



Traducciones

La disponibilidad de obras antiguas en el Renacimiento ¹

ANTHONY GRAFTON ²

Traducción:

María Sofía Faura³

INTRODUCCIÓN

¿Cómo se estudiaba a los presocráticos en el Renacimiento? Esta simple pregunta no es sencilla de responder. En 1567 Élie Vinet los estudió al comentar un texto tardío latino, que era una adaptación de fuentes griegas: *De die natali* de Censorino.⁴ En menos de una década, Henri Estienne y Joseph Scaliger los estudiaron de una forma mucho más original y sistemática, recolectando y analizando fragmentos citados por Clemente de Alejandría, Simplicio y Sexto Empírico.⁵ Diez años después, Isaac Casaubon pudo llegar incluso más lejos, no sólo reuniendo *testimonia* y fragmentos, sino también situándolos en un contexto histórico nuevo. En 1584, Scaliger se encontraba desconcertado con la afirmación de Diógenes Laercio según la cual Tales

¹ **Cómo citar:** Grafton, A. (2023). La disponibilidad de las obras antiguas en el renacimiento (trad. María Sofía Faura). *Cuadernos Filosóficos*, 20. DOI: [a asignar]

Versión original: Grafton, A. (1988). The Availability of Ancient Works. En Schmitt, Ch. B, Skinner, Q., Kessler, E. & Kraye, J. (Eds.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 767-791

Permisos: Publicado con permiso de Cambridge University Press.

Licencia: Creative Commons Atribución-SinDerivadas 4.0 Internacional [CC BY-ND 4.0]

² Departamento de Historia, Universidad de Princeton.

³ Universidad Nacional de Rosario (Rosario, Santa Fe, Argentina); sofiafaura77@gmail.com. La traducción fue realizada bajo la órbita del Centro de Estudios e Investigación en Filosofía Patristica y Medieval "Studium", por iniciativa de la traductora, con el apoyo de la Dra. Silvana Filippi y la supervisión del Dr. Roberto Casazza (FHyA, UNR). Su publicación fue posible gracias al financiamiento de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario. Se valora asimismo especialmente el espacio que la revista *Cuadernos filosóficos* otorga a este tipo de traducciones, con fines didácticos y de divulgación. Vaya pues nuestro agradecimiento a Rodrigo Braicovich y Ezequiel Zerbudis, sucesivos directores de la revista, que nos alentaron durante el proceso de trabajo.

⁴ Élie Vinet 1568.

⁵ Henri Estienne y Joseph Justus Scaliger 1573; véase Cavini 1977, p. 10. Para una publicación más temprana de los fragmentos de Pitágoras, véase Heninger 1974, p. 66.

“escribió dos cosas, que son: *Del regreso del sol de un trópico a otro* y *Del equinoccio*: lo demás, dijo, era fácil de entender (*καταληπτά*)”.⁶ “Esto”, admitió Scaliger con inusitada humildad, “no lo entiendo”.⁷ Pero en el mismo año Isaac Casaubon superó la dificultad fácilmente. Contextualicemos el texto en su período, sugirió; consideremos el período “inculto y primitivo” en el que Tales escribió. Seguramente debemos rectificar el texto, económicamente, agregando una alfa privativa a *καταληπτά*. Tales había considerado otros fenómenos aparte de los solsticios y los equinoccios *ἀκαταληπτά* –“imposibles de ser aprehendidos”. Esto era una actitud natural, después de todo, dada su posición en los inicios del pensamiento griego.⁸

Esta pequeña historia ilustra algunos de los grandes problemas que se presentan en cualquier discusión sobre la disponibilidad de fuentes filosóficas antiguas en el Renacimiento. Revela un progreso rápido en la acumulación de textos, una sofisticación creciente en su interpretación y el desarrollo de una perspectiva más y más histórica por parte de sus intérpretes modernos.⁹ Sin embargo, aisladamente podría resultar engañosa. De ningún modo se aceptó unánimemente la evidencia y las interpretaciones que estos filólogos pioneros pusieron a disposición. A fines del siglo XVII y a principios del XVIII, Isaac Newton y muchos otros aun intentaban mostrar con vehemencia que los presocráticos habían desarrollado una filosofía natural moderna y válida.¹⁰ Las nuevas ediciones y nuevas interpretaciones de las obras, sin importar cuán famosos eran los eruditos que las produjeron, no pudieron refutar los mitos bien fundados sobre la historia temprana de la filosofía. Y todas las generalizaciones sobre el estado de conocimiento de las obras antiguas en el Renacimiento deberían hacerse con esta reserva sustancial en mente.

Cuatro períodos, quizás, han tenido los desarrollos más distintivos. En primer lugar, desde 1390 hasta 1420, la línea de la filosofía latina, incluyendo trabajos poco conocidos en la Edad Media (como los de Lucrecio, *De rerum natura*) y mucho material ya familiar (como las obras filosóficas de Cicerón), fue reunida en colecciones por rastreadores ambiciosos, como Poggio Bracciolini, bajo la dirección de lectores obstinados como Coluccio Salutati y Niccolò Niccoli.¹¹ Al mismo tiempo, los pupilos del estudioso bizantino Manuel Chrysoloras empezaron a retraducir las principales obras éticas y políticas de Aristóteles y a traducir nuevas fuentes fundamentales como los diálogos principales de Platón.¹² El trabajo de hombres como Leonardo

⁶ Diogenes Laertius 1594, ad I.23. [En español: Diógenes Laercio. (1792). *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (Josef Ortiz y Sanz, Trad.). Imprenta Real, p. 14.]

⁷ Joseph Justus Scaliger 1584, p. 180: “Haec ultima non intelligo”.

⁸ Casaubon quizás le debió su intuición histórica a Scaliger; véase Grafton 1983, I, cap. 7.

⁹ *Storia delle storie* 1981-, I, pp. 138-48, 161-2; Piaia 1983.

¹⁰ Véase en general Mcguire y Rattansi 1966; Walker 1972.

¹¹ La obra de referencia sigue siendo la de Sabbadini 1967, ahora complementada para los autores latinos por *Texts and Transmission* 1983. Véase también Reynolds y Wilson 1974.

¹² Véase en general Cammelli 1941-54, I.

Bruni no siempre fue tan original como argumentaron algunos exaltadores de la modernidad del Renacimiento; al menos algunas de sus “nuevas” traducciones equivalían meramente a reescritos de otros más antiguos en un latín más clásico.¹³ Sin embargo, los efectos de este primer estallido de interés fueron profundos. Las nuevas traducciones de obras con orientación directamente política y social, como la pseudo-aristotélica *Oeconomica*, alcanzaron un público amplio, incluso por fuera de las facultades universitarias que tradicionalmente habían dominado el estudio de Aristóteles.¹⁴ Ciertamente, los nuevos textos no parecían haberse infiltrado aún en la enseñanza filosófica formal; el primer profesor de filosofía platónica en una universidad italiana, Francesco Patrizi da Cherso, asumió su puesto a finales del siglo XVI.¹⁵ Pero tuvieron un impacto dramático en escritos morales y políticos de humanistas y funcionarios de Estado de principios del siglo XV.¹⁶

En el segundo período, de 1440 a 1470, grandes mecenas y resueltos estudiosos pasan a primer plano. El Papa Nicolás V y Cosme de' Medici pagaron estipendios a traductores como Jorge de Trebisonda y Marsilio Ficino, quienes entonces pudieron dedicarse a realizar traducciones completas y comentarios de obras más amplias y técnicas de la filosofía griega. Si bien la nueva traducción completa y los comentarios de Jorge de Trebisonda sobre el *Almagesto* de Ptolomeo se encontraron con una crítica fulminante de los expertos en astronomía, su versión de la *Retórica* de Aristóteles circulaba en veintitrés manuscritos y eventualmente fue impresa unas veinticinco veces, mientras que la versión nueva y completa de Marsilio Ficino en latín de Platón, con sus comentarios, se convirtió en la pantalla distorsionadora a través de la cual toda la Europa culta vio a Platón por siglos.¹⁷ En este período, obras de la antigüedad tardía como el *Corpus Hermeticum* recibieron traducciones completas al latín, convirtiéndolas en los cimientos para la magia natural de fines de los siglos XV y XVI.¹⁸ Al mismo tiempo, las primeras imprentas comenzaron a trabajar. Al principio, para asegurarse el éxito económico, se concentraron en textos tradicionalmente populares. Incluso Galeno –cuya popularidad suele pensarse que disminuyó durante el Renacimiento– sólo alcanzó un puñado de ediciones hasta después del 1500 (comparadas a las más de 600 entre el 1500 y 1600).¹⁹ Sin embargo, al menos

¹³ No se ha hecho ningún estudio completo de las traducciones humanistas. Véase en general la tentativa, pero insuperable obra de Garin 1951.

¹⁴ Véase, p. ej., Soudek 1968.

¹⁵ Schmitt 1981, § III.

¹⁶ Para un ejemplo de ello véase *De re uxoria* (1415-1416) de Francesco Barbaro en *Earthly Republic* 1978, pp. 179-228.

¹⁷ Jorge de Trebisonda 1984, pp. 322, 671-87, 698-701; Schoell 1926, cap. I.

¹⁸ Yates 1964.

¹⁹ Durling 1961.

sí hicieron accesibles las obras de referencia –*Philosophica* de Cicerón, *Naturalis historia* de Plinio– no en docenas sino en centenares de copias.²⁰

Entre 1490 a 1530, un gran intelectual y editor domina la escena. Aldo Manucio, quien se instaló en Venecia en 1494, produjo durante los siguientes veinte años una serie de *editiones principes* para prácticamente todos los autores griegos clásicos. Antes de 1500, ignorando audazmente las dificultades técnicas y las limitaciones del mercado, había impreso a Aristóteles y a Teofrasto. En la década de 1520, luego de que Aldo mismo muriera, la firma aún consiguió editar a Galeno y a los comentaristas griegos de Aristóteles. Para ese momento un helenista podía leer, de forma impresa, prácticamente todo el *corpus* de la filosofía antigua.²¹

Entre 1550 y 1580, finalmente, los avances de años anteriores fueron consolidados. En los grandes centros de impresión, como París y Basilea, las ediciones bilingües de los textos griegos que Aldo había impreso fueron puestas a disposición de la gran mayoría de los estudiosos que no podían leer griego sin asistencia. Las traducciones podían ahora compararse y evaluarse y los comentarios reunirse, creciendo así una animada literatura monográfica en la cual la controversia versaba principalmente sobre el desarrollo del pensamiento antiguo.²² Las últimas lagunas en el *corpus* de las obras impresas fueron llenadas por la aparición de Sexto Empírico y Estobeo. Y las bibliotecas, que empezaban a ser un elemento habitual de la organización de las escuelas y las universidades, ponían ahora toda esta masa de textos y glosas a disposición incluso de los que no eran ricos o no podían dedicarse a armar colecciones para ellos mismos.

