

# Erasmus in Borges, Borges in Erasmus: primi rilievi di una genealogia inesplorata

Pier Paolo Pavarotti  
Facoltà Teologica dell'Italia Centrale, Firenze, Italia

**Abstract** It seems impossible to identify areas of the Borgesian corpus that have not been studied by experts from all latitudes and periods, but in fact this is true in relation to the presence of the Dutch humanist Erasmus of Rotterdam. Taking as a starting point similarities in content and style between Erasmus' *The Praise of Folly* and some of Borges' narrative prose, essays and poems, as well as, conversely, from eight occurrences of Erasmus in seven of Borges' short essays, this article aims to stress this literary relationship. This pioneering though certainly not exhaustive study also unearths a wide and unexpected network of authors linking Erasmus and Borges across centuries and continents.

**Keywords** Erasmus of Rotterdam. Jorge Luis Borges. The Praise of Folly. Cervantes. Irony.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 Profilo biografico di un anacronistico alter ego. – 3 *Elogio della Follia*: struttura, temi e possibili rimandi borgesiani. – 4 Presenza in Borges. – 5 Conclusioni e una ultima *locura*: Baudelaire al contrappasso.



Edizioni  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted 2023-12-02  
Accepted 2024-02-26  
Published 2024-06-17

## Open access

© 2024 Pavarotti | © 4.0



**Citation** Pavarotti, P.P. (2024). "Erasmus in Borges, Borges in Erasmus: primi rilievi di una genealogia inesplorata". *Rassegna iberistica*, 47(121), [1-26] 67-92.

## 1 Introduzione

Sembrirebbe impossibile trovare ambiti dell'opera di Jorge Luis Borges (1899-1986) su cui non si sia esercitata la critica di ogni tempo e latitudine, eppure compulsando le più aggiornate bibliografie e gli indici delle riviste specialistiche non si trova traccia di studi sul rapporto fra Erasmo da Rotterdam e lo scrittore *porteño*. Non che manchi il fondamento a una ricerca del genere in quanto le citazioni dell'umanista olandese non difettano nell'argentino, né le tematiche di comune interesse. Si vuole perciò istruire un dialogo fra l'erudito Erasmo e Borges e, considerata l'ironia che li contraddistingue e per mezzo della quale hanno guardato alle speculazioni più ardite dei teologi,<sup>1</sup> si concentrerà lo sguardo su quelle citazioni e su questa categoria intellettuale. Anche la sterminata produzione del primo impone la concentrazione in un corpus ristretto, più consono a un'indagine inaugurale come quella che, senza alcuna pretesa di completezza, si offre in queste pagine. Il metodo adottato in questo contributo sarà perciò tematico e stilistico (uso dell'ironia) per quanto riguarda le affinità di pensiero tra alcuni passi del celebre *Encomium* erasmiano su teologi e filosofi e l'opera di Borges (Borges in Erasmo), nonché per alcuni aspetti delle rispettive biografie. Più precisamente letterario e diacronico per quanto riguarda invece il susseguirsi cronologico dell'analisi delle citazioni erasmiane in Borges (Erasmo in Borges). Naturalmente la prima fase potrebbe assumere un intollerabile carattere anacronistico, quindi si fa ricorso a un'inevitabile dose di paradosso parlando di Borges in Erasmo.

Quale punto di partenza si propone un breve profilo di Erasmo.

## 2 Profilo biografico di un anacronistico alter ego

Desiderius Erasmus Roterodamus, nato Geert Geertsz (Rotterdam, 1466/69-Basilea, 1536), presbitero, teologo, filologo, è stato uno dei maggiori umanisti del suo tempo. Rimasto cattolico fino alla morte, per quanto coraggioso critico della chiesa romana (*Enchiridion*, 1501) e della teologia scolastica, non disdegnò di confrontarsi col nascente luteranesimo<sup>2</sup> su questioni come il libero arbitrio (*De libero arbitrio*, 1524) e la presenza reale nell'Eucaristia (1530). Tanto che in vecchiaia si ritrovò invisato a entrambi gli schieramenti, compiendo una

---

<sup>1</sup> Si veda il numero monografico «Medioevo storico e medioevo fantastico in Jorge Luis Borges» della rivista *Doctor Virtualis* (Parodi 2003).

<sup>2</sup> Nella ristampa Froben del 1518 dell'*Enchiridion militis christiani*, opera che introduce in ambito cattolico la *devotio moderna* di matrice evangelica, Erasmo aggiunge un'introduzione a difesa di Lutero dopo i primi attacchi seguiti dalla pubblicazione delle Tesi di Wittenberg.

parabola esistenziale che lo portò dalla proposta del cardinalato da parte di Paolo III all'iscrizione dei suoi libri al famigerato *Indice*. In realtà per la sua indole pacifica<sup>3</sup> avrebbe preferito dedicarsi al lavoro intellettuale senza esser trascinato nella disputa.<sup>4</sup> Insoddisfatto della vita conventuale, prima di approdare a Basilea studiò a Parigi (1495-99), soggiornò a Lovanio (1502), visse in Italia (1506-09), fu ospite di Thomas More e insegnò a Cambridge (fino al 1514). Pedagogogo appassionato, scrisse la *Institutio principis cristiani* (1516) e il *De civilitate morum puerilium* (1530).

Ottimo latinista, si dedicò assiduamente al greco (1500-03) tanto che a lui si devono la prima edizione critica del Nuovo Testamento (1516), il cosiddetto *Textus Receptus*, le *Annotationes* (1516-35)<sup>5</sup> e la proposta di una pronuncia più vicina al periodo classico.<sup>6</sup> Dal 1505 alla morte raccolse in successive edizioni oltre quattromila proverbi antichi nella collezione degli *Adagia*. Dal 1529 al 1533, in seguito all'instaurazione della Riforma e indebolito dagli acciacchi e dagli attacchi delle due fazioni, si spostò nella cattolica Friburgo, dove proseguì il suo lavoro di editore di classici, tra cui Aristotele, Demostene, Crisostomo, Gregorio Nazianzeno, poi Livio, Terenzio e Lorenzo Valla (Norbedo 2012; Chirico 2014). Tornato a Basilea presso l'amico Froben, lì riposa dopo le esequie celebrate dal clero riformato. Considerata la smisurata produzione e la varietà di interessi,<sup>7</sup> ben si comprende come abbia fatto proprio, nel *Moriae Encomium* (1517, cap. 30), il motto di Terenzio (*Heautontimorùmenos*, v. 77): *nihil humanum mihi alienum est*.

<sup>3</sup> Testimonianza del suo pionieristico pacifismo restano il libretto *Dulce bellum inexpertis* (1515) e la *Querela pacis* (1517). Cf. Garin 1988.

<sup>4</sup> Espressione di questo anelito è il *De contemptu mundi* (1489).

<sup>5</sup> Sulla filologia biblica e il metodo storico-critico in ambito rinascimentale, cf. Asso 1993; sulla teologia, Kohls 1966.

<sup>6</sup> Nei licei italiani si mantiene l'etacismo erasmiano *contra* Reuchlin. Cf. Seidel Menchi 1987; Bataillon 1991.

<sup>7</sup> Nei *Colloquia familiaria* (1533) convivono il manuale pratico di lingua latina, la cultura classica come modello dell'uomo rinascimentale, il pamphlet contro vizi e ipocrisie della chiesa.

### 3 **Elogio della Follia: struttura, temi e possibili rimandi borgesiani**

Proprio per il numero e la vastità delle opere erasmiane, nonché l'attenzione e l'ironia comuni a Borges verso i teologi – come si mostrerà nelle prossime pagine – si sceglie di trattare il *Moriae Encomium* soltanto, e specificamente il capitolo 53 dedicato alla categoria. Capitolo che, a fronte di un'opera pensata a cavallo sulle Alpi, scritta in una settimana di convalescenza a casa di Thomas More nel 1509 e pubblicata a Parigi nel 1511 a insaputa dell'autore, fu completato soltanto nel 1516 (Strasburgo, ed. Schürer), dopo una decina di edizioni (saranno già trentasei alla morte di Erasmo), centinaia di correzioni e migliaia di copie vendute dai maggiori editori dell'epoca, tra cui il veneziano Aldo Manuzio (EDF 2004, 46-68; EDF 1997, VII-XX).<sup>8</sup>

La struttura generale del fortunatissimo *Moriae Encomium* si può articolare come segue: lettera dedicatoria a Thomas More (Charlier 1977, 120-35; Piaia 2018);<sup>9</sup> *pars destruens* (capp. 1-60) e sezione riassuntiva (cap. 61); *pars costruens* (capp. 61-7); epilogo (cap. 68). I due grandi blocchi si suddividono così: presentazione della Follia (capp. 1-9); utilità della Follia (capp. 10-28); finzione e felicità dei folli (capp. 29-37); critica dei 'razionalisti' (capp. 38-60); argomenti scritturistici a favore della Follia (capp. 62-6); elevazione mistica (cap. 67). Dunque è facile verificare come le pagine dedicate ai teologi (cap. 53)<sup>10</sup> appartengano alla sezione più corrosiva dell'opera; tuttavia ciò non esaurisce l'argomento e qualche riflessione verterà anche sui passi minori.

Il lungo capitolo sui teologi è preceduto da quello breve sui filosofi (cap. 52), in cui la categoria è stigmatizzata per l'alterigia che costantemente ostenta e l'abitudine a cavillare con tanto di dimostrazioni sottili su questioni esiziali o presuntamente profonde, a fronte di una reale e radicata ignoranza di sé e del mondo. A sua volta è seguito da quello altrettanto lungo sui religiosi e i monaci (cap. 54), presi di mira per la mancanza di spiritualità e cultura, tronfi dei loro titoli e di una predicazione sproloquante, rivestiti dalle regole

<sup>8</sup> Si utilizzano nel testo le abbreviazioni indicate nell'apposita lista che precede la bibliografia. Per approfondire, invece, la struttura e il genere dell'opera, cf. Pavlovskis 1983.

