

T1

Pico della Mirandola

Dignità e libertà dell'uomo

I due testi che seguono appartengono a due opere, la Oratio de dignitate hominis (1486) e l'Heptaplus (commento ai primi capitoli del Genesi, 1489), di Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494). La prima, in particolare, è considerata uno dei manifesti della cultura rinascimentale, in cui è proposta una concezione demiurgica dell'uomo, artefice della propria fortuna. Riproduciamo l'apertura dell'orazione, con la ricostruzione pichiana della eccezionale posizione dell'uomo nell'ambito della creazione. Il secondo testo è essenziale, invece, per mettere a fuoco il nesso tra quel tema morale e la cultura ermetica che circolava con le nuove edizioni umanistiche.

Il raffronto dei testi è utile per riscontrare lo sfondo teorico alla base della retorica esaltazione umanistica della dignitas hominis. Nel primo, infatti, ritroviamo una paradigmatica determinazione della eccellenza della creatura umana, connotata essenzialmente dalla libertà: libertà di autodeterminarsi all'interno di un universo dove a tutte le altre creature sono invece prescritti norme e spazi vincolanti.

Ho letto, molto venerabili Padri, nelle fonti degli Arabi che Abdalla Saraceno interrogato su che cosa, in questa sorta di scena del mondo, scorgesse di sommamente mirabile, rispose che non scorgeva nulla di più mirabile dell'uomo. Con questo detto concorda quello di Mercurio: «Grande miracolo, o Asclepio, è l'uomo».¹

A me che pensavo al senso di queste affermazioni non erano sufficienti le molte cose che da molti sono addotte circa l'eccellenza della natura umana: che l'uomo è principio di comunicazione tra le creature, familiare alle superiori, sovrano sulle inferiori; per la perspicacia dei sensi, per l'indagine razionale e per il lume dell'intelligenza interprete della natura; interstizio tra la fissità dell'eterno e il flusso del tempo e (come dicono i persiani) copula, anzi imeneo del mondo, rispetto agli angeli (ne dà testimonianza Davide) solo un poco inferiore. [...]

Già il sommo Padre, Dio architetto aveva foggato questa dimora del mondo, che noi vediamo, il tempio augustissimo della divinità, secondo le leggi della sapienza arcana. Aveva ornato con le intelligenze la regione iperurania; aveva animato i globi eterei di anime eterne; aveva riempito le parti escrementizie e sozze del mondo inferiore con turba di animali di ogni specie. Ma, compiuta l'opera, l'artefice desiderava che vi fosse qualcuno che sapesse apprezzare il significato di tanto lavoro, che ne sapesse amare la bellezza, ammirarne la grandezza.

Perciò, terminata ogni cosa, come attestano Mosè² e Timeo³, pensò alla fine di produrre l'uomo. Ma tra gli archetipi non c'era di che dar formare la nuova progenie, non c'era nei tesori qualcosa da elargire in eredità al figlio, non c'era tra i seggi di tutto il mondo dove potesse sedere il contemplatore dell'universo. Tutto era ormai pieno; tutto era stato distribuito tra gli ordini, sommi, medi, infimi. Ma sarebbe stato tuttavia indegno della potestà paterna venir meno in quest'ultimo parto, quasi fosse incapace di generare; indegno della sapienza, ondeggiare per mancanza di consiglio in un'opera necessaria; indegno dell'amore benefico che colui che avrebbe lodato negli altri la divina liberalità fosse indotto a condannarla a suo riguardo.

Stabilì infine l'ottimo artefice che a colui cui non si poteva dare nulla di proprio fosse comune quanto apparteneva ai singoli. Prese perciò l'uomo,

opera dall'immagine non definita, e postolo nel mezzo del mondo così gli parlò: «Non ti abbiamo dato, o Adamo, una dimora certa, né un sembiante proprio, né una prerogativa peculiare affinché avessi e possedessi come desideri e come senti la dimora, il sembiante, le prerogative che tu da te stesso avrai scelto. La natura agli altri esseri, una volta definita, è costretta entro le leggi da noi dettate. Nel tuo caso sarai tu, non costretto da alcuna limitazione, secondo il tuo arbitrio, nella cui mano ti ho posto, a decidere su di essa. Ti ho posto in mezzo al mondo, perché di qui potessi più facilmente guardare attorno a quanto è nel mondo. **Non ti abbiamo fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché come libero, straordinario plasmatore e scultore di te stesso, tu ti possa foggiare da te stesso nella forma che avrai preferito. Potrai degenerare negli esseri inferiori, che sono i bruti; potrai rigenerarti, secondo la tua decisione, negli esseri superiori, che sono divini».**

(Pico della Mirandola, *Oratio de dignitate hominis*, §§ 1-5, edizione a cura di P.C. Bori, www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico/text/ov.html)

¹ Si tratta della versione latina di Hermes o Ermete, versione greca del dio egiziano Toth, il tre volte grande [Trismegisto], cui la tradizione [ermetica, appunto] attribuiva una rivelazione sapienziale sull'uomo e sul suo destino, sulla natura e sul divino.