Este estudio general necesariamente pasa por alto variaciones de la experiencia individual. Un gran coleccionista y lector como Coluccio Salutati podía tener acceso directo a una variedad asombrosa de fuentes filosóficas antes de que el gran período de la traducción (por no mencionar el de la impresión) hubiera empezado. Su biblioteca incluía los clásicos latinos como el comentario de Macrobio al *Somnium Scipionis*, el *Timeo* en la traducción de Calcidio, el *Fedón* en la de Aristipo, el *Almagesto* de Ptolomeo y *Asclepio* de Apuleyo, muchas obras de Aristóteles y muchos comentarios aristotélicos.²³ Aunque no cubría toda la gama desde Ramon Lull hasta el *Lelio* de Cicerón, como lo hizo la biblioteca de Pico della Mirandola un siglo después, sin embargo, la colección de Salutati ofrecía una selección más variada y menos exclusivamente literaria de los

²⁰ Un examen de Flodr de 1973 revela una vasta predominancia de Aristóteles en latín (11 ediciones de las obras, 147 de obras individuales, 22 obras atribuidas, 370 ediciones de comentarios) y de Cicerón (296 obras) antes de 1500. Sin embargo, también debemos notar que incluso una sola edición de un nuevo autor (como la obra de Platón en latín por Ficino) significaba un incremento muy grande en su accesibilidad (en el caso de Platón, se hicieron 1025 copias de la edición de 1484 a costo de algunos manuscritos; véase Ficino 1937, I, pp. 54-5).

²¹ Para el alcance y calidad de estas empresas ver Sicherl 1976; Lowry 1979.

²² Véase, p. ej., Hooykaas 1958.

²³ Ullman 1963 reconstruye la biblioteca de Coluccio.

filósofos antiguos de lo que cabría esperar en los relatos secundarios modernos.²⁴ Y, finalmente, no debemos olvidar que el estudiante dedicado podía agregar un nuevo texto a su colección, en cualquier momento, con el simple (aunque laborioso) y conveniente trabajo de hacer su propia copia. En esa medida, la creciente disponibilidad de textos no supuso una revolución en la naturaleza del trabajo filosófico, aunque sí una apertura de horizontes entre los filósofos.²⁵

Más compleja que la simple cuestión de la disponibilidad de los textos es la de cómo –y si– los textos clásicos adquirieron nuevos significados al ser comprendidos en un contexto diferente y más amplio. Aquí la evidencia parece menos ambigua. Cualquier filósofo medieval aficionado demostraba conciencia de las cuestiones históricas y cronológicas. Nicolás Oresme, por ejemplo, se esforzó en señalar que el Ptolomeo que escribió el *Almagesto* en el segundo siglo a.C. no podía haber sido el mismo que gobernó Egipto antes de que César lo conquistara.²⁶ Pero la atención a esos asuntos no era común en un mundo intelectual que no estaba interesado en los problemas del contexto histórico, sino en bellas cuestiones de lógica y semántica. Los filósofos medievales raramente trataban a los antiguos como individuos históricos que vivieron en un tiempo y un lugar determinado. Por el contrario, trataban a los antiguos sabios, como a Platón y a Séneca, como *auctoritates* impersonales más que como individuos falibles.²⁷ Los antiguos con visiones erróneas –como Epicuro– simplemente habían abusado al creer en la primacía de los placeres sensuales, incluida la fornicación.²⁸ E hicieron pocos esfuerzos por reconstruir las escuelas doctrinales coherentes a las cuales –como los textos ya conocidos sugerían– los filósofos antiguos pertenecieron. Alberto Magno, por ejemplo, llamaba a Platón *princeps stoicorum* e identificaba a los pitagóricos con los platónicos y los estoicos.²⁹

Hacia el siglo XIV, los humanistas habían llegado a una visión más matizada e histórica de los antiguos. Francesco Petrarca, al escribir *De sui ipsius et multorum ignorantia*, pretendió situar históricamente a Cicerón como un filósofo cuyo interés en problemas morales y cuyo elogio del discurso elocuente y persuasivo lo posicionaban como el producto del período más grande de la cultura romana; al mismo tiempo, su religión politeísta lo convertía con la misma intensidad en un pagano, privado por sus fechas de nacimiento y de muerte del conocimiento de la

²⁴ Para una reconstrucción véase Kibre 1936.

²⁵ Sobre los medios con los cuales Ficino construyó –usando fuentes manuscritas de dificultades lingüísticas considerables– su extraordinario dominio de la tradición neoplatónica, véase Saffrey 1959; M J. B. Allen 1984 4^a, cap. 10.

²⁶ Pedersen 1974.

²⁷ Incluso los frailes más eruditos de la Baja Edad Media tomaron esta posición, como es demostrado por Smalley 1960.

²⁸ Así pensaba Antonino de Florencia, véase Surtz 1957^a, pp. 24-5.

²⁹ Véase en general Stein 1888.

verdadera religión.³⁰ Cicerón, en breve, se convirtió no en *auctoritas* sino en *auctor*, es decir, una figura histórica y humana cuyos errores podían ser explicados remitiéndose a sus deficiencias personales y a los presupuestos de su cultura.

Pronto, tales puntos de vista aparecieron en la discusión formal de textos antiguos. Pietro da Muglio, comentando sobre la referencia a la muerte de Sócrates en el libro I, prosa 3 del *consolatione philosophiae* de Boecio, nos muestra el momento preciso en que las colecciones medievales de anécdotas empezaron a transformarse en los borradores iniciales de una historia crítica de la filosofía:

Da el ejemplo de Sócrates, quien fue maestro de Platón (y Platón fue el maestro de Aristóteles). Y ese es un viejo ejemplo, y él dice que muchos sentían malestar hacia Sócrates ya que los malos siempre están en desacuerdo con los buenos, pues el bien y el mal son contrarios. Y Sócrates tuvo varios infortunios en Atenas, y fue un hombre sabio y sufrió muchas sediciones –es decir, reclamos populares– en su contra, especialmente cuando los Treinta Tiranos gobernaron Atenas. Y estos Treinta Tiranos querían que [Sócrates] adore al sol, porque ellos adoraban al sol, y él se negó a hacerlo, y dijo, ‘el sol es una especie de antorcha ardiente’. Ellos, al ver que se negaba a creer, finalmente lo capturaron y lo apresaron y lo condenaron a muerte. Muchos –especialmente los discípulos de Sócrates– se tomaron esto a mal, que debía morir, y querían entrar en la prisión para rescatarlo. Y él les dijo: ‘No voy a hacerlo. Pues estoy en la tierra de mi padre. Si ellos me hacen daño, ¿qué harán los extranjeros?’³¹

Ya para el siglo XVI estos intereses estaban encontrando expresión en ensayos sistemáticos sobre las vidas e ideas de los filósofos antiguos. Leonardo Bruni escribió de forma nítida y coherente sobre las vidas de Cicerón y Aristóteles, y Sicco Polenton realizó biografías, no tan precisas, de Cicerón, Séneca y Plinio; Marsilio Ficino analizó las opiniones astrológicas de Platón, al igual que sus acciones y enseñanzas. Leonardo Bruni mostró también que los estudiosos modernos podían recopilar δόξαι de los filósofos antiguos, como Cicerón y Marco Terencio Varrón habían hecho. La *Isagogicon moralis disciplinae* de Bruni, que ahora parece un tratado estéril y limitado basado en unas pocas fuentes conocidas, comenzó una moda en el siglo XVI que fue iniciada y llevada a cabo hábilmente por Cristoforo Landino, Bartolomeo Scala y Ficino.³²

Los vicios de esta literatura temprana parecen muy evidentes para un lector moderno. La *Epistola de nobilioribus philosophorum sectis et de eorum inter se differentiis* de Bartolomeo Scala escrita en abril de 1458 empieza con la idea de Varrón –presentada por San Agustín– de que se podían distinguir 288 sectas filosóficas “non quae iam essent, sed quae esse possent” [Si no reales,

³⁰ *Renaissance Philosophy of Man* 1948, pp. 47-133.

³¹ Citado por Garin 1961, pp. 28-9.

³² Bruni 1928, pp. 20-41; A. Brown 1979, pp. 263-6.

al menos posibles].³³ Al descartar esta clasificación por excesivamente sutil y reducir el número de sectas reales a las tres que discrepaban sobre el *summum bonum*, Scala se limitó a repetir la refutación del propio Varrón de su hipótesis original.³⁴ Al añadir a los argumentos de Varrón un largo relato de los desacuerdos de los filósofos sobre la naturaleza del universo, simplemente unió piezas de la doxografía romana, pues su informe de los *physici* salió casi palabra por palabra de Cicerón.³⁵ Cuando tropezaba con evidencia contradictoria en sus fuentes antiguas, Scala se limitaba a dar todas las interpretaciones posibles y a retirarse alegremente, dejando sus supuestos correspondientes en la oscuridad:

Sobre las penas [en el más allá] los platónicos también se equivocan, cuando dicen que son todas temporarias, y por decirlo así, purgatorias. Porque, como dicen con razón los cristianos, muchas de ellas son eternas, como San Agustín afirma en *De civitate Dei*, Libro XX. Sin embargo, recuerdo haber leído en el *Fedón* de Platón que algunos son arrojados en el Tártaro, debido a los grandes pecados que cometieron en su vida, para que nunca emerjan. Y Virgilio parece haber tomado de Platón su comentario, ‘Sedet eternumque sedebit, infelix Theseus’ [“Sentado está Teseo y ha de seguir sentado sin esperanza alguna eternamente”] (*Eneida* VI.617–18). Pero juzgar entre ellos no es para esta ocasión ni para este ensayo; para evitar cualquier error nos hemos quedado con Agustín por ahora.³⁶

Y cuando la evidencia era demasiado abrumadora para ser citada, Scala se limitaba a ignorarla, como lo hizo cuando pretendió que ningún cristiano había aceptado las “ridículas transmigraciones” de las almas humanas de Platón, a pesar de que debía conocer los textos sobre la transmigración de Orígenes que habían cautivado a su contemporáneo Matteo Palmieri, y que serían la base de *Città di Vita*.³⁷ Sin embargo, incluso Scala ofreció, de forma sistemática y accesible, material histórico generalmente preciso. Y Leonardo Bruni al menos logró un nivel más alto de conocimiento y agudeza. Su *Vita Aristotelis*, por su detenimiento en los detalles de la apariencia personal de Aristóteles, también utiliza el recurso retórico de σύγκρισις –la comparación sistemática, una técnica practicada por el maestro de Bruni, Manuel Chrysoloras³⁸– para presentar esbozos realmente perspicaces de Aristóteles y Platón como filósofos:

Platón, un hombre extraordinario y sobresaliente, estaba dotado de conocimientos sobre todo tipo de asuntos, y era tan elocuente que su discurso parecía sobrepasar las capacidades humanas. Pero sus enseñanzas a veces

³³ San Agustín. (1958). [En español: *Obras de San Agustín. La ciudad de Dios* (trad. Fr. José Morán), Madrid, BAC, tomo II, Libro XIX, capítulo I, p. 1.362]

³⁴ Cf. el texto en Stein 1888 con Agustín *De civitate Dei* XIX. I.