<sup>9</sup> *Iocus serius* è d'altronde quello erasmiano su *More/Moria*.

<sup>10</sup> Erasmo, per giustificare il suo attacco a quelli che definisce pseudo-teologi, scrive a Dorp nel maggio 1515 una lettera che, rielaborata per Froben, diverrà la nota *Apologia* premessa alle edizioni dell'*Elogio*. In un passo recita: «Per parte mia, attribuisco un così grande valore alla cultura teologica, che è mia abitudine definire cultura essa sola. Ammiro e venero così tanto quest'ordine, che soltanto ad esso ho voluto essere iscritto nominalmente nonostante il rispetto che gli porto mi impedisca di arrogarmi un titolo così elevato, proprio perché non ignoro quale preparazione e quali requisiti morali siano necessari per godere del titolo di teologo. Nella professione del teologo c'è qualcosa di non ben definito che va al di là della condizione umana. È ai vescovi che si addice tale dignità e non a persone come me» (EDF 2004, 331-2).

ecclesiastiche ma quasi sempre sporchi. Argomenti polemici che ne incastonano altrettanti non dissimili.

*Orgoglio e affettazione.* I teologi infatti, pieni di amor di sé (filautia),<sup>11</sup> sono parimenti altezzosi e irosi<sup>12</sup> e possono ritorcersi contro i detrattori con le armi della censura costringendo a ritrattare. Si fanno scudo di una tale schiera di complicate e spesso capziose espressioni<sup>13</sup> cosicché risulta difficile smascherare le argomentazioni anodine che sostengono su questioni fondamentali per la fede.

*Futilità.* Ma pure per cose futili questa causa eccelle, sia negli argomenti che nelle suddivisioni. Non soltanto sui temi che meritano dibattito ma anche per questioni senza importanza e paradossali, casi di scuola che esulano dal reale.<sup>14</sup> Le divisioni in 'sette' filosofiche e teologiche tra realisti e nominalisti, tomisti e derivati<sup>15</sup> è al contempo causa e conseguenza di questa tendenza.

*Antiapostolicità.* A fronte di tante complicazioni Erasmo ipotizza ironicamente che anche gli Apostoli, con la loro teologia appena sbazzata e una prassi rituale esente da rielaborazioni liturgiche, non ne sarebbero venuti a capo senza una doppia dose di Spirito Santo.<sup>16</sup> Impiegando uno degli argomenti tipici della *devotio moderna*, che qui riprende l'aniconismo veterotestamentario, il Nostro richiama il

**11** EDF 1997, 168-9: *dum felices sua philautia [...] ita reliquos mortaleis omneis, ut huius reptantes pecudes, e sublimi despiciunt ac prope commiserantur* (tanto felici della propria filautia [...] che di lassù guardano in basso con dispetto e quasi commiserazione gli altri mortali come bestie striscianti al suolo). Atteggiamento che replicano nell'involutato eloquio ma che Erasmo rimette al suo posto, EDF 1997, 185: *balbutiunt ut a nemine nisi balbo possint intellegi* (balbettano come se da nessuno se non un balbuziente potrebbero essere compresi).

**12** EDF 1997, 168-9: *utpote genus hominum mire superciliosum atque irritabile* (un genere di uomini accigliato e irritabile allo sguardo).

**13** EDF 1997, 168-9: *dum tanto magistralium definitiorum, conclusionum, corollariorum, propositionum explicitarum agmine septi sunt* (dunque con una tale schiera di definizioni magistrali, conclusioni, proposizioni esplicite si sono dispersi).

**14** Esempi ne sono le discussioni *de notionibus, relationibus, instantibus, de formalitatibus, de quidditatibus, ecceitatibus...* (EDF 1997, 174). Si aggiungano le infondate quanto minuziose descrizioni dei Novissimi (*pro arbitrio*: EDF 1997, 184-5). Questa consuetudine delle dispute accademiche concettose e aliene dallo spirito cristiano è uno degli argomenti contro la Scolastica. Indirizzo teologico dominante nella formazione ecclesiastica in pieno Rinascimento al cui rinnovamento o abbandono Erasmo pare non sapesse risolversi (Kohls 1996, 8-10 e 59).

**15** EDF 1997, 172-3: *Iam has subtilissimas subtilitates subtiliores [...] Realium, Nominalium, Thomistarum, Albertistarum, Occamistarum, Scotistarum; et nondum omnes dixi sectas, sed praecipuas duntaxat* (queste sottilissime sottigliezze sono ulteriormente assottigliate [...] dei Realisti, dei Nominalisti, dei Tomisti, degli Albertisti, degli Occamisti, degli Scotisti; e non sono nemmeno tutte le sette ma solo le principali). Erasmo avrebbe potuto citare a sostegno - qui e riguardo agli ordini religiosi - lo stesso Occam, per cui *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*.

**16** EDF 1997, 172-3: *In quibus omnibus tantum est eruditionis, tantum difficultatis, ut existimem ipsi apostolis alio spiritu opus fore* (in tutti la scienza è tanta la complessità, che io credo che gli Apostoli stessi avrebbero bisogno di un altro Spirito).

monito evangelico dell'adorazione in spirito e verità (Gv 4,24) e la sorprendente applicazione dei teologi alle immaginette sacre purché rispettose di regolette astruse.<sup>17</sup> Si aggiunga la mancanza del dibattito sul trattato *De Gratia*, che tanto ha occupato la teologia medievale e moderna, nella predicazione apostolica,<sup>18</sup> che pure se ne occupava come della carità e del peccato ma senza raffinate definizioni. Poco curandosi delle armi della testimonianza impiegate dai Padri nelle dispute apologetiche ed ereticali, e mostrando una benevola condiscendenza nei confronti dell'antichità dei modesti scritti apostolici, i teologi professionisti - bontà loro - non si peritano di declassarli.<sup>19</sup>

*Bellicismo paradossale.* Erasmo riteneva inevitabile arginare i Turchi (*Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo*, 1530) ma con fine umorismo proponeva di inviare schiere di polemisti al posto dei soldati. Avvolti e sconvolti dalle *querelles* teologiche, i nemici si sarebbero inevitabilmente arresi.<sup>20</sup>

*Orgoglio anticritturistico.* Questi individui sarebbero occupatissimi nelle loro dimostrazioni e dispute astruse da non poter dedicare alcun tempo alla verità e bellezza del Nuovo Testamento. Anzi, spesso con le loro sentenze stravolgerebbero quelle antiche verità provando lo stesso piacere di chi rimodella una candela di cera sciolta.<sup>21</sup> Fino a gloriarsi in mezzo al popolo del titolo di *Magister Noster*, rigorosamente scritto in maiuscole per non commettere sacrilegio,<sup>22</sup> in contrasto con l'avvertimento gesuano per cui uno solo è maestro

**17** EDF 1997, 176-7: *Verum haud apparet eis tum fuisse revelatum una eademque adoratione adorandam imagunculam carbone deliniatam in pariete et Christum ipsum, si modo duobus sit porrectis digitis, intonsa coma et in umbone qui adhaeret occipitio, tres habeat notas* (ma non risulta gli fosse rivelato allora che si deve adorare con la stessa e uguale adorazione un'immaginetta tratteggiata sul muro con un pezzo di carbone e Cristo in persona, purché là si sia rappresentato con due dita tese, lunga capigliatura e un'aureola attaccata alla nuca con tre raggi).

**18** EDF 1997, 176-7: *Identidem inculcant apostoli gratiam, at iidem nusquam distinguunt, quid intersit inter gratiam gratis datam, gratiam gratificantem* (gli Apostoli insistono continuamente sulla grazia ma da parte loro non fanno alcuna distinzione fra grazia gratuita e grazia gratificante).

**19** EDF 1997, 178-9: *Quamquam nomine modestissimi, si quid forte scriptum sit ab apostolis indolentius parumque magistraliter, non damnant quidem, sed commode interpretantur* (pur con la loro grande modestia, essi non condannano, no, la grossolanità e la scarsa maestria degli scritti degli Apostoli, però ne danno un'interpretazione accomodante).

**20** EDF 1997, 180-1: *Spectarent, opinor, et conflictum omnium lepidissimus ac victoriam non ante visam* (si assisterebbe allora, io credo, alla più spassosa di tutte le zuffe e a una vittoria quale mai fu vista).

**21** EDF 1997, 182-3: *ut iam nec baptismus nec evangelium nec Paulus aut Petrus [...] Christianum efficiat, nisi baccalauriorum calculus asserit* (tanto che né il battesimo né il Vangelo né Paolo o Pietro [...] produrrebbe(ro) un cristiano se non lo asseverasse il consenso dei baccellieri). Il titolo inferiore dei grandi teologici prima di licenza e dottorato.

**22** EDF 1997, 184: *Itaque nefas aiunt esse magister noster secus quam maiuscolis scribere literis* (cosicché nefasto dicono sia Maestro Nostro diversamente che con maiuscole lettere scrivere).

buono, ovvero uno solo è buono (Mt 19,16-17).

