

Guía de lectura y trabajo para el curso

El Renacimiento:
optimismo, insurrección y herejía

en las filosofías de

Giovanni Pico della Mirandola, Galileo
y Giordano Bruno

Ana Maria C. Minecan

Primera edición: mayo 2022

Segunda edición: septiembre 2025

Guía de lectura y trabajo para el curso El Renacimiento: optimismo, insurrección y berejía

Ana María C. Minecan

Colección: Guías de lectura para

los cursos del Centro de Estudios Filosóficos Alétheia

CEFA Ediciones – Centro de Estudios Filosóficos Alétheia

Madrid, 2025

www.anaminecan.com

ISBN-13: 979-8265893499

El papel de este libro procede de bosques gestionados de forma sostenible y de fuentes controladas.

CLASE 10 | LA MEDICINA RENACENTISTA

La cultura renacentista se movió entre la fascinación por el pasado y la apertura hacia lo nuevo. El cambio decisivo consistió en otorgar valor positivo a la innovación y a la observación empírica, frente a la repetición acrítica de las autoridades antiguas. Andrea Vesalio, con su *De humani corporis fabrica*, ejemplifica este giro: la medicina deja de fundarse en Galeno para sustentarse en la disección y en la experiencia directa. Paralelamente, la botánica se transforma gracias a los herbarios ilustrados y a los primeros jardines botánicos, donde la flora europea, asiática y americana fue descrita con precisión inédita. Estos avances no habrían sido posibles sin el trasfondo cultural donde confluyeron cristianismo, judaísmo, islam, humanismo grecolatino y corrientes esotéricas, que proporcionaron un marco en el que lo antiguo y lo nuevo se encontraron fecundamente.

| Conceptos principales

Innovación: En su acepción renacentista, se refiere al valor positivo de lo nuevo frente al peso del pasado. La innovación inaugura la inversión de un paradigma: lo inédito no es ya motivo de sospecha, sino promesa de progreso. Esta idea, apenas concebible en la Edad Media, fundamenta

la confianza en la ciencia moderna.

Progreso: Idea central en la nueva mentalidad europea, que entiende el conocimiento como perfectible y abierto a la superación constante de los límites anteriores. A diferencia de la visión medieval, donde toda verdad estaba en el pasado, el progreso sitúa el horizonte de sentido en el futuro.

Observación empírica: Método que desplaza la autoridad de los textos hacia la experiencia directa. La disección de cuerpos humanos en la obra de Vesalio simboliza este tránsito: no basta leer, es necesario mirar con los propios ojos y comprobar con la propia mano.

Andrea Vesalio y el *De humani corporis fabrica*. Obra de 1543 que revolucionó la medicina europea. En ella se conjugan precisión anatómica y arte renacentista en más de trescientas ilustraciones. Supone la ruptura con Galeno y la defensa de un nuevo método basado en la observación empírica y la crítica de la tradición.

Desmembramiento de la medicina. Concepto con el que Vesalio describe la decadencia de la disciplina durante los siglos de hierro medievales, cuando el conocimiento médico se redujo a comentarios escolares y la práctica manual fue relegada a barberos y cirujanos menores.

Herbarios renacentistas: Compilaciones ilustradas de especies vegetales, realizadas a partir de observaciones directas de plantas vivas (*vivae icones*). Supusieron una ruptura con la mera copia de modelos antiguos y abrieron la botánica a la experimentación y al registro de nuevas especies procedentes de Europa septentrional, Asia y el Nuevo Mundo.

Jardines botánicos: Instituciones científicas surgidas en Italia en el siglo XVI (Pisa, Padua, Florencia), que permitieron la observación, el cultivo y la clasificación empírica de especies. Su desarrollo estuvo vinculado a la expansión colonial y al intercambio de saberes con Oriente y América.

| Resumen

El Renacimiento marcó una encrucijada única en la historia intelectual de Europa: a la recuperación del legado clásico se unió una confianza inédita en la capacidad humana para ir más allá de los antiguos. La novedad, hasta entonces sospechosa o incluso despreciable, comenzó a ser vista como fuente legítima de conocimiento y de valor. El término *innovación*, que había tenido connotaciones negativas en épocas anteriores, adquirió entonces un sentido positivo y transformador. Este cambio de mentalidad supuso la posibilidad de pensar en el futuro como horizonte de progreso y no únicamente en el pasado como fuente cerrada de verdad.

