

Humanismo renacentista: los conceptos de libertad y dignidad en Pico della Mirándola

Este trabajo quiere honrar a una mujer e intelectual excepcional, Nellibe, quien me ha invitado al convite de su amor por la filosofía medieval. Todo mi agradecimiento por el gozo de compartir su saber y su sabiduría.

Resumen: El escrito se centra en el *humanismo renacentista*, con el objetivo de analizar los conceptos de dignidad y libertad en el *De dignitate hominis* (1486) de Pico della Mirándola. Si bien este texto se toma como paradigmático del giro antropológico humanista respecto de la Escolástica, con todo, creemos que dicha revalorización del hombre no se hace desde sí, sino desde Dios. Para ello analizaremos algunas de las “voces” que se hallan en Pico, como ser Zoroastro, Hermes, Duns Escoto, que terminan por confluir en una concepción de dignidad humana fundada en la relación con Dios.

Abstract: The brief focuses on *renaissance humanism*, in order to analyze the concepts of dignity and freedom in the *De dignitate hominis* (1486) of Pico della Mirandola. While this text is taken as a paradigm of humanistic anthropological turnaround from scholasticism, however, we believe that this reevaluation of man is not from itself but from God. We will analyze some of the “voices” that are in Pico, such as Zoroaster, Hermes, Duns Scotus, which eventually merge into a conception of human dignity based on the relationship with God.

Palabras clave: Humanismo, libertad, dignidad, Pico della Mirándola.

Keywords: Humanism, Freedom, Dignity, Pico della Mirándola.

1. Introducción

Este trabajo se centrará específicamente en lo que –siguiendo la clasificación de Gabriela Rebok en “La disputa del ‘Humanismo’ y ‘Antihumanismo’ contemporáneo”¹– se denomina la segunda etapa del humanismo histórico, a saber, el *humanismo renacentista*. Lo que se pretende mostrar es que, si bien el humanismo renacentista se ha caracterizado por su giro antropocéntrico respecto de los siglos XII y XIII, con todo, revaloriza al hombre y su dignidad desde una base fundamentalmente teológica. Para argumentar

¹ G. REBOK, “La disputa del ‘Humanismo’ y ‘Antihumanismo’ contemporáneo”, *Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires* XXVI/2 (1992), pp. 544-558.

a favor de dicho giro paradójico, abordaremos el escrito *El Discurso sobre la dignidad humana*², texto paradigmático de dicha etapa, cuyo autor es Pico della Mirándola. En efecto, si bien en el humanismo el hombre se piensa desde el hombre (giro antropocéntrico), paradójicamente su dignidad alcanza plenitud en su relación con Dios.

Rebok explica que el término “humanismo” es una expresión tardía³ (siglo XIX) que se refiere a la preocupación por la dignidad humana y su fundamento en la libertad. Ahora bien, la autora señala que si se sigue una perspectiva histórica de dicho concepto, se podrá ver que le caben al menos tres periodos diferenciados: un primer humanismo histórico, presente en el proyecto educativo griego en su versión helenista; un segundo humanismo histórico, de corte renacentista, que es el que nos ocupa en este trabajo, y un tercer humanismo histórico o neohumanismo, que se conforma a partir de las ideas de Rousseau y culmina con la *Aufklärung* alemana. Respecto del segundo, son tres los ejes culturales que lo configuraron: uno fue la relectura romana de la *paideia* griega, cuya educación buscaba alcanzar la excelencia o *areté*; el segundo de tinte cristiano, fue el de considerar al hombre como imagen y semejanza de Dios Creador, ubicándolo a aquél como centro del mundo; y el tercero fue el crecimiento del poder del hombre a partir de la ciencia⁴. Tales ejes a su vez estuvieron intercomunicados a partir de dos nociones claves: la *dignidad* y la *libertad* humanas, en tanto que el hombre es digno y su dignidad se asienta en su libre albedrío.

Tales conceptos serán desarrollados en este escrito. El mismo se organizará entonces en una primera parte con el análisis de lo que los especialistas medievales entienden por humanismo y renacimiento. Luego se tomará como caso paradigmático del humanismo renacentista la concepción que sobre dignidad y libertad –conceptos claves de este periodo– tiene Pico della Mirándola. Para ello presentaremos previamente aquellas teorías que aparecen latentes en este escrito, y que es necesario explicitar: hermetismo, zoroastrismo, orfismo y cábala. Además, veremos cómo algunas de las ideas sobre la creación divina de Pico ya estaban presentes un siglo antes, por

² PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, Trad. de Ruiz Díaz, Goucourt, 1978 (editado en www.elhilodeariadna.com).