A fronte di questo sintetico spoglio del capitolo principale sui teologi, che necessariamente prescinde dal tessuto ricchissimo di citazioni classiche e dai commenti antichi,<sup>23</sup> se ne può dare uno che contempi altri passi di qualche importanza. Partendo, ad esempio, dalla constatazione che le scienze più vicine al senso comune hanno adepti più felici (cap. 33), si ha il contrappasso dell'orgoglio messo poc'anzi in evidenza (EDF 1997, 98-101). Follia denuncia infatti che fisici, astrologi, dialettici e teologi in primis sono i più infelici mentre medici, *nihil aliud quam assentationis particula* (nient'altro che una particella dell'adulazione, 98-9), e avvocati, la cui stima è decisamente scarsa (*asinorum arbitrio*), godono di entrate crescenti e influenza. E proprio i teologi roscano e combattono con cimici e pidocchi, *lupinum arrodit, cum cimicibus ac pediculis assidue bellum gerens* (rosicchia i lupini lottando ininterrottamente contro cimici e pidocchi, 100-1). Rispetto al tributo pubblico di cui godono i santi, i cui devoti risultano spesso piuttosto restii all'imitazione delle relative virtù, Follia si gloria del culto interiore e delle opere buone di coloro che la amano (cap. 47), sulla scorta di quel culto nello spirito citato sopra (Gv 4,24; Os 6,6).<sup>24</sup>

La categoria (*praecipue theologi*) interseca quella dei religiosi quando un predicatore pretende di spiegare il nome di Gesù a partire dalla posizione delle lettere (cap. 54). *Jesus* infatti si flette in tre casi, al nominativo -s, all'accusativo -m e ai restanti -u, che starebbero per *summus, medium, ultimum*; al centro si trova di nuovo -s, che indicherebbe - passando dall'ebraico *ש* (*syn*) all'inglese *sin* - come il Signore elimina il peccato. Uno tra i casi patenti di futilità (EDF 1997, 196-7).

Infine, per saggiare - dopo quelle nei classici - le testimonianze su sé stessa nella Bibbia (Qo 1,15; Ger 10,14), Follia in persona chiede scusa per assumersi un compito da teologi: *principio veniam a theologis praefatatae* (fin dall'inizio venia ai teologi, 224; trad. dell'autore) Con un ragionamento paradossale secondo il quale, esclusa la sapienza perché riservata a Dio, non resta ai mortali che la follia (EDF 1997, 222-5).

Completata la (pur ridotta) rassegna dei *loci* nell'*Elogio* è il momento di accostare i passi borgesiani sopra tali tematiche. Il primo si legge nella «Vindicación de la Cábala» del 1931, compresa in *Discusión* (OC 1: 209-12; MB 1: 330-5). Nel breve saggio possono trovarsi facilmente collegamenti ai paragrafi prima imbastiti su orgoglio,

<sup>23</sup> Carena fa ampio uso in nota del commento di Listrio (Gerard Lijster), integrato già nell'edizione Froben del 1515. Cf. Bausi 2023, 131-44.

<sup>24</sup> EDF 1997, 144-5: *Ego me tum religiosissime coli puto, cum passim (ut faciunt omnes) animo complectuntur, moribus exprimunt, vita rapraesentant* (io mi ritengo esser rigorosissimamente venerata quando dappertutto, come avviene, mi si accoglie nel cuore, mi si manifesta nei comportamenti, mi si riproduce nella vita).

affettazione e futilità linguistiche e concettuali nell'*Encomium*. Ad esempio questo:

imposible definir el Espíritu y silenciar la horrenda sociedad trina y una de la que forma parte. Los católicos laicos la consideran un cuerpo colegiado infinitamente correcto, pero también infinitamente aburrido; los *liberales*, un vano cancerbero teológico, una superstición que los muchos adelantos del siglo ya se encargarán de abolir. La Trinidad, claro es, excede esas fórmulas. Imaginada de golpe, su concepción de un padre, un hijo y un espectro, articulados en un solo organismo, parece un caso de teratología intelectual, una deformación que sólo el horror de una pesadilla pudo parir. (OC 1: 209-10; MB 1: 331)

Se da una parte Borges intelligentemente concede che il mistero trinitario sia ben superiore alle formule escogitate dai teologi, e ne aveva citati di stimati (Ireneo, Paolino) come Follia stessa concede in Erasmo,<sup>25</sup> dall'altro non può che condannare - dal suo punto di vista estetico - una raffigurazione insopportabile, bestiale (*teratología*). In realtà nella pagina seguente lo scrittore offre una giustificazione teologica alla costruzione concettuale, pur continuando a ritenere che le tre persone tra loro inestricabili comportino un *horror intelectual, una infinitud ahogada, especiosa, como de contrarios espejos* (OC 1: 210; MB 1: 332; e si sa cosa Borges pensi degli specchi).

Collegato ancora ai casi di inutile acrobazia linguistica risulterebbe il dettato, poi decaduto, sulla validità ispirata di vocali e segni diacritici del testo masoretico della Bibbia Ebraica espresso dalla *Formula consensus helvetica* (precisamente *ecclesiarum helveticarum, canones 1-3*, Zurigo, 1675). Di cui il Nostro sappiamo edotto quanto alla tardiva applicazione testuale (OC 1: 209; MB 1: 330), risalente ai Masoreti delle scuole rabbiniche nella Galilea del VI secolo d.C. (da cui la denominazione Testo Masoretico).

L'orgoglio intellettuale e la mancanza di carità riportano a un racconto brevissimo, «Un teólogo en muerte» del 1934 raccolto in appendice a *Historia universal de la infamia* (Borges 1993, 1: 1053-4).<sup>26</sup> Il tedesco Melantone (grecizzazione del cognome Schwarzed, 1497-1560; cf. Gatto 2008) è colto nei primi giorni all'inferno, dove l'alloggio replica quello terrestre. L'insistenza sulle sue tesi è causa del progressivo impoverimento della condizione ultraterrena:

<sup>25</sup> EDF 1997, 180-1: *Nec mirum sane, cum sint et inter theologos melioribus instituti literis, qui ad has frivolas, ut putant, Theologorum argutias nauseant* (Nessuna meraviglia: fra gli stessi teologi ve ne sono di meglio istruiti, che giudicano frivole queste arguzie teologiche [lett. dei Teologi] e ne provano nausea).

<sup>26</sup> Si tratta più correttamente della traduzione di un racconto tratto da Emmanuel Swedenborg, *De vera religione cristiana*, §797 (1771). Precisazione nelle note di Borges 1993.



he demostrado irrefutablemente que el alma puede prescindir de la caridad y que para ingresar en el cielo basta la fe. Esas cosas las decía con soberbia y no sabía que ya estaba muerto y que su lugar no era el cielo. Cuando los ángeles oyeron este discurso, lo abandonaron. A las pocas semanas, los muebles empezaron a afantasmarse hasta ser invisibles [...] pero como persistía en la negación de la caridad, lo trasladaron a un taller subterráneo, donde había otros teólogos como él. (OC 1: 337; MB 1: 503)

Il teologo però non si rassegna e si accorda con uno stregone per godere di alcuni trucchi estetici che abbelliscono l'alloggio durante le visite di altri morti. L'abitudine a essere riverito non si coniuga con lo squallore dell'arredo ma le opportunità di riflettere e mettere in discussione le sue tesi sulla carità sono prese poco sul serio o rispettate al mittente («eso le aconteció porque las componía sin convicción», OC 1: 338; MB 1: 504). Il finale dell'apologo è impietoso: Melantone finirà nel deserto al servizio di demoni, evidente inversione dell'episodio evangelico delle tentazioni.

Un terzo densissimo testo si rivela fecondo per rinvenire paralleli fra la satira teologica erasmiana e l'ironia borgesiana sulla categoria, il racconto eponimo «Los Teólogos» del 1949. Basti il passo dove il linguaggio del protagonista Aureliano si perde in citazioni, sproloqui e imprecisioni.

Atemperado por el mero trabajo, por la fabricación de silogismos y la invención de injurias, por los nego y los autem y los nequam, pudo olvidar ese rencor. Erigió vastos y casi inextricables períodos, estorbados de incisos, donde la negligencia y el solecismo parecían formas del desdén. De la cacofonía hizo un instrumento. (OC 1: 551; MB 1: 796)

Ma Borges, come Erasmo, apprezza altri teologi e in questo caso il rivale Juan de Pannonia:

el tratado era límpido, universal; no parecía redactado por una persona concreta, sino por cualquier hombre o, quizá, por todos los hombres. (OC 1: 551; MB 1: 797)

Il quarto testo, «De alguien a nadie», risale appena all'anno seguente in rivista (Borges 1950) ed è raccolto in *Otras Inquisiciones* (1952). La prima parte del breve saggio è incentrata sui misteri del nome di Dio dalla cultura ebraica alla cristianità medievale, passando per le tradizioni ermetiche; la seconda è dedicata alla:

magnificación hasta la nada [que] sucede o tiende a suceder en todos los cultos. (OC 2: 115; MB 1: 1044)

La quale è esemplata sulla figura di Shakespeare secondo celebri lettori contemporanei e posteri, da Ben Johnson a Coleridge. Nel primo corpo-  
so paragrafo, dove compaiono gli amati Scoto Eriugena e Schopenhauer,  
si legge una delle definizioni più icastiche della categoria:

en los primeros siglos de nuestra era los teólogos habilitan el pre-  
fijo omni, antes reservado a los adjetivos de la naturaleza o de Jú-  
piter; cunden las palabras omnipotente, omnipresente, onnisciente  
que hacen de Dios un respetuoso caos de superlativos no imagina-  
bles. (OC 2: 115; MB 1: 1043-4)

L'ironia borgesiana sembra ricalcare quella erasmiana, con tanto di  
apparato citazionistico antico, pagano e patristico. Fino a qui la com-  
pilazione in prosa.