³⁵ Cf. el texto en Stein 1888, pp. 543-4 con Cicerón, *Academica* II. 118 y *De rerum natura* I. 25-41.

³⁶ Stein 1888, pp. 550-1; para el orden del texto véase A. Brown 1979, p. 265 n.30. [En español: Virgilio (1997). *Eneida*. (Trad. Javier de Echave Sustaeta), Madrid, Gredos, Libro VI, p. 322]

³⁷ Véase, p. ej., Walker 1985, § XII.

³⁸ Baxandall 1971, p. 80.

parecen caer en la categoría que se basa en la persuasión de una audiencia de mente favorable, más que en la demostración rigurosa. Puesto que muchas de sus enseñanzas sobre la naturaleza del alma y su transmigración y descenso a los cuerpos parecen ser más pronunciamientos que pruebas... además, las doctrinas de Platón son variadas y poco claras. Porque Sócrates aparece en cada escena, y corre, por decirlo así, desde el punto de partida hasta la línea de llegada, y no mantiene ningún orden en sus enseñanzas, sino que trata ahora esto, después lo otro, arbitrariamente, y en los argumentos parece decir menos lo que él piensa que refutar los puntos de vista de otros. Pero Aristóteles fue más cauteloso al exponer sus puntos de vista— dado que no afirma nada que no pueda probar— y más modesto al aventurar opiniones. En efecto, parece haberse esforzado por ser de ayuda en los asuntos prácticos de la vida cotidiana más que por reflexionar sobre cosas ajenas, desagradables y sin provecho.³⁹

Aquí Bruni trasciende los diferentes estereotipos estimados por los humanistas y los escolásticos. Aprecia la elocuencia de Platón sin perder de vista el rigor de Aristóteles y su dedicación a la realidad de la ciudad terrenal. En ese sentido, quizás, es justo decir que la nueva literatura filosófica del siglo XVI al menos estableció que los filósofos antiguos también habían sido humanos —e hizo posible ver que simplemente eran diferentes entre sí respecto a sus objetivos, métodos y estilos—.

En el transcurso de los siglos XVI y XVII, el abordaje histórico de la filosofía clásica de los humanistas se desarrolló en tres direcciones. En primer lugar, los humanistas dominaron el lenguaje de la filosofía griega y romana con más seguridad que nadie desde la Antigüedad. Bruni destacó a principios del siglo XV por sobre los comentaristas previos de la pseudo-aristotélica *Oeconomica*, precisamente porque sabía que “tragoedia” en esa obra hacía referencia a la tragedia griega y no en un sentido ofensivo.⁴⁰ Hacia finales del siglo, Angelo Poliziano escribió ensayos formidables sobre términos técnicos como ἐντελέχεια y ἐνθύμημα. El estudio directo del texto griego de Aristóteles y de sus comentaristas le permitió a Poliziano refutar tanto a los bizantinos emigrados, quienes habían importado la filosofía griega en Italia, como a los latinos ignorantes “qui se peripateticos hodie profitentur” (“que hoy se pavonean como peripatéticos”).⁴¹ Finalmente, en el siglo XVI, los estudiosos comenzaron a rectificar exitosamente la filosofía griega a través de conjeturas. Michael Sophianus y Nicasius Ellebodus enmendaron la *Poética* de Aristóteles y lograron una mejor comprensión de su uso y vocabulario que la mayoría de sus sucesores de los siglos XVIII y XIX.⁴² Y aunque el nuevo dominio de los términos condujo a

³⁹ Bruni 1928, p. 45.

⁴⁰ Véase el elaborado estudio en *Der Kommentar* 1975, pp. 99-118 (Goldbrunner).

⁴¹ Poliziano 1489, sigs. b iiiiv- viii r; 1972, IV, pp. 104-6; cf. Kraye 1983.

⁴² Kassel 1962; cf. también Wagner 1973.

veces a estudiosos como Ellebodius y Daniel Heinsius a intentos demasiado confiados por reorganizar los textos transmitidos a través de una transposición masiva,⁴³ también sentó las bases para las sólidas contribuciones al estudio histórico como el léxico filosófico del espléndido Rodolfo Goclenius, el cual estableció sistemáticamente los términos clave de la filosofía, con especial atención a las variaciones individuales de contexto y uso.⁴⁴

En segundo lugar, y aún más importante que los anteriores, estudiosos desde Valla hasta Lipsio reagruparon los principales preceptos de cada una de las grandes escuelas filosóficas antiguas en sistemas coherentes diferenciados claramente entre sí, y separándolos también del cristianismo. En el siglo XIV, por ejemplo, el estoicismo se consideraba una anticipación antigua del cristianismo, dado su énfasis en el ascetismo y el autocontrol, mientras que el epicureísmo era una mera palabra clave para referirse al antinomismo y la inmoralidad. Pero el redescubrimiento de Diógenes Laercio y de Lucrecio dejó en claro que Epicuro había sido mucho más que un mero amante de los placeres de la carne. Como individuo, había sido un profundo estudioso de los miedos y las debilidades del espíritu humano y un sabio austero y contemplativo. Como pensador, parece haber recomendado posturas tan razonables como la aceptación del placer moderado de las cosas buenas del mundo natural o la búsqueda de la perfecta tranquilidad del alma.⁴⁵ Erasmo y Moro se complacieron en demostrar la alta moralidad de muchas creencias epicúreas genuinas.⁴⁶ Mientras tanto, un examen más detallado de los principios de los estoicos mostró que estos se basaban en suposiciones sobre el orden del universo que ningún verdadero cristiano podría aceptar. Hacia el siglo XVI ningún filólogo cometería el solecismo de confundir los términos de las escuelas filosóficas antiguas con sus homónimos cristianos. Isaac Casaubon – a quien le gustaba leer a Séneca no por la información sino para consolarse de sus muchos problemas– admitió que los principios que encontró en *Epistulae* no habían sido pensados para ser leídos como él lo hizo. Describió su método como el de “rectificar” sentencias que habían sido falsas cuando Séneca las enmarcaba en las verdades cristianas, que eran las únicas que podían validarlas.⁴⁷ Aun así, más tarde, Jean Leclerc usaba la interpretación cristiana de Séneca del concepto de *anima* en su manual de hermenéutica como ejemplo de una lectura equivocada de los clásicos.⁴⁸

En tercer lugar, a finales de los siglos XVI y XVII se realizó un gran esfuerzo por codificar y ordenar toda la filosofía antigua y los comentarios modernos sobre ella. Polímatas como

⁴³ Véase en general Sellin 1974.

⁴⁴ Goclenius 1613.

⁴⁵ Garin 1961, pp. 72-92.

⁴⁶ Surtz 1957^a.

⁴⁷ Casaubon 1850, I, p. 21.

⁴⁸ Leclerc 1712, I, p. 304.

Johannes Jonsius, Gérard Vossius y Georg Fabricius armaron las primeras biobibliografías sistemáticas de los filósofos antiguos. Historiadores como Georgius Hornius y Stanley intentaron imponer al menos un orden cronológico al desarrollo de las sectas antiguas. Así, a mediados del siglo XVII, se había recogido un vasto material que serviría para el nuevo estudio crítico de la filosofía, que crearían Bayle y Brucker.⁴⁹

Para finalizar como empezamos, es importante reiterar que no debemos exagerar la prevalencia de este enfoque histórico. Los humanistas redescubrieron muchas cosas que eran desconcertantes históricamente. Por ejemplo, cuando importaron a Platón desde Bizancio, importaron junto con él tanto las obras pseudoepigráficas de Hermes Trismegisto, a las que se pensaba como sus fuentes, como los comentaristas neoplatónicos que habían impuesto sistemas exóticos a los diálogos de Platón. Como la mayoría de los eruditos bizantinos, los occidentales tendieron a aceptar las afirmaciones de los neoplatónicos, y a tomarlas no como una apropiación de Platón para sus propios fines, sino más bien en el sentido de que –en palabras de Ficino– “dejaron al descubierto” la verdadera teología que Platón había velado “tanto a través de cifras y números matemáticos como mediante invenciones poéticas.”⁵⁰ El Renacimiento conservó así y transmitió a un amplio público muchos errores graves sobre la naturaleza y la historia de la filosofía griega –errores que fueron, naturalmente, muy fructíferos filosóficamente–.

Las universidades y las imprentas continuaron produciendo materiales tanto tradicionales como de actualidad. Aunque la publicación de comentarios aristotélicos decayó luego de 1535, ciertamente no cesó, y hasta la década de 1570 las grandes ediciones estándar de Aristóteles normalmente incluían las antiguas traducciones en latín y los comentarios de Averroes.⁵¹ Y esta forma tradicional del estudio aristotélico experimentó, si acaso, una renovación a finales del siglo XVI, cuando la renovada controversia doctrinal imprimió las virtudes de la teología escolástica a católicos y protestantes por igual.

En tercer lugar, y el más importante, no está del todo claro que algún lector del Renacimiento haya tenido éxito en la lectura histórica de los textos. Después de todo, Platón y Aristóteles actuaron en contextos que los estudiosos del Renacimiento no podían entender completamente, usando conceptos que generaciones de comentaristas distorsionaron para satisfacer nuevas necesidades. En ese sentido, no se debería exagerar la validez de la nueva visión de los estudiosos sobre el pasado de la filosofía.⁵²

⁴⁹ Braun 1973; *Storia delle storie* 1981.

⁵⁰ *Prefacios* 1861, p. 601. El *corpus* aristotélico también incluyó textos espurios e interpretaciones ahistóricas, por supuesto; véase *Platon et Aristote* 1976, pp. 359-76 (Cranz); Schmitt 1984, § IX.

⁵¹ Minio-Paluello 1972, pp. 483-500.

⁵² Cf. *Platon et Aristote* 1976, pp. 359-76 (Cranz).

