estudio de las lenguas. Rabelais también tiene conciencia de los posibles límites de la educación humanística, de sus peligros, de los posibles malentendidos. Y quiere que se una la práctica a los libros: al texto de Hipócrates, la anatomía efectiva de los cuerpos; a las páginas de Dioscórides, el examen de la naturaleza, casi presagio de aquella nueva oleada de pedantería libresca contra la que, con el ocaso de la edad del Renacimiento, se rebelará con dureza Tommaso Campanella: «yo aprendo más de la anatomía de una hormiga o de una hierba ... que no de todos los libros que desde el principio de los siglos se han escrito sin límite».

2. LA LECTURA DE LOS ANTIGUOS

La renovación cuyos efectos tan vivazmente Rabelais describe como milagrosos; aquella renovación que, según Gargantúa, había hecho irreconocibles no sólo las escuelas, sino todas las cosas y relaciones entre los hombres, y las relaciones de los hombres con el mundo, había comenzado en el terreno de la educación, y en el de la cultura en general, el día en que, frente al formalismo de una escuela refinada, pero que deja a un lado la libre espontaneidad humana, se proclamó la defensa de la poesía y, en particular, de aquella antigua poesía clásica, que había exaltado la vida, la alegría, el amor, la existencia en el mundo con sus tristezas y sus pensamientos, pero siempre fuera de todo tipo de preocupación, religiosa o doctrinal. Con la defensa de la poesía de los paganos se inició así la defensa de una humanidad no dividida por religiones, sectas o imperios, no separada por grados de nobleza de una sino capaz de encontrar en la «bondad del corazón» una nueva libertad, un vínculo nuevo y una nueva sinceridad. Y fue bajo el signo de la gran poesía cuando los hombres se encontraron a sí mismos. No se quiere decir que los

siglos de la edad medieval no conocieran la poesía; quizá nunca como entonces el poeta elevó tanto su canto, pero su fin supremo siguió siendo Dios. Y Dante fue un gran teólogo en su poesía más alta; y en el conocimiento de Dios y en la alabanza de Dios se sirvió siempre de la poesía más solemne. Cuando, ya en el siglo XIV, en una gran ciudad universitaria, célebre por su tradición filosófica, en Padua, un insigne historiador, que también era gran sabio y valiente caballero, Albertino Mussato, defendió la poesía clásica ante un padre dominico, Giovannino de Mantua, y defendió los derechos del arte pagano y su significado eternamente humano, proclamó que el fin primero de la cultura desinteresada era la formación del hombre, la liberación del hombre, y no la posesión de instrumentos más o menos perfeccionados, de técnicas más o menos refinadas.⁷ La escuela medieval, cada vez más dominada por las sutilezas dialécticas puestas al servicio de la teología, había procurado ofrecer al hombre medios casi perfectos para lo que se consideraba el objeto supremo del saber, la comprensión de la fe y su defensa. Todo iba subordinado a este fin. Así, la Edad Media no ignora a los antiguos; la escuela medieval

7. La discusión entre Giovannino de Mantua y Albertino Mussato (utilizo la edición de las obras de Mussato, Venecia, 1636, pp. 69-80, de los escritos poéticos) es realmente fundamental. El padre Giovannino, ante la gran poesía clásica, tanto de Homero como de Virgilio, y ante quien la defendía, sentenciaba: «Deliramenta sunt haec, et puerilia, et circulatorum ludo similia». Y he aquí que ante las objeciones teológicas del padre, el poeta responde subrayando la correspondencia de los «mitos» de todas las religiones: «Quid superos iurare Stygem miraris? abunde / quoniam noris, iurant quod certa sit ultio, si quis / deierat, ut patiens tenebras descendit ad imas / quodque insit liquidis Deus obtestaris in undis. / Lege tua tibi quid si contradixeris ipsi / dicens ecce sacra tu tu concludis in unda / baptismi nostrae numen consistere vitae, / et veterum culpas illo sub fonte relinqui. / Nunc ego, qui dicor vates, instarque poetarum, / si matrem appellem vitae baptismatis undam, / hocque oleum patrem, numquid nunc reprobis a te / dicar sacrilegis metrum componere verbis?».

Y en cuanto a la profunda pureza educativa de la belleza, ¿cómo no recordar el ejemplo de Vittorino? «Si quid aliquando in poetis aut lascivum, aut petulantem deprehendebatur, quod explicandum illi esset, nescio quo pacto ita turpitudinem illam verecundia quadam dicendi moderabatur, ut ne Thyas quidem auditoribus impudica videretur» (J. Prendilaque *De vita Victorini Feltrensis dialogus*, Patavii, 1774, p. 74). Sobre toda esta parte y sobre la polémica en torno a la poesía (en Boccaccio, *Salutati, Dominici*) permítaseme remitir a lo que he escrito en el vol. *Medioevo e Rinascimento*, Bari, 1954, pp. 48-65 (y a los textos recogidos desde la polémica de Mussato en adelante, en el volumen citado *Il pensiero pedagogico dell'Umanesimo*, pp. 2 ss.).

lee a los autores clásicos, se alimenta diariamente de ellos; pero se sirve de ellos conduciéndolos a sus propios fines, limitándolos en sus propios marcos, valiéndose de ellos en todo lo posible según sus propias concepciones. Por ejemplo, Aristóteles, después de ser objeto de una larga y justificada desconfianza, se convertirá en una autoridad, o sea, se verá comentado como medio para demostrar aquella verdad única que es la verdad cristiana. Precisamente porque la verdad es sólo una y, más o menos, reluce en todas las mentes, también en quien no ha conocido en su revelación al Dios verdadero, también Aristóteles fue, en alguna medida, partícipe de la Verdad cristiana. Los escolásticos, en sus comentarios, aíslan y fijan estas partes y se favorecen de ellas. Así, la «lectura» de los antiguos es constante, pero siempre «interesada». No nace nunca de la necesidad de conocer un hombre distinto a nosotros, aunque sea un hombre como nosotros; nunca se alimenta de la curiosidad de otras experiencias de vida genuinas y reales, diferentes y originales. No se busca en Sócrates el maestro original y grande, que en una Atenas lejana y distinta enseñó una doctrina que, aun no siendo cristiana, era muy noble y capaz de heroísmos sublimes. ¡No! Se lee a los antiguos para encontrar en ellos la comprobación o predicción de aquella única Verdad que es nuestra verdad; para extraer algún argumento que todavía pueda ser útil en nuestros razonamientos, como la columna agrietada de un templo que sustenta el arco de una catedral. Los hombres del siglo XV lloran sobre las ruinas y, si se disponen a restaurar un monumento o una estatua, buscan febrilmente la forma original. La civilización medieval fracciona las obras antiguas para servirse de los fragmentos y adapta las imágenes de las divinidades antiguas imponiéndoles carácter y apariencia cristiana, como lee en Virgilio la venida de Cristo, o en Aristóteles la demostración del Dios personal hebraico-cristiano, o en Platón un Moisés ático. El interés por el fin último, por lo que en el hombre y en las cosas es esencia divina, se traduce en desinterés efectivo por lo que es humano y terreno: a los niños se les enseña, ya en la cantilena de versos que deben aprender de memoria, que la belleza del mundo es caduca, que es torpe el que parece listo, que es vil el que parece gentil, que mañana se apagará lo que hoy resplandece (*Estimet obscenum quod mundus credit amenum. / Totum sibi vilescit, quicquid in orbe nitescit. / Vitet terrenum decus ut mortale venenum*). Cuando Albertino Mussato defendía la divina poesía de los antiguos, y en los versos de Virgilio

exalte no la ciencia que encierran sino la exquisita belleza; cuando, reconociendo en los antiguos su naturaleza pagana, los considere dignos de ser leídos por sus cualidades humanas, con su todavía tímida defensa de la poesía dará origen a una revolución cultural. Lo que importa —parece decir— es esta humanidad, el amor y el dolor de Dido y la piedad filial de Eneas y el dolor de Ilión al caer. Lo que importa es ser hombres, y para ser hombres son necesarias las experiencias de los hombres. Los poetas, los grandes autores, que nos hablan expresando perfectamente su humanidad, nos ayudan a encontrar nuestra humanidad, a descubrir alegrías y penas, defectos y virtudes, a hacernos expertos del mundo, de los vicios humanos y del valor.⁸

La cultura no consiste en recibir pasivamente conocimientos definitivamente elaborados: consiste en conseguir que los hombres sean capaces de actuar, de descubrir, de conocer, porque la condición humana es búsqueda, actuación constante y no posesión definitiva. Y como no se puede aprender a conocer sin conocer algo, el mejor medio para adiestrarse manteniéndose libres, sin contentarse con la idea de una verdad hallada, será aprender a conocer observando cómo los grandes hombres del pasado han accedido al conocimiento, confrontando nuestra situación con la suya, nuestra humildad con la suya. No se buscará en Aristóteles la verdad, sino una forma noble de conseguirla; el camino de Aristóteles no es el nuestro, pero conocer cómo lo ha encontrado nos ayudará a encontrar el nuestro. Y la poesía insigne de los que no conocieron a Cristo nos ayudará a sentir y comprender, hasta la liberación, las pasiones que continuamente surgen del interior de los hombres.⁹ En resumen: cultura es formación humana y la formación se obtiene encontrando, con la ayuda de experiencias ejemplares, nuestra humanidad. La atención se traslada y recae sobre el hombre, y el problema se convierte en encontrar la manera de forjar hombres libres, capaces de descubrir nuevos cami-

8. Conducida sobre un terreno polémico, mejor dicho, de polémica religiosa, la defensa de Mussato se recredece: y el agua del bautismo se sitúa en el mismo plano que los mitos paganos sobre las aguas y los ríos —sobre las aguas del Estige!— (cf. M. Dazzi, *Il Mussato preumanista, 1261-1329. L'ambiente e l'opera*, Venecia, 1964).