En este clima cultural, Andrea Vesalio (1514-1564) se convirtió en figura emblemática. Su *De humani corporis fabrica*, publicado en 1543, el mismo año en que Copérnico dio a la imprenta su obra mayor, marcó el inicio de una medicina fundada en la observación directa del cuerpo humano. El texto de Vesalio no es solo un tratado científico: sus más de trescientas ilustraciones revelan la conjunción de ciencia y arte característica del Renacimiento. La innovación central radica en desplazar la autoridad desde los textos —Hipócrates, Galeno, Avicena— hacia la experiencia empírica: la verdad no está ya en los libros, sino en el cuerpo mismo. La disección se convierte en acto inaugural de la ciencia moderna, acompañado de un rechazo explícito a la degeneración medieval, cuando la práctica manual había sido relegada a barberos y cirujanos menores, mientras los médicos se limitaban a comentar escritos antiguos.

La crítica vesaliana alcanza su punto más audaz al señalar los errores de Galeno, venerado durante siglos como autoridad indiscutible. Vesalio muestra que Galeno nunca diseccionó un cuerpo humano, basando sus teorías en animales, principalmente monos. Esta constatación no solo desacredita a un autor, sino que inaugura un nuevo principio metodológico: toda afirmación debe ser comprobada mediante observación y contraste. La medicina deja de ser un *corpus* de verdades reveladas para convertirse en disciplina científica abierta a la revisión constante.

Este espíritu experimental se extendió también al ámbito de la botánica. Durante siglos, los tratados de Teofrasto y Dioscórides habían constituido las fuentes indiscutibles sobre plantas y sus propiedades medicinales. Sin embargo, el Renacimiento trajo consigo una revolución en la manera de registrar la naturaleza. Otto Brunfels y Leonhart Fuchs, en el norte de Europa, publicaron herbarios ilustrados (*vivae icones*) basados en dibujos realizados a partir de plantas vivas. Frente a la copia mecánica de modelos antiguos, la observación directa se convirtió en principio rector, garantizando fidelidad y precisión. Estas obras introdujeron especies desconocidas por los clásicos, ampliando el catálogo botánico con ejemplares propios de Europa septentrional.

Los jardines botánicos constituyeron el complemento institucional de este proceso. Fundados en Pisa (1544), Padua (1545) y Florencia, se transformaron en laboratorios al aire libre donde se cultivaban, clasificaban y estudiaban especies procedentes tanto de Europa como de las nuevas rutas comerciales hacia Asia y América. El descubrimiento del Nuevo Mundo y el contacto con Oriente introdujeron un caudal de especies vegetales y animales que deslumbró a los naturalistas europeos y transformó para siempre el horizonte del saber.

La Revolución científica, por tanto, no puede entenderse sin el trasfondo cultural donde convivieron múltiples corrientes: el cristianismo católico, las iglesias reformadas, el humanismo grecolatino, las tradiciones hebreas, la filosofía y la ciencia islámica, e incluso las herencias herméticas y órficas. En este cruce de influencias, lo nuevo se impuso como valor, la experiencia empírica como método y la crítica como actitud fundamental. Así se configuró una nueva ciencia, profundamente humana, sustentada en la confianza en los sentidos, la razón y la capacidad crítica del individuo.



Andrea Vesalio, *De humani corporis fabrica* | 1543
Grabado que muestra la musculatura del cuerpo humano