Autores clásicos y su disponibilidad

ALEJANDRO de Afrodiasias (200 d.C.), filósofo peripatético, escribió sobre una variedad de temas morales y metafísicos. Algunas de sus obras –sobre todo *De fato* y *De intellectu*– circularon en latín en la Edad Media y jugaron un papel destacado en las controversias del siglo XIII sobre el averroísmo. Estas obras figuraron de nuevo en los debates del siglo XVI sobre el libre albedrío y el destino, mientras que las *Operas* de Alejandro fueron impresas en griego, casi completas, en 1513-15. Este renovado interés y la riqueza del material estimuló retraducciones (p. ej., *De fato*, 1544) y traducciones de obras no disponibles previamente. (p.ej., *Quaestiones naturales et morales*, 1516 [en parte], 1541).⁵³

APULEYO (siglo II d.C.) era ampliamente conocido en la Edad Media como el autor de una obra sobre las enseñanzas de Platón, una adaptación del pseudo-aristotélico *De mundo* y el *Asclepius*, tal el nombre de una traducción latina a parte del texto griego del *Corpus Hermeticum*. Sus *Metamorphoses* y *Apologia* sobrevivieron a la Edad Media en un manuscrito en Monte Cassino y no circularon hasta el siglo XIV. Estas obras pronto encontraron una audiencia receptiva por la información abundante sobre magia antigua y religión. Giovanni Andrea de' Bussi imprimió las *Metamorphoses* y otras obras en 1469, y Filippo Beroaldo las complementó con un interesante comentario en 1500. Reorganizado y explicado, el *corpus* de Apuleyo tuvo un impacto considerable en el pensamiento del Renacimiento.⁵⁴

ARQUÍMEDES (287-212 a.C.) produjo una gran variedad de obras sobre matemáticas, estática y dinámica. Ofreció a sus lectores no sólo un gran *corpus* de problemas matemáticos y soluciones, sino también un ejemplo de ciencia que parecía encontrarse por fuera de las normas euclidianas (al unir la aritmética y la geometría) y por fuera de los prejuicios aristotélicos (al tratar las cuestiones físicas cuantitativamente). Aunque muchas de sus obras circulaban en versiones medievales más o menos inteligibles, en el Renacimiento hubo un interés especialmente intenso por los textos griegos y su interpretación. Jacobo Cremona tradujo algunos de los textos sobre geometría a pedido de Nicolás V. Poliziano y Giorgio Valla usaron el Codex A, la ahora fuente perdida de manuscritos tardíos, y Valla puso a disposición parte del nuevo material en su gran enciclopedia *De rebus expetendis et fugiendis* (1501). Johann Regiomontano y Willibald Pirckheimer, entre otros, usaron el nuevo material en manuscrito. Una edición en griego-latín de Tomás Venatorio puso a disposición tanto los textos originales como la versión de Jacobo Cremona en 1544; y durante el resto del siglo XVI destacados

⁵³ *Catalogus translationum* 1960-, I, pp. 77-131.

⁵⁴ *Texts and Transmission* 1983, pp. 15-18; Krautter 1971.

matemáticos como Niccolò Fontana Tartaglia y Federico Commandino se ocuparon de editar y explicar partes individuales del *corpus* arquímedeo. Este nuevo material, y las numerosas controversias que acompañaron a su publicación, conforman los antecedentes fundamentales de las transformaciones del siglo XVI de la física y las matemáticas.⁵⁵

ARISTÓTELES (384-322 a.C.) dejó un *corpus* rico en tratados técnicos que cubren tanto los métodos como el objeto de la mayoría de las áreas de la filosofía. Estos empezaron a tener gran circulación durante el primer siglo a.C.; en la Edad Media, las versiones en latín, hechas primero desde el árabe y luego desde el griego, expusieron las obras lógicas, científicas y metafísicas al público occidental. Estas proveyeron tanto el lenguaje como el marco para la enseñanza universitaria de las artes y para el discurso filosófico de los siglos por venir. Por consiguiente, no puede decirse en ningún sentido que el Renacimiento tuvo de pronto las obras de Aristóteles a disposición. Ciertamente, los humanistas renacentistas redescubrieron, tradujeron (o retradujeron) y comentaron exhaustivamente las obras aristotélicas que trataban los tópicos literarios de más interés para ellos, la *Retórica* y la *Poética*. Usaron sus habilidades filológicas para discutir sobre la autenticidad de obras problemáticas como el *De mundo* y el *Secretum secretorum*. Retradujeron obras como *Oeconomica*, la cual trataba sobre los problemas prácticos de la ética que preocupaban a los filósofos morales humanistas; en suma, tradujeron el *corpus* aristotélico completo de nuevo desde el griego. Y constantemente presentaron los estudios aristotélicos como un claro caso del triunfo de la nueva filología por sobre el barbarismo escolástico –el cual tuvo su peor expresión en las traducciones de Guillermo de Moerbeke de *verbum e verbo*. Incluso reunieron la audacia intelectual con los recursos financieros para producir cuatro ediciones de las obras en griego (la *editio princeps* Aldina salió en 1495-8) además de innumerables ediciones parciales.

Aunque está claro que Aristóteles en efecto llegó a un público más amplio en el Renacimiento, no está claro que lo haya hecho de una manera radicalmente transformadora. Si bien la primera edición impresa proporcionó las traducciones humanistas de Leonardo Bruni de la *Ética*, la *Política* y la *Oeconomica*, la primera gran edición de las obras en su conjunto fue la edición de Venecia de 1472-4 del antiguo texto latino con los comentarios de Averroes –una forma que se repitió con mucha más frecuencia en el siglo por venir que el valiente experimento inicial de Aldo Manucio de imprimir sólo los textos griegos–. Incluso los helenistas acérrimos cuyo primer idioma era el griego, como Argyropulos en el siglo XV y Sofiano en el XVI, respetaban la terminología filosófica latina que Moerbeke había ayudado a crear, a pesar del barbarismo del cual se quejaban constantemente. Hasta un humanista como Lefèvre d'Étaples incluyó en sus influyentes ediciones de la *Ética* (editado por primera vez en 1497) la Vulgata, a Leonardo Bruni y a Argyropulos, lado

⁵⁵ Archimedes 1880-I, I (“Prolegomena” de Heisenberg); Clagett 1964-84; Rose 1975.

a lado –mostrando así que se sentía tan ligado a las tradiciones de la enseñanza universitaria como a los ideales del programa humanista para renovar a Aristóteles. E incluso a finales del siglo XVI, la gran edición griega-latina de Isaac Casaubon, que presentó a Aristóteles como un autor clásico ordinario y demostró poco o nulo respeto por las convenciones del discurso filosófico moderno, tenía como rival a los comentarios de Coimbra, los cuales ofrecían una combinación mucho más tradicional del texto latino y elaborados comentarios filosóficos: estos comentarios encontraron lectores receptivos tanto en los protestantes ingleses como en las universidades católicas italianas e ibéricas.

Gracias a la imprenta y a la vasta expansión de la enseñanza de las artes a nivel universitario, Aristóteles tuvo una enorme difusión en el Renacimiento, en el original, en latín, en lengua vernácula y en sumarios, guías de estudio y manuales de todo tipo; la lista más reciente del siglo XVI sobre la impresión de las obras de Aristóteles ocupa 160 páginas. Claramente, además, en el curso de los siglos XV y XVI los comentarios medievales se imprimían con menos frecuencia (especialmente después de mediados de 1530), y tanto los filósofos como los filólogos aprendían griego y consultaban los textos originales; delimitándose un *corpus* aristotélico prácticamente moderno. Pero si el simple graduado en artes de 1600 entendía a Aristóteles mejor de lo que lo habría hecho en 1300 o en 1450 aún queda por ser establecido.

Anicio Manlio Severino BOECIO (480-524) dejó un sustancial cuerpo de traducciones y comentarios de obras griegas que trataban sobre dialéctica y el *quadrivium*, y un elaborado diálogo, *De consolazione philosophiae*. Sus obras de música, aritmética y lógica y la *Consolatio* circularon ampliamente en la Edad Media y prontamente fueron impresas (primera edición completa, 1491-2). Ellas cumplieron varias funciones. La *Consolatio*, junto con el elaborado comentario de Pseudo-Tomás de Aquino, tuvo alrededor de veinte ediciones antes de 1500 y sirvió como un texto básico en las escuelas monásticas y como una rica colección de información (en su mayoría errónea o imprecisa) sobre historia antigua y filosofía. Despojada de su brillo medieval, resultó un tratado vital sobre filosofía moral para Tomás Moro y Justo Lipsio, quienes se basaron ampliamente en él en sus diálogos; y de 1560 en adelante la *Consolatio* circuló ampliamente, sin ningún material adicional explicativo, como un manual de bolsillo sobre la conducta prudente en tiempos difíciles. La *Aritmética* y la *Música* también fueron tratadas con respeto y utilizadas para enseñar. Lefèvre d'Étaples, sintetizando lo primero para sus estudiantes, describía el manual como lleno de *prisca sapientia*; y esta síntesis todavía era la base de las lecturas en Tübingen en 1550. Boecio evidentemente intentó preservar lo máximo posible de la filosofía y la ciencia griegas para el mundo latino de sus días; por lo que siguió siendo una fuente

respetable de esos conocimientos mucho después de que se volvieran a imprimir los textos griegos, mil años después de su muerte.⁵⁶

CENSORINO (238 d.C.), un gramático romano, incluyó rica información doxográfica en su extraño tratado *De die natali*. Preservado por un manuscrito del siglo XVIII y no muy leído en la Edad Media, el texto fue impreso en 1497, y pronto se convirtió en una fuente primaria de las visiones antiguas en cuestiones variadas como la historia de la astronomía, los estadios de la vida humana y el crecimiento del embrión humano. Diversos escritores como Giraldis, Poliziano y Pomponazzi lo saquearon en busca de información incluso antes de que la edición de L. Carrion (1583) y el análisis de sus contenidos por J. J. Scaliger (1583) lanzaran un estudio sistemático de la obra.⁵⁷

CICERÓN (106-43 a.C.) proveyó al Renacimiento con sus más populares manuales y discusiones de retórica, sus modelos principales de diálogo filosófico y todo su conocimiento sobre las escuelas filosóficas antiguas. Sus obras circularon ampliamente en la Edad Media, aunque no todas ellas estaban disponibles y no todas estaban completas. Petrarca podía incluir en su lista de libros favoritos –escrita mientras era aún joven– *De re publica libri VI*, *Disputationes Tusculanae*, *De officiis*, *Academica priora*, *De amicitia*, *De senectute*, *De divinatione*, *De natura deorum*, *Paradoxa*, *De inventione*, *De oratore* (no completo) y discursos raros y comunes, al igual que la (espuria) *Rhetorica ad Herennium*. La adición principal a los textos de interés filosófico fueron los textos completos de *De oratore*, *Orator* y *Brutus* encontrados en Lodi en 1421 y pronto disponibles en manuscritos. Cicerón fue impreso en 1470 y prosperó de inmediato; sus diálogos morales en particular tuvieron doce ediciones. Y en el siglo XVI algunos de los filólogos más competentes del mundo –Erasmus, Piero Vettori, Denis Lambin y Paulo Manucio– realizarían ediciones completas de sus obras.

Filosóficamente, Cicerón cumplió dos propósitos diferentes. Por un lado, sus obras retóricas –y *De oratore* sobre todo– ofrecieron algunas de las alternativas más poderosas que el Renacimiento conoció a la cultura filosófica de la facultad de artes de la universidad. Al sugerir que el objetivo de la actividad intelectual se encontraba sobre todo en los resultados prácticos, al definir y dramatizar la figura del orador como el verdadero ideal cultural del mundo antiguo, y al argüir que la expresión elocuente y emocionalmente efectiva podía ofrecer más que la precisión poco elocuente y el rigor, le permitió a los humanistas no solamente reclamar una posición intelectual codo a codo con la de los escolásticos sino incluso desafiar su preeminencia. En ese sentido la recientemente disponible *Rhetorica* contribuyó fundamentalmente a algunos de los debates filosóficos más serios de los siglos XV y XVI, como puede verse en las imitaciones a

⁵⁶ Boecio 1981.