Dopo narrativa e saggistica, l'ultimo referto che si porta a soste-  
gno dell'inedito parallelo è infatti contenuto in una poesia dell'ulti-  
ma silloge, *Los conjurados* del 1985, anno in cui Borges si stabilisce  
a Ginevra fino alla morte, come fece Erasmo a Basilea. «Cristo en  
la cruz», trentasette endecasillabi sciolti, è composta a Kyoto nell'e-  
state 1984, durante un ciclo di conferenze universitarie assieme al-  
la compagna María Kodama. Ai vv. 17-24 si legge:

No le está dado ver la teología,  
la indescifrable Trinidad, los gnósticos,  
las catedrales, la navaja de Occam,  
la púrpura, la mitra, la liturgia,  
la conversión de Guthrum por la espada,  
la Inquisición, la sangre de los mártires;  
las atroces Cruzadas, Juana de Arco,  
el Vaticano que bendice ejércitos  
(OC 3: 453)<sup>27</sup>

Mediante la classica enumerazione caotica di marca whitmaniana,  
Borges elenca tutti i temi critici che compaiono anche nell'umanista  
olandese. Dalle complicazioni teologiche alle ridondanze liturgiche,  
dalla testimonianza edificante dei martiri alla violenza religiosa, con  
quasi geometrica alternanza tra collettivo/individuale, astratto/no-  
to. Un tema, quello del pacifismo, trattato con più frequenza dopo  
la guerra delle Falkland e il trasferimento in Svizzera, la cui storia

<sup>27</sup> La poesia non è raccolta nei Meridiani ma pubblicata in Italia pochi mesi dopo nel-  
la collana *I poeti dello specchio* (Borges 1985, 12-13). Mentre Adelphi sta procedendo  
a ripubblicare tutta l'opera di Borges con la consueta cura, ci si augura che dopo quar-  
rant'anni Mondadori procuri una edizione rinnovata del suo Meridiano, magari con  
qualche rilievo filologico più puntuale. Come nel caso del Meridiano inaugurale, quel-  
lo ungarettiano (1970-2009).

civile e neutralità militare è celebrata nell'ultima raccolta *Los conjurados* (OC 3: 497; LC, 107).<sup>28</sup>

Un'ultima considerazione meritano le sette citazioni nell'*Elogio* del Qohelet (Qo 1,2.15.17.18; 7,4; 10,3; 12,8), Ecclesiaste secondo la dizione latina (soprattutto c. 63; EDF 2004, 67). Un autore prediletto dallo stesso Borges, che gli dedicherà nel 1981 – oltre alla citazione in una dozzina tra saggi e racconti precedenti – una celebre poesia, *Eclesiastés 1, 9* (OC 3: 298; MB 2: 1166-67) e il cui influsso è stato bene indagato (Gonzalo 2011).

#### 4 Presenza in Borges

Giunti al termine della parte che si potrebbe intitolare 'Borges in Erasmo', con anacronismo paradossale che non dispiacerebbe al protagonista, si può procedere con la seconda, più tradizionalmente concepita come 'Erasmo in Borges'. Si sono rintracciati sette testi in cui compare l'umanista olandese, con rilievo disuguale, tutti sostanzialmente di genere saggistico. Li si tratta in ordine cronologico.

Il primo è il saggio sentimentale «Las inscripciones de carro», prima pubblicato col bel titolo *Séneca en las orillas* (Borges 1928a), poi col titolo originale ma alcune modifiche ancora in rivista (Borges 1931a)<sup>29</sup> e quasi contemporaneamente raccolto in volume (Borges 1930)<sup>30</sup> col titolo secondario in *Evaristo Carriego*. Si tratta di un pezzo di colore piuttosto curioso per l'argomento, che contiene davvero quanto il titolo annuncia, ovvero una rassegna delle scritte più bizzarre ed efficaci sui carretti dei lenti conduttori *criollos* di alcune arterie storiche del traffico bonaerense.

Quasi sul finale, dopo brevi riflessioni conclusive sul fenomeno appena censito, Borges chiama in causa l'autore degli *Adagia*:

<sup>28</sup> Già nella penultima, *Atlas* (1984), diario poetico degli ultimi viaggi, si leggono due liriche reminiscenze dell'esilio svizzero durante la prima guerra mondiale: «Ginebra» (OC 3: 418; MB 2: 1352-3) e «Lugano» (OC 3: 423; MB 2: 1362-3).

<sup>29</sup> Il saggio cita alcune strade allora più periferiche.

<sup>30</sup> Qui come in un altro dei brevi saggi, «Una vida de Evaristo Carriego», si cita Cervantes: «El Quijote era su más frecuente lectura» (OC 1: 115; MB 1: 204). Sul rapporto tra lo scrittore castigliano ed Erasmo si legga Sergio Belardinelli 2005: «non va dimenticata l'eredità erasmiana di Cervantes. Non sappiamo se davvero Cervantes abbia letto l'*Elogio della Follia* di Erasmo da Rotterdam. Prudenza voleva che il nome di Erasmo non venisse citato nella Spagna controriformista. Ma l'influenza del grande umanista fu vasta nel regno che si era investito della missione di difensore inflessibile dell'ortodossia cattolica». Cervantes ricorre 57 volte nell'opera di Borges. Nel saggio «La postulación de la realidad», già in rivista *Azul* (Borges 1931b) poi raccolto in *Discusión*, poco dopo il *Quijote* (parte 1, cap. 34: «Finalmente a Lotario [...] se pensaba y más deseaba»), si cita la *Utopía* di Thomas More (OC 1: 218; MB 1: 342-3).

nos duele admitir que nuestra opinión de una línea pueda no ser final. Confiamos nuestra fe a los renglones, ya que no a los capítulos. Es inevitable en este lugar la mención de Erasmo: incrédulo y curiosoeador de proverbios. (OC 1: 151; MB 1: 253)

Sono contemplati qui due aspetti del grande pensatore, il critico cattolico per antonomasia della teologia e della chiesa coeva e il compilatore della maestosa e progressiva raccolta di proverbi classici, con commento storico-filologico, che compone appunto gli *Adagia*. In entrambi è compreso l'atteggiamento scettico, non nel senso primitivo e corrosivo del termine, che egli stesso depreca nell'*Elogio*, ma nel senso del dubbio scientifico di marca moderna. Che Erasmo poi considerasse questo il lavoro di una vita, cui effettivamente si dedicò per oltre trent'anni, è sintomatico della citazione di Borges stesso, il quale sempre si è vantato più di ciò che ha letto che di quel che ha scritto. Eppure entrambi sono stati copiosi poligrafi.

La menzione successiva giunge dopo otto anni, (Borges 1936), in uno scritto di natura assai differente come l'articolo dedicato a uno degli scrittori prediletti,<sup>31</sup> «Modos de G. K. Chesterton». Vi suddivide la figura dell'inglese in quattro specialità: padre della chiesa, giallista, scrittore, poeta. La prima, la più estesa, in cui Borges identifica il modo con cui gli argentini guardano in maggioranza allo scrittore inglese, comprende la seconda citazione. Il primo paragrafo propone un profilo 'teologico' dell'autore che potrebbe applicarsi senza difficoltà a Erasmo.

Desde luego, el mero espectáculo de un católico civilizado, de un hombre que prefiere la persuasión a la intimidación y que no amenaza a sus contendores con el brazo seglar o con el fuego póstumo del Infierno, compromete mi gratitud. También, el de un católico liberal, el de un creyente que no toma su fe por un método sociológico. (Borges 1999a, 18)

Una tale descrizione si può definire semplicemente come realista perché il leggero strato di ironia che la caratterizza non stravolge il dettato, tanto che potrebbe quasi ipotizzarsi una chiara allusione all'umanista olandese. Più graffiante invece la citazione vera e propria, che coinvolge un altro scrittore inglese prediletto dal giovane critico letterario.<sup>32</sup>

**31** Dapprima in *Sur* (Borges 1936a) poi raccolto in collezione (Borges 1999a, 18-23). In queste pagine, seguendo Erasmo, ricorre gran parte del pantheon letterario borgesiano.

**32** Il secondo testo citato è nell'originale inglese *Murder Considered as One of the Fine Arts* di Thomas de Quincey (1827-39, *post scriptum* 1854). Nella *Biblioteca Personal* si legge: «a nadie debo tantas horas de felicidad personal. Me fue revelado en Lugano» (OC 4: 502).

La certitumbre que ninguna de las atracciones del cristianismo puede competir con su desaforada inverosimilitud es tan notoria en Chesterton, que sus más edificantes apologías me recuerdan siempre el Elogio de la locura o El asesinado considerado como una de las bellas artes. Ahora bien, esas defensas paradójicas de causas que no son defendibles, requieren auditores convencidos de la absurdidad de esas causas. (19)

Torna la perplessità borgesiana sulle dimostrazioni teologiche in stile ‘geometrico’, non fondate sul profondo sentimento religioso né sulle solide credenze che l’inventore di Padre Brown professa in modo *orgánico*. La sua fede gli consente di parlare per paradossi e con linguaggio piano, fuori dal ‘teologhese’.

La terza occorrenza segue a distanza di appena tre mesi sulla rivista *El Hogar* in una recensione dal titolo esplicito «Elogio de la locura, de Erasmo», che riprende il *leitmotiv* della precedente procurando alcuni rilievi storici.