9. «Ne decus aeternum divinis vatibus aufer... / Saltem perpetuae maiorum parca famae / Virgili, Enniique et semper viventis Homeri / laude sub aeterna, quam nec Iovis ira, nec ignes, / nec poterit ferrum, nec edax abolere vetustas.»

nos o de crear nuevas realidades. El motivo dominante será la defensa de los estudios liberales porque hacen libre al hombre.

3. LOS «STUDIA HUMANITATIS»

La contraposición, que caracteriza tantas páginas de Petrarca, de los studia humanitatis, o sea, de las disciplinas literarias, y de las investigaciones naturalistas, quiere decir esto sustancialmente: que lo que más importa es la educación del hombre y que ésta no se alcanza a través de la adquisición de nociones más o menos numerosas, sino conquistando una clara conciencia de sí mismo y de la propia libertad, conviviendo hombres entre hombres. Los auténticos maestros —escribe Petrarca— son los que no nos proporcionan definiciones, los que no nos enseñan o «los que no únicamente nos enseñan qué es el vicio, qué es la virtud, llenándonos los oídos de nombres, sino los que despiertan en el corazón de todos el amor y el deseo del bien, el odio y el desprecio del mal». La escuela no tiene el deber de enseñarnos llenando de informaciones nuestro intelecto, sino de formarnos convirtiéndonos en personas capaces de actuar. De ahí que toda la atención esté dirigida al hombre y a todo el mundo presentado bajo el perfil del componente humano. La precisa razón por la que se nos propone a Cicerón —empezando por Petrarca— como un modelo insuperable es porque todo lo hace converger en el hombre, porque lo conduce todo hacia el hombre.

Después de haber expuesto todo lo que se sabe respecto a los fenómenos terrestres y celestes, o sea, a las esferas celestes y a las estrellas, a la fecundidad de la tierra, a las posibilidades de los ríos y del mar, a la variedad de las estaciones y de los vientos, a las hierbas, a las plantas, a los árboles, a los animales, a la maravillosa naturaleza de los pájaros, de los peces, de los cuadrúpedos y al provecho que todos ellos nos ofrecen como alimento, medio de transporte, remedio contra la enfermedad, piezas de caza, de pesca, de arquitectura, de navegación, de innumerables artes y de todas las cosas que se descubrieron por obra del ingenio en la naturaleza; después habla de la sincronización de los sentidos, de los miembros y de su admirable disposición, en fin, de la razón, del arte ... y de todos sus razonamientos, la conclusión es siempre la misma: todo

lo que vemos con los ojos y percibimos con el intelecto se ha creado para salvación de los hombres.¹⁰

La vieja y famosa fórmula con la que hace casi un siglo Jacob Burckhardt definió el Renacimiento como descubrimiento del mundo y del hombre alude a esta cultura que mira al hombre, que se preocupa de desarrollar sus facultades, que piensa que todo el mundo conduce al hombre y todo se concibe en función del hombre. Así se pone en evidencia la riqueza y la diversidad de movimientos del pensamiento, su existencia limitada en el tiempo y su lucha contra la caducidad. Porque el hombre en el que se piensa y del que nos ocupamos es, verdaderamente, el hombre real, terreno, que nace y que muere, y no únicamente una luz pura e intelectual: el hombre íntegro, exactamente como lo concebían los antiguos, más que el alma desnuda de cuya salvación sólo se preocupa una educación ascética. Por ello, aunque no necesariamente en polémica declarada con la tradición religiosa, la educación humanística se presenta como reconstrucción del hombre, de su mundanidad, de su vida en la ciudad terrena, de sus pasiones, de lo que es más terrestre, corporal, natural.

Lo que la naturaleza ha hecho y formado —dice Lorenzo Valla por boca de un gran teórico de la educación, Maffeo Vegio— sólo puede ser santo y loable, como este cielo que se encuentra sobre nosotros, embellecido por luces diurnas y nocturnas y dispuesto con tanta proporción, belleza y utilidad. Pero, ¿caso debo recordar con tanta proporción, belleza y utilidad. Pero, ¿caso debo recordar los mares, la tierra, el aire, los montes, los llanos, los ríos, los lagos, las fuentes, las mismas nubes o las lluvias? ¿Y los animales domésticos y salvajes, los pájaros, los peces, los árboles, los cereales? No existe nada que no sea perfecto, esté ordenado y adornado,

10. Son textos muy conocidos del *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Decir que se trata de un texto retórico, que Petrarca es un filósofo «moral», no significa aún haber demostrado la fragilidad de su posición, y tampoco haber salvado la pretendida filosofía de sus adversarios «escolásticos». Sócrates «moral» ahondó verdaderamente en no pocas exigencias de los «físicos» precisamente con su filosofía «moral», y aún está por demostrar que los adversarios medievales de Aristóteles y su «ciencia» representen verdaderamente sumas «positivas» en la historia de la «conciencia» europea («et l'on peut se demander —se dijo sobre el fundamento del no sospechoso Duhem— si Aristotele doit être classé parmi les philosophes qui ont fait avancer la science» [«y podemos preguntarnos si Aristóteles debe ser considerado entre los filósofos que han hecho avanzar a la ciencia»]).

con la máxima racionalidad, belleza y utilidad. De esto también puede ser testimonio la sola armonía de nuestro cuerpo.¹¹

Una educación que apunta hacia una libre formación del hombre, que se propone como fin la liberación del hombre y su potenciación, se funda, por otra parte, en una confianza profunda en la naturaleza, en la constitución originaria de los seres. El problema es encontrar medios que no mengüen la capacidad del hombre, sino que proveen y refuerzan todas las iniciativas que caracterizan su vocación en una sociedad humana y que realmente permitan «la institución de toda la vida del hombre nacido noble en una ciudad libre». Sobre estas bases ha de concebirse el complejo de formas en las que se concretó la renovación educativa del humanismo.

4. CULTURA PAGANA Y CRISTIANISMO. DOMINICI Y SAVONAROLA

Hacia finales del siglo XV, exactamente en aquella Florencia que había vivido y contemplado el triunfo de la nueva escuela, el padre dominico Girolamo Savonarola escribió extensamente contra la enseñanza basada en las «letras humanas», en la «poesía» y, en particular, en la poesía clásica.

En los versos de poetas paganos —observa Savonarola— nacieron graves engaños diabólicos porque así como el diablo enseñó aquellos versos para la adoración de sí mismo y para alimentar la superstición humana, también dejó en ellos su soberbia vanidad... Los poetas son mentirosos y menten siempre, tanto sobre dioses como sobre hombres; y son fábulas llenas de lujuria, de alcaños y deshonestos amores... Y de estos engaños, de estas burlas pueriles, entre estas divinidades perversas y desenfrenadas van alimentando las tiernas almas de los jóvenes y su intelecto puro y virgen lo llenan, primero, de falsedad y, luego, de la infamia y abominable superstición de los idólatras. Y, mientras excitan cada vez más al placer, su carne se inclina hacia el mal, y añaden fuego al fuego, y someten a la servidumbre del demonio al hombre entero, en cuerpo y alma.¹²

11. *De voluptate*, I (tr. Radetti, L. Valla, *Scriptis filosofici e religiosi*, Florencia, 1973, pp. 29 ss.).

12. Savonarola, *Apologieticus de ratione poeticae artis*, Venecia, 1543, pp.

Savonarola cita la prohibición de Isidoro: los buenos cristianos no deben leer las ficciones de los poetas. La tesis humanística sostenía que una educación integral del hombre puede hacerse a través de un libre desarrollo de todas sus posibilidades, tanto físicas como mentales, sobre el ejemplo de la armónica humanidad que la Antigüedad clásica nos presenta en sus monumentos literarios. La lectura de los poetas antiguos, poniéndonos en contacto con aquellos modelos y casi haciéndonos vivir con ellos, provoca también en nosotros una realidad semejante, forjando hombres que repiten aquella armoniosa perfección. Savonarola, en cambio, se centra en la idea de una naturaleza profundamente corrompida por el pecado que necesita ser, no desarrollada libremente, sino castigada y corregida, y en la que sólo los remedios de un alma ascéticamente mortificada pueden vencer las pasiones de un cuerpo que se inclina al mal. Por eso, la educación, lejos de constituir un libre desarrollo del hombre integral bajo el signo del arte, deberá ser una rigurosa y dura disciplina mortificante. Lejos de ser una celebración de la naturaleza deberá ser la victoria sobre una naturaleza corrompida. Lejos de tomar como ideal a la antigüedad grecorromana y, en general, la humanidad heroica donde quiera que se encuentre, deberá renovar la polémica de la Iglesia contra toda actitud que venera distintas divinidades y, por tanto, falsas y engañosas. En fin, la educación no deberá reducirse a promover desinteresadamente hombres libres, preocupándose sólo de ofrecerles todas las posibilidades que se les brindan: al contrario, deberá adiestrarlos, mediante técnicas precisas, en el ejercicio de artes bien definidas, en el lugar que la sociedad les ha asignado.