| Bibliografía

- Butterfield, H. (2016). *Los orígenes de la ciencia moderna*. Alianza Editorial.
- Dear, P. (2019). *La revolución científica: Una breve introducción*. Akal.
- Grafton, A. (2021). *Los orígenes del mundo moderno: Ciencia, cultura y erudición en el Renacimiento*. Crítica.
- Porter, R. (2020). *Breve historia de la medicina*. Alianza Editorial.
- Alonso, M. (2005). *Plantas y medicina en la España del Renacimiento*. Madrid: CSIC.
- Carmona, A. (2012). *La medicina en el Renacimiento: tradición y cambio en la ciencia europea*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Dioscórides, P. (1998). *De materia medica* (ed. de M. R. García Blanco). Madrid: Gredos.
- Fuchs, L. (2001). *De historia stirpium commentarii insignes* (facsimil). Múnich: Taschen. (Ed. original de 1542).
- García Ballester, L. (2001). *La búsqueda de la salud: Sanadores y enfermos en la España medieval y renacentista*. Barcelona: Crítica.
- Gessner, C. (1991). *Historia animalium* (facsimil). Zúrich: Thesaurus. (Ed. original 1551–1558).
- Ogilvie, B. W. (2006). *The science of describing: Natural history in Renaissance Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Paine, A. (2019). *Healing plants of Renaissance Florence: The development of herbal medicine in Florence*. Stroud: Amberley Publishing.

Siraisi, N. G. (2001). *Medieval and early Renaissance medicine: An introduction to knowledge and practice*. Chicago: University of Chicago Press.

Stannard, J., & Stannard, K. E. (1994). *Herbs and herbalism in the Middle Ages and Renaissance*. Aldershot: Variorum.

CLASE 11 | GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA: EL PADRE DEL ANTROPOCENTRISMO

El pensamiento de Giovanni Pico della Mirándola cristaliza un momento singular de la cultura europea: la afirmación de la dignidad humana en el marco de un sincretismo ambicioso que integra tradiciones bíblicas, platonismo, aristotelismo, cabalismo latinizante y lecturas herméticas. Su célebre *Discurso sobre la dignidad del hombre* reinterpreta el Génesis bíblico para situar al ser humano como vértice móvil de la creación, dotado de libertad para darse forma a sí mismo. Este giro antropocéntrico convive con un paisaje simbólico y religioso heterogéneo —sibilas, oráculos, emblemas egipcios— visible incluso en el arte y en la topografía sagrada de la Roma pontificia. Lejos de una ruptura limpia entre “razón” y “superstición”, el *Quattrocento* fusiona novedad e herencia, filología y magia natural, erudición y devoción; y precisamente en esa mezcla se prefiguran tanto las posibilidades de una ciencia emergente como las tensiones que recorrerán la modernidad.

| Fechas fundamentales

1463: Nacimiento de Giovanni Pico della Mirándola en Mirandola, cerca de Ferrara.

1470–1484: Formación acelerada; estudios en Bolonia, Ferrara y Florencia; incorporación al círculo de la Academia florentina bajo el patrocinio de los Médici.

1463–1471: Traducción latina del *Corpus Hermeticum* por Marsilio Ficino y difusión en el ambiente florentino.

1486: Redacción de las 900 tesis y del *Discurso sobre la dignidad del hombre*; proyecto de disputa pública en Roma.

1487: Condena de parte de las tesis por Inocencio VIII; suspensión de la disputa.

1494: Muerte de Pico en Florencia.

| Resumen

La figura de Giovanni Pico della Mirándola constituye uno de los vértices más reconocibles de la cultura renacentista italiana, no sólo por la brillantez de su erudición precoz, sino porque encarna con rara pureza el programa humanista de conciliación de saberes y la revalorización de la condición humana. Su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, concebido como proemio a una gran disputa pública sobre 900 tesis, no es un tratado sistemático, sino una pieza programática que ensambla filología, teología y filosofía moral en torno a una idea matriz: la libertad del ser humano para darse forma, ascendiendo o degradándose por sus propias obras. Para formular esta tesis, Pico reinterpreta el relato bíblico de la creación, no en clave de caída y culpa, sino como concesión de indeterminación ontológica: Dios no fija un lugar natural definitivo para el hombre, sino que le confiere el poder de autoconfigurarse, moviéndose a lo largo de la gran cadena del ser. La dignidad no radica entonces en

una “sustancia” superior dada, sino en la plasticidad del agente y en su responsabilidad.