³ G. REBOK retoma esta idea de E. MORIN, *Pensar Europa*, trad. B. Anastasi, Barcelona, Gedisa, 1988, p. 77.

⁴ Cf. G. REBOK, “La disputa del ‘Humanismo’ y ‘Antihumanismo’ contemporáneo”, pp. 547-548.

ejemplo, en Juan Duns Escoto⁵. Finalmente, se intentará dejar planteada la paradoja que de fondo encontramos en la base del humanismo renacentista.

2. Los “humanismos” y los “renacimientos” en la Edad Media

Detengámonos en el contexto histórico que antecedió al segundo humanismo histórico para tener una mayor comprensión filosófica del mismo. Si nos ubicamos en el periodo que abarca desde los siglos X al XV, descubriremos que algunos especialistas medievales hablan de dos renacimientos o humanismos anteriores al mencionado por Rebock como paradigmático. En efecto, de acuerdo a la postura de Paul Vignaux en *El Pensamiento en la Edad Media*, ésta alberga dos renacimientos: el carolingio (siglo X) y el renacimiento del siglo XII. En ambos ya están presentes algunas de las ideas principales del humanismo renacentista del XV⁶, y es por ello que me parece interesante hacer, aunque sea brevemente, una descripción de los mismos.

El renacimiento carolingio se extendió sobre los reinos de Carlomagno, Luis el Piadoso y Carlos el Calvo. En el caso del primer reino, tuvo como destacado intelectual a Alcuino, monje de York, nacido hacia el 730, y llamado a la corte de Carlomagno. El ideal de Alcuino era “levantar en Francia una nueva Atenas, superior a la antigua, puesto que tendrá las enseñanzas de Cristo”⁷. Aquél, empapado por la metafísica cristiana, creía que la búsqueda de la *areté* griega iba a ser lograda efectivamente gracias al ideal cristiano.

Así como en Grecia se daban las siete artes liberales en tanto pilares de la *paideia*, así también surge el *septenario* medieval, un conjunto de disciplinas que constituían la base para la formación humanista: un primer grupo se encontraba formado por la gramática, retórica y dialéctica (*trivium*), y el segundo se formaba por la aritmética, geometría, música y astronomía (*quadrivium*). En efecto, a finales del siglo XII París aparecía efectivamente como la “nueva Atenas”.

Otro destacado intelectual del renacimiento carolingio fue Juan Escoto Erígena, quien nació en Irlanda en el siglo X. Éste tenía como punto de partida especulativo el texto sagrado, y para él los Padres de la Iglesia eran los intér-

⁵ Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, t. I, Barcelona, Ariel, 1999, pp. 463-464. Ferrater Mora afirma justamente que Pico tiene como influencia explícita la teoría escotista de la creación.

⁶ Cf. P. VIGNAUX, *El Pensamiento en la Edad Media*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, pp. 13 y ss.

⁷ P. VIGNAUX, *El Pensamiento en la Edad Media*, p. 13.

pretos de dicho texto. Ya desde el siglo X (en realidad desde el surgimiento de la filosofía cristiana) estará presente la idea de que la razón como facultad humana tiene la tarea de comprender la Revelación. Erígena filosofa a partir de la noción de *deificatio*, consistente en que después del fin de este mundo, toda naturaleza (espiritual o corporal) parecerá no ser más que Dios⁸.

Ya en el renacimiento del siglo XII, todo aquel que quisiera ser teólogo debía ser antes filósofo, es decir, manejar a la perfección las artes liberales. A los ojos de algunos teólogos, los ejercicios que enseñaban a discutir les parecían no sólo fascinantes, sino también necesarios para alcanzar la verdad. Es importante destacar en este siglo la entrada de la lógica aristotélica a Europa por medio de la vía árabe. Esta inserción del *Organon* aristotélico alimentó más aún la pasión por las artes liberales, en particular por el *trivium*. Como manifiesta Paul Vignaux, del renacimiento del siglo XII saldrá la Escolástica de los siglos XIII y XIV. Entre los siglos XII y XIII se ve la impronta de este aire especial en las asignaturas de las universidades, que recibían el nombre de humanidades: filosofía, retórica, filología, entre otras.

En suma, vemos cómo los especialistas medievales hablan de dos humanismos renacentistas anteriores al del siglo XV: el carolingio y el del siglo XII; en el caso del primero destacan las figuras de Alcuino reivindicando las artes liberales, en particular la gramática y la dialéctica, y Erígena, sobre todo con su noción de *deificatio*. En cuanto al renacimiento del siglo XII, se resalta el papel de la lógica aristotélica. Todos estos elementos confluirán en el humanismo renacentista del siglo XV.