Acaba de publicarse en París una nueva edición, texto latino y versión francesa, del ‘Elogio de la locura’, de Erasmo de Rotterdam, uno de los libros más afamados y menos leídos de la literatura universal. Cabe suponer que buena parte de su gloria se debe al asombroso título, precursor de “El asesinato considerado como una de las bellas artes” y de tantos otros que juntan un defecto y una alabanza. La novísima traducción se debe al académico francés Pierre de Nolhac, fallecido hace poco. Éste, en el prólogo, hace el elogio ‘de ese pasatiempo de literato viajero que agitó las turbas, conmovió la Iglesia, inquietó los grandes y predispuso a Alemania a escuchar la voz de los Reformadores...’ (Borges 1936b, 15)

Si tratta dell’aggiornamento della traduzione (*Eloge de la folie*, Champion, Paris, 1907) del grande studioso di Petrarca e del Settecento francese, Pierre de Nolhac, morto il 31 gennaio 1936, otto mesi prima della pubblicazione della rivista. Come noto, parigina era pure la prima (furtiva) edizione dell’*Encomium* quattro secoli prima. Al consueto lamento che accompagna molti classici del pensiero e della letteratura (famoso ma non letto), si aggiunge l’esatta ripresa del paragone col titolo paradossale di De Quincey – unione non rara di delitto e lode – già impiegato pochi mesi prima sull’altro foglio *porteño*. Erasmo è descritto, per mezzo di un *climax* alternato, come un *flâneur* cosmopolita che ha aizzato folle, smosso la Chiesa, inquietato i potenti e predisposto la Germania alla ricezione della Riforma. Una sintesi che Borges cita evidentemente facendola propria.

Dopo un ulteriore lasso di circa una decade si incontrano due ricorrenze erasmiane a distanza di appena un anno. «La flor de Coleridge» è un breve saggio della metà degli anni Quaranta (Borges 1945),

raccolto in *Otras inquisiciones* nel 1951, in cui si tocca anche la letteratura fantastica con la previsione del futuro in H.G. Wells (*The time machine*) e il ritorno al passato in Henry James (*The sense of the past*). Al termine del penultimo paragrafo si legge:

Otro testigo de la unidad profunda del Verbo, otro negador de los límites del sujeto, fue el insigne Ben Jonson, que empeñado en la tarea de formular su testamento literario y los dictámenes propicios o adversos que sus contemporáneos le merecían, se redujo a ensamblar fragmentos de Séneca, de Quintiliano, de Justo Lipsio, de Vives, de Erasmo, de Maquiavelo, de Bacon y de los dos Escaligeros. (OC 2: 19; MB 1: 918)

Il concetto non è nuovo alla difesa di Borges, che in altri saggi («Avatares de la tortuga»), racconti («Pierre Menard, autor del Quixote»), poesie («Juan 1, 14») e interviste (Borges, Ferrari 2000, I: 123-6) ha sostenuto l'esistenza di un unico spirito letterario, la Musa, che ispira le opere a docili scrittori disposti a fungere da 'amanuensi'. Posizione che gli ha sempre fatto dubitare della figura dell'intellettuale impegnato o addirittura organico (OC 4: 92; MB 2: 850)<sup>33</sup> e gli ha attirato non poche critiche, soprattutto in ambito europeo.

La lista degli antenati è composta da autori per lo più frequentati da Borges, oltre allo stesso Johnson, come Seneca e Quintiliano, Roger Bacon (1214-1292), Machiavelli (1469-1527), ma soprattutto gli umanisti coevi o vicini a Erasmo come lo spagnolo Juan Vives (1492-1540), il fiammingo Giusto Lipsio (1547-1606) e il suo successore a Leida, il francese Joseph Justus Scaliger (1540-1609), erede di una colta tradizione familiare. La concentrazione di pensatori, viaggiatori e filologi fra Quattro e Cinquecento, in una ideale compagnia con Cervantes e Moro (Ferreira da Cunha 2017; Piaia 2015), è indicativa di un ulteriore *acercamiento* ad Erasmo. Nel finale torna Thomas De Quincey tra gli autori che durante la vita di Borges, e in fasi successive, hanno rappresentato l'incarnazione di tutta la letteratura:

fue Carlyle, fue Johannes Becher, fue Withman, fue Rafael Cansinos Asséns, fue De Quincey. (OC 2: 19; MB 1: 918)

La quinta citazione risale all'anno successivo, il 1946, riprende quasi identicamente la seconda e, limitatamente ai titoli citati, la terza. Si trova nell'*incipit* del «Prólogo» al gauchesco *Fausto* del militare

**33** *Prólogo a Martin Fierro* (Hernández 1968): «todo poema que no sea un mero mecanismo verbal supera lo que se propuso el poeta; la antigua invocación a la musa no era una fórmula retórica. De ahí lo vano de la poesía comprometida, que niega esa divina y honda raíz y presupone que un poema depende de la voluntad del poeta» (raccolto in *Prólogos con un prólogo de prólogos*).

e politico argentino Estanislao del Campo del 1866 (Borges 2002a, 241-3),<sup>34</sup> uno dei poemi più rappresentativi della cultura *criolla*. Si tratta di una difesa del poema, criticato dal giornalista e politico Rafael Hernández (1840-1903) e dal poeta Leopoldo Lugones (1874-1938) per non rispecchiare la vita reale del *criollo*, dallo stile di cavalca-tura poiché «ningún gaucho sujeta su caballo, sofrenándolo» (OC 3: 33; MB 2: 777), alla improbabile circostanza di due gaucho di fronte al *Faust* di Gounod:

ni siquiera es concebible que se le antojara a un gaucho meterse por su cuenta en un teatro lírico. (OC 3: 32; MB 2: 775)

La citazione è presa da *Prólogos con un prólogo de prólogos*:

Obras que fingen defender cosas indefendibles - Elogio de la locura, de Erasmo; sobre El asesinato considerado como una de las bellas artes, de Thomas de Quincey; La decadencia de la mentira, de Wilde - presuponen épocas razonables, épocas tan ajenas a la locura, al asesinato y a la mentira, que les asombra (1969: di-vierte) el hecho de que alguien pueda vindicar esos males. (OC 4: 32; MB 2: 775-6)<sup>35</sup>

La difesa di Borges si basa sui valori del dialogo e dell'amicizia tra-smessi da Del Campo, che gli fanno perdonare anacronismi ed erro-ri di costume:

admirable es el diálogo, es la clara y resplandeciente amistad que trasluce el diálogo. (OC 4: 33; MB 2: 777)

Il genere, l'ironia e la qualità stilistica («me sería intolerable una va-riación», OC 4: 33; MB 2: 777) caratterizzano anche la terza opera citata, *The Decay of Lying*, manifesto dell'estetica antinaturalistica wildiana<sup>36</sup> («telling of beautiful untrue things, [...] the proper aim of

**34** «Prólogo» a *Fausto* (Del Campo 1946) poi ampliato e rifuso come prologo in una successiva edizione (Del Campo 1969) con «Posdata» del 1974, infine raccolto secondo quest'ultima versione nelle *Obras Completas* (OC 4: 31-4; MB 2: 774-8).

**35** Passo incluso nella versione del 1969 dal Meridiano (che non include il «Prologo» del 1974). L'intero *Fausto* si basa su questa finzione. Il «Posdata» del 1974 comprende un aneddoto popolare del 1911 su *Hormiga Negra*.

**36** Dapprima sulla rivista *Nineteenth Century* nel 1889, il dialogo sarà rielaborato e raccolto in *Intentions* (1891) assieme al celebre *The Critic as Artist* (1890), al contro-verso *Pen, Pencil, and Poison* (sul pittore omicida Thomas Griffiths Wainewright), a *The Truth of Masks* (finale: «the truths of metaphysics are the truths of masks»).

Art»).<sup>37</sup> Il periodo storico irrazionale che Borges denuncia,<sup>38</sup> a differenza dell'epoca rinascimentale e vittoriana, è quello iniziale del secondo dopoguerra, ma già nella citazione quasi identica precedente (1936) – col riferimento a lettori ragionevoli – si poteva intuire l'ombra delle dittature europee.

La sesta occorrenza si trova nella lunga voce storico-letteraria «Portugal» (Borges 2002a, 277-97), scritta da Borges per la *Enciclopedia práctica Jackson* agli inizi del decennio successivo (Borges 1951). Il breve passo si connette alla quarta citazione e ne prolunga la serie dei contemporanei dell'umanista olandese.

Otro notable historiador fue el enciclopédico DAMIAN DE GOES (1502-1574), viajero, diplomático, humanista e íntimo amigo de Erasmo. (286)

Damião de Goes (1502-1574) è stato uno storico e diplomatico portoghese con studi a Lovanio e Padova, autore di *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel* (1567) che Borges cita nello stesso paragrafo e confronta con l'opera storiografica di Juan de Barros («literalmente inferior [...] pero los aventaja en espíritu crítico», 286). Il suo profilo<sup>39</sup> ricalca quello dell'amico Erasmo, del quale fu accusato di essere discepolo, come di Lutero seguace, pagando questi sospetti con l'esilio nel monastero di Batalha negli ultimi due anni di vita. Oltre a questi frequentò Melantone e Dürer, componendo così una rete di frequentazioni che ricalca una spanna cronologica di autori coinvolti nell'opera borgesiana.

La settima (doppia) citazione è compresa nel saggio «Sobre los clásicos», pubblicato in rivista<sup>40</sup> nel 1941 e, in una versione rimaneggiata, nel 1966. Il tema è ricorrente in Borges e consiste nel tentativo di spiegare perché un testo diventi rappresentativo di un popolo, facendo una rassegna ragionata dei casi letterari nazionali che meglio conosce e riconoscendo che in Argentina fortunatamente manca

**37** Borges nella versione del «Prólogo» del 1969, alle obiezioni di Lugones, risponde: «todo arte, aun el 'naturalista', es convencional» (OC 3: 32; MB 2: 775). La citazione è tratta dalla prima edizione americana di *Intentions* (Wilde 1905, 55).

**38** OC 3: 32: «épocas el las que fuera necesario probar, con dialécticas rigurosa, que el agua es superior a la sed». Sovviene il precedente amato inglese: «swords will be drawn to prove that leaves are green in summer» (Chesterton 1905, 307). Cf. *El principio in Atlas* (OC 3: 413; MB 2: 1340-1).