Este giro antropocéntrico se desarrolla en un ambiente intelectual saturado de símbolos y textos que, desde una perspectiva actual, no pueden leerse ingenuamente como “irracionales”, pero sí deben situarse con rigor crítico. La Roma y la Florencia del *Quattrocento* no distinguen aún nítidamente entre filología devota, filosofía natural y prácticas que hoy llamaríamos esotéricas. La presencia de sibilas en la Capilla Sixtina o el emplazamiento de un obelisco egipcio en la plaza de San Pedro, son gestos visuales que certifican una política cultural de apropiación: se incorpora la autoridad de la Antigüedad, incluso la más ajena al cristianismo, para tejer una narración de continuidad providencial. La imagen de la sacerdotisa oracular con libro en mano en un *sancta sanctorum* cristiano pretende poner de relieve que lo verdadero pudo ser anticipado, aunque confusamente, por otras tradiciones. Este procedimiento es típico del sincretismo humanista: rescatar, traducir y resemantizar.

La centralidad del hermetismo en este panorama es decisiva. La recuperación latina de los textos atribuidos a Hermes Trismegisto por Marsilio Ficino generó una onda larga. Aquella “filosofía antigua” —hoy sabemos tardoantigua— se leyó como depósito de una teología perenne cuya sabiduría, convenientemente depurada, convergería con el cristianismo. En Pico, esta tradición opera menos como doctrina cerrada que como repertorio de metáforas y marcos de posibilidad: la noción de magia natural, la dignidad del intelecto que contempla, el mundo como tejido de correspondencias. El humanista, sin embargo, no abdica del examen filológico; su promesa de concordia descansa tanto en la exégesis de los textos como en la jerarquización de planos de sentido. Integrar a Aristóteles con Platón, a Moisés con Zoroastro, a los comentaristas árabes con los Padres de la Iglesia cristiana, exige una disciplina de lectura que discrimina lo literal de lo alegórico y ubica a cada autor en una economía de la verdad.

El *Discurso*, al proponer que la excelencia humana reside en la libertad de autotransformación, desactiva el pesimismo antropológico dominante

en la tradición medieval tardía y legítima una ética de elevación por las virtudes intelectuales y morales. No es casual que la figura del joven retratado con noble serenidad —ya sea en Botticelli o en otros maestros— se haya convertido en emblema del nuevo horizonte: el rostro humano sustituye a la epifanía sobrenatural como foco de atención y medida de proporciones. El arte no abandona lo sagrado, pero desplaza su gramática visual hacia una teología de la belleza humana. Esta mutación simbólica tiene efectos en cadena: si la dignidad se define por la capacidad de configuración, la educación y el ejercicio de la razón se convierten en tareas primordiales. La filología deja de ser mera erudición para convertirse en técnica de reforma del espíritu.

La promesa de concordia no es, sin embargo, una disolución de conflictos. La tentativa de disputar en Roma sus 900 tesis tropieza con la censura, recordando que el sincretismo no era políticamente inocuo. Integrar cabalismo latinizante, hermetismo y filosofía natural bajo una arquitectura cristiana imponía límites en el plano eclesiástico. A la vez, en la historia intelectual posterior, la relectura antropocéntrica del *Génesis* —el mundo “para el uso del hombre”— alimentará proyectos científicos y técnicos que emanciparán la investigación de tradiciones de autoridad, pero que también podrán derivar en una explotación de la naturaleza mal controlada. La genealogía de ese desenlace no debe simplificarse: entre la exaltación de la dignidad y la degradación del entorno median muchas mediaciones económicas, políticas y tecnocientíficas. Aun así, es legítimo señalar que la reubicación del ser humano como “cima móvil” de lo creado contribuyó a legitimar una relación instrumental con el mundo natural.

El escenario iconográfico aludido —sibilas, obeliscos, oráculos— no es un mero decorado. Funciona como pedagogía visual de un programa: mostrar que la verdad puede hablar muchos idiomas, que el tiempo está estriado de anticipaciones y que corresponde al intérprete moderno, armado de filología y de razón, extraer la unidad de la diversidad. Esta pedagogía se prolonga en instituciones como la Academia florentina, sostenida por los Médici, donde la traducción, el comentario y el diálogo

crean comunidades de lectura capaces de metabolizar lo heterogéneo. Allí se cruzan el impulso devoto y la curiosidad crítica, el comentario escolástico tardío y la nueva sensibilidad filológica. No es paradójico, por tanto, que los mismos siglos que cultivan oráculos y jeroglíficos —y los reinscriben en marcos cristianos— sienten también los fundamentos de una cultura de la comprobación y el examen: la modernidad no nace por amputación de la tradición, sino por su reelaboración selectiva.