Una línea de investigación dentro del pensamiento político de la Edad Media⁹, entiende que en absoluta vinculación con el movimiento comunal al norte de Italia en el siglo XIII se recuperó el concepto de ciudadano (*civis*) al que se le aplicaba las características de autónomo e independiente, en contraste con el concepto de súbdito (*sub/ditus*), mero receptor de leyes impuestas. En el ámbito académico, a fines del XIII en Europa, especialmente en Oxford, hubo transformaciones en el campo de las ciencias naturales en cuanto la observación y la experimentación comenzaron a tomar mayor fuerza, logrando que progresivamente el método escolástico fuera dando paso a nuevos métodos para acceder al conocimiento verdadero. Así paulatinamente el *homo* se volvió el centro en las ciencias naturales, despojándose progresivamente de

⁸ Cf. P. VIGNAUX, *El Pensamiento en la Edad Media*, p. 18.

⁹ Por ejemplo, la que sostiene W. ULLMAN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1997.

todo contenido teologal. En esa misma tendencia, en las artes plásticas pudo observarse cómo la figura abstracta y tipificada del hombre fue reemplazada “por la figura humana en toda su sustancial individualidad y con el realismo más concreto”¹⁰. Todo ello tuvo que ver, en parte, por el ingreso de Aristóteles a occidente a partir de los árabes, durante los siglos XII y XIII, recuperándose una concepción del hombre natural, sin referencias al hombre renovado por el bautismo. Ahora bien, *Umanista* se usó en Italia para referirse a los maestros que se consagraban a los *studia humanitatis*, a saber: historia, poesía, retórica, gramática y filosofía moral. Esta tendencia al estudio de las humanidades conjuntamente con los diferentes acontecimientos anteriormente descriptos fraguaron lo que se ha denominado el movimiento humanista renacentista¹¹.

Superando esta perspectiva de referirse a los movimientos de los siglos X y XII como humanistas, Silvia Magnavacca, especialista del periodo renacentista, en uno de sus artículos¹² argumenta a favor de considerar el renacimiento como un período con autonomía e identidad propia, destacando la importancia del humanismo renacentista como condición de posibilidad de la Edad Moderna. Dice:

“Esto es lo que hace del humanismo renacentista un momento *per se* en la historia de la filosofía: para llegar al *ego cogito* cartesiano con y desde el que las cosas son, era necesario que antes el yo se autoconstituyera, es decir, que el hombre recuperara el centro del escenario en la reflexión filosófica”¹³.

En efecto, una de las tesis que caracterizan la definición de lo que fue el humanismo en el renacimiento es justamente el giro antropocéntrico por el cual el hombre se pensó desde sí mismo. Es decir, el humanismo pone el acento en el valor del hombre y su dignidad, la cual se asienta en su libertad y capacidad creadora. El hombre es visto como una naturaleza indefinida que es libre para elegir qué hacer consigo mismo. Justamente por ello puede actuar conforme a ciertos valores religiosos trascendentes, o por el contra-

¹⁰ W. ULLMAN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, p. 158.

¹¹ Cf. E. COLOMER, *Movimientos de Renovación. Humanismo y Renacimiento*, Akal, Madrid, 1997.

¹² S. MAGNAVACCA, “Del microcosmos al macrohombre: Un nuevo paradigma humanístico en Pico Della Mirándola” en F. Bertelloni, G. Burlando (eds.), *La filosofía medieval*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 319-335.

¹³ S. MAGNAVACCA, “Del microcosmos al macrohombre...”, p. 320.

rio, desconocer el llamado de la trascendencia. Detengámonos en esta última afirmación. En efecto, Aristóteles ya había visto esta disyuntiva cuando en *Ética a Nicómaco* trata el tema de la felicidad en íntima vinculación con la contemplación. Lo que nos interesa de este texto es la disyuntiva planteada:

“Tal vida, sin embargo, sería superior a la de un hombre, pues el hombre viviría de esta manera no en cuanto hombre, sino en cuanto que hay algo divino en él; y la actividad de esta parte divina del alma es tan superior al compuesto humano. Si, pues, la mente es divina respecto del hombre, también la vida según ella será divina respecto de la vida humana. Pero no hemos de seguir los consejos de algunos que dicen que, siendo hombres, debemos pensar sólo humanamente y, siendo mortales, ocuparnos sólo de las cosas mortales, sino que debemos, en la medida de lo posible, inmortalizarnos y hacer todo el esfuerzo para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros; pues, aun cuando esa parte sea pequeña en volumen, sobrepasa a todas las otras en poder y dignidad”¹⁴.