Nada sacó tanto a la luz la lucha entre los nuevos ideales educativos «humanos» y la tradición como la polémica de la que Savonarola fue una de las voces más oídas. Tal polémica se levantaba contra una escuela liberal que quería, ante todo, encontrar el medio para formar hombres libres, capaces de ser artistas valiosos, capitales valientes y sabios gobernantes, pero, sobre todo, hombres, o sea, personas conscientes de una [común vocación humana], de las

↳ Rousseau

35 ss. (y tr. it. de V. Mattii, Siena, 1864). El opúsculo de Savonarola fue dirigido, como se sabe, a Hugolino Verino «maestro de elocuencia». Sobre «Savonarola y los jóvenes» cf. G. Schnitzer, *Savonarola* (tr. it. E. Rutili), Milán, 1931, I, pp. 305-321 (y los textos y documentos a los que hago referencia en el ensayo *Savonarola*, en el vol. II *Quattrocento*, Florencia, 1954, pp. 115-136).

posibilidades siempre abiertas a la libertad, más allá de toda cerrazón social, religiosa o histórica. En resumen, seres capaces de reconocer a sus semejantes a través de tiempos, lugares y costumbres diferentes, y de iniciar con todos una común conversación, en una lengua común, superando lenguas distintas, sobre un terreno universalmente humano, más allá de todo tipo de divisiones. A una confianza en el hombre tal como nace de la naturaleza, se opone una profunda desconfianza. A una esperanza en desarrollos cada vez más importantes se opone la necesidad de conservar un orden en el que se aprecian los defectos pero se consagran como incurables. Un siglo antes de que Savonarola, en Florencia, contra el humanismo naciente que, por boca del gran canciller de la República, Coluccio Salutati, propusiera como ideal de libre humanidad a Hércules, el héroe que venció a los monstruos y a la naturaleza, otro dominico, el padre Giovanni Dominici, cardenal de la Santa Iglesia Romana, había condenado duramente no sólo la vuelta a los ideales clásicos, a las lecturas de los poetas, sino también los métodos de una educación liberal, humana. Frente a una búsqueda de nobles costumbres, para un mayor respeto de los jóvenes, de su naturaleza y de sus necesidades, la voz de Dominici surge implacable: «No deben presumir de hablar bien ... aun llevando barba ... El silencio es santo ... la humildad no habla ... La misión del discípulo es escuchar.» A los niños y jóvenes en general hay que pegarles, y pegarles a menudo: «los azotes frecuentes son de provecho, ... porque es necesario frenar esa edad tendente al mal ... Y esto no debe durar sólo hasta que tengan tres, cuatro o cinco años, sino hasta cuando sea necesario, aunque tengan veinticinco años». Y los padres «pueden dar bastonazos sobre ellos cuando quieran», tanto si lo merecen como si no. En efecto, «que sean azotados merecida o inmerecidamente. En el primer caso, pagan justamente; en el segundo, tienen el mérito de tener paciencia. Pero siempre y en cualquier caso los golpes y bastonazos son útiles para ellos.»¹³

13. Los textos de Dominici aquí citados se han extraído de la *Regola del governo di cura familiare*, D. Salvi, Florencia, 1860. En cuanto a la polémica de Dominici contra los estudios de las «letras escolares», basta con ver la *Lucula noctis* dirigida a Salutati (ed. Edmund Hunt, Notre Dame [Indiana] 1940): «In penetralibus mentis cuiusdam lucis, ut credo, aculeum sentio, vel stimulum me ad dampnandum secularium litterarum studium, a pluribus non solummodo commendatum, sed gladio spiritus obnoxie protectum, frequentius impellentem. Me denique etiam michi ignorantem esse negare non possum...».

De ahí a no mucho tiempo, Leon Battista Alberti, que sabía lo dura que es la vida humana («nada hay tan fatigoso como vivir»), quería que todas las enseñanzas se impartieran con la persuasión y el ejemplo, con dulzura y amor. Al cuadro ofrecido por el cardenal Dominici de estos jóvenes, que tras los primeros años hasta cuando «les sale barba» han sido regularmente golpeados, aun sin razón, porque los golpes, si son merecidos son justos y si son injustos ejercitan la paciencia, y a la idea de dar golpes regularmente para contribuir a la formación del carácter, se contraponen, contrastando enormemente la advertencia de Alberti:

En los banquetes solemnes y las fiestas, los antiguos solían recompensar cantando alabanzas a hombres valerosos que mostraron virtudes particulares y habían sido altamente útiles para muchos pueblos como por ejemplo Hércules, Esculapio, Mercurio, Ceres y otros parecidos; fueron alabados y llamados dioses, para rendir homenaje a sus méritos y así encender en los hombres valor y virtud para que sean merecedores de alabanzas y gloria semejantes por ellos mismos. ¡Oh, prudente y útilísima costumbre! ¡Oh, ejemplo óptimo para seguir! Que en presencia de sus hijos, los padres no cesen de alabar las virtudes de los otros y también de vituperar los vicios que aparecen en otros. En cada uno de nosotros y no en intelectos débiles y lentos la naturaleza parece haber puesto

Para la defensa de la poesía y de la educación humana por parte de Salutati, consultar las dos epístolas a fray Juan de San Miniato y a Dominici (*Epistolario*, Novati, IV, Roma, 1905, pp. 170-240) y la gran obra sobre «fábulas» y poesía, el *De laboribus Herculis* (B. L. Ullman, 2 vols., Zurich, 1951). Para las reacciones en defensa de los poetas paganos a propósito del cambio de la estatua de Virgilio en Mantua, por obra de Carlo Malatesta, capitán general de la Liga antivizcondado en 1397, cf. la carta de Salutati a Pellegrino Zambecari (*Epistolario*, III, pp. 285 ss.), la carta de Vergerio a Ludovico Degli Alidosi (*Epistolario*, L. Smith, Roma, 1934, pp. 189 ss.). Sobre la invectiva contra los detractores de los estudios liberales de un discípulo de Petrarca, Francisco de Fiano (*Francisci de Fiano ad reverendissimum patrem dominum cardinalem Bononiensem contra ridiculos oblocutores et fellitos detractores poetarum*, en el Vat. Ottobon. 1438, 132r-147v), y sus relaciones con Petrarca: R. Weiss, *Il primo secolo dell'Umanesimo*, Roma, 1949, pp. 93-96, 147-158 (sobre Francisco de Fiano, ver: «Un opuscolo inedito di Francesco da Fiano in difesa della poesia», a cargo de M.^a Luisa Plaisant, *Rinascimento*, segunda serie, I, 1961, pp. 119-162; I. Taù, «Il "Contra oblocutores et detractores poetarum" di Francesco da Fiano», *Arch. it. per la Storia della Pietà*, 4, 1965, pp. 253-350).

grandes deseos de alabanza y gloria y, por esto, los jóvenes valientes y esforzados desean ser alabados más que los otros. Por tanto, con las palabras se ayudará mucho a encender en los hijos gran amor a lo que es digno de alabanza y confirmar en ellos gran odio a lo deshonesto e indigno. Pero si nuestros hijos tuvieran vicios, quisiera ver a los padres regañarles con gran moderación, demostrando afligirse de sus errores como si fueran suyos, y no regañarles como a enemigos y perseguirles con palabras hirientes. Sin embargo, quien se siente humillado se conduce con indignación y odio, o se desalienta, se desafía, resiste y cae en una especie de servidumbre de espíritu, inclinación peligrosa ante la que no puede detenerse. Por otra parte, si los hijos poseen virtudes, alabadas noblemente.¹⁴

Y Guarino de Verona, el gran Guarino, a cuya escuela acudió toda Europa, escribía a Martín Rizzon, alumno suyo, pero a la vez convertido en maestro, que con los escolares era necesario ser amables y dulces, no decir nunca palabras duras o fuera de lugar, recordando que el maestro debe ser, antes que nada, un modelo para imitar, y que el verdadero educador es el que puede proponerse a sus alumnos como ejemplo de mesura y cortesía (non modo diligenter, sed benigne et comiter).

Pero Guarino, Vittorino, Alberti y todos los demás pedagogos del siglo xv soñaban con una ciudad de hombres, y el hombre, pensaban, como dirá Giovanni Pico, libre constructor de sí mismo y de su suerte, señor del mundo y de su fortuna —*faber fortunæ*—. Ellos querían que el educador se preocupara, no de condicionar al alumno y de adiestrarlo en una técnica, sino de prepararlo para la vida; para ejercitar no este o aquel oficio —incluso el más alto—, sino un solo oficio, una sola profesión, una profesión de hombre. El cardenal Dominici escribía: «en la comunidad universal se requieren diversos ejercicios, como labradores, leñadores, albañiles, talladores, pintores, sastres, armeros, tejedores, laneros, cambistas, sederos, comerciantes y miles de oficios más. Las inclinaciones de los jóvenes se han de examinar y, siguiéndolas, se llega a algún provecho ... Dispuesto para ser lanero no será buen barbero, ... especiero por naturaleza, aprenderá mal a herrar caballos ... El Señor otorga a cada cual el oficio».