En esta trama, la apelación a la concordia puede leerse como una ética del desacuerdo. No se trata de imponer una síntesis forzada, sino de gobernar el conflicto de autoridades mediante reglas de lectura, escalas de evidencia y un horizonte común de inteligibilidad. La filología se convierte en tribunal: decide el texto, data, distingue géneros, establece contextos. Desde esa base, la teología y la filosofía natural negocian sus fronteras. El hermetismo ofrece metáforas y repertorios de correspondencias; la Escritura, canonicidad y liturgia; el platonismo, arquitectura metafísica; el aristotelismo, instrumentos lógicos; la tradición árabe, técnicas y comentarios. La propuesta de Pico es una política del conocimiento: mantener abierto el diálogo entre fuentes bajo la primacía de una razón que, sin renunciar a la revelación, exige orden, jerarquía y método.

Así entendida, la “dignidad” no es sólo atributo moral, sino principio de organización del saber. Digno es quien puede formar y formarse, quien responde de sus elecciones en un universo que no le impone una posición fija. Esta antropología de la libertad, leída con prudencia crítica y sin misticismos, permite comprender por qué el Renacimiento pudo hospedar simultáneamente el fervor por los textos “antiquísimos” y la emergencia de hábitos de investigación que, en los siglos siguientes, se consolidarán como ciencia. La Modernidad no surge de una *tabula rasa*, sino de un trabajo de ensamblaje que Pico, con su programa de concordia, simboliza de modo eminente.

| Bibliografía

Copenhaver, B. P. (2002). *Magic in Western culture: From antiquity to the Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ficino, M. (2016). *Sobre el amor o Banquete de Platón* (M. C. Díaz, Trad.). Madrid: Alianza.

Garin, E. (2011). *El Renacimiento italiano* (C. Manzano, Trad.). Madrid: Alianza.

Kristeller, P. O. (2010). *El pensamiento renacentista y sus fuentes* (A. Cortijo, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Pico della Mirandola, G. (2011). *Discurso sobre la dignidad del hombre* (A. Cortijo Ocaña, Ed. y Trad.). Madrid: Tecnos.

Pico della Mirandola, G. (2022). *Oración sobre la dignidad humana y otras obras* (J. García, Ed. y Trad.). Madrid: Alianza.

Rossi, P. (2006). *El nacimiento de la ciencia moderna en Europa* (J. F. Yvars, Trad.). Barcelona: Crítica.

Schmitt, C. B. (1983). *Studies in Renaissance philosophy and science*. London: Variorum.

Yates, F. A. (2007). *Giordano Bruno y la tradición hermética* (J. A. Bravo, Trad.). Barcelona: Ariel.

Zambelli, P. (1992). *White magic, black magic in the European Renaissance*. Leiden: Brill.

CLASE 12 | LA FAMILIA MEDICI: LOS MECENAS DEL RENACIMIENTO

La recuperación integral de los diálogos de Platón en la Florencia del *Quattrocento* transformó el paisaje intelectual europeo. Tras siglos en que la Europa latina apenas conocía el *Timeo* y la figura del demiurgo (δημιουργός, *dēmiourgós*), el mecenazgo de los Médici —con Cosme a la cabeza— impulsó una política sostenida de búsqueda de manuscritos, traducción y docencia que cristalizó en la llamada “Academia florentina”. Con Marsilio Ficino como director, se tradujeron y comentaron Platón y Aristóteles, pero también el *corpus hermético*, los *Himnos órficos* y los *Oráculos caldeos*, alimentando un sincretismo erudito que reconfiguró el humanismo filosófico. La relectura platónica de la verdad, la belleza y el bien se convirtió en programa cultural, político y pedagógico, y devolvió a Occidente un horizonte de preguntas capaz de dialogar con la tradición árabe y bizantina y de renovar sus propias herramientas filológicas.

| Fechas fundamentales

529: Cierre de la escuela platónica en Atenas por Justiniano, hito simbólico del eclipse de la tradición filosófica pagana en el Mediterráneo

oriental.