⁵⁷ *Texts and Transmission* 1983, pp. 28-30.

ellos del *Dialogi* de Bruni y, a su modo, en el *Ciceronianus* de Erasmo. Y en el siglo XVI la *Academica*, un texto ampliamente comentado por humanistas que trataban de reformar la dialéctica, parecía ofrecer un apoyo potente para su esfuerzo por reformar las escuelas.

Al mismo tiempo, sin embargo, las obras estrictamente filosóficas de Cicerón –las morales y religiosas sobre todo– continuaron cumpliendo exactamente el rol que usualmente les había tocado en las escuelas monásticas y catedráticas. Eran textos ideales para el lenguaje de la enseñanza y un informativo compendio del tipo de información que la gente letrada necesitaba. Durante los siglos XV y XVI, *Somnium* de Cicerón continuó conformando el resumen más popular de la cosmología neoplatónica; sus *De officiis* y *De senectute* continuaron proporcionando la introducción, para la mayoría de los intelectuales, a las escuelas filosóficas de la filosofía moral; y todas sus obras sirvieron frecuentemente como *florilegia* de información y anécdota. Es ilustrativo, por ejemplo, que Copérnico, dado su enfoque en la astronomía técnica tal como Ptolomeo la practicaba, haya encontrado la inspiración para su obra en el relato del antiguo heliocentrista Hicetas en *Academica* II. 123. El Cicerón del Renacimiento tenía una biografía más completa, textos más puros y una visión histórica más clara que el medieval; pero no era el Cicerón *novus* que Bruni y otros decían presentar.⁵⁸

DIÓGENES LAERCIO (siglo III d.C.) combinó la doxografía previa y obras biográficas en una sola historia de la filosofía griega. Aunque existieron varias reelaboraciones medievales de esto, la disponibilidad del texto griego en Constantinopla y en Italia a principios del siglo XV, y el aporte de una traducción al latín de Ambrogio Traversari, crearon una revolución en la visión de la filosofía antigua de los pensadores del Renacimiento. Aunque el texto griego no fue impreso hasta 1533, el texto en latín tuvo diecisiete ediciones solo entre 1472 y 1500; y la profusión de nuevas obras sobre las biografías de pensadores antiguos que acompañaron la recuperación del texto a principios del 1400 es evidencia suficiente de su impacto.

Estudiar a Diógenes no era siempre gratificante. Su frivolidad irritaba incluso a sus editores Froben y Episcopius, quienes lamentaban que no hubiera sabido cómo hacer el mejor uso de las ricas fuentes que tuvo a su disposición: “*Quanquam videtur plus studii adhibuisse in congerendo, quam iudicii vel in deligendo vel digerendo. In dictis philosophorum, in quibus plurimum est acuminis, concisior est quam optarem, et interdum, veluti delassatus, fatetur se multa praetermittere.*” (“A menudo parece poner más esfuerzo en reunir información, que juicio en degustarla y digerirla. En los *Dichos de los filósofos*, en los cuales generalmente es juicioso, es más conciso que lo que querríamos, y como si estuviera cansado, ocurre que se olvida de muchas cosas”). Sin embargo, sus características positivas parecían superar a las negativas. Su modelo de

⁵⁸ *Texts and Transmission* 1983, pp. 98-142; Nollac 1907, I, pp. 213-68; Zielinski 1912; Baron 1938a.

una biografía colectiva organizada por sectas, por grupos racionales de maestros y discípulos, era mucho más sofisticado y atractivo que las vidas aleatorias de *De Viris Illustribus* ofrecidas por San Jerónimo y sus seguidores medievales. Por consiguiente, siguió siendo el modelo formal para historias de la filosofía hasta el fin del Renacimiento. Ya en 1655, George Hornius (quien más tarde moriría como un loco) introdujo al formato laerciano las vidas de todos los pensadores previos; sus sectas incluían no sólo a los seguidores de Tales y Pitágoras, sino también a los de Set, los de Caín y los del diablo ¡quien figuraba como el fundador de la secta de los sofistas! Y Thomas Stanley, cuya *Historia de la filosofía* apareció en el mismo año, rindió homenaje a Diógenes al terminar la obra con Epicuro, tal como Diógenes lo había hecho, aunque esta elección era aún más ilógica en el siglo XVII de lo que lo había sido en el III. Mientras tanto, las ricas citas de Epicuro por parte de Diógenes permitieron el estudio sistemático de la filosofía epicúrea, el cual fue uno de los mayores logros de las escuelas de fines del siglo XVI y del siglo XVII, desde Justo Lipsio hasta Pierre Gassendi. Y en cierto sentido, incluso la escasez de sus relatos sobre las doctrinas de las escuelas jónica e italiana tuvo su lado útil; le permitió a filósofos desde Bacon hasta Newton y Giambattista Vico encontrar inspiración en lo que ellos imaginaron que habían sido las ricas y perdidas filosofías de los presocráticos.⁵⁹

EPÍCTETO (fl. c. 100 d.C.) proporcionó en su *Enchiridion* un manual práctico y confiable de la filosofía moral estoica. Traducido por primera vez al latín por Niccolò Perotti, circuló en al menos trece manuscritos. Traducido nuevamente, al latín más clásico, por Poliziano, fue impreso en 1497. El texto griego se convirtió en un libro escolar popular durante los siglos XVI y XVII.⁶⁰

ESTOBEO (siglo V d.C.) dejó una antología de alrededor de quinientos autores griegos, la cual incluye muchos fragmentos no preservados de otra forma. El texto griego y la traducción, editados por Willem Canter, fueron publicados por Plantin en 1575. La comparación cuidadosa de Canter de las secciones de la obra de Estobeo que derivaban del *De placitis philosophorum*, atribuido a Plutarco, con el original griego es uno de los esfuerzos serios más tempranos del estudio de la tradición doxográfica griega.⁶¹

EUCLIDES (300 a.C.) sistematizó en su *Elementos* desarrollos previos de la matemática griega, produciendo un modelo riguroso, complejo y estructuralmente integrado, de argumento matemático, que siguió siendo el estándar hasta el siglo XVII. Sus obras circularon en latín en la Edad Media en una confusa variedad de ediciones completas y parciales. En el siglo XVI los impresores recogieron esas versiones y los estudiosos actualizaron aportes de sus principales competidores medievales, a saber, las versiones árabe-latinas de Gerardo de Cremona,

⁵⁹ Braun 1973; *Storia delle storie* 1981-; cita de *Prefaces* 1981, p. 380.

⁶⁰ Epícteto 1954 (introducción de Oliver).

⁶¹ *Prefaces* 1861, pp. 584-90.

Adelardo de Bath y Campanus de Novara. Aunque el texto griego apareció en Basilea en 1533 y Federico Commandino produjo una traducción muy cuidada de él (y mucho de la *scholia*) en 1572, se realizaron pocos esfuerzos por imaginar cómo habían sido sus obras antes de que Teón de Alejandría las revisara en el siglo IV. Sin embargo, incluso si el Euclides original permaneció sumergido para la mayoría de los lectores del Renacimiento bajo oleadas de adiciones y revisiones, la estructura básica de su obra y la naturaleza de sus postulados y pruebas era claramente accesible para todos aquellos que sabían latín. Como tal, podía servir –como Grynaeus enfatizó en su prefacio a la *editio princeps* en griego– junto con la dialéctica como un modelo para el razonamiento válido en cualquier ámbito, “ut si quis mentis humanae morem simulacro quodam expressam velit, nullo possit melius quam geometriae” (“pues si alguien quisiera expresar el modo en que opera la mente humana mediante alguna imagen ficcional, ninguna lo haría mejor que la geometría”).⁶²

Juan FILÓPONO (después del 567), un cristiano alejandrino, escribió elaborados comentarios y tratados, explicando las obras de Platón y Aristóteles y refutando interpretaciones de ellos que contradecían principios básicos del cristianismo. Su comentario a la *Física* I-IV de Aristóteles conserva agudas y elaboradas críticas antiguas a las opiniones de Aristóteles sobre el vacío y las leyes del movimiento. Esta obra, estudiada por Gianfrancesco Pico della Mirandola en manuscrito, fue impresa en griego en 1533 y en latín en 1539. Fue estudiada por Benedetti y Galileo, entre otros, y probó al Renacimiento que las opiniones antiguas sobre física no habían sido monolíticamente aristotélicas; quizás hizo más, ayudando a estimular a Galileo a reemplazar las leyes aristotélicas con otras nuevas.⁶³

GALENO (siglo II d.C.) fue un médico, filósofo y retórico de gran talento, conocimiento y locuacidad, y dejó un vasto *corpus* de obras sobre medicina en todos los niveles, desde los detalles minuciosos de anatomía y prognosis hasta los principios básicos de filosofía natural y de ética médica. En la Edad Media latina sus obras más prácticas componían el núcleo de la investigación médica y ayudaron a darle forma al currículum médico. Pero toda la riqueza de sus talentos e intereses tomaron claridad recién en 1525, cuando la edición Aldina de sus obras en griego reveló que Galeno se había dedicado a la filosofía tanto como a sus pacientes, y que se había interesado en la crítica textual tanto como en la anatomía. Hacia mediados del siglo XVI la evidencia que refutaba algunas de sus ideas sobre anatomía y fisiología estaba saliendo a la luz. Pero sus obras continuaron siendo ampliamente populares e influyentes mucho después de que sus principios explicativos perdieran autoridad.⁶⁴

⁶² *Dictionary of Scientific Biography* 1970-80, IV, pp. 437-59; cita de *Prefaces* 1861, p. 386.

⁶³ Schmitt 1981, § XII, próximamente b.

⁶⁴ Temkin 1973; Durling 1961.