14. L. B. Alberti, *I primi tre libri della famiglia*, Pellegrini, Florencia, 1911, pp. 116 ss. (cf. *Opere volgari*, a cargo de Cecil Grayson, I, Bari, 1960, p. 67).

adecuado». El puesto en la sociedad, la profesión misma es asignada como un destino. El orden social se mantiene conservando esta rigurosa jerarquía. «Quien sienta inclinación por cincelar ... no frecuentará el estudio» y, por tanto, no estará destinado a estudiar. Aquella que puede parecer a primera vista acuciante y justa necesidad de conformarse con las actitudes, se revela, en un examen más atento, como la mezquina preocupación de mantener un mundo cristalizado en sus jerarquías, sin ningún respeto a la igualdad, donde un tecnicismo exasperado olvida todo sentimiento verdaderamente humano.¹⁵ No a los juegos, no a las lecturas, no a las atenciones cariñosas con los niños; esto es lo que quiere Dominici; si juegan pierden el tiempo; si se divierten con las jóvenes «aquéllos y éstas estarán alimentados en la fétida carne». Más allá de la profesión y los azotes, los niños deben, al menos, fingir prácticas religiosas: «harás un pequeño altar o dos ... ten allí tres o cuatro doseles diferentes, y algunos niños que sean sacristanes ... A veces estarán ocupados en hacer guirnaldas ... y en coronar a Jesús, adornar la Virgen María pintada, hacer lamparillas, encender y apagar, inciensar, ... todo como en misa, etc.». El espíritu mercantil más mezquino se unía en Dominici a una concepción cerrada de la vida religiosa. Una vez más la mente corre a la exhortación de Leon Battista Alberti:

15. Fanfani, *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*, Milán, 1933, pp. 127 ss., que insiste sobre el «valor pedagógico considerable» y «nuevo» de las páginas de Dominici a propósito de la elección de la profesión de los hijos. Tiene que reconocer, sin embargo, «que el nuevo está bien envuelto en una corteza de pensamientos y justificaciones antiguas» y distanciadísimo, más bien opuesto, a lo que, en cambio, se encuentra en Alberti. En realidad, ese singular análisis del modo de orientar a los hijos está sustentado por el «viejo fin de mantener el orden». Ante los nuevos tipos de educación liberal, ese aparente realismo representa el pasado, la inmovilidad, la pura preocupación de mantener una jerarquía cristalizada. Confróntese con el texto de Dominici el testamento de Simone de Valentini del 3 de octubre de 1420, en Venecia (*Documenti per la storia della cultura in Venezia*, seleccionados por E. Bertanza sobre los originales y coordinados para la impresión por G. Dalla Santa, I, «Maestri e scolari in Venezia fino al 1500», Venecia, 1907, p. 299 [*Monumenti stor. pubbl. dalla Dep. Ven. di St. patria*, serie I, vol. 12]: «et si fuerit sufficiens reditus ille ad faciendum discere filios meos, volo quod mictantur ad scholas donec sciant bene loqui liberaliter et scribere, deinde mictantur ad abachum et discant facere mercantias, et si possibile foret quod ipsi discerent auctores et loycam et philosophiam esset mihi carum, sed non fiant medici nec juriste, sed solum mercatores...».

Y vosotros jóvenes ... trabajad en los estudios de las letras; sed asiduos, que os guste conocer los hechos pasados y dignos de recuerdo, esforzaos en comprender los mejores y útiles recuerdos, que os agrade nutrir vuestro ingenio con sentencias hermosas; deleitaos adornándoos el ánimo con espléndidas costumbres, buscadas en el uso civil, fluctuando entre excelentes cortesías; estudiad aprendiendo a conocer lo humano y lo divino, que están acomodados a las letras con entendimiento pleno. No existe conjunción de voces y cantos cuya suavidad y consonancia pueda igualarse a la armonía y elegancia de un verso de Homero, Virgilio, o de cualquiera de los restantes poetas sobresalientes. No existe lugar tan deleitoso o florido, o que sea tan ameno y grato como el discurso de Demóstenes, Tulio, Livio, Jenofonte o cualquiera de los restantes oradores semejantes a ellos en suavidad; no existe fatiga mejor recompensada, si se le puede llamar fatiga a lo que es más bien esparcimiento y recreo del espíritu e intelecto, que la de leer y examinar buenas obras. Acabarás con abundancia de ejemplos, copiosos de sentencias, rico en persuasiones, fuerte en argumentos y razones; hazte escuchar y que entre los ciudadanos te escuchen de buena gana, admirándote, alabándote, amándote. No me extiendes más porque sería largo enumerar cuántas son las letras no digo útiles, sino necesarias para el que rige y gobierna; ni describo la gloria que significan para la república ... Si existe una cosa que concierte con la buena educación o que sea el ornamento de la vida de los hombres o que constituya la mayor utilidad para las familias, son las letras, sin las que no se puede considerar que alguien esté realmente bien educado, sin las cuales no se puede pensar que alguien tenga una vida feliz, sin las cuales no se puede presumir que ninguna familia pueda estar perfecta y firmemente establecida.

Aquellas «letras humanas» que al cardenal Giovanni Dominici le parecían la más grave tentación del demonio y el principio de toda perversión, a Alberti le parecían el fundamento de una vida civilizada; aquellas que, por sí mismas, pueden formar íntegramente al hombre, constituyéndole en su «dignidad» ciudadano del reino de la cultura, en un mundo de relaciones verdaderamente humanas, o sea, hechas con conocimiento, con claridad racional, con armonía moral.

Para Alberti, en cada hombre hay «gérmenes» de virtud y razón, que sólo pueden alimentarse y desarrollarse con un alimento conveniente. Y éste no puede ser ofrecido más que por los productos más altos, de cualquier época, de la actividad humana. Los hombres se

forman sólo con el contacto con otros hombres, y se vuelven tanto mejores cuanto más dignos son aquellos con quienes entran en relación. La cultura, los *studia humanitatis*, no representa otra cosa que este coloquio con los héroes de la humanidad reencontrados en sus obras y revividos en ellas.

CAPÍTULO 3

LA RENOVACIÓN DE LA CULTURA Y DE LA EDUCACIÓN EN EL HUMANISMO. ORIENTACIONES Y MÉTODOS

1. LA DEFENSA DE LA POESÍA

En un hermoso texto en defensa de la poesía, mejor dicho, de la poesía clásica, Boccaccio observó que la poesía no es totalmente una imitación, un remedo de la filosofía. La poesía, en sus formas propias, con exquisito estilo y maravillosa belleza (*summa cum cura, exquisito decore conspicuo*), va cantando la verdad y evocando la realidad entera. Cuando se leen los cantos de los poetas, en seguida parece que las letras se transfiguran, y se convierten en «las formas, los estilos, las palabras, los actos de cada ser animado, los movimientos del cielo y de las estrellas, el fragor y el ímpetu de los vientos, el chisporrotear de las llamas, los sonoros rumores de las olas, las cumbres de las montañas, las sombras de los bosques, el fluir de los ríos». Verdaderamente la poesía compite, no con el abstracto discurso de la filosofía, sino con la artífice naturaleza y, como la naturaleza, va creando un mundo. Los poetas nos abren un mundo, que es la realidad misma recogida y sorprendida en el dinamismo de su generación.

Desde Albertino Mussato hasta Petrarca, desde Boccaccio hasta Coluccio Salutati, en apasionadas páginas, un siglo entero defiende la poesía, la poesía de los «paganos», o sea, una poesía ajena a preocupaciones teológicas, filosóficas o didácticas en sentido pleno. Una poesía que no quiere salvar el alma ni enseñar gramática ni adoctrinar en física o teología. Una poesía que no define la virtud y no

condena el vicio, sino que evoca y hace vivir, en formas ejemplares, virtudes sublimes y vicios viles. Una poesía que no determina por silogismos la estructura del mundo, sino que dibuja la sombría selva primitiva, y los verdeantes campos de mieses, el sol, que sale y se pone, la vida que florece y se apaga, el amor, vínculo inmortal de los hombres y de los dioses, y Venus progenitora y la divina *Voluptas*. Desde Petrarca hasta Boccaccio y Salutati, la voz es una contra quien condena la lectura de los poetas profanos: nada educa tanto como el canto de los «sagrados» poetas, convertidos en «sagrados» precisamente por la poesía. En la poesía, más allá de las imágenes, en las metáforas, circula una linfa moral y un sentido religioso profundo, una potencia formadora, una sugestión que, en vano, se busca en la prosa de los doctos. Por esto, responde Coluccio Salutati a Giovanni Dominici, también la Sagrada Escritura es poesía.

¿Qué puede seros más poético, y mirando sólo la expresión, amoroso y lascivo que el *Cantar de los Cantares*? ¿Qué mayor misterio, qué poesía más alta que el libro y la historia de Job? ... Toda la Escritura tiene un sentido místico, y en cada parte abundan misterios múltiples, lo cual es característico en los poetas ... Y, a menudo, la admirable página asume una elegancia poética.

Sin embargo, con todo esto, el naciente humanismo no pretendía proponer un método de educación estética: a la rigurosa técnica de la filosofía, que intenta ofrecer determinadas nociones, oponía una desinteresada representación de realidades ejemplares, ideales y, al mismo tiempo, capaces de conmover y suscitar pasión y deseo de imitación. Las fórmulas áridas y abstractas que analizan una virtud heroica e infeliz se sustituyen por páginas ardientes de las gestas de Bruto: y Bruto, viviente y sugestivo, se propone como ejemplar que suscita admiración apasionada. A una razón que se sirve de silogismos y ofrece un débil saber, se opone una capacidad evocadora de hombres, cuyas obras hechas vivas y vitales suscitan sentimientos y pasiones e inducen a obrar, transformando y plasmando al hombre. Los héroes de Plutarco se convierten en maestros de vida y, en las páginas de Tucídides y Livio, Demóstenes y Cicerón, se aprende una lección de política, de moral, que ningún tratado filosófico puede ofrecer.

La poesía antigua, humana y sencilla, terrena, carnal y apasio-

nada, se lee, se aprende de memoria, se imita, se hace *Imparilla* de cada día. Defenderla no significa defender un ideal estético, sino contraponer al aprendizaje libresco de técnicas abstractas la formación del carácter mediante la imitación de modelos sublimes que las formas del arte presentan más vivos que los vivos, modelos que suscitan ardor y aptitudes nuevas, liberadores de las energías de cada cual, en un lenguaje de imágenes evidentes, claras y corporales, accesibles para todos, incluso para inteligencias infantiles, de forma muy distinta a las difíciles y áridas fórmulas de la filosofía.

2. EL «DESCUBRIMIENTO» DE LOS CLÁSICOS

Sin embargo, la lectura de poetas antiguos y, en general, la nueva lectura de grandes escritores clásicos, significaba algo más, de gran relieve para la formación del hombre: el conocimiento histórico del mundo antiguo visto tal cual en todos sus aspectos y junto a un dominio más preciso de la lengua latina.