En efecto, como hace notar Eugenio Pucciarelli, la segunda alternativa es la preferida por Aristóteles, pues propone entender que lo mejor del hombre se halla en el acceso a lo divino¹⁵. Justamente es esto lo que entiendo resulta paradójico en el giro antropocéntrico del humanismo renacentista. De todos modos, antes de argüir a favor de dicha tesis, describiremos propiamente este segundo humanismo histórico.

Según Reale y Antiseri en *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*¹⁶, el término *humanismo* nombra el periodo del siglo XV en el que se enseñaba en las universidades la gramática y la retórica, a la vez que historia y filosofía moral. Para los autores latinos, el término *Humanitas* era similar al de *Paideia*, o sea, la educación y la formación del hombre¹⁷, por lo que el humanismo renacentista se caracterizó por el nuevo sentido otorgado a éste, al realzar sobre todo su dignidad, lo que se visualizaba con mucha claridad en el arte

¹⁴ ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, X, 7, 1177 b 33-1178a, Madrid, Gredos, 2007, p. 220.

¹⁵ Cf. E. PUCCIARELLI, *Los rostros del humanismo*, Buenos Aires, Fundación banco de Boston, 1987, pp. 32-33. Cabe aclarar que Pucciarelli entiende que pueden hallarse al menos dos líneas de interpretación del movimiento humanista: una es la descripta arriba, y otra es la que concibe el humanismo como un movimiento secular.

¹⁶ G. REALE, D. ANTISERI, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*. Del Humanismo a Kant, t. II, Barcelona, Herder, 1988.

¹⁷ G. REALE, D. ANTISERI, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, t. II, p. 26.

de la época. Para sendos autores, el humanismo y el renacimiento constituyeron una sola cosa en el siglo XV, puesto que el primero, en tanto que movimiento literario, recién se dio al final del renacimiento. Según lo que señala Burckardt, los humanistas renacentistas pueden concebirse en principio como pedagogos formados en las fuentes greco-romanas, pero que se vieron interesados en documentos judeo-cristianos poco difundidos hasta entonces¹⁸. Aun cuando el mismo no sea propiamente hablando un modelo filosófico que compartan Erasmo, Nicolás de Cusa, Marsilio Ficino, Pico della Mirándola, etc., no se puede desconocer que todos ellos hicieron filosofía.

En síntesis, coincidimos con Adriana Arpini en estas palabras:

“El humanismo se esfuerza por responder ciertas preguntas: ¿cómo son los hombres?, ¿cómo deben ser en cuanto a su dignidad?, ¿cuál es el modo de convivencia social u organización política que privilegia el ejercicio de la autonomía? Es, por tanto, a la vez una antropología, una moral y una política”¹⁹.

A continuación, desarrollaremos la segunda parte de este escrito concerniente en tratar uno de los textos fundamentales en lo que hemos llamado el segundo humanismo histórico.

3. Las diversas voces en Pico della Mirándola

Sabido es que las ideas claves del humanismo -dignidad y libertad- fueron expresadas por antonomasia dentro del humanismo renacentista a través de Pico della Mirándola, en su escrito *De dignitate hominis* de mediados del siglo XV. Éste nos provee de una síntesis entre el cristianismo y el ideario humanista renacentista, la cual se fundamenta en el concepto de dignidad. Ahora bien, cabe preguntarse desde luego qué cosa es la dignidad en el contexto de este segundo humanismo histórico y a la luz de dicha síntesis. Para ello veremos algunas influencias en Pico, las cuales colaboraron en la formación del espíritu del periodo que queremos investigar.

¹⁸ Cf. J. BURCKHARDT, *La cultura del Renacimiento en Italia*, trad. J. Ardal, Barcelona, Iberia, 1978, pp. 168-170. Ello explicará en parte la paradoja que se presenta en el giro antropocéntrico que vive este segundo humanismo.

¹⁹ A. ARPINI, “Diversidad y reconocimiento: para una versión del humanismo. Pico della Mirándola y Bartolomé de las Casas”, en *Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano* (Valparaíso) 17 (2010) 2.