Siglos XII–XIII: Reingreso de filosofía griega y árabe en la Europa latina, con predominio de Aristóteles y recepción del *Timeo*.

1397–1400: Llegada de Manuel Crisoloras a Florencia y enseñanza de griego; impulso decisivo al estudio directo de las fuentes.

Mitad del siglo XV: Cosme de Médici impulsa la refundación de una “academia” platónica y confía su dirección a Marsilio Ficino.

1463–1477: Ficino traduce y comenta diálogos de Platón; se difunde un platonismo latino sistemático.

Ca. 1463–1471: Traducción latina del *Corpus Hermeticum*; auge del horizonte hermético en el círculo florentino.

Finales del siglo XV: Consolidación del circuito de traducción y comentario en Florencia; expansión del nuevo platonismo por Italia y Europa.

| Resumen

El renacimiento platónico en Florencia fue menos un acontecimiento súbito que el desenlace de una serie de decisiones políticas y filológicas tomadas con notable lucidez. Durante siglos, la Europa latina había vivido con un Platón reducido, apenas accesible a través del *Timeo* y de referencias dispersas mediadas por autores cristianos y árabes. Esa imagen parcial, centrada en una cosmogonía presidida por el demiurgo, orientó la lectura medieval hacia la construcción del mundo y el estatuto de la materia, dejando en penumbra la riqueza ética, política y dialógica del corpus platónico. La Florencia del *Quattrocento* —ciudad de banqueros, talleres artísticos y bibliotecas— convirtió esa penumbra en

un programa: restituir a Platón en su integridad, recuperar su variedad de registros y, con ello, reabrir un horizonte de preguntas sobre el alma, la ciudad, la belleza y la educación.

La oportunidad nació del encuentro entre comunidades de saber y estrategias de mecenazgo. La diáspora bizantina —portadora de códices y técnicas filológicas— apareció en el corazón de Toscana no por azar, sino por una invitación explícita a enseñar griego y a traducir. Manuel Crisoloras, diplomático y maestro, encarna ese tránsito: su presencia en Florencia no sólo devolvió a los humanistas el acceso directo a la lengua de Platón, sino que estimuló un deseo de lectura que desbordó los límites académicos. El relato de Cosme de Médici escuchando una lección sobre la República sintetiza un clima: la alta aristocracia mercantil se reconoció en la promesa educativa de la filosofía y decidió sostenerla con recursos a largo plazo.

El mecenazgo de los Médici fue, en este sentido, una arquitectura de medios para una política del conocimiento. Financiaron viajes para localizar manuscritos en los márgenes de Bizancio y en las redes árabes; sostuvieron a jóvenes filólogos con la paciencia que exige la comparación de copias, la colación de variantes y la preparación de versiones legibles en latín; abrieron palacios —como la villa de Careggi— a la vida intelectual. Allí no se improvisó una escuela en el sentido institucional del término, sino un taller de traducción y comentario, con ritmos de conversación que hicieron del diálogo una práctica cotidiana. La llamada “Academia” florentina fue un modo de vida: una comunidad que organizaba banquetes platónicos, leía en voz alta, discutía las elecciones terminológicas de cada versión y enlazaba el ejercicio filológico con tareas de formación de carácter moral y político.