**39** La carica di archivista di stato a Lisbona (1548) richiama inevitabilmente quella di direttore della Biblioteca Nazionale di Buenos Aires, assunta da Borges nel 1955, l'anno della cecità completa, fino al ritorno di Peron nel 1973.

**40** Non antologizzato da Emecé. Il testo omonimo successivo è raccolto in *Otras Intuiciones* (OC 2: 150-1; MB 1: 1090-2).



(*nuestra república, hasta ahora, carece de libros canónicos*).<sup>41</sup> Due passaggi forniscono una possibile, in un caso tautologica, definizione di classico.<sup>42</sup> Nel primo si afferma:

no importa el mérito esencial de las obras canonizadas, importan la nobleza y el número de los problemas que suscitan; nel finale: en la literatura rige la misma ley general que en el determinismo: basta que un hecho ocurra para que sea necesario, fatal. (Borges 1941)

La prima citazione cervantina anticipa la seconda e la sostiene:

Cervantes, en el prólogo del *Quijote*, se disculpa irónicamente de no insertar una lista alfabética de autoridades; el doctor Américo Castro (*El pensamiento de Cervantes*, 1925) nos propone una, que consta del nombre de Erasmo. (Borges 1941)

La seconda citazione riconduce Cervantes a Erasmo, mentre chiama in causa uno dei candidati ad assurgere al ruolo di classico nazionale argentino:

He deplorado la canonización irrevocable del Don *Quijote*; inútil repetir lo que opino de la del Martín Fierro. El *Quijote*, merced a un esfuerzo violento, ha sido vinculado a los erasmistas; el Martín Fierro no tolera otro precursor que Lussich ni otro continuador que Gutiérrez. Nos propone un orbe limitadísimo, el orbe rudimental de los gauchos. Sus glosadores son apenas (lo temo) una especie más pobre de cervantistas: devotos de refranes, de coplas, de barbarismos ínfimos, de mediocres enigmas topográficos [...] No les importa lo importante: la ética del poema. (Borges 1941)

Borges stila una rigorosa genealogia del poema gauchesco di José Hernández (dicembre 1872), limitata al *Los tres gauchos orientales* (giugno 1972) dell'armatore, coltivatore e scrittore Antonio Lussich (1848-1928) e alla *Hormiga Negra* (1881) del soldato e scrittore

<sup>41</sup> «Carecemos de tradición definida, carecemos de un libro capaz de ser nuestro símbolo perdurable; entiendo que esa privación aparente es más bien un alivio, una libertad, y que no debemos apresurarnos a corregirla [...] gozamos de una tradición potencial que es todo el pasado» (Borges 1941).

<sup>42</sup> Nella prima versione (Borges 1941) la conclusione è, in fondo, non tanto distante dalla seconda: «clásico no es un libro (lo repito) que necesariamente posee tales o cuales méritos; es un libro que las generaciones de los hombres, urgidas por diversas razones, leen con previo fervor y con una misteriosa lealtad» (OC 2: 150; MB 1: 1092). La seconda definizione è di minore rilevanza.

Ricardo Gutiérrez (1836-96).<sup>43</sup> La riduzione folkloristica da una parte e l'esaltazione eroica dall'altra del *Martín Fierro* è paragonata alla canonizzazione forzata («merced a uno esfuerzo violento») di marca erasmiana applicata al *Don Quijote*. Come mediocri glossatori («especie más pobre de cervantistas») di Hernández hanno perso di vista il senso profondo del poema,<sup>44</sup> così esegeti d'ispirazione erasmiana hanno ingabbiato l'interpretazione dell'umanità e della *locura* del *Quijote* in un astratto idealismo religioso. Altri hanno ristretto il capolavoro cervantino in un romantico patetismo di marca idealistica tedesca (Schlegel soprattutto e Fichte), che non ne rispetta la complessità dell'intenzione originale.<sup>45</sup>

Su entrambe le impostazioni ermeneutiche vale la pena soffermarsi, soprattutto sul (deprecato) erasmismo di Cervantes, che va sostanziato e ricondotto all'origine di un'intensa stagione interpretativa (López Calle 2011a; 2011b; Galván 2014).<sup>46</sup>

Il primo a parlare di un 'erasmismo latente' fu l'erudito Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912), autore già presente<sup>47</sup> in Borges proprio in «Las inscripciones de carro». I rilievi satirici di marca erasmiana sul *Quijote* paiono piuttosto vaghi e diretti alle forme di vita ecclesiastiche e monastiche (Gutiérrez 2022).<sup>48</sup> Il principale esponen-

**43** Borges chiosa in «Eduardo Gutiérrez, escritor realista» (Borges 1937b): «a Gutiérrez le basta mostrar un hombre, le basta “darnos la certitumbre de un hombre”, para decirlo con las palabras duraderas de Hamlet [...] La salva un solo hecho, un hecho que la inmortalidad suele preferir: se parece a la vida» (*Textos Cautivos* in OC 4: 278).

**44** Nel «Posdata» del 1974 di una ristampa dell'ultima introduzione a un'edizione del poema (Hernández 1968), Borges lamenta: «Lugones exaltó se desventurado a paladín y lo propuso como arquetipo. Ahora padecemos las consecuencias» (*Prólogos con un prólogo de prólogos*: OC 4: 93. MB 2: 852).

**45** Lugones viene riportato da Borges come critico a un tempo felice e ingombrante di Cervantes. Nel «Prólogo» a *Retorno a Don Quijote* (Gerchunoff 1951) Borges lo appoggia: «Lugones, hacia 1904, denunció a “los que no viendo sino en la forma la suprema realización del *Quijote*, se quedaron royendo la cáscara cuyas rugosidades escondían la fortaleza y el sabor”» (OC 4: 65. MB 2: 816). Nel «Prólogo» a *Novelas Ejemplares* (De Cervantes Saavedra 1946) Borges - che offre una definizione erasmiana di Cervantes («tolerante en un siglo de intolerantes», OC 4: 45; MB 2, 792) - lo aveva smentito: «Lugones ha estampado que los largos períodos de Cervantes no aciertan nunca con el fin; la verdad es que casi no lo buscan. Cervantes los deja caer sin premura, para lectores que no se esfuerza en interesar y que sin embargo interesa» (*Prólogos con un prólogo de prólogos* in OC 4: 45; MB 2: 792). Ancora nel medesimo «Prólogo» risponde alle critiche di Lugones sul *Quijote*: «la afortunada y sabia lentitud» (*Prólogos con un prólogo de prólogos* in OC 4: 46; MB 2: 793).

**46** Tra gli altri: Vilanova 1949. Sopra (e contro) l'erasmismo cervantino ha scritto a più riprese José Antonio López Calle (2011ab; 2012), che si segue nell'esposizione.

**47** Altra citazione significativa per la biografia dell'argentino quando ricorda il rogo 'nella civile Ginevra' di Michele Serveto nella *Historia de los heterodoxos españoles* (Madrid, 1882).

**48** Gutiérrez riporta integralmente il discorso pronunciato lunedì 8 maggio 1905 alla Universidad Central di Madrid. I richiami più numerosi a Cervantes si leggono in un'altra opera, in Menéndez Pelayo 1883-89.

te di questo indirizzo ermeneutico è invece il citato Américo Castro (1885-1972), con tanto di opera incriminata *El pensamiento de Cervantes* (1925), di cui il noto Bataillon (1991) nel 1937 risulta già un epigono.<sup>49</sup> Secondo Castro il contesto storico in cui è nato il romanzo è segnato da una Spagna divisa in tre gruppi-casta, la maggioritaria cattolica e le minoranze *moresca* e *judío-conversa*. La prima è formata dai cosiddetti *cristianos viejos* e la seconda da *cristianos nuevos*, a cui nel tempo si aggregano gli ebrei convertiti. La nuova generazione di cristiani assume forme di religiosità più intime, lontane dalla pompa liturgica e attenta alla propria testimonianza evangelica, corroborata dalla dottrina paolina della chiesa come corpo mistico che non tollera discriminazioni. Questo sarebbe il tipo di cristiano, impegnato integrato e non sottomesso, critico delle forme ecclesiastiche, alieno dalle cerimonie, diffidente dal culto dei santi, che emerge dal *Quijote*: «erasmista, es decir, cristianos nuevos». Anche se per Castro il romanziere spagnolo sarebbe innanzitutto un «hábil hipócrita» perché ha nascosto gli indizi del suo erasmismo sotto le spoglie dell'ortodossia cattolica.