3.1. *La Escolástica del XIV: Juan Duns Escoto y la noción de dignidad*

Habíamos dicho ya que del renacimiento del siglo XII se desprende el movimiento escolástico de los siglos XIII y XIV. Pico rescató para su teoría algunos pensadores escolásticos, como ser Juan Duns Escoto, sobre todo en lo que se refiere a su concepción metafísica de la creación y su consecuente mirada sobre el hombre. En efecto, en la cuestión XII de *Quaestiones Quodlibetales*²⁰, Duns Escoto presenta la creación como la dependencia ontológica de la criatura a Dios con relación al no-ser que la precede inmediatamente. La creación es el tipo de relación que establece Dios con la criatura, en tanto que a ésta le precede en su ser, el no-ser. La cuestión se organiza en tres artículos: el primero, *Si la relación real de la criatura a Dios en cuanto creante y conservante es la misma*; el segundo, *Si puede decirse que la criatura es creada y conservada simultáneamente*, y el tercero, *Si puede ser creado un ser que no es conservado después del instante de la creación*. Sólo a modo de dejar planteada la postura escotista al respecto, resumiré lo central de cada artículo.

Respecto del primero, sostiene Escoto que la cosa creada depende esencialmente en su ser de aquel de quien recibe el ser; lo que también arguye Agustín cuando dice: “La potencia del creador, de virtud omnipotente y omnisciente, es la causa por la que subsiste toda criatura; si tal virtud cesara de regir las cosas que han sido creadas, cesaría simultáneamente la especie de ellas y desaparecería toda la naturaleza”²¹. Es por ello que la naturaleza de los seres creados es contingente, pues podrían dejar de existir si Dios así lo quisiese.

En el artículo II, *si puede decirse que la criatura es creada y conservada simultáneamente*, Escoto advierte que esta diferenciación (creación-conservación) tiene que ver más bien con el modo de hablar; la voz *ser creado* comprende la relación del ser al no ser precedente; la voz *ser conservado*, la relación del ser al mismo ser cuasi pretenido; pero la única relación real es la del ser a la causa por la que es.

En el artículo III, *si puede ser creado un ser que no es conservado después del instante de la creación*, Escoto responde afirmativamente, puesto que no encuentra contradicción en que una cosa sólo tenga ser en un instante, pero a su vez reflexiona por el ser del instante mismo; dice:

²⁰ DUNS ESCOTO, *Quaestiones Quodlibetales XII*, Madrid, BAC, 1968, pp. 424-443.

²¹ DUNS ESCOTO, *Quaestiones Quodlibetales XII*, resp. n. 9, p. 428, referido a Agustín: *Super Ge. IV*, c.12 n.22.

“Aunque la cosa permanente puede tener ser no ‘precisamente’ en un instante, sino permanentemente, y el instante o la mutación no lo puedan tener, sin embargo, el ser permanente tiene todo su ser en un instante, pues en esto se distingue del ser sucesivo. Luego no hay contradicción en que no tenga ser más allá de este instante”²².

Es decir, las esencias creadas son absolutas en cuanto existentes, y éstas serán absolutas durante el tiempo que permanezcan en la existencia, mas no son necesarias, puesto que su raíz misma es la contingencia del querer divino. En este sentido, ninguno de nosotros está determinado a querer tal o cual cosa necesariamente; nuestra libertad es tal que Dios nos conserva en el ser aun cuando obremos en contra de Él, asevera Duns Escoto. Justamente la dignidad del hombre en tanto criatura radica en su libertad.

En síntesis, Duns es uno de los filósofos presentes en Pico por su postura creacionista, en donde la criatura humana posee una naturaleza libre por la cual es responsable de lo que elige para sí.

3.2. Dioses y poetas: Hermes, Zoroastro, Orfeo

Hermes Trismegisto, Zoroastro y Orfeo son tres personajes claves en el *Discurso*, los que –a mi modo de ver– componen el mágico clima de este segundo humanismo. Para este punto me basaré en la lectura del texto de Reale y Antiseri. En cuanto a los tres personajes, Pico menciona dos personajes en su obra, Hermes y Zoroastro, los cuales son necesarios abordar para entender en mayor profundidad el pensamiento del filósofo humanista.

Bien iniciado el *Discurso*, Pico se refiere a Hermes diciendo que éste consideraba al hombre un “gran milagro”. Hermes en realidad es una figura mitológica, un dios egipcio, el dios *Toth*, que es analogado al dios griego Hermes y al dios romano Mercurio. Según estudios historiográficos, en los siglos II y III d. C. filósofos paganos que se oponían al cristianismo escribieron en nombre de este dios; claro que la creencia era que el mismo dios era quien escribía. A tales textos se los conoce con el nombre de *Corpus hermeticum*, obra que llevó a que en el siglo XV Hermes sea acogido solemnemente en el ámbito intelectual. En realidad, sus auténticos escritores querían contraponer al dios de los cristianos un dios concebido sólo desde la razón. De este modo Dios era visto como una mónada, incorpóreo, luminoso, y

²² DUNS ESCOTO, *Quaestiones Quodlibetales XII*, art. 3, resp. 18, p. 434.

trascendente. Tal visión de dios era un sincretismo de platonismo medio, magia y cristianismo²³.