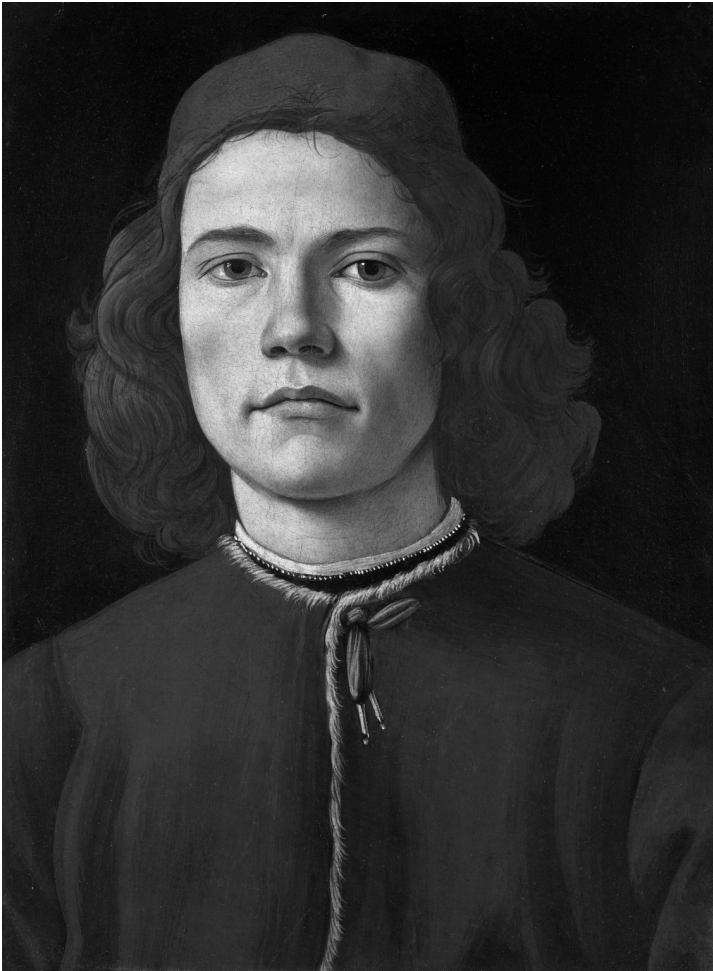
Marsilio Ficino, designado director de la empresa, tejió el hilo que conectó la restitución de textos con la construcción de un horizonte filosófico. Su labor de traducción de los diálogos y de composición de comentarios, cartas y tratados convirtió el platonismo en una gramática disponible en latín y, por tanto, en un instrumento de reforma y de conversación pública. La filosofía dejó de ser una autoridad citada de

oídas para convertirse en voz presente. No se trató sólo de “recuperar libros”, sino de modificar prácticas: volver a escuchar a Sócrates en su ironía, revivir la mayéutica como método pedagógico, repensar el vínculo entre *eros* y conocimiento, entre belleza y verdad. El proyecto platónico de Ficino no fue arqueología: fue reactivación.

Al mismo tiempo, Florencia no leyó a Platón en aislamiento. La restitución del *corpus* vino acompañada de la apertura de repertorios simbólicos y doctrinales que alimentaron un sincretismo cuidadosamente orquestado. Las traducciones del *Corpus Hermeticum*, los *Himnos órficos* y los *Oráculos caldeos* se integraron en una topografía intelectual que buscaba las “consonancias” de una misma verdad expresada en lenguas y géneros distintos. Esta convergencia no debe confundirse con una credulidad indiscriminada; al contrario, se apoyó en hábitos filológicos de comparación y en una jerarquía de niveles de sentido. La Antigüedad “teológica” fue leída como anticipo cifrado, la filosofía como clarificación y la Escritura como marco canónico, de modo que la mezcla generó un sistema de resonancias en lugar de una yuxtaposición caótica.

En la otra orilla del Mediterráneo intelectual, la tradición árabe proporcionó instrumentos y tensiones. El averroísmo, al colocar a Aristóteles como “el Filósofo” y convertir el comentario en género rector, dotó a los humanistas de herramientas lógicas y de un *ethos* de precisión argumentativa que se mostró invaluable. A la vez, el neoplatonismo árabe —mediatizado por al-Fārābī y Avicena— ofreció esquemas para pensar el intelecto, la emanación, la jerarquía del ser y la relación entre ciencia y teología. Cuando el círculo de Florencia leyó a Platón, lo hizo con estas lentes disponibles, y la conversación con Aristóteles fue inevitable. De ese cruce nació un platonismo que no ignoró la física ni el rigor conceptual, y un aristotelismo que pudo releerse a la luz de la dialéctica socrática y de la centralidad del bien. El resultado fue una transformación de la cultura escrita y visual. La figura del joven sereno en los retratos *quattrocentistas* —rostro humano como sede de belleza proporcionada— dialogaba con la nueva retórica filosófica: el rostro sustituye a la epifanía, la página ordenada a la glosa desordenada,

la voz del diálogo a la autoridad sin réplica. En ese entorno, no es casual que se reactivaran prácticas educativas como la lectura pública, la disputa reglada, la glosa comparada. La filosofía se hizo audible y visible, y con ella se hizo verosímil una ética de la formación personal: el alma se talla a sí misma mediante estudio, conversación y ejercicio de virtudes.