En el centro de la cultura humanística y, por tanto, de la nueva escuela, se encuentran los antiguos. A ellos se les mira con veneración, a veces casi fanática, en un culto casi religioso. También Leonardo Bruni, como Salutati, canciller de la República de Florencia en la primera mitad del siglo xv, cuenta en sus memorias la emoción que sintió cuando, al finalizar el siglo xiv, se enteró de la llegada de un gran maestro de las letras griegas, Manuel Crisoloras, noble hombre que antes del avance de los turcos, vino desde Bizancio a Europa para pedir ayuda para su patria y salvar la herencia de la cultura helénica.

A menudo —cuenta Bruni—, así me hablaba a mí mismo en mi juventud: mientras se dicen tantas cosas admirables de Homero, Platón, Demóstenes y otros poetas, filósofos y oradores llenos de admirables doctrinas, y después de haber pensado y hablado con ellos, ¿tú te dejas y abandonas?, ¿dejas pasar este bien ofrecido admirablemente a nosotros? Desde hace unos setecientos años nadie en Italia ha sabido letras griegas, de donde, sin embargo, confesamos que deriva toda ciencia ... En todas partes se encuentran muchos doctores de derecho civil y nunca te faltará la oportunidad de aprenderlo: Crisoloras es el único doctor de letras griegas. Si se va, no encontrarás a otro mejor del que aprender. Vencido, así, por

estas razones me entregué a Crisoloras con tal ansia de aprender que lo que de día aprendía, velando, por la noche repetía durmiendo.

Como se sabe y como también sabía Leonardo Bruni, no era verdad que en Europa, durante seiscientos años, y particularmente en Italia, se desconociera el griego. Especialmente en Italia, en las posesiones bizantinas, en Venecia, en Rávena, en los monasterios bizantinos del sur, en tierras de Otranto y en Sicilia, el conocimiento del griego se mantuvo. Se recogieron códices y se tradujeron importantes textos. En el siglo XIV, Roger Bacon sugería enviar a Italia, con ayudas especiales, a jóvenes para que estudiaran y perfeccionaran el griego. Y, sin embargo, a los ojos de Bruni el mundo griego era todavía terreno desconocido y, según Poggio Bracciolini o Guarino de Verona, durante los siglos bárbaros y oscuros la cultura era desconocida. Aquella Edad Media que había leído y amado tanto a Virgilio y Ovidio, Cicerón y Séneca, y que había traducido y estudiado tanto a Aristóteles, era, en realidad, a los ojos de los humanistas, una edad ruda y bárbara, ignorante de la cultura clásica, cerrada al conocimiento del mundo antiguo.

Pero, exactamente, ¿qué querían decir estos hombres cuando hablaban así? ¿Qué quería decir Lorenzo Valla cuando afirmaba que el Medievo había ignorado incluso la lengua latina? Sólo con que se entienda el significado de estas afirmaciones, realmente polémicas, pero sin duda importantes, se puede comprender el valor atribuido en el siglo XV a la cultura antigua. Sólo así se comprende la fuerza de este «descubrimiento» de la antigüedad en una época que, verdaderamente, encontró y leyó algún libro más, sin que, sin em-

1. Los textos de Bruni están recogidos en G. Cammelli, *Manuale Crisolora*, Florencia, 1941, pp. 51 ss., que cita el famoso paso del *Retrum suo tempore gestarum commentarius*, en la vulgarización de Girolamo Pasqualini, conservado en el Magl. XXV, 623. En cuanto a Bruni, a su postura respecto a la antigüedad y a su posición respecto a los estudios, ver las obras, en este sentido fundamenteles, de H. Baron, *Leonardo Bruni Areentino: Humanistisch-Philosophische Schriften*, Leipzig y Berlín, 1928 (y la edición *De studiis et litteris*); *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice*, Cambridge, Mass., 1955; *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, 2 vols., Princeton University Press, 1955. De los diálogos «ad Petrum Histrum» utilizo la edición y traducción incluida en los *Prosalori latini del Quattrocento*, Milán-Nápoles, 1952. (A propósito de toda la pedagogía humanística, consultar G. M. Berlin, *La pedagogía humanística nei secoli XV e XVI*, Milán, 1961.

bargo, pueda decirse que los siglos precedentes hubieran ignorado a griegos y latinos. Ahora, si está claro que no se trata de un descubrimiento material, porque una parte importante de textos era ya conocida, y asiduamente leída y estudiada, evidentemente se tendrá que hablar de otro descubrimiento o, si se quiere, del descubrimiento en textos antiguos de algo nuevo, de un nuevo significado tan diferente como para justificar la gloria de un descubrimiento completamente original, de un mundo antes desconocido.

Para superar la dificultad, basta con ir encontrando a través de la Edad Media alguna figura querida para los antiguos: Hércules, por ejemplo, que Florencia escogió para su emblema y a quien precisamente un canciller florentino, Salutati, restituirá el sentido clásico en un célebre tratado *De laboribus Herculis*. Y he aquí que nos acercamos hacia un Hércules medieval transfigurado en Cristo, y luego en caballero, que abandona la clava y la piel de león nemeo para empuñar la espada y vestir la armadura o la vestidura talar. Las miniaturas acompañan, impresionantemente a veces, extraños disfraces y traducen en una expresión visual este modo de entender lo antiguo: una asimilación que no se preocupa para nada del aspecto original de las obras y de los personajes de los que se sirve. La preocupación de saber cómo fue realmente Hércules o cómo lo entendieron los antiguos escritores, cómo lo representaron pintores y escultores, no ahora, ni siquiera, en las mentes más importantes.² Dante mismo transforma y adapta las figuras antiguas introduciéndolas, per-

2. F. Gaeta, «L'avventura di Ercole», *Rinascimento*, V, 1954, pp. 227 ss. (y J. Szeneq, *La survivance des dieux antiques*, Londres, 1940, con las discusiones a las que dio lugar, citadas por Gaeta, p. 227, nn. 1-5). Un diálogo no diferente se habría ocasionado a propósito de las traducciones, cuya intención y significado polémico, a veces, parecen evitar el histórico. No se trata tanto de llegar a ver hasta qué punto es exacta, basándonos en criterios actuales, una traducción de Bruni o de Argirópulos; se trata de comprender una posición crítica frente a los «autores». Los «modernos» sostienen que la traducción *verbum verbo*, bajo la apariencia de la fidelidad más rigurosa, es muy inexacta porque no se ajusta al significado de los textos y tampoco al de las palabras: no se trata de hacer un calco mecánico, sino de comprender lo que significa un término en un contexto, en una determinada época, en un cierto momento del desarrollo mental de un autor. Por eso, el «escolástico» y aristotélico Trapuzunio ataca violentamente a Teodoro Gaza y a los humanistas en general, ensalzando las traducciones escolásticas. Por otra parte, los humanistas —cienten o no— sostienen que la nueva forma de traducir, que quiere devolver el significado efectivo al texto, es la única fiel.

sonajes nuevos y distintos, en su mundo, en un horizonte y en un cuadro que nada tienen que ver con ellas, «modernizándolas» y situándolas anacrónicamente, fuera de su tiempo. En cierto modo, el Hércules-Cristo y el Hércules-caballero son otros momentos de la vida de Hércules, otras aventuras. Sin embargo, son muy distintos del Hércules clásico. De la misma forma el latín continuó viviendo en los textos jurídicos y en las lecciones de la Sorbona; pero el duro «estilo parisiense» ya tenía poco que ver, tanto en el léxico como en la gramática y sintaxis, con la lengua de Cicerón o de Virgilio. Los comentaristas medievales buscaban y descubrían en el texto clásico un pleno significado cristiano, y en consonancia con su mentalidad, también ellos leían a los antiguos, pero fuera de toda dimensión histórica y de toda posible valoración crítica y, sobre todo, sin ninguna preocupación por entender su lenguaje. Era la misma operación con que se entregaban a Hércules las armas de caballero.

La restauración de la antigüedad como tal, o sea, la recuperación del significado de los rasgos humanos originales, de las efectivas dimensiones históricas, fue el «descubrimiento» de la antigüedad hecho por los humanistas, su descubrimiento del hombre como individualidad histórica concreta y determinable. Se entiende que esto no quiere decir que su filología y su historia hallaran en seguida resultados apreciables o que ellos acabaran, de repente, por librarse de todos los residuos de un método viejo. Lo cierto es que sí partieron en esta dirección, si quisieron hacer esto, sobre el terreno lingüístico y sobre el crítico y, más exactamente, el histórico. Así podían afirmar, lo dijo Leonardo Bruni precisamente, que «descubrieron», por fin, a ese Aristóteles moral, que seguramente la Edad Media tradujo y volvió a traducir en latín y leyó, vulgarizado y comentado. Descubrir esto significaba para Bruni dar a la página el significado que el autor le había dado, que los antiguos le habían encontrado; no someterla más a nosotros y falsificar los términos en una problemática que no era suya, sino encontrarla en sí misma, en su autenticidad. A una interpretación doctrinal, que intenta disfrazar la filosofía griega bajo los hábitos de un monje medieval, se opone un comentario que querría ser histórico-filológico.