Otra figura influyente en el humanismo del siglo XV en general, y en Pico en particular, fue Zoroastro, también conocido como el poeta Zaratustra. En realidad Zoroastro fue un reformador religioso del siglo VII a .C. El zoroastrismo posee una importancia única en la historia de las religiones a causa de sus enlaces con las tradiciones occidental abrahámica y oriental dhármica. Las enseñanzas de Zoroastro llegaron a dejar su huella sucesivamente sobre tres grandes religiones: en el judaísmo y el cristianismo y, a través de ellos, en el Islam. Ejemplos de estas huellas dejadas son los ángeles, arcángeles, etcétera, al igual que la personificación del mal como la serpiente y la oscuridad y de dios como la luz. Algunos de los elementos de la escatología, angelología y demonología del judaísmo –una influencia clave en el cristianismo–, tienen su origen en el zoroastrismo y fueron transferidos al judaísmo durante la cautividad babilónica y la era persa. Gemisto (nacido en Constantinopla en 1355) atribuyó a Zoroastro la autoría de los *Oráculos caldeos*, una obra en hexámetros de estilo sincrético con intenciones de manifestar un mensaje revelado; en tal sincretismo se da un predominio de lo mágico por sobre la razón. En realidad la obra surge con Juliano el Teúrgo, en el siglo II d. C. en Babilonia. Su apodo significa “el que habla, el que evoca y actúa sobre los dioses”; de allí que *Teúrgia* sea la sabiduría y el arte de la magia con finalidad religiosa, a saber: la liberación del alma y la unión con lo divino²⁴.

Por último, la tríada se completa con Orfeo, mítico poeta tracio, sucesor de Hermes según Ficino, vinculado al movimiento religioso y misterioso llamado órfico. Como sabemos, el orfismo influyó en Pitágoras y Platón (de allí la teoría de la metempsicosis). Se conocen también los denominados himnos órficos, los que –además de la doctrina originaria– contienen doctrinas estoicas y teológicas procedentes de Alejandría²⁵.

4. Pico della Mirándola

Giovanni Pico della Mirándola (1463 - 1494) nació en el castillo de la Mirándola de los Condes de Concordia. Se formó en Bolonia, Ferrara, Padua. En 1484 llegó a la ciudad del lirio, Florencia, donde se relacionó con los eruditos

²³ Respecto de Hermes, cf. G. REALE, D. ANTISERI, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, pp. 40-45.

²⁴ Cf. G. REALE, D. ANTISERI, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, pp. 45-47.

²⁵ Cf. G. REALE, D. ANTISERI, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, pp. 47-49.

que frecuentaban el círculo de Lorenzo de Medici. A fines del siglo XV, la ciudad de Florencia, así como otras ciudades italianas en particular, y europeas en general, comenzaron a vivir una crisis económica que llevó a la devaluación de la moneda de esa época (el florín de oro), lo que se expresó en una fuerte crisis política y social. En ese marco, el hombre devino el centro de las preocupaciones gnoseológicas, axiológicas y estéticas: considerado como uno de los fenómenos de la naturaleza pudo ser escudriñado con el instrumental que proveía el nuevo método científico, y fue tema privilegiado de la representación artística. Los humanistas rechazaron el uso que la escolástica había hecho de las perspectivas aristotélicas, platónicas y neoplatónicas. La innovación consistió no tanto en introducir nuevas categorías o instrumentos conceptuales, sino más bien en utilizarlos de manera diferente e integrar otras perspectivas como las caldeas o hebreas. A todo este movimiento cultural y social se lo ha designado con el nombre de giro antropológico²⁶.

En este marco, Pico anunció en Roma que defendería novecientas tesis en una disputa pública, la cual fue prohibida por la Curia romana por considerar que muchas de tales tesis eran escandalosas, sospechosas de herejía y ofensivas para los oídos piadosos²⁷. Justamente el *Discurso sobre la dignidad del hombre* fue escrito como introducción de lo que sería dicha disputa pública. Pico fue un ecléctico en tanto consideraba estrecho de criterio pertenecer a una sola Academia o escuela; es por eso que, como anticipamos, estudió a los más diversos pensadores: Platón, Aristóteles, Plotino, Porfirio, Proclo, Damascio, santo Tomás, Juan Duns Escoto, Egidio Romano; entre los árabes, Averroes, Alfarabí, Avicena; también estudió escritos caldeos y herméticos, entre otros. Hermes, Zoroastro y Orfeo se encuentran latentes en la filosofía de Pico de la Mirándola, quien efectúa una suerte de síntesis entre el aristotelismo, el platonismo, la cábala y la religión. Este filósofo italiano agregó a la magia y al hermetismo, la cábala, y a Aristóteles en el irenismo; quiso defender la escolástica a la vez que buscó que la reforma religiosa realmente se llevase al plano práctico. Dentro de dicho eclecticismo son muchos los autores que Pico