HERMES TRISMEGISTO, un mítico sabio egipcio que se decía que había surgido cerca del tiempo de Moisés, era considerado en el Renacimiento como el autor de un *corpus* de diálogos filosóficos escritos en los siglos II y III. Estas obras ofrecían una rica mixtura neoplatónica, gnóstica, judía y de otros elementos como la revelación consumada de una sabiduría antigua, una mucho más antigua y más poderosa que la de la filosofía griega que derivaba de ella. Marsilio Ficino consideraba la cuestión hermética un elemento vital, incluso *el* elemento vital, en la tradición platónica. Ficino estudió el hermético *Asclepius* en su versión latina antigua y tradujo del griego al latín el *Poimandres* tempranamente en 1460, a pedido directo de Cosme de' Medici, quien hizo que Ficino dejara a un lado su trabajo con Platón para dedicarse a Hermes. En su versión latina Hermes encontró gran difusión en manuscritos (de los cuales al menos cuarenta sobreviven) e impreso (después de 1471). La mayoría de los pensadores del Renacimiento creían que el *corpus* era genuino, y la tradición mayor de *prisca theologia* que lo validaba encontró sólo algunas críticas recién en el siglo XVI. En este sentido, la obra tuvo un impacto profundo en la filosofía natural, la magia aprendida y en la literatura en el Renacimiento, aunque su efecto en la revolución científica –significativo según Frances Yates– no parece haber sido importante.⁶⁵

HIPÓCRATES (460-370 a.C.), tradicionalmente considerado como el fundador de la tradición médica griega, también fue históricamente tomado como el autor de un *gran corpus* de obras médicas que iban desde registros lacónicos de casos individuales, manuales de técnicas quirúrgicas hasta el abordaje de discusiones teóricas acerca de las causas de la salud y la enfermedad. Aunque algunas de sus obras pasaron del árabe al latín (junto con muchos trabajos pseudoepigráficos), y varias se convirtieron en bloques fundamentales del currículum médico medieval, recién en 1526 se publicaron los textos originales en griego, sin mencionar los elaborados comentarios de Galeno sobre algunos de ellos. Los médicos académicos del siglo XVI en París y en otros lugares explicaron exhaustivamente el *corpus* de sus obras a la luz de su experiencia práctica. Y su aparente dedicación al registro desapasionado y poco teórico de los fenómenos lo convirtieron en el héroe de los pensadores anti-galénicos desde Paracelso a Jan Baptista van Helmont. Incluso Francis Bacon elogiaba “la antigua y seria diligencia de Hipócrates”, mientras los médicos reformistas en los siglos XVI y XVII construían sus colecciones de historias de casos bajo el modelo hipocrático del *Epidemias*.⁶⁶

JÁMBLICO (250-325), un neoplatónico y discípulo de Porfirio, escribió sobre los misterios egipcios y los principios pitagóricos. Ficino elaboró una paráfrasis en latín del *De mysteriis* que él mismo describió como no literalmente exacta ni completa. Esta tuvo algo de difusión en manuscritos y una considerable popularidad en forma impresa desde 1497 (cuando Aldo la

⁶⁵ *Catalogus translationum* 1960-, I, pp. 137-50; Yates 1964; Westman and McGuire 1977.

⁶⁶ W. Smith 1979; *Medical Renaissance* 1985.

imprimió) en adelante; parece haber sido un favorito del impresor de Lyon, Johannes Tornaesius. Ofreció una confirmación importante a la creencia popular en una revelación antigua a los pueblos sabios del Cercano Oriente.⁶⁷

ISIDORO de Sevilla (636 d.C.) confeccionó una vasta enciclopedia de artes y ciencias bajo el título *Etymologiae*, lo cual sugiere cómo organizaba en parte su trabajo. Isidoro proporcionó no mera información lingüística trivial sino un influyente modelo para todos los esfuerzos posteriores por revelar el contenido y las relaciones de las artes liberales, así como muchos fragmentos de información extraída en última instancia de fuentes antiguas ahora perdidas. A pesar de ser un esbozo y de su imperfección en los detalles, la obra se mantuvo como uno de los libros antiguos de referencia durante la Edad Media y el Renacimiento; cerca de mil manuscritos completos y parciales sobreviven, y los textos impresos estaban ampliamente disponibles después de 1470. Estos dan una idea tan buena como es posible de lo que el hombre letrado común y corriente conocía del pensamiento antiguo.⁶⁸

LONGINO (siglo I d.C.) era considerado en el Renacimiento el autor del tratado *De lo sublime*, quizás la obra antigua más original del estilo. Publicada en 1554 por Robortello, la obra encendió el interés de los filólogos más que el de los filósofos. Aunque fue prontamente traducida al latín, tuvo poco impacto en la literatura o en la crítica hasta el siglo XVII.⁶⁹

LUCRECIO (siglo I a.C.) legó en su poema *De rerum natura* la exposición más completa que tenemos del materialismo epicureísta. Un largo poema designado para liberar a los hombres del miedo a los dioses difícilmente encajaba en las necesidades medievales, y la obra tuvo pocos copistas hasta que Poggio encontró un manuscrito en Suiza en 1417. En el siglo XV en Italia un nuevo clásico de poesía latina podía reclamar un mercado sin importar sus implicaciones teológicas. El manuscrito de Poggio generó cerca de otros cincuenta, algunos de los cuales muestran signos de esfuerzos ingeniosos por enmendarlo. Las ediciones impresas comenzaron en 1473, los comentarios (con el de Giovanni Battista Pio) en 1511. Y si pocos lectores entendieron completamente la visión de Lucrecio en el período siguiente a su descubrimiento, aun así proporcionó un nuevo modelo de poemas filosóficos a gran escala para Michael Marullus y muchos otros. En el siglo XVI, Denis Lambin comenzó el proceso de descubrimiento de las fuentes griegas de Lucrecio que culminaría con el trabajo de Gassendi un siglo después.⁷⁰

MACROBIO (siglo V d.C.) dejó dos obras, usualmente transmitidas por separado hasta que la *editio princeps* de 1472 las unió permanentemente (como los escribas italianos individuales lo

⁶⁷ Schierl 1957.

⁶⁸ *Texts and Transmission* 1983, pp. 194-6; Saxl 1957, I, pp. 228-41.

⁶⁹ *Catalogus translationum* 1960-, II, pp. 193-8.

⁷⁰ Lehnerdt 1904; *Catalogus translationum* 1960-, II, pp. 349-65; Reeve 1980; *Texts and Transmission* 1983, pp. 218-22.

habían hecho ya en sus manuscritos). El comentario al *Somnium Scipionis* de Cicerón, preservado en cerca de 230 manuscritos, ofreció un relato corto e influyente de la imagen básica del mundo asumida por la filosofía platónica. Los *Saturnalia*, fueron libros de referencia estándar sobre la filosofía natural antigua y muchas otras cuestiones. Macrobio ofreció la exposición más completa en latín de las interpretaciones alegóricas neoplatónicas del mito clásico, la cual fue explotada con entusiasmo en el siglo XII por la Escuela de Chartres y los humanistas.⁷¹

MARCIANO CAPELLA (antes de 500 d.C.) produjo, en la elaborada forma de una boda alegórica entre Mercurio y la Filología (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*), una exposición enciclopédica de las artes liberales. Doscientos cuarenta y un manuscritos atestiguan su popularidad en la Edad Media; doce ediciones impresas entre 1499 y 1599 muestran que la obra aún despertaba interés en el Renacimiento. Algunos impresores incluso separaban los libros que trataban disciplinas individuales y los imprimían como libros de texto formales. Y el libro conservó su uso como una descripción de todo el rango del conocimiento durante el Renacimiento.⁷²

ORFEO era conocido en el Renacimiento como el arquetipo del sabio de inspiración divina y educado en la tradición egipcia. Fragmentos de versos atribuidos a él aparecen en los neoplatónicos y en algunos Padres de la Iglesia; ochenta y siete himnos escritos en tiempos romanos circulaban bajo su nombre. Ficino tradujo los himnos en 1462 y los incorporó a su ritual mágico. Jorge de Trebisonda puso a disposición muchos de los fragmentos en su versión latina de la *Praeparatio evangelica* de Eusebio (impresa en 1470). Por su parte, los *Orphica* atrajeron cierto criticismo histórico. Bruni sabía por Cicerón que Aristóteles había considerado apócrifos *quae dicuntur Orphei carmina*. Pero en general continuaron siendo consideradas auténticas reliquias de una antigua *poesis philosophica*, incluso por personajes como Joseph Justus Scaliger y Henri Estienne.⁷³

PITÁGORAS (sexto siglo a.C.), el fundador de una secta filosófico-religiosa antigua, era excesivamente conocido por los lectores del Renacimiento mediante la distorsión generada por libros falsos y secundarios: los *Versos dorados* atribuidos a él, que tuvieron más de cien ediciones porque eran usados en la enseñanza, y consiguieron por eso una traducción de Ficino y un comentario de Beroaldo, el Viejo; una biografía por Diógenes Laercio; y el libro XV de *Las Metamorfosis* de Ovidio, otro clásico en la enseñanza. Pitágoras era ampliamente considerado por haber vislumbrado algunas verdades cristianas por adelantado, y muchos académicos del

⁷¹ *Texts and Transmission* 1983, pp. 222-35.

⁷² *Catalogus translationum* 1960-, II, pp. 367-81; *Texts and Transmission* 1983, pp. 245-6.

⁷³ Walker 1972, pp. 14-16, 22-41; Jorge de Trebisonda 1984, pp. 721-6.

Renacimiento se sumaron al placentero juego de rastrear el camino de las doctrinas de Platón hasta él.⁷⁴

PLATÓN (427-347 a.C.) ganó mucha admiración, pero pocas traducciones por parte de los antiguos romanos. Versiones parciales del *Timeo* por Cicerón y Calcidio dieron una mirada sugerente de la imagen del mundo platónico a los lectores medievales. Versiones del *Menón* y del *Fedón*, completadas en el siglo XII, nunca alcanzaron una gran circulación. En este caso sobre todo el Renacimiento marcó un cambio dramático. En el siglo XIV, estimulados por las observaciones de Agustín y de Cicerón, los humanistas, de Petrarca en adelante, trataron a Platón como el maestro de todos los filósofos e intentaron reunir sus obras en griego aunque no las pudieran leer. Desde 1397 el bizantino emigrado Manuel Chrysoloras comenzó a leer a Platón en griego con sus pupilos florentinos. Elaboraron traducciones, con su ayuda, de la *República*, las *Leyes*, el *Gorgias* y el *Fedro*. Poco después de mitad del siglo XV estos esfuerzos fragmentarios fueron sucedidos por la gran empresa de Marsilio Ficino. Con el apoyo financiero de Cosme de' Medici, Marsilio tradujo el *corpus* entero al latín y lo completó con comentarios. Aunque el texto griego no fue impreso hasta 1499, la versión latina de Ficino fue un *best-seller* inmediato. La edición de 1484 fue impresa en el gran número de mil veinticinco ejemplares y aun así se agotó en seis años. Y para el siglo siguiente en adelante, las versiones latinas de Ficino y sus comentarios pusieron a Platón a disposición de todos los filósofos europeos y poetas (cuyas obras platónicas más elocuentes fueron frecuentemente plasmadas a partir de los comentarios de Ficino y no tanto de los textos originales).