Retrato de joven, Sandro Botticelli | 1483 - National
Gallery de Londres

Sería ingenuo, sin embargo, pensar la Academia como una isla sin fricciones. La selección de textos —y la manera de integrarlos— comportó decisiones teológicas y políticas. La incorporación del horizonte hermético y órfico, aun tamizado por comentarios y encuadres cristianos, no era neutral. Las autoridades eclesiásticas vigilaron con recelo ciertos entusiasmos, y la historia inmediata mostrará tanto integración como censuras. Este vaivén pertenece a la lógica de un momento de tránsito: el Renacimiento europeo no renunció a la religión; la reorganizó, al menos en parte, a través de una pedagogía de los antiguos. La mezcla produjo tensiones, pero también una formidable ampliación de repertorios.

Conviene subrayar el método que hizo posible esa ampliación. A diferencia de una modernidad caricaturizada como ruptura tajante, el programa florentino trabajó con capas: localizar, comparar, traducir, comentar, enseñar. La filología no fue un culto al pasado, sino una tecnología de claridad. Elegir cómo verter al latín un término griego —qué perder, qué ganar— era una decisión doctrinal. Reordenar los diálogos, proponer secuencias de lectura, escribir introducciones que orientaran al lector, organizar convivios y banquetes donde la discusión siguiera reglas de cortesía y precisión: todo ello constituyó un ecosistema intelectual en el que la verdad se abordaba como traducción, diálogo y examen. Ese ecosistema, sostenido por recursos materiales y por la convicción de que la educación transforma, explica por qué el regreso de Platón no se quedó en erudición, sino que reconfiguró artes, ciencias y política.

La tradición árabe y la bizantina, la escolástica tardía y el nuevo humanismo, la Biblia y los diálogos: este entramado no produjo una síntesis final, sino una práctica de concordia. Concordia no es unanimidad, sino gobierno del desacuerdo mediante reglas compartidas de lectura y prueba. Allí, la Academia florentina se convirtió en modelo: una casa donde los libros antiguos volvían a hablar y a interpelar a una comunidad moderna; donde la belleza de la prosa platónica se enlazaba

con la reflexión sobre el bien común; donde la restitución de una herencia se convertía en innovación institucional. Por eso, el regreso de Platón a Florencia no fue un episodio local, sino un punto de inflexión europeo: devolvió a la cultura latina la ambición de pensar con amplitud, rigor y medida, y preparó el terreno para transformaciones ulteriores de largo alcance.

| Bibliografía

Allen, M. J. B., Rees, V., & Davies, M. (Eds.). (2002). *Marsilio Ficino: His theology, his philosophy, his legacy*. Leiden: Brill.

Copenhaver, B. P. (1992). *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ficino, M. (2016). *Sobre el amor o Banquete de Platón* (M. C. Díaz, Trad.). Madrid: Alianza.

Field, A. (1988). *The origins of the Platonic Academy of Florence*. Princeton: Princeton University Press.

Garin, E. (2011). *El Renacimiento italiano* (C. Manzano, Trad.). Madrid: Alianza.

Geanakoplos, D. (1976). *Interaction of the 'Sibling' Byzantine and Western cultures in the Middle Ages and the Italian Renaissance*. New Haven: Yale University Press.

Hankins, J. (1990). *Plato in the Italian Renaissance* (2 vols.). Leiden: Brill.

Hollingsworth, M. (2017). *The Medici*. London: Head of Zeus.

Kristeller, P. O. (2010). *El pensamiento renacentista y sus fuentes* (A. Cortijo, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Monfasani, J. (1995). *Byzantine scholars in Renaissance Italy: Cardinal Bessarion and other émigrés*. London: Variorum.

Trinkaus, C. (1970). *In our image and likeness: Humanity and divinity in Italian humanist thought*. Chicago: University of Chicago Press.

Yates, F. A. (2007). *Giordano Bruno y la tradición hermética* (J. A. Bravo, Trad.). Barcelona: Ariel.