²⁶ Cf. A. RUIZ DÍAZ, "Estudio preliminar", en *Pico della Mirándola. Discurso sobre la dignidad del hombre*, en *Revista de Literaturas Modernas* (Mendoza) II (1972); y S. MAGNAVACCA, "Estudio Preliminar", en *Giovanni Pico della Mirándola, Heptaplus*, Buenos Aires, Colección de libros raros, olvidados y curiosos, FFyL, Universidad de Buenos Aires, 1998.

²⁷ Así lo manifiesta Ruiz Díaz, quien reproduce parte de la condena de la Curia: "las Tesis son en parte heréticas, en parte tienen sabor de herejía; algunas escandalosas y ofensivas para los oídos piadosos; la mayoría renovadoras de los errores de los filósofos paganos". Cf. A. RUIZ DÍAZ, "Estudio preliminar", p. 31.

recupera, algunos ya nombrados anteriormente: Platón, Aristóteles, Plotino, Porfirio, Proclo, Juan Duns Escoto, santo Tomás, entre otros.

La cábala es una doctrina mística ligada a la teología hebrea, la cual tiene tanto un aspecto doctrinal como también práctico-mágico. Es de origen medieval, surgiendo en el siglo XIII en España y Provenza como una doctrina esotérica, aunque Pico creyó que se remontaba a Moisés. Como se explica en Ferrater Mora, el término significa “tradición”, e incluye la meditación de la Escritura por la que se llega a interpretaciones sutiles de sus textos, letras, anagramas²⁸, etc. Muchas de las tesis principales de la cábala están expuestas en el *Séfer Yesirah*, que es el libro de la creación. Como comenta Reale, en el *Séfer* aparecen los *sefirot*, que son los diez nombres creados por Dios²⁹. Pico se dedicó al estudio del hebreo para poder abordar la cábala.

En *El Discurso sobre la dignidad humana*, Pico parte de coincidir con Hermes en la afirmación de que no existe nada más espléndido en el universo que el hombre, “es un gran milagro”³⁰. Ahora bien, no coincide en las razones que al respecto da Hermes, a saber: que el hombre es el vínculo entre las criaturas inferiores y superiores de la naturaleza, que es el intérprete de la misma, que por su estar en el mundo el hombre es la cópula entre tiempo y eternidad, y que le sigue a los ángeles... Para Pico la causa por la cual el hombre es digno y por ende, motivo de admiración, reside en que es la única criatura que tiene la capacidad de contemplar y admirar la obra de Dios. Por tanto, Dios crea al hombre para que contemple la obra divina y la goce, y por qué no, alabe a su Creador³¹. Mientras que a los demás seres Dios les ha otorgado una naturaleza definida, con lo cual dichos seres poseen facultades o funciones determinadas, al hombre se le dio el conjunto de tales funciones a la vez que una naturaleza libre, que Pico nombra como “naturaleza indefinida”, por la que el hombre puede elegir vivir como una criatura vil o elevarse a su condición más sublime. Son claras las palabras de Pico al respecto: “...no volvamos nociva en vez de salubre esa libre elección que Él nos ha concedido. Invada nuestro ámbito una sacra ambición de no saciarnos con las cosas mediocres, sino de anhelar las más altas [...] dado que, con quererlo, podremos”³².

Es notoria la influencia de la escolástica en estas afirmaciones, en particular la mirada que de la naturaleza humana tiene Duns, y que se ve recuperada

²⁸ Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, t. I, pp. 463-464.

²⁹ Cf. G. REALE, D. ANTISERI, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, p. 82.

³⁰ Cf. PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 1.

³¹ Cf. PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 2.

³² PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 3.

en la idea de Pico de “naturaleza indefinida”³³. Además, observemos cómo la idea de naturaleza libre implica en Pico la posibilidad de ser o como bestias o como dioses, tesis que está presente en Escoto en su noción de contingencia ontológica. Lo que quiere expresar Pico es que por la libertad, es el hombre el único responsable de su vida, y de si quiere vivir digna o indignamente.