Porque fue éste y no otro el «descubrimiento» de los antiguos se comprende que el «estudio» de la Antigüedad asumiera una importancia y un relieve completamente distintos a los que tuvo en la Edad Media. Estudiar a los antiguos significa siempre adquirir mejor con-

ciencia histórica y crítica, darse cuenta de sí y de los otros, comprender las dimensiones del mundo humano y su desarrollo, comprender que la humanidad es una sociedad múltiple y, sin embargo, unida, que se desarrolla en un esfuerzo que se prolonga en el tiempo y vence el espacio. El estudio renovado de los antiguos, considerados como tales, viene a significar el descubrimiento del sentido del coloquio y de la colaboración humana, la iniciación al mundo de los hombres. Educar a los jóvenes en los clásicos fue entonces, realmente, ayudarles a tomar conciencia de la común humanidad en su desarrollo y unidad.³ Hacia finales del siglo xv un gran maestro boloñés, amigo de Poliziano, conocido en toda Europa, profesor de la Sorbona, Filippo Beroaldo el Viejo, intentó definir el significado de la cultura. Dijo que la cultura es coloquio, discurso, lenguaje, porque «la elocuencia es venerable, santa y espléndida reguladora de los Estados»; y añade que la cultura es, por tanto, amistad, o sea, un vínculo entre hombre y hombre, que no conoce distancias de tiempo y espacio.⁴ Sólo los estudios liberales; descubriendo esta «forma» humana, forman de verdad la humanidad del hombre y enseñan a cada uno la profesión de hombre. En la predicación de un santo toscano, agudo e ingenioso, san Bernardino de Siena, se lee: «... el estudio es una riqueza importante y noble, es útil para ti, para tu familia, para tu ciudad; y podrás comparecer en todos los países del mundo y ante cualquier señor; y te convertirás en hombre, mientras que serías un cero sin el estudio». Una lectura de los antiguos que sea evocadora de su personalidad auténtica, en el esfuerzo de hacer resucitar, a partir de las páginas, a aquellos ilustres desaparecidos que las compusieron, en el esfuerzo de devolver el sello original a aquellos signos mudos, significa descubrir el sentido del hom-

3. No se presta suficiente importancia a las modalidades de determinadas lecturas y a las lecturas mismas. Vittorino da Feltre leía, después de la cena, tanto a Euclides como a Homero, y no por ejercicio gramatical, «quodam anno iota hyeme postquam cenaverat librum Euclidis nulla premeditatione aut studio precedente cuidam viro ex discipulis suis sine ulla difficultate legebat. Idem ut memini in Homero facere consueverat... Poetis vero atque oratoribus storicisque adeo familiaris erat, ut singulis diebus tres quatuorve pro qualitate audientium legeret» (de la vida de Francisco de Castiglione, Laur. 89, inf. 47, fol. 91r; y en el ya citado *Il pensiero pedagogico dell'Umanesimo*, pp. 335 ss.)

4. Las cartas de Beroaldo en el cód. Y.S.525 de Estense (cf. también mis «Note sull'insegnamento di Filippo Beroaldo il Vecchio», en *Studi e Memorie per la Storia dell'Università di Bologna*, nueva serie, I, 1956, pp. 357-376).

bre y de la vida, nuestra proximidad respecto a los demás, pero también nuestra distancia; significa hablar con ellos, y comprender a la vez a ellos y a nosotros y darse cuenta de sus formas de vida y de las nuestras, de su ciencia y de la nuestra. Y san Bernardino aún exhorta: «... ¡ánimo!, lee sus libros, el que más te guste, y hablarás con ellos, y ellos hablarán contigo escuchándote, y tú los escucharás a ellos». Sus libros son importantes no porque nos enseñen determinadas soluciones, sino porque nos muestran cómo se busca y se obtiene el saber; y, al mismo tiempo que nos dicen eso, nos demuestran también que la ciencia del año 1400 no puede ser la misma que la del 500 a.C., ya que la ciencia es una orgánica y racional conclusión de determinadas experiencias.

A quien todavía consideraba la lectura de Cicerón como un ejercicio para llegar a escribir en un estilo que imitase el ciceroniano, Angelo Poliziano, delicado y originalísimo poeta italiano y, al mismo tiempo, grande y doctísimo humanista, respondía: en Cicerón aprendo, absolutamente al contrario, cómo la sublimidad de estilo va unida a una personalidad determinada, a sus pensamientos y a su sentir. Cicerón nos enseña que nos acercaremos tanto más a él, que seremos tanto más sus fieles alumnos y verdaderos ciceronianos, cuanto más sinceramente seamos nosotros mismos, o sea, cuanto menos seamos imitaciones de Cicerón. «Me dices que después de haber estudiado tanto a Cicerón, no me expreso como Cicerón; pero yo no soy Cicerón, y precisamente de Cicerón he aprendido a ser yo mismo.»⁵

3. EL ESTUDIO DEL LATÍN

La preocupación por el estudio del latín clásico, siempre conducido de la forma más adecuada, y por la lectura de grandes autores, responde a las mismas exigencias y a los mismos principios. La lengua es el vínculo humano por excelencia; es con las palabras con lo que el hombre se hace hombre entre los hombres; sin el lenguaje no es

5. El texto de San Bernardino (de la Cuaresma de 1425) es referido en la antología: *L'educazione umanistica in Italia*, Bari, 1949, pp. 39 ss.; los textos de la polémica Poliziano-Cortesi en los citados *Prosaatori latini*. Para el desarrollo de la polémica sobre la imitación: G. Santangelo, *Il Bembo critico e il principio d'imitazione*, Florencia, 1950, y, a cargo de Santangelo, los textos de Bembo y de Gian Francesco Pico, Florencia, 1954.

comprensible la sociedad, la humanidad y su historia. Y de aquí deriva, como consecuencia necesaria, la idea de un carácter sagrado (*sacramentum*) del lenguaje y la exigencia de estudiarlo con rigurosa precisión, dándose cuenta al máximo del valor de las palabras, si se quiere penetrar en el corazón de los hombres y en el secreto de las obras y de los tiempos. Los «bárbaros» son tales sobre todo porque corrompieron la lengua, no se preocuparon por mantener la pureza de los términos, los desfiguraron con tanta violencia como la que impusieron a los hombres. A ellos no les importaban los demás, no los respetaban, los trataban como si fueran cosas y los hacían prisioneros. La imagen de la Edad Media como una sombría prisión de los antiguos no era rara en los humanistas. Con esto, quieren indicar la escasa preocupación por la fidelidad al significado originario de los clásicos y a su lenguaje, característica de una gran parte de la cultura medieval. El nuevo estudio del griego, las nuevas traducciones, responden a esta necesidad de encontrar el valor del lenguaje, tanto de la lengua antigua como, a través de los cambios, de la moderna. Después, en Italia, donde la misma lengua nacional, el nuevo vulgar, se presenta como una filiación del latín, el conocimiento más riguroso del latín clásico significa no sólo una toma de conciencia histórica, sino un dominio más científico de la propia lengua. El estudio del latín clásico, en las obras de los clásicos, no sólo es el único camino de acceso para obtener un verdadero conocimiento de su mundo, sino que, en la comparación, nos permite apoderarnos de las estructuras, de los pasos históricos de nuestra lengua y del proceso a través del cual se constituye. La tesis, presente en Rodolfo Agricola y a la que dio forma ejemplar Cristoforo Landino, profesor en Florencia y comentarista apasionado de Dante más que de Virgilio, la tesis según la cual estudiando bien el latín es posible un pleno dominio de la lengua vulgar, indica cómo en los orígenes de la «gramática» de los humanistas no existía en absoluto pedantería. La cultura de un pueblo es tanto más sólida cuanto más consciente es de sí, de sus propios orígenes, de sus propias características. Lorenzo Valla, presentando uno de los libros más afortunados y más difundidos del siglo xv, las *Elegantiae* (1444), no vacila en servirse de expresiones de tono casi nacionalista: la lengua de Roma coincidía con su imperio, con su fuerza de expansión política y cultural, con su civilización. La crisis lingüística no fue sólo crisis política: fue el fin de una cultura y de una sociedad. Las nuevas Italia y Roma deben

4. LA IMITACIÓN Y LA PEDANTERÍA

Si la educación humanística se caracterizó por el conocimiento de la poesía, por el estudio de los clásicos y por el amor a las lenguas clásicas —griega y latina—, uno de los problemas que más agudamente se hicieron sentir durante decentios fue, precisamente, el de la relación con los antiguos, con los modelos queridos y exaltados. En esencia, el nuevo método educativo consistía siempre en proponer y en proponerse algunos modelos solemnes de moralidad, belleza y humanidad. Si desear ser buen latinista lee día y noche buenos autores, aprende las expresiones, medítalas y considéralas hasta tenerlas siempre presentes; si quieres ser buen orador, lee y vuelve a leer a Cicerón; si quieres ser buen filósofo, a Platón y Aristóteles; si buen médico, a Hipócrates y Galeno; si buen poeta, a Homero y Virgilio. Por otra parte, los maestros advierten constantemente que no es necesario hacerse «imitador» de nadie. Petrarca y Poliziano están para ponernos en guardia. Más adelante, los escritores de comedias y sátiras presentarán como sumamente ridículo al pedante que, sin ninguna personalidad, no consigue más que una triste imitación o una trágica máscara de personajes antiguos.