Pese a todo su impacto, Platón nunca alcanzó la abrumadora difusión de Cicerón o Aristóteles. La naturaleza de sus obras hacía imposible que sirvieran como una base coherente para un curso de la universidad de artes. Asimismo, las obras de Platón no fueron simplemente reveladas en su pureza por los nuevos académicos griegos del Renacimiento. Ficino heredó de los bizantinos no sólo a Platón, sino también el *corpus* de interpretaciones neoplatónicas de él, sobre todo de Plotino, a quien también tradujo, y a Proclo. Tomó a estas como exposiciones autorizadas, que le impartían a los diálogos un orden y una coherencia que de otro modo no tendrían. Para estar seguro, sus propias interpretaciones de los diálogos hicieron uso originalmente de los elementos que encontró en la tradición; sin embargo, sin los esfuerzos previos de los neoplatónicos, Ficino nunca habría podido llevar a cabo su hazaña de hacer del *Fedro* un relato formal de teología. Al mismo tiempo, Ficino aceptó la noción bizantina de que Platón, por todo su arte literario, ocupaba sólo una posición intermedia en la cadena de filósofos que se remonta hasta la creación. Donde Platón y Hermes Trismegisto coincidían, Hermes era

⁷⁴ Heninger 1974.

tomado como la fuente de Platón. Estos supuestos, dada la amplia circulación del Platón de Ficino, contribuyeron a que el Platón del Renacimiento estuviera muy lejos del original.⁷⁵

PLINIO el Viejo (siglo I a.C.) proporcionó en su *Naturalis historia* una enorme enciclopedia de ciencia antigua, filosofía y pseudociencia. Esta circulaba (en cerca de doscientos manuscritos) durante la Edad Media, funcionando como una obra de referencia estándar sobre ciencia antigua y mucho más. Pero con el auge del humanismo el texto tomó una nueva importancia. Comenzó a atraer comentarios formales, como no lo había hecho en la Edad Media. El primero de estos, de Giovanni Mansionario a principios del siglo XIV, simplemente aclaró la diferencia entre el Plinio de la *Naturalis historia* y el Plinio más joven de las *Cartas*. Pero desde finales del siglo XV en adelante, la *Naturalis historia* atrajo un grado de atención raramente igualado. Los textos impresos se multiplicaron –veintidós entre la *editio princeps* de 1469 y 1489. Los filólogos intentaron mejorar los textos, los filósofos regañaron a Plinio mostrando que no había comprendido los datos o sus fuentes griegas. El comentario pliniano –aparecieron más de cuarenta– se convirtió en un género científico característico del Renacimiento. Y la obra continuó siendo un libro de referencia estándar y un objeto de disección escolar hasta bien entrado el siglo XVII. Se realizaron esfuerzos incluso en las universidades protestantes para hacer que Plinio tome el lugar de Aristóteles como el texto básico para la instrucción en filosofía natural. Y aunque estos dieron poco fruto, el texto siguió siendo una base para cualquier interesado en el desarrollo de filosofía natural antigua.⁷⁶

PLOTINO (siglo III a.C.), el fundador del neoplatonismo, proporcionó en sus *Enéadas* una exposición sistemática pero inmensamente difícil del orden del universo y de las relaciones entre la unidad y la multiplicidad. Argyropulos lo utilizó. Un trabajo más influyente fue realizado por Ficino, quien dominó su dificultosa terminología y produjo una edición y traducción estándar. El texto latino fue impreso en 1492, el griego en 1580. Ninguna obra hizo más para asegurar la perpetuación de la lectura neoplatónica de Platón que este poderoso y atractivo tratado, el cual apareció con la recomendación autorizada de Ficino de que era absolutamente fiel al original: “Principio vos omnes admoneo, qui divinum audituri Plotinum huc acceditis, ut Platonem ipsum sub Plotini persona loquentem vos audituros existimetis” (“Desde el principio os advierto que, si aspiráis a comprender al mismísimo Platón, debéis antes escuchar al divino Plotino, bajo cuya persona habla el maestro”).⁷⁷

PLUTARCO (120 d.C.) reunió una vasta serie de ensayos, conocidos como los *Moralia*, que tratan problemas éticos, religiosos, y pedagógicos y que recopilan la visión de muchos

⁷⁵ Kristeller 1979, pp. 50-65; M. J. B. Allen 1984a.

⁷⁶ *Catalogus translationum* 1960-, IV, pp. 297-422.

⁷⁷ Ficino 1937, I, pp. 126-8; M. J. B. Allen 1984a; cita de *Prefaces* 1861, p. 603.

pensadores (como Posidonio) cuyas propias obras no sobreviven. Ya en el siglo XIV, las obras individuales empezaron a ser buscadas y traducidas. El texto griego completo fue impreso por Aldo Manucio en 1509, y algunos de los humanistas más influyentes –como Francesco Barbaro en el siglo XV, y Erasmo en el XVI– tradujeron, adaptaron, y plagiaron sus obras. En la traducción vernácula proporcionó un modelo de ensayo filosófico libre que fue imitado por Montaigne y otros.⁷⁸

PORFIRIO (siglo III d.C.), un neoplatónico muy prolífico, escribió una introducción al *Organon* de Aristóteles que era una obra básica del curso de artes medieval (en una versión latina de Boecio). Esta obra y los comentarios sobre ella continuaron siendo muy populares durante todo el Renacimiento (dieciocho ediciones y treinta y dos comentarios aparecieron antes de 1500). Su biografía de Pitágoras, que habría encontrado un mercado preparado en el Renacimiento, de hecho no fue impresa en griego o en latín hasta el siglo XVII.⁷⁹

PROCLO (siglo V d.C.) escribió elaborados comentarios de Platón y del libro I del *Elementos* de Euclides. Aunque su formidablemente difícil *Teología platónica* no fue impresa en griego hasta 1618, Ficino trabajó a través de un manuscrito y le dio cierta difusión al reordenamiento sistemático procleano de los dioses de Platón en su comentario al *Fedro*. El comentario a Euclides, publicado en griego en 1533, más accesible por la cuidadosa traducción al latín de F. Barozzi (1560), proporcionó un conjunto influyente de argumentos sobre la existencia de una *scientia* única que proveyó los principios y los teoremas básicos de todos los tipos de matemáticas, y material interesante sobre la historia de las matemáticas griegas también. Este texto cumplió un rol vital en los debates generalizados de finales del siglo XVI sobre la naturaleza y los fundamentos de las matemáticas. Finalmente, un tratado sobre la esfera (que en realidad consistía en fragmentos de Gémino [siglo I]), fue impreso en griego en 1536, y en una traducción latina por Linacre en el mismo año. Este se convirtió en uno de los manuales básicos de astronomía elemental del siglo XVI.⁸⁰

Claudio PTOLOMEO (siglo II d.C.) escribió manuales elaborados de astrología y astronomía. El primero, el *Tetrabiblos*, que ya hacía tiempo que estaba disponible en la traducción latina de Platón de Tívoli, fue impreso en 1484. Tuvo una gran cantidad de lectores durante el siglo XVI, tanto dentro como fuera de la profesión. El último, el *Almagesto*, fue quizás la obra científica más imponente que ha sobrevivido de la Antigüedad. Proporcionó un conjunto de argumentos poderosos en favor de una imagen del mundo geocéntrica y una exposición matemática elaborada y profunda de los movimientos del Sol, la Luna y los planetas desde Mercurio hasta

⁷⁸ Hirzel 1912.

⁷⁹ Flodr 1973, s.v. “Porfirio”.

⁸⁰ Saffrey 1959; Crapulli 1969.

Saturno. La traducción de Gerardo de Cremona ya hacía tiempo que circulaba en manuscrito cuando fue impresa en 1515, mientras que una nueva traducción de Jorge de Trebisonda, con comentarios, que fue elaborada en 1451, tuvo diez manuscritos y cuatro ediciones impresas, la primera en 1528. El texto griego fue impreso por primera vez en 1538, con los comentarios de Teón. Pero toda esta actividad era en cierto sentido secundaria, puesto que la traducción al latín no ofrecía una guía confiable (o incluso práctica) para los formidables problemas técnicos del texto. Todos los astrónomos del Renacimiento se acercaron al *Almagesto* a través del llamado *Epitome* –un resumen crítico de hecho brillante con mucho material complementario– elaborado por Peurbach y terminado por Regiomontano a principios de 1460. La imprecisa edición veneciana de 1496 de este texto representaba la astronomía ptolemaica, a los fines prácticos, para el siglo XVI.⁸¹

SÉNECA (d.C. 4-65) proveyó a la Edad Media y al Renacimiento no sólo su principal arsenal de tragedias, sino también una larga serie de ensayos sobre temas filosóficos, desde ética hasta filosofía natural. Sus diálogos sobreviven en más de cien manuscritos; sus cartas eran una fuente popular de los preceptos estoicos en los siglos XIV y XV. Sus obras disfrutaron una animada tradición impresa (seis ediciones entre 1475 y 1492) y recibieron comentarios y otros trabajos editoriales de Erasmo y Lipsio. A finales del siglo XVI Séneca alcanzó más y más popularidad como el modelo del filósofo que vive bajo un régimen tiránico y que enseña una moralidad estoica que promueve la supervivencia. Curiosamente, no obstante, en ningún momento en el Renacimiento el renovado interés por la vida y obra de Séneca, o los esfuerzos de los mejores filólogos, previnieron a la mayoría de los lectores de pensar que había sido un buen cristiano.⁸²

SEXTO EMPÍRICO (siglo II d.C.) escribió los tratados más sistemáticos sobre escepticismo antiguo –y sobre muchos aspectos de lógica– que sobrevivieron. Aunque se hizo una traducción parcial durante la Edad Media y los manuscritos en griego circularon en Italia desde principios del siglo XV, el estudio sistemático de él parece haber comenzado en el círculo de Girolamo Savonarola, quien lo vio como una herramienta para refutar las pretensiones de sabiduría de los paganos y pidió a dos de sus amigos que lo tradujeran. Gianfrancesco Pico della Mirandola, de hecho, utilizó a Sexto en su *Examen vanitatis doctrinae Gentium* (1520). Pero los textos completos sólo estuvieron disponibles como consecuencia de la crisis religiosa de mitad de siglo, cuando muchos comenzaron a ver al dogmatismo como una fuerza destructiva en los asuntos humanos. Henri Estienne y Gentian Hervet hicieron accesible a Sexto en latín (*Esbozos pirrónicos*, 1562; *Adversus mathematicos*, 1569). Y en poco más de diez años Montaigne estaba utilizando brillantemente este nuevo material en su *Apología de Raimundo Sabunde*. Muchos filósofos

⁸¹ Jorge de Trebisonda 1984, pp. 748-50; Swerdlow 1973.

⁸² Ettinghausen 1972; *Texts and Transmission* 1983, pp. 357-81.

siguieron sus pasos en los siguientes cincuenta años. Este caso es revelador. Aunque ningún texto griego estuvo disponible hasta 1621, el resumen de Pico y las traducciones latinas proporcionaron abundante material para el pensamiento sobre la tradición escéptica en el momento en que era central para la cultura europea.⁸³

SIMPLICIO (siglo VI d.C.) escribió comentarios elaborados sobre la *Física*, las *Categorías*, el *De anima* y el *De caelo* de Aristóteles. El texto griego de las *Categorías* fue impreso en 1499, el resto en 1527. El comentario al *De anima*, descubierto por Giovanni Pico, fue usado por Agostino Nifo incluso antes de que el texto impreso estuviera disponible, y cumplió un rol importante en las ricas controversias del siglo XVI sobre la interpretación de Averroes acerca de la doctrina del intelecto de Aristóteles. El comentario al *De caelo* cumplió un rol fundamental más tarde en el mismo siglo, siendo la fuente disponible más rica de la historia de la astronomía homocéntrica de Eudoxo y Calipo.⁸⁴

TEMISTIO (317-88) escribió importantes comentarios de Aristóteles. El de *De anima* fue particularmente fundamental, ya que Averroes y Tomás de Aquino extrajeron conclusiones opuestas de él sobre la cuestión vital de la unidad del intelecto. Guillermo de Moerbeke la había traducido en 1267; Hermolao Barbaro elaboró una versión nueva en 1481, e Isotta Nogarola, otra en 1559 del libro III,⁸⁵ quien se quejaba: “Hermolai interpretationem, praeter vates et ariolos, intelliget nemo” (“La traducción de Hermolao, fuera de adivinos y ariolos, no la entiende nadie”).