L'interpretazione romantica del *Quijote* si è detto derivare dall'idealismo tedesco, e precisamente in seno al convivio jenesse di fine Settecento tra i fratelli Schlegel, Schelling e Fichte, secondo cui il protagonista mira a realizzare i propri ideali in un contrasto eroico con la società (López Calle 2012, 7). Venendo ad esempi storici concreti, si può constatare che, rispetto a un altro venerato lettore del *Quijote*, allievo di Menéndez Pelayo erede della tradizione idealista e avversario del razionalismo, Borges non è molto meno critico che con Castro. In «Presencia de Miguel de Unamuno» afferma:

Otros consideran que la obra máxima es su Vida de Don Quijote y Sancho. Decididamente no puedo compartir ese parecido. Prefiero la ironía, las reservas y la uniformidad de Cervantes a las inconcinencias patéticas de Unamuno. Nada gana el Quijote con que lo refieran de nuevo, en estilo efusivo; nada gana el Quijote, y algo

**49** Borges scrive di Castro già in «La conducta novelística de Cervantes» (Borges 1928b, 55-6), subito raccolto nel ripudiato *El idioma de los argentinos* (Borges 1928c; 2002b, 122-8): «Hasta don Américo Castro (en su libro encaminado a probar que Cervantes vivió de veras en el siglo diez y seis y en su atmósfera) se limita a emparejar los consejos de don Quijote con los de Isócrates y a declarar el contenido ético de estas moralidades. Admite sin embargo que "los consejos en sí nada tienen de insólito, en cuanto a las ideas, y su mayor interés reside en los reflejos que provocan en Sancho y en el ambiente de ironía y buena gracia que envuelve el diálogo" (*El pensamiento de Cervantes*, página 359)». Vi torna in un saggio nel 1952 dove, in chiusura di «Alarmas de Américo Castro» (OC 2: 34; MB 1: 938), ironica e infastidita rassegna delle requisitorie linguistiche dello studioso spagnolo, Borges rilascia una stiletta: «A la errónea y mínima erudición, el doctor Castro añade el infatigable ejercicio de la zalamería, de la prosa rimada y del terrorismo». A Bataillon (1977) si deve anche *Erasmus y el erasmismo*.

pierde, con esas azarasas exornaciones tan comparables, en su tipo sentimental, a las que suministra Gustavo Doré. Las obras y la pasión de Unamuno no pueden no atraerme, pero su intromisión en el Quijote me parece un error, un anacronismo (*Textos Cautivos* in OC 4: 248-9)<sup>50</sup>

Unamuno, pensatore asistematico e precursore dell'esistenzialismo, rappresentante della 'generazione del '98', investe il protagonista del romanzo della sua carica ideale e della sua disperata tensione tra ragione e fede, tra vita e pensiero, nonché delle preoccupazioni per il destino della Spagna contemporanea.<sup>51</sup> La critica di Borges si rivolge non soltanto alla rigida impostazione ideologica ma pure allo stile del commento unamuniano, che oscura l'ironia, le reticenze, la uniformità, il superamento degli stilemi cavallereschi, fragrante materia cervantina (Middlebrook 2009, 177-80), e assume forme opposte come sentimentalismo, incontinenze patetiche, abbellimenti azzardati quanto quelli del celebre Gustav Doré (1832-1883), noto per le illustrazioni della *Commedia* dantesca.

## 5 Conclusioni e una ultima locura: Baudelaire al contrappasso

Giunti al termine di questo percorso, si ritiene che i reperti letterari, le analogie tematiche e persino alcuni tratti biografici corroborino la tesi di una significativa presenza di Erasmo, e nello specifico della sua opera più nota, *Moriae Encomium*, nella produzione letteraria complessiva di Borges. I reperti erasmiani raggiungono una quantità sufficientemente elevata e una distribuzione cronologicamente diffusa nell'opera borgesiana (1928-66) da giustificarne uno studio sistematico, ancorché inaugurale come in queste pagine, grazie al quale se ne è ricavata una più approfondita comprensione dell'autore argentino. Le affinità tematiche, verificate sull'approccio alle categorie dei teologi e dei filosofi scolastici, registrate a *rebours* dall'*Moriae Encomium* erasmiano alle pagine di Borges, compreso il comune uso sistematico dell'ironia e della Bibbia quali chiavi ermeneutiche e non mero artificio stilistico, esaltano sia la modernità e la caratura profetica del primo, sia le fondamenta culturali e l'intelligenza dei testi del secondo. La figura stessa dell'umanista

<sup>50</sup> La *Nota* in *Sur*, intitolata «Inmortalidad de Unamuno» (Borges 1937a; 1999a, 143-4), è stata qui profondamente rielaborata. Su Borges e Cervantes: Fine 2003; Barrenechea 2007.

<sup>51</sup> L'opera più nota in questo senso resta *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (Unamuno 1913). Il libro venne posto all'Indice il 23 gennaio 1957.

olandese, emblema di cultura, tolleranza, apertura, in una Europa percorsa da guerre di religione, rimanda per molti versi a quella dell'intellettuale argentino – entrambi 'svizzeri' per necessità prima ed elezione poi – che ha vissuto a cavaliere di due guerre mondiali, conoscendo la dittatura peronista sin da giovane e quella militare in vecchiaia (Martínez 2006).<sup>52</sup>

Il campo resta naturalmente aperto per altre e più approfondite indagini e correzioni di rotta, prima di tutto sull'*Elogio* nella sua interezza, impresa che in questa sede non avrebbe trovato lo spazio necessario. Tra gli ambiti su cui dirigere prospetticamente gli sforzi va considerato senz'altro il corpus delle restanti opere erasmiane, prima di tutto gli *Adagia*, qui citati appena. Quindi lo spoglio della produzione esegetica, soprattutto le *Annotationes in Novum Testamentum* (Carena 2013) e le *Paraphrases* (1517-24), per rintracciare referti comuni all'uso della scrittura in Borges. Tra le opere minori le *Epistulae obscurorum virorum* (1515-17), data la predilezione di Borges per i medaglioni biografici, potrebbero risultare feconde. Sul versante borgesiano abbondanza di materiale di spoglio non manca nelle innumerevoli, per quanto talora ripetitive interviste. Invece un dominio sinora quasi insondato, con lodevoli eccezioni (Borges 1999b; Fernández, Borges 2003; Reyes 2010), è quello dei carteggi. Urge perciò la prosecuzione delle ricerche archivistiche sulla scorta della strada inaugurata da Balderston (2018). La progressiva informatizzazione degli archivi sarà decisiva per consultare carte conservate per lo più negli Stati Uniti.

In conclusione sovengono certi *Fleurs du mal* di Baudelaire, altro autore che Borges ha conosciuto incrociando Poe e De Quincey e letto in francese, dopo averlo imparato negli anni del liceo Calvin a Ginevra (Camenen 2014; Cámpora 2015). I versi descrivono la parabola di un teologo brillante e orgoglioso, che perde la ragione sfidando Gesù e finisce per essere, inconsapevole nella sua rovina e preciso nel contrappasso («foetus dérisoire [...] des enfants la joie et la risée»), la gioia dei bambini.

Troppo facile vedervi, col gioco dei rimandi, il tocco della Follia erasmiana.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Non è questa la sede per riprendere le polemiche sul conservatore Borges, in viso ai peronisti ma tardo a riconoscere i crimini del regime delle giunte militari nel 1976-83. Ciò che, assieme a un incontro con Pinochet, gli costò il Nobel nonostante l'appello di Fruttero e Lucentini nel 1985.

<sup>53</sup> Baudelaire ne avrebbe anche per i religiosi (*Elogio della Follia*, c. 54) col sonetto «Le mauvais moine».

## «Châtiment de l'orgueil»

En ces temps merveilleux où la Théologie  
Fleurit avec le plus de sève et d'énergie  
On raconte qu'un jour un docteur des plus grands,  
– Après avoir forcé les coeurs indifférents;  
Les avoir remués dans leurs profondeurs noires;  
Après avoir franchi vers les célestes gloires  
Des chemins singuliers à lui-même inconnus,  
Où les purs Esprits seuls peut-être étaient venus,  
– Comme un homme monté trop haut, pris de panique,  
S'écria, transporté d'un orgueil satanique:  
"Jésus, petit Jésus! je t'ai poussé bien haut!  
Mais, si j'avais voulu t'attaquer au défaut  
De l'armure, ta honte égalerait ta gloire,  
Et tu ne serais plus qu'un foetus dérisoire!"  
Immédiatement sa raison s'en alla.  
L'éclat de ce soleil d'un crêpe se voila;  
Tout le chaos roula dans cette intelligence,  
Temple autrefois vivant, plein d'ordre et d'opulence,  
Sous les plafonds duquel tant de pompe avait lui.  
Le silence et la nuit s'installèrent en lui,  
Comme dans un caveau dont la clef est perdue.  
Dès lors il fut semblable aux bêtes de la rue,  
Et, quand il s'en allait sans rien voir, à travers  
Les champs, sans distinguer les étés des hivers,  
Sale, inutile et laid comme une chose usée,  
Il faisait des enfants la joie et la risée.  
(Baudelaire, 1857, 43-4)

## Abbreviazioni

- EDF 1997 = Erasmo da Rotterdam (1997). *Elogio della Follia*. A cura di C. Carena. Torino: Einaudi.
- EDF 2004 = Erasmo da Rotterdam (2004). *Elogio della Follia. Corrispondenza Dorp-Erasmo-Moro*. A cura di S. Cavallotto. Milano: Paoline.
- MB = Borges, J.L. (2005). *Tutte le opere*. 2 voll. Milano: Mondadori. Meridiani.
- OC = Borges, J.L. (2002-06). *Obras Completas*. 4 vols. Buenos Aires: Emecé.