² Era convinzione chiaramente espressa dall'editore Ficino che Ermete fosse, al pari di Mosè, saggio e profeta, detentore di una sapienza illuminata che correva parallela a quella biblica.

³ Il riferimento al protagonista dell'omonimo dialogo platonico segnala la continuità tra l'originario messaggio ermetico e la tradizione pitagorico-platonica.

Noi cerchiamo nell'uomo una nota che gli sia peculiare, con cui si spieghi la dignità che gli è propria e l'immagine della sostanza divina che non è comune a nessuna altra creatura. E che altro può essere se non il fatto che la sostanza dell'uomo [...] accoglie in sé, per propria essenza, le sostanze di tutte le nature e il complesso di tutto l'universo? Dico per propria essenza, perché anche gli angeli e qualunque creatura intelligente, in certo modo, racchiudono in sé il tutto, quando conoscono avendo in sé le forme e le ragioni di tutte le cose. Ma come Dio è Dio, non solo perché intende tutto, ma perché in sé riunisce e riassume tutta la perfezione della sostanza delle cose; così anche l'uomo (benché in maniera diversa, [...] ché altrimenti sarebbe Dio e non l'immagine di Dio) riunisce e connette nella pienezza della sua sostanza tutte le nature di tutto il mondo. **E questo non possiamo dire di nessun'altra creatura, angelica, terrestre, sensibile.**

In questo corpo dell'uomo, spesso e terreno, il fuoco, l'acqua, l'aria e la terra sono nella massima perfezione della loro natura. Oltre a questo vi è anche un altro corpo spirituale più nobile degli elementi [...] di natura analoga al cielo. Nell'uomo c'è pure la vita delle piante, rivolta in lui a quelle medesime funzioni di nutrimento, crescita e riproduzione che sono anche in esse. C'è il senso dei bruti, interno ed esterno. C'è l'animo fornito di ragione celeste. C'è un possesso veramente divino di tutte queste nature che confluiscono in unità, sì che piace esclamare con Mercurio: "Grande miracolo è l'uomo, o Asclepio".

A un cenno dell'uomo sono pronti a servire la terra, gli elementi, i bruti; per lui si affaticano i cieli; a lui procurano salvezza e beatitudine le menti angeliche [...]. Né ci si deve meravigliare se tutte le creature amano l'uomo, poiché in lui tutte riconoscono qualcosa di sé, anzi tutto il proprio essere.

(*Heptaplus*, V, 6, in E. Garin, *Ermetismo del Rinascimento*, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 64 ss.)

[1] Pensò alla fine di produrre l'uomo

L'unicità dell'uomo si manifesta appunto nell'assenza di coordinate precise per un suo collocamento stabile nel quadro della creazione. All'interno dell'ordine universale – che comporta leggi e disposizioni divine – Adamo rappresenta l'occasione del potenziale disordine, almeno nella misura in cui la sua dislocazione mediana è solo indice della possibilità di elezione verso le realtà superiori o di scadimento verso quelle inferiori.

La tensione tra cielo e terra definisce lo spazio della libertà dell'uomo, che si esprime nella possibilità, riconosciuta da Dio, di plasmarsi autonomamente nelle opposte direzioni verticali.

[2] Ti ho posto in mezzo al mondo

La *medietas* dell'essere umano è da intendersi allora in senso "copulativo", come suggerisce l'orazione: l'uomo è principio di comunicazione. In altre parole egli racchiude nelle proprie possibilità anche la capacità di legare cielo e terra, eternità e tempo.

La sua struttura d'essere sensibile e razionale lo rende partecipe e mediatore tra due mondi: quello materiale cui accede sensibilmente e quello intelligibile e divino dischiuso dall'indagine razionale e dal lume della intelligenza.

[3] Imago dei

La posizione dell'uomo investe, nella riflessione rinascimentale, anche l'ambito dell'essere (ontologico), come il secondo brano mette in luce. Pico è interessato a mostrare come la peculiare natura, a un tempo fisica e metafisica, dell'uomo ne comporti ruolo e possibilità all'interno del cosmo creato. In questo caso l'uomo-immagine divina concentra nella propria essenza quella dell'intera creazione: più che di centralità qui è forse opportuno parlare di contrazione dell'universo nell'uomo.

L'uomo è presentato come un nodo in cui si intrecciano gli elementi della creazione e in cui convergono le loro corrispondenze reciproche: il quadro offerto è quello di una complessiva animazione cosmica, nella quale relazioni di attrazione tra elementi simili trascorrono a tutti i livelli, assicurandone la comunicazione gerarchica (tra vita celeste e vita terrestre, per esempio).

Appartiene alla sostanza umana (al suo «miracolo») avere la possibilità di sfruttare quella convergenza in una forma di patronato sulla creazione, esercitando cioè una funzione che, pur non essendo quella del creatore – di cui l'uomo è solo «immagine» –, è in grado di suscitare consapevolmente a proprio vantaggio quanto si cela nella natura. La citazione dell'*Asclepio* (si tratta di un'opera attribuita a Ermete, di cui ci è giunta solo la versione latina, opera probabilmente di Apuleio, che si aggiunge ai 17 trattati del *Corpus Hermeticum*) ermetico va intesa in questa direzione naturalistica.