TEOFRASTO (372/0-288/6 a.C.), el sucesor de Aristóteles como director de la Escuela Peripatética, escribió generosamente sobre muchas cuestiones, y algunas de sus obras circulaban en latín, bajo el nombre de Aristóteles en la Edad Media. Pero un conocimiento real de él se hizo posible recién en el siglo XV, luego de que Giovanni Aurispa llevara manuscritos de sus obras botánicas y de otras cuestiones desde Constantinopla hasta Italia. Teodoro Gaza tradujo sus obras sobre plantas para Nicolás V; estas versiones, que tuvieron muchas impresiones, fueron en sí mismas fundamentales para la renovación de la botánica del siglo XVI. La primera edición en griego de la mayoría de sus obras apareció en 1497, en la edición de Aristóteles de Aldo. Dos excelentes ediciones bilingües en griego y latín, que fueron el trabajo más tardío de Daniel Heinsius (1613), sumaron otras obras al catálogo, como los *Caracteres*.⁸⁶

⁸³ Schmitt 1983c; cf. Cavini 1977.

⁸⁴ Nardi 1958, cap.13; N. Jardine 1984.

⁸⁵ Nardi 1958, cap.13; cita en p. 367.

⁸⁶ *Catalogus translationum* 1960-, II, pp. 239-322.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

- Archimedes (1880-1). *Opera omnia*, ed. J. L. Heiberg, 3 vols., Leipzig.
- Barbaro, Francesco (1915). *De re uxoria*, ed. A. Gnesotto, Padua.
- Boecio (1978). *De topicis differentiis*, ed. y comentado. E. Stump, Ithaca.
- Bruni, Leonardo (1928). *Humanistisch-philosophische Schriften*, ed. H. Baron, Leipzig-Berlin (reimp. Wiesbaden, 1969).
- Casaubon, Isaac (1850). *Ephemerides*, ed. J. Russell, 2 vols., Oxford.
- Diogenes Laertius (1594). *De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X*, ed. I. Casaubon, Geneva.
- Epícteto (1954). *Enchiridion*, trad. N. Perotti, ed. R. P. Oliver, Urbana.
- Ficino, Marsilio (1937). *Supplementum Ficinianum*, ed. P. O. Kristeller, 2 vols., Florence.
- Goclenius, Rudolphus (1613). *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. . ., Frankfurt.
- Jorge de Trebisonda (1984). *Collectanea Trapezuntiana*, ed. J. Monfasani, Binghamton.
- Leclerc, Jean (1712). *Ars critica*, 4th edn, 2 vols., Amsterdam.
- Poliziano, Angelo (1489). *Miscellaneorum centuria prima*, Florence.
- Poliziano, Angelo (1972). *Miscellaneorum centuria secunda*, ed. V. Branca and M. Pastore Stocchi, 4 vols., Florence
- Scaliger, Joseph Justus (s.f.). *Working notes in his copy of Estienne, Henri and Scaliger, Joseph Justus (1573)*: Oxford, Bodleian Library 8°.c.238. Auct.
- Scaliger, Joseph Justus (1584). *Working notes in his copy of his De emendatione temporum (1583)*: Paris BN, Rés. G.141
- Vinet, Elie (1568). *Censorini De die natali liber*, Poitiers.

Fuentes secundarias

- Allen, M. J. B. (1984a). *The Platonism of Marsilio Ficino*, Berkeley.
- Baron, H. (1938a). "Cicero and Roman civic spirit in the Middle Ages and early Renaissance", *Bulletin of the John Rylands Library*, 22: 72-97.
- Baxandall, M. (1971). *Giotto and the Orators*, Oxford.
- Braun, L. (1973). *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Paris.
- Brown, A. (1979-). *Bartolomeo Scala (1430-1479), Chancellor of Florence*, Princeton.
- Cammelli, G. (1941-54). *I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo*. I: *Manuele Crisolora*; II: *Giovanni Argiropulo*; in: *Demetrio Calcondila*, Florence.
- Catalogus translationum et commentariorum* (1960-). Ed. P. O. Kristeller and F. E. Cranz, Washington, D. C.
- Cavini, W. (1977). "Appunti sulla prima diffusione in occidente delle opere di Sesto Empirico", *Medioevo*, 3: 1-20.
- Clagett, M. (1964-84). *Archimedes in the Middle Ages*, 5 vols., Madison-Philadelphia.

- Cranz, F. E. (1958). "The prefaces to the Greek editions and Latin translations of Alexander of Aphrodisias, 1450 to 1575", *Proceedings of the American Philosophical Society* 102: 510-46.
- Cranz, F. E. (1978). "The publishing history of the Aristotle commentaries of Thomas Aquinas", *Traditio*, 34: 157-92.
- Crapulli, G. (1969). *Mathesis universalis*, Rome.
- Dictionary of Scientific Biography* (1970-80). Ed. C. C. Gillispie, 16 vols., New York.
- Durling, R. (1961). "A chronological census of Renaissance editions and translations of Galen", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 24: 230-305.
- Ettinghausen, H. (1972). *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, Oxford.
- Flodr, M. (1973). *Incunabula classicorum*, Amsterdam.
- Garin, E. (1951). "Le traduzioni umanistiche di Aristotele nel secolo XV", *Atti dell'Accademia fiorentina di scienze morali 'La Colombaria'*, 16: 55-104.
- Garin, E. (1961). *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Florence.
- Grafton, A. (1983). *Joseph Scaliger. A Study in the History of Classical Scholarship*, Oxford.
- Heninger, S. K. (1974). *Touches of Sweet Harmony*, San Marino.
- Hirzel, R. (1912). *Plutarch*, Leipzig.
- Hooykaas, R. (1958). *Humanisme, science et reforme: Pierre de la Ramée (1515-1572)*, Leiden.
- Jardine, N. (1984). *The Birth of History and Philosophy of Science*, Cambridge.
- Kassel, R. (1962). 'Unbeachtete Renaissance-Emendationen zur aristotelischen Poetik', *Rheinisches Museum*, 105: 111-21.
- Kibre, P. (1936). *The Library of Pico della Mirandola*, New York.
- Kohls, E. W. *Der Kommentar in der Renaissance* (1975). Ed. A. Buck and O. Herding, Boppard.
- Krautter, K. (1971). *Philologische Methode und humanistische Existenz*, Munich.
- Kraye, J. (1983). 'Cicero, Stoicism and textual criticism: Poliziano on *κατόρθωμα*, *Rinascimento*, ser. ii, 23: 79-110.
- Kristeller, P. O. (1979). *Renaissance Thought and its Sources*, New York.
- Lehnerdt, M. (1904). *Lucretius in der Renaissance*, Königsberg.
- Lowry, M. (1979). *The World of Aldus Manutius*, Oxford.
- McGuire, J. E. and Rattansi, P. M. (1966). 'Newton and the "Pipes of Pan"', *Notes and Records of the Royal Society of London*, 21: 108-43.
- Minio-Paluello, L. (1972). *Opuscula: The Latin Aristotle*, Amsterdam.
- Nardi, B. (1958). *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Florence.
- Nolhac, P. de (1907). *Pétrarque et l'humanisme*, 2ⁿ edn, 2 vols., Paris (repr. Paris, 1965).
- Pedersen, O. (1974). *A Survey of the Almagest*, Odense.
- Piaia, G. (1983). 'Vestigia philosophorum'. *Il medioevo e la storiografia filosofica*, Rimini.
- Reeve, M. D. (1980). 'The Italian tradition of Lucretius', *Italia medioevale e umanistica*, 23: 27-48.
- Rose, P. L. (1975). *The Italian Renaissance of Mathematics*, Geneva.
- Sabbadini, R. (1967). *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV*, ed. E. Garin, 2 vols., Florence.
- Saffrey, H. (1959). 'Notes platoniciennes de Marsile Ficin dans un manuscrit de Proclus, Cod. Riccardianus 70', *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 21: 161-84.

- Schmitt, C. B. (1981). *Studies in Renaissance Philosophy and Science*, London-
- Schmitt, C. B. (1983c). 'The rediscovery of ancient skepticism in modern times', in *The Skeptical Tradition*, ed. M. F. Burnyeat, Berkeley-Los Angeles-London, pp. 225-51.
- Schmitt, C. B. (1984). *The Aristotelian Tradition and Renaissance Universities*, London.
- Schoell, F. L. (1926). *Études sur Vhumanisme continental en Angleterre*, Paris.
- Sellin, P. (1974). 'From *res* to *pathos*: the Leiden *Ordo Aristotelis* and the origins of the pathetic in interpreting Aristotle', in *Ten Studies in Anglo-Dutch Relations*, ed. J. van Dorsten, Leiden, pp. 72 – 93.
- Sicherl, M. (1976). *Handschriftliche Vorlagen der Editio princeps des Aristoteles* (Akademie der Wissenschaften und Literatur: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, 1976, 8), Mainz.
- Smalley, B. (1960). *English Friars and Antiquity in the Early XIV Century*, Oxford.
- Smith, W. (1979). *The Hippocratic Tradition*, Ithaca-London.
- Soudek, J. (1968). 'Leonardo Bruni and his public: a statistical and interpretative study of his annotated Latin version of the (pseudo-) Aristotelian *Economies*', *Studies in Medieval and Renaissance History*, 5: 51—136.
- Stein, L. (1888). 'Handschriftenfunde zur Philosophie der Renaissance', *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1: 534-53.
- Storia delle storie generali della filosofia* (1981–). Ed. G. Santinello, Brescia.
- Surtz, E. L. (1957a). *The Praise of Pleasure: Philosophy, Education and Communism in More's Utopia*, Cambridge, Mass.
- Swerdlow, N. M. (1973). 'The derivation and first draft of Copernicus's planetary theory: a translation of the *Commentariolus* with commentary', *Proceedings of the American Philosophical Society*, 117: 423-512.
- Temkin, O. (1973). *Galenism*, Ithaca.
- Texts and Transmission* (1983). Ed. L. D. Reynolds, Oxford.
- Ullman, B. L. (1963). *The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua.
- Wagner, D. (1973). 'Zur Biographie des Nicasius Ellebodus († 1577) und zu seinen 'Notae' zu den aristotelischen *Magna Moralia*', *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften: Philosophisch-historische Klasse*, 1973, 5: 1-42.
- Walker, D. P. (1972). *The Ancient Theology*, London.
- Westman, R. S. and McGuire, J. E. (1977). *Hermeticism and the Scientific Revolution*, Los Angeles.
- Yates, F. A. (1964). *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London.
- Zielinski, T. (1912). *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, 3rd ed., Leipzig-Berlin (reimpr. Darmstadt, 1967).