Montaigne, en un ensayo mercedidamente famoso, trató claramente el problema de la pedantería como intrínsecamente conectado a una cultura fundamentada en el estudio y en la «imitación» de los antiguos. La pedantería (pedantisme) es, en cierta forma, la degeneración o, quizás, el malentendido del estudio y, por tanto, la imitación de los antiguos. Los studia humanitatis, como estudios «literarios», se basan en la función liberadora que ejercitaría el contacto, o sea, el conocimiento y coloquio con los grandes modelos que la humanidad expresó en cada campo. Entonces se pregunta Montaigne: ¿cómo es que en todas las comedias italianas hay siempre un pedante ridiculizado y, a la vez, en Francia *Magister* se convierte en un término despectivo? «¿Cómo es posible que un espíritu rico en tantos conocimientos no llegue a ser, precisamente por eso, más vivo y despierto, y que un espíritu rudo y vulgar pueda albergar, sin transformarse, razonamientos y juicios de los hombres más grandes que haya tenido el mundo?» Montaigne no vence su perplejidad y no se da cuenta de la observación burlesca de una muchacha noble según la cual, a fuerza de acoger tantos cerebros ajenos, tan valerosos y de tanta convergadura, al final el nuestro estaría condenado a apabullarse,

contuarse y encogerse para hacer sitio a los otros. Como una planta oprimida por mucha savia o una llama abogada por el aceite, el espíritu estará consumido por tantos conocimientos. «Y, sin embargo —rebatte Montaigne— sucede precisamente lo contrario: nuestro espíritu, cuanto más se enriquece más grande se hace y los ejemplos del tiempo pasado nos enseñan que los grandes hombres políticos y los grandes capitanes fueron, a la vez, hombres de mucha cultura.» Por tanto, el gran interrogante está en la forma de aprender, en la relación que se establece entre nosotros y los «textos», entre nosotros y los ejemplos. El gran interrogante no está en el contenido de nuestros libros sino en nuestra transformación con su contacto; «quien sepa mejor, no quien sepa más, esto es lo que hay que procurar».

Trabajamos —sigue Montaigne— para llenar la memoria, y dejamos vacíos intelecto y conciencia. Como los pájaros que van en busca del grano y lo traen intacto en el pico para darlo a sus pequeños, así nuestros pedantes van picoteando la ciencia en los libros y la tienen en el borde de los labios únicamente para esparcirla en el viento... Sabemos decir: «esto afirma Cicerón, así trabaja Platón, así se expresa Aristóteles», pero nosotros, ¿qué decimos?, ¿qué pensamos?, ¿qué hacemos, aparte del papagayo? ... Conservamos las opiniones y el saber de los otros: hay que hacerlos nuestros. Estamos como el que, teniendo necesidad de fuego, va a acudir al más cercano y encontrándolo hermoso y poderoso, se detiene para calentarse y se olvida de encender el propio. ¿Para qué sirve tener el estómago lleno si no se digiere, si el alimento no se asimila y no nos proporciona fuerza? ... *Non enim paranda nobis solum, sed fruenda sapientia est.*

El alumno acude a los maestros, estudia griego y latín y vuelve a casa necio y presuntuoso: «debía traer el espíritu lleno, y sólo lo ha hinchado; su espíritu debía haber salido como si lo hubieran fecundado y sólo está inflado»?

7. El motivo de «remachar», de familiarizarse con las obras originales de grandes clásicos, *hombres, no libros*, se encuentra desde Brunni a Guaino y hasta Fichino. Pero convenirá no olvidar que aquellos clásicos a los que se vuelve no poseen sólo un valor formal y no sólo son obras de arte: es tanto Euclides como Homero, Estrabón como Heródoto, Galeno como Tucídides y tanto los filósofos y científicos como los oradores y poetas. Ellos constituyen la mayor biblioteca disponible en cualquier campo del saber.

Montaigne veía muy bien que en la pedantería radicaba la degeneración de los estudios humanísticos aunque, luego, señalaba como causa principal, culpa, la idea, tan querida para muchos, de una igualdad natural de los hombres y, por tanto, de una posibilidad de educación abierta para todos («los impedidos no son aptos para los ejercicios físicos... los espíritus degenerados y vulgares son indignos de la filosofía; y, del mismo modo —añada altivamente—, la mayor parte de las almas no aprovecha la instrucción que nos proporcionan los filósofos»).⁸ Pero el problema de la «imitación», del significado educativo de esta referencia a modelos solemnes, poseía una importancia capital, aunque no era un problema nuevo, al contrario, tan viejo como el movimiento humanístico, y había sido discutido por Petrarca.

Si educarse significa sentirse capaz de actuar con personalidad y originalidad, o sea, formarse a sí mismo y hacer más auténtica la propia personalidad, ¿para qué sirve proponerse modelos insignes de humanidad? A la idea misma de «ejemplo», ¿no corresponde, quizá, la de «imitación»? y la imitación, ¿no da lugar, más que a hombres, a monos? La «imitación» fue, quizás, el problema más agudo de esta cultura que, mientras afirmaba orgullosamente la propia originalidad y la propia novedad en una polémica a veces tiránica e injusta, se situaba después bajo el signo de un retorno, y se distinguía por una actitud de respeto en la contemplación del mundo antiguo, considerado un modelo de perfección. La poesía, aquella poesía a la que los humanistas miraban religiosamente, parecía depararse en la contradicción insalvable entre una creación completamente nueva y una inspiración antigua. El poeta es como Dios; como Dios, él crea, y la creación es el acto más original a partir de la nada. «No merecen nombre de creador —dirá Torquato Tasso— sino Dios y el Poeta.» Sin embargo, no existe buena poesía sin el largo estudio de los poetas antiguos. No por casualidad, las Musas son hijas de Mnemósine, de la memoria. Petrarca había encontrado una vez, en las *Familiares*, una bella imagen: La relación de imitación entre lo nuevo y lo antiguo es como la semejanza entre padre e hijo: si se consideran analíticamente los actos, los miembros, la figura, todo

8. Para los dos notables ensayos que tomo (I, 25 y 1, 26) me valgo, con algunas modificaciones, de la traducción de Vedaldi (Bari, 1952).

es distinto (*omnia sunt diversa*); y, sin embargo, tienen en común un «aire», un «tono», un gesto de la mirada, una sombra («umbra quaedam, et quem pictores nostri aere vocant»). La acción del modelo no es producir una copia sino suscitar una obra nueva: una acción, no una recepción pasiva. El contacto con el ejemplo provoca en el interior de los hombres una excitación fecunda, les impulsa a crear en sí mismos (*perlitteras provocati, pariunt in seipsis*), pero algo propio y original (*quiddam suum ac proprium*).

La oposición entre la imitación servil y la imitación fecunda, socialmente *mayéutica*, es, en el fondo, antítesis entre el concepto «escolástico» de un entrenamiento para *reperir* una verdad ya expresada y la invitación a observar cómo se constituye la verdad. Ignoro (dice Leonardo Bruni) cómo nos enseña a crear la familiarización constante con los procesos creativos y con la invención efectiva, *neicio quo modo*. El modelo despierta nuestras aptitudes adormecidas (*tamquam somniantes*) y las estimula a crear. Las «letras» estimulan el espíritu. En los grandes escritores, estudiados, evocados y queridos, se trata, más que de descubrir una técnica, de encontrar un estímulo que libere nuestra actividad personal. La imagen del trabajo de las abejas, querida para Séneca y retomada por Petrarca, será famosa hasta Bacon: «en nuestras creaciones debemos imitar a las abejas, que no dejan las flores tal como las han recibido, sino que producen cera y miel tras una admirable elaboración». Debemos conservar «las cosas más selectas nacidas en la colmena del corazón», y después elaborar otras obras nuevas y nuestras.

Los humanistas también intentaron fijar las reglas técnicas de la invención, sin embargo subrayaron con fuerza el carácter libre y casi gratuito, y, por tanto, no reducible a fórmulas, de la actividad humana como tal. Educar no significa adaptar a una forma típica una individualidad original; al contrario, significa liberar las potencialidades naturales de esas individualidades. A esta liberación, y como por una especie de simpatía por la atracción del igual con el igual, contribuye la familiarización con los grandes, por un lado porque constituye el fondo común de humanidad y el vínculo universal de caridad (*caeterorum hominum charitas*), por otro, porque no se puede determinar una personalidad precisa e inconfundible sin establecer una precisa comparación con nosotros mismos y, por tanto, sin crear entre ella y nosotros una relación consciente. Ante Sófocles, Pericles, Escipión, César, Bruto y sus perfiles claros, precisos, singularesísimos, el hombre,

el joven, no puede dejar de preguntarse cuál es su propia posición, su propia actitud.

Esto explica por qué, en general, incluso los más grandes maestros del humanismo no insistieron nunca en la precisión de procesos técnicos pero se sirvieron de cualquier medio, incluso anticuado, con tal de llegar a establecer el contacto directo con los autores, con los modelos antiguos, intentando hacerles revivir plenamente su grandeza, como eran realmente y no con bárbaros disfraces. Lengua, léxico, todo sirve para llegar a aquel supremo diálogo, en el que el maestro se pone aparte y la joven mente está allí, ante los grandes, para escuchar las palabras: el milagro de las letras. Y es un milagro que, extrañamente, acerca, incluso en las expresiones, a hombres tan distanciados como un santo de la Iglesia romana y el impío Nicolás Maquiavelo. San Bernardino de Siena escribe: «¿No experimentarías un gran regocijo si vieras u oyeras a Jesucristo, san Pablo, san Agustín, san Jerónimo, san Ambrosio? Animo, lee sus libros y hablarás con ellos, y ellos hablarán contigo; te escucharán y tú les escucharás». Las palabras del *meiser* Nicolás Maquiavelo son casi demasiado conocidas para citarlas ahora: «en las antiguas cortes de los hombres antiguos ... donde yo no me avergüenzo al hablar con ellos ... y ellos por su humanidad me responden».

Por lo demás, la educación humanística no limitó nunca el diálogo a los antiguos ni identificó nunca a los clásicos simplemente con griegos y romanos: sólo tenía fe en el principio de que el hombre se educa poniéndolo en contacto con los hombres, con su historia, porque por el «tesoro» de la memoria, en el diálogo con los otros, en la comparación con palabras precisas, ni falsas ni banales, la mente está casi obligada a encontrarse a sí misma, a tomar posición, a dictar palabras propias y precisas. Según la expresión lapidaria de Angelo Poliziano, a la escuela de Cicerón se acude para aprender, no a ser ciceroniano, sino a ser uno mismo.