Siguiendo con el texto, podemos ver una concepción platónica de alma humana: “Pero, ¿qué son estos pies y estas manos? Sin duda el pie del alma es esa parte vilísima con que se apoya en la materia como en el suelo; y yo la entiendo como el instinto que alimenta y ceba [...]. ¿Y por qué llamaremos manos del alma a lo más irascible...?”³⁴. Los “pies del alma” simbolizan la parte concupiscible, en íntima relación con el cuerpo; las “manos del alma” representan la parte irascible. Ambas pueden ser purificadas –dice Mirándola– a partir de la filosofía o ciencia moral, mientras que la oscuridad mental puede ser eliminada a partir de la dialéctica³⁵. En efecto, como buen humanista, y retomando el *trivium* medieval y la preeminencia de la lógica aristotélica, Pico ubica en el primer escalón de la escala hacia la Verdad, la filosofía moral y le continúa la dialéctica. Él cree que en nuestro interior se desatan fuertes batallas entre la carne y el espíritu, en las que la filosofía moral tranquilizará nuestras pasiones y “la dialéctica calmará los desórdenes de la razón”³⁶. Es evidente la concepción dualista de tinte platónico que está latente en el filósofo, y cómo las artes liberales en general pueden lograr la purificación de nuestra alma. Una vez alcanzado esto, recién ascendemos al escalón de la filosofía natural, la antesala de la santísima teología, por la cual accederemos a Dios: “Esta (la santísima teología) nos mostrará la vía hacia la paz y nos servirá de guía”³⁷.

Parece que Pico retoma la teoría de los ángeles (cuyo origen, vimos, parecería estar en Zoroastro) cuando habla de tres niveles angélicos: los Serafines, los Querubines y los Tronos. Tres son las operaciones que debemos imitar respectivamente: la de amar, la de inteligir y la de discernir. Pico trae aquí a colación un supuesto medieval, a saber, “No se puede amar o juzgar lo que no se conoce”³⁸. En efecto, entre la llama seráfica del amor y el juicio de los Tronos, se encuentra el Querubín, es decir, nuestra inteligencia que nos prepara para llegar a Dios³⁹.

³³ PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 2.

³⁴ PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 5.

³⁵ Cf. PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 5.

³⁶ Cf. PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 6.

³⁷ PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 6.

³⁸ PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 4.

³⁹ Cf. PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 4.

Es patente que la filosofía natural tiene esta función presente en el Querubín, lo que ya habían marcado un siglo antes Juan Duns Escoto y santo Tomás. Nuestra libre elección y nuestro intelecto deben saciarse con lo más alto, con el fin último. En suma, si y sólo si por la moral y la dialéctica refrenamos nuestras pasiones y combatimos nuestros errores; si por la filosofía descubrimos los secretos de la naturaleza; si por la teología logramos la inspección de las cosas divinas, lograremos alcanzar la suma felicidad que no es otra cosa que la *deificatio* a la que se refería Escoto Erígena, es decir, ser uno con Dios, ya no ser más nosotros mismos, sino Aquél que nos hizo⁴⁰. Estos tres niveles hacia Dios significan la perfección en nuestra dignidad; dicho proceso Mirándola lo resume en tres expresiones: “Nada con exceso” (objeto de la moral), “Conócete a ti mismo” (objeto de la filosofía natural) y “Tú eres” refiriéndose a nuestro Creador (objeto de la teología).

Como puede verse, Mirándola asienta la dignidad humana en la semejanza con Dios, más aún, en la identidad con Dios, dejando de ser uno mismo para “perderse” en Dios, y así “encontrarse”; la plenitud del hombre está en Dios. Obsérvese entonces la paradoja: si bien el humanismo tiene como concepto clave la dignidad humana, condición que vuelve al hombre único entre los seres creados, ésta no se alcanza en él mismo, sino en Otro que no es él, Otro que es Dios. De este modo, queda explicitado que todo el movimiento humanista de este periodo no logra desprenderse de una concepción religiosa en donde el hombre está *re-ligado* a un Ser superior, trascendente. En efecto, la dignidad estriba en retornar a Dios, alfa y omega, Principio y Fin de la creación. Curiosamente lo más humano termina siendo unirse a lo otro que no es el hombre, al Otro absoluto, Dios. En suma, Pico –si bien recupera distintas posturas de distintos períodos– culmina en una noción de dignidad humana bastante “divinizada” si se permite la expresión, lo que es comprensible en el periodo histórico desde el cual construye su sistema. Con todo, es interesante el esfuerzo que hace el mirandolano por recuperar la imagen de hombre digno y libre.

Gloria Silvana ELÍAS

Recibido: 18/11/2015 - Aceptado: 13/01/2016

⁴⁰ Cf. PICO DELLA MIRÁNDOLA, *El Discurso sobre la dignidad humana*, p. 8.