## Bibliografia

- Asso, C. (1993). *La teologia e la grammatica. La controversia tra Erasmo ed Edward Lee*. Firenze: Olshchki.
- Balderston, D. (2018). *How Borges Wrote*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Barrenechea, A.M. (2007). *Cervantes y Borges*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcpz5n7>.
- Bataillon, M. (1977). *Erasmo y el erasmismo*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Bataillon, M. [1937](1991). *Érasme et l'Espagne*. Genève: Droz.
- Baudelaire, C. (1857). *Les fleurs du mal*. Paris: Poulet-Malassis et de Broise.
- Bausi, F. (2003). «La parte della follia. Paradossi erasmiani». Vianello, V.; Zava, A. (a cura di), *“L’umanesimo della parola”*. *Studi di italianistica in memoria di Attilio Bettinzoli*. Venezia: Edizioni Ca’ Foscari, 131-44. Studi e ricerche 31. <https://doi.org/10.30687/978-88-6969-652-7/013>.
- Belardinelli, S. (2005). «Don Chisciotte secondo Carlos Fuentes». *Il foglio*, 13 agosto.
- Borges, J.L. (1928a). «Séneca en las orillas». *Síntesis*, 2(19), 29-32.
- Borges, J.L. (1928b). «La conducta novelística de Cervantes». *Criterio*, 1, 1(2), 55-6.
- Borges, J.L. (1928c). *El idioma de los argentinos*. Buenos Aires: Manuel Gleizer Editor.
- Borges, J.L. (1930). «Las inscripciones de carro». *Evaristo Carriego*. Buenos Aires: Manuel Gleizer Editor.
- Borges, J.L. (1931a). «Séneca en las orillas». *Sur*, 1, 175-9.
- Borges, J.L. (1931b). «La postulación de la realidad». *Azul*, 2(10), 13-18.
- Borges, J.L. (1936a). «Modos de G. K. Chesterton». *Sur*, 6(22), 47-53.
- Borges, J.L. (1936b). «Elogio de la locura, de Erasmo». *El Hogar*, 32(1409), 16 octubre, s.p. Recogido en *Borges 2000*, 15.
- Borges, J.L. (1937a). «Inmortalidad de Unamuno». *Sur*, 7(28), 92-3.
- Borges, J.L. (1937b). «Eduardo Gutiérrez, escritor realista». *El Hogar*, 33(1434), 12.
- Borges, J.L. (1941). «Sobre los clásicos». *Sur*, 10(85), 7-12.
- Borges, J.L. (1945). «La flor de Coleridge». *La Nación*, 23 septiembre, 1.
- Borges, J.L. (1950). «De alguien a nadie». *Sur*, 18(175), 7-9.
- Borges, J.L. (1951). «Portugal». *Enciclopedia práctica Jackson. Conjunto de conocimientos para la formación autodidacta*, t. 9. Buenos Aires: Jackson W.M. Inc.
- Borges, J.L. (1966). «Sobre los clásicos». *Sur*, 298-299, 3-4.
- Borges, J.L. (1985). *I congiurati*. Milano: Mondadori.
- Borges, J.L. (1993). *Ouvres Complètes*. Éd. de J.P. Bernès. 2 vols. Paris: Gallimard.
- Borges, J.L. (1999a). *Borges en Sur, 1931-1980*. Buenos Aires: Emecé.

- Borges, J.L. (1999b). *Cartas del fervor. Correspondencia con Maurice Abramowicz y Jacob Sureda (1919-1928)*. Ed. por C. Pera. Barcelona: Emecé.
- Borges, J.L. (2000). *Borges en el Hogar (1935-1938)*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, J.L. (2002a). *Textos recobrados II (1931-1953)*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, J.L. (2002b). *El idioma de los argentinos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Borges, J.L. (2002-06). *Obras Completas*. 4 vols. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, J.L. (2005). *Tutte le opere*. 2 voll. Milano: Mondadori. Meridiani.
- Borges, J.L.; Ferrari, O. (2000). *Conversazioni*. 3 voll. Milano: Bompiani.
- Camenen, G. (2014). «Las armas y las lenguas. Borges y la Gran Guerra». *Cuadernos LIRICO*, 11, s.p. <https://doi.org/10.4000/lirico.1788>.
- Cámpora, M. (2015). «Borges y el idioma de los franceses». *Cuadernos LIRICO*, 12, s.p. <https://doi.org/10.4000/lirico.2002>.
- Carena, C. (2013). «Le *Annotationes in Novum Testamentum* di Erasmo da Rotterdam e Lorenzo Valla». Regoliosi, M.; Marsico, C. (a cura di), *La diffusione del pensiero di Lorenzo Valla = Atti del convegno del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla* (Prato, 3-6 dicembre 2008). Firenze: Polistampa, 2, 405-25.
- Castro, A. (1925). *El pensamiento de Cervantes*. Madrid: Hernando.
- Charlier, Y. (1977). *Érasme et l'amitié d'après sa correspondance*. Paris: Les Belles Lettres.
- Chesterton, G.K. (1905). *Heretics*. London: John Lane.
- Chirico, I. (2014). «Traduttori e traduzioni tra Umanesimo e Rinascimento: Giovanni Lorenzi ed Erasmo da Rotterdam». *Archivum Mentis*, 3, 83-109.
- De Cervantes Saavedra, M. [1613] (1946). *Novelas Ejemplares*. Buenos Aires: Emecé.
- Del Campo, E. [1866] (1946). *Fausto*. Buenos Aires: Editorial Nova.
- Del Campo, E. (1969) [posdata del 1974]. *Fausto*. Buenos Aires: Edicom.
- Erasmo da Rotterdam (1997). *Elogio della Follia*. A cura di C. Carena. Torino: Einaudi.
- Erasmo da Rotterdam (2004). *Elogio della Follia. Corrispondenza Dorp-Erasmo-Moro*. A cura di S. Cavallotto. Milano: Paoline.
- Erasmo da Rotterdam (2017). *Encomium Moriae id est stultitiae sapientiae*. Vol. 4.3, *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami: recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*. 11 vols (1969-). Ed. by C. Miller. Amsterdam: North Holland, Elsevier.
- Ferreira da Cunha, P. (2017). «Erasmo, Maquiavel e Moro e a modernidade: estilos e projetos sociais na filosofia política renascentista». *História: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 7(1), 120-36. <https://ojs.letras.up.pt/index.php/historia/article/view/2636>.
- Fernández, M.; Borges, J.L. (2003). *Correspondencia, 1922-1939: crónica de una amistad*. Ed. por C. García. Buenos Aires: Corregidor.
- Fine, R. (2003). «Borges y Cervantes: perspectivas bóticas». Solotorevski, M.; Fine, R. (eds), *Borges en Jerusalén*. Fráncfort del Meno; Madrid: Iberoamericana Vervuert, 117-26. <https://doi.org/10.31819/9783964563712-008>.
- Galván, F. (2014). «Los católicos secretos en 'La española inglesa'». *Anales Cervantinos*, 46, 67-82. <https://doi.org/10.3989/anacervantinos.2014.005>.
- Garin, E. (1988). *Erasmo*. Firenze: Edizioni Cultura della Pace.
- Gatto, E. (2008). *Erasmo, Lutero, Melantone: da Steyn a Wittenberg*. Genova: De Ferrari.



- Gerchunoff, A. (1951). *Retorno a Don Quijote*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Gonzalo, S. (2011). *Borges y la Biblia*. Fráncfort del Meno; Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- Gutiérrez, F.P. (2022). «Menéndez Pelayo y la cultura literaria de Cervantes». *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, 81, 525-84. <https://doi.org/10.55422/bbmp.30>.
- Hernández, J. [1872] (1968). *Martin Fierro*. Buenos Aires: Santiago Rueda.
- Martínez, H.L. (2006). «Notas para una biografía política de Borges». *Metapolítica*, 10(47), 29-31.
- Kohls, E.W. (1996). *Die Theologie des Erasmus*. 2 Bde. Basel: Reinhardt.
- López Calle, J.A. (2011a). «La religiosidad judeoconversa del *Quijote* y el erasmismo». *El Catoblepa. Revista crítica del presente*, 116. <https://www.nodulo.org/ec/2011/n116p06.htm>.
- López Calle, J.A. (2011b). «Américo Castro y la exégesis erasmista del *Quijote*». *El Catoblepa. Revista crítica del presente*, 112. <https://www.nodulo.org/ec/2011/n112p06.htm>.
- López Calle, J.A. (2012). «Los orígenes románticos de las interpretaciones filosóficas del *Quijote*». *El Catoblepa. Revista crítica del presente*, 125. <https://nodulo.org/ec/2012/n125p06.htm>.
- Menéndez Pelayo, M. (1883-89). *Historia de las ideas estéticas en España*. 2 vols. Madrid: Pérez Dubrull.
- Middlebrook, L. (2009). *Imperial Lyric. New Poetry and New Subjects in Early Modern Spain*. University Park: Pennsylvania State University.
- Norbedo, R. (2012). «Tra Lorenzo Valla ed Erasmo da Rotterdam. Due scritti di Johann Pering per l'educazione dei fanciulli». *Archivum Mentis*, 1, 237-42.
- Parodi, M. (a cura di) (2003). «Medioevo storico e medioevo fantastico in Jorge Luis Borges». Num. monogr., *Doctor Virtualis*, 2(1).
- Piaia, G. (2015). *Sapienza e follia. Per una storia intellettuale del Rinascimento*. Pisa: Edizioni della Normale.
- Piaia, G. (2018). «L'Utopia di Thomas More, tra 'iocus serius' e messaggio universale». *Rinascimento*, 58, 371-82.
- Pavlovskis, Z. (1983). *The Praise of Folly. Structure and Irony*. Leiden: Brill.
- Reyes, A. (2010). *Una discreta efusión. Alfonso Reyes y Jorge Luis Borges (1923-1959). Correspondencia y crónica de una amistad*. Ed. por C. García. Madrid; Fráncfort del Meno: Iberoamericana Vervuert.
- Rodrigues, R.L. (2018). «'Erasmo Brasílico': a apropriação do humanismo erasmiano pela catequese jesuítica na América portuguesa (1549-1563)». *História*, 36, 1-33. <https://doi.org/10.1590/1980-436920170000000027>.
- Seidel Menchi, S. (1987). *Erasmus in Italia. 1520-1580*. Torino: Einaudi.
- Swedenborg, E. (1771). *De vera religione christiana*. Amstelodami: s.n.
- Unamuno, M. (1913). *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Renacimiento.
- Vilanova, A. (1949). *Erasmus y Cervantes*. Madrid: CISC.
- Wilde, O. (1905). *Intentions*. New York: Brentano.