Uno de los estudiosos más expuestos a las seducciones gramaticales, Ermolao Barbaro, concluía sus célebres *Castigationes Plinianae* con una invitación al lector, modesta en la forma pero solemne en el tono:

Al final de mi trabajo debo advertir a los que me leen: no permitáis nunca que estas *castigationes* más sean para vosotros, no

diré un oráculo o una ley, sino un testimonio de particular atención o un juicio privilegiado.

Barbaro no era Yalla, pero la «poesía», las letras, también constituían para él una escuela de crítica. Por esto, no hay por qué asombrarse de ver, precisamente, las cétricas «humanas», las cétricas de «poesía», los «nuevos» escritores, los profesores de latín, griego y hebreo que entran en las antiguas universidades europeas, alimentan en el siglo XVI el movimiento de revuelta y renovación cultural y religiosa. Tanto en la polémica como en la sátira, que circula en el mundo protestante, en el centro de una lucha cruel, se encuentra la *poetria*: «et poetria est cibus diaboli», repite con san Jerónimo Juan Strausspederius de Maguncia. Y en Nuremberg Pedro Hofmannus corrobora: «et isti humanistae nunc vexant me cum suo novo latino ... et qui incipiunt suam doctrinam in poetria non possunt proficere in bonitate». Todos los *obscuri viri* estaban conformes en ver en los «nuevos estudios» los orígenes del gran viento de renovación que soplaban en Europa: a sus ojos, los dos términos de la antítesis eran «teología» y «poesía», o sea, la vieja tradición escolástica combatida por la nueva escuela y las *bonae artes*. «Vigant literae barbariae exulet!», escribía Hutten en 1518, al recordar la vergüenza que experimentó ante los italianos que le preguntaban sorprendidos: «Tantum licet in Germania fratribus?».

5. ANTIGUOS Y MODERNOS

Así se venía conciliando con el significado de la historia la originalidad de la obra individual: en el justo momento en que se reconoció el valor del pasado, se reaffirmó más agudamente el significado de la actividad humana, como lo ilustra muy bien, ya en 1545, Bartolomeo Ricci da Lugo di Romagia en un opúsculo *De imitatione*, alabado por Roger Ascham en su *Schoolmaster*.⁹ Ricci, que aprovechó una polémica llena de nombres insignes (desde Paolo Cortesi hasta

9. *The whole Works of R. Asham*, Giles, Londres, 1864, III, pp. 221 ss. (*The Schoolmaster* apareció en 1570); Bartolomeo Ricci *De imitatione libri tres ad Alfonso Aretium principem, suum in literis alumnum, Herculis II Ferrarensium Principis filium*, Venecia, 1549.

Angelo Poliziano, desde Pietro Bembo hasta Gian Francesco Pico della Mirandola) sintetiza así el conflicto:

... son dos las opiniones en torno a la imitación, y muy distantes entre ellas: según una, es necesario seguir a la naturaleza, cualquiera que ella sea, y deleitarse sumamente en ella, no trayendo nada de fuera para mejorarlos; en cambio, según la otra, hay que procurar conformarse en todo a un modelo exterior.¹⁰

Sin embargo, el contraste se desvanece cuando nos damos cuenta de que sólo es posible una provechosa actividad y un proceso real perfeccionando y alimentando constantemente las energías naturales y originales con lo que la historia ha conquistado. Si los primeros hombres —observa Ricci—, que a modo de fieras iban errando por los campos, se hubieran limitado a seguir siempre y únicamente el

10. *De imitatione*, I, c. 3v-4r. Digno de particular atención es todo lo que Ricci dice de su método (III, c. 85): «non soleo ego (ne hoc quoque dissimulam) meum discipulum cogere, ut fit plerumque in scholis, quicquid ei dicendum usu veniat, latine ut id proferre conetur. Utrum enim plus commodi an damni ad latinam elegantiam, quam nos quaerimus, hoc afferat studium, non plane satis habeo compertum. Equidem si meo discipulo cum iis versandum sit, qui tantum eo modo egerit atque splendide loquantur, iam eam consuetudinem cum inducerem omnino: id enim feret, quod nos in nostra lingua, et Romani in hac ipsa sua latina faciebant, ut nulla difficultate, nulla etiam cum dignitate, quicquid postea vellet, commode loqueretur. Sed cum hic a libris discessit, aut etiam a magistro suo, alio locutionis suae rationem referre cogitur, domi, in viis, cum familiaribus, ruri, in urbe, alio etiam modo loquendum est. Huc accedit quod infanti puero, dum ea, quae vult, ex tempore, atque subito proferre laborat, multis partibus ea plura excidant, quae barbare, quae inquam incondite atque incompressite, quae denique nullius dignitatis sint, quam quae vix tolerabilia sint, necesse est. Ita fit, ut dum locutionis student celeritati orationis ornatum omnem atque dignitatem corrumpant... Cum vero is in eo [stylo] tantum profecerit, ac iam (quod aiunt) sine cortice natare didicerit, tum denique in eo se continent, in eo dices et noctes studiose versetur, scribat, rescribat, deleat, reponat, libros, volumina conficiat, materia nulli deesse potest, quam sumat ad scribendum, quotidie adsunt res novae, amplae, privatae, publicae, quaeque actas semper aliquid secum afferit, quod posteris memoriae mandetur. Sed fac ut vera desint omnia, nihil agant homines, cessent bella, studia omnia conticescant, numquam illi deesse poterit, quae suo arbitratu sibi effingat atque componat. Sed quicquid ille aut verum, aut a se confectum scribendo persequi volet, id unum primum, et postremum ei praecipimus, ut optimum semper auctorem sibi habeat egregie propositum, ad cuius omnem scribendi rationem, suam et ipse totam dirigat atque conformet orationem...».

ímpetu inmediato de la naturaleza que los solicitaba, todavía la humanidad continuaría corriendo salvaje por el mundo. Los retores, se referen siempre a la naturaleza, pero para servirse de las pasiones del alma, ordenarlas y guiarlas. La imitación tiene sentido propio en este nexo vital de virtudes innatas y de historia adquirida: la imitación consiste, más bien, en este nexo mismo, en cuanto buscamos en las conquistas del pasado los modelos para elaborar con originalidad nuestros medios expresivos.¹¹

Por otra parte, a la polémica sobre la imitación y todos sus problemas, se enlazaba también otra célebre discusión: la *querelle* de los antiguos y los modernos.

La belle Antiquité fut toujours venerable,
Mais je ne crus jamais qu'elle fust adorable.
Je voy les Anciens, sans plier les genoux,
Il sont Grands, il est vray, mais hommes comme nous.*

No es necesario que nos remitamos a finales del siglo XVII francés, a los famosos diálogos de Perrault y de Fontenelle, ni siquiera a las comparaciones entre antiguos y modernos de finales del siglo XVI o principios del XVII italiano.

Toda la cultura humanística, al poner en discusión el problema del significado de los modelos antiguos y su valor educativo, ahondaba en la necesidad de un parangón entre nosotros y ellos e insinuaba la idea de un desarrollo o, por lo menos, de una precisa relación histórica. Cada afirmación humana se sitúa en relación con otras afirmaciones; sólo los «bárbaros» empiezan siempre desde el principio. La cultura es este encaminamiento a nuestro trabajo personal a través del tesoro del trabajo de los otros. Es un lugar común de los humanistas el insistir en las letras como expresión de una especie de humanidad coral; sin embargo, es suficiente con considerar bajo este ángulo a antiguos y modernos para despojar de todo dramatismo la famosa *querelle* y para señalar un error de perspectiva considerando la exaltación unilateral de unos y otros.¹² Los hombres,

11. *De imitatione*, I, c. 11v.

* [La bella Antigüedad fue siempre venerable, / Mas nunca pensé que fuera adorable. / Veo a los Antiguos, sin doblar las rodillas, / Son Grandes, es verdad, pero hombres como nosotros.]

12. A propósito de la comparación entre «antiguos» y «modernos», ya

escribe Maquiavelo en *El príncipe*, andan «casi siempre por los caminos trillados por otros» y proceden «en sus acciones por imitación», pero sin poder «seguir con estricta fidelidad los pasos de los demás», ni seguir hasta el fin a «aquellos que han sobresalido extraordinariamente por encima de los demás»; los prudentes integran una «larga experiencia de las cosas modernas» con «una continua lectura de los antiguos», construyendo así continuamente su genuina y original individualidad. Y contra la imitación convertida en fuente de pedantería ciceroniana, uno de los más grandes humanistas, Erasmo de Rotterdam, exclamó:

En cuanto a mí, no querría ser llamado sombra de Apolo. Preferiría ser Craso vivo antes que Cicerón convertido en fantoche de escuela ... La imitación nunca puede hacer revivir las eminentes cualidades del modelo: el escritor las debe encontrar en sí mismo; y porque el fantoche ciceroniano que se pretende reproducir carece de vida, de acción, de sentimiento, de nervio y de hueso, no es de extrañar cuán fría puede resultar la imitación.¹³

presente en el humanismo, cf. los textos recogidos por mí o indicados bajo este título en el vol. *Il Rinascimento Italiano*, Milán, 1941, pp. 73-100 (y G. Margiotta, *Le origini de la «querelle des anciens et des modernes»*, Roma, 1953).

13. A. Gambaro, «Il "Ciceronianus" di Erasmo de Rotterdam», extraído de la miscelánea *Scritti vari*, I, Turín, 1950, p. 24 (y ver Desiderio Erasmo de Rotterdam, *Il ciceroniano o dello stile migliore*. Texto latino crítico, traducción italiana, introducción y notas de Angiolo Gambaro, Brescia, 1965).