

Giovanni Pico della Mirandola e la Teosofia

GABRIELE SABETTA



“Muore giovane chi è caro agli dèi” (*Menandro*, 111 K.-Th).

La sera del 29 maggio 1453, dopo una giornata di aspri combattimenti e violenze di ogni genere, iniziò a diffondersi in Europa una spaventosa notizia: Costantinopoli era caduta per mano dei feroci turchi musulmani. Scrivendo al cardinale Niccolò di Kues (il famoso “Cusano”), Enea Silvio Piccolomini – segretario della cancelleria dell’imperatore Federico III e futuro papa col nome di Pio II – temeva per la definitiva scomparsa della cultura classica: “Fino ad oggi, era rimasto a Costantinopoli il ricordo vivo dell’antica sapienza e, come se in essa vi fosse la dimora delle lettere, nessuno dei latini poteva apparire sufficientemente istruito se non avesse studiato per un certo periodo di tempo a Costantinopoli. Quella fama che aveva avuto Atene come sede del sapere al tempo di Roma l’aveva avuta Costantinopoli al nostro tempo. Di lì ci venne ridato Platone, di lì Aristotele, Demostene, Senofonte, Tucidide, Basilio, Dionigi, Origene – e molte opere di altri sono state svelate ai latini ai giorni nostri, molte altre speravamo che ci sarebbero state svelate in futuro. Ma ora, con la vittoria dei turchi, che hanno conquistato tutto ciò che possedeva la potenza bizantina, credo che sia la fine per le lettere greche...”¹. Lo stesso autore della missiva avrebbe pensato, il 19 agosto 1458, quando si trattò di scegliere il nome da pontefice, a Virgilio e al suo eroe

(“*Sum pius Aeneas – fama super aethera notus*”) – e non al santo predecessore Pio I – ribadendo la propria fedeltà agli *studia humanitatis*.

E proprio dalla Grecia e dagli ultimi bastioni dell’impero dei romani, ove si era conservata – pur fra mille contrasti e vicende – una continuità col mondo greco-romano, giungeva in Italia una grande quantità di libri al seguito di avveduti mercanti e di intellettuali laici ed ecclesiastici – spinti dalla minaccia turca a cercare soccorso in Occidente nel tentativo di ristabilire l’unità tra la chiesa latina e quella ortodossa. Del resto, i rapporti con Venezia e le altre repubbliche marinare non erano mai stati recisi del tutto e già dal Mille la riconquistata autonomia e il protagonismo politico dei Comuni italiani, prosperi anche per industrie e commerci, aveva generato in questi un’appassionata ricerca, nelle proprie origini, di un patrimonio culturale capace di elevarne le aspirazioni. Non si trattò solo di riesumare statue o rispolverare preziosi volumi, ma di riappropriarsi, in luogo di una sterile grammatica, di antichi maestri di vita e di esperienze politiche esemplari – un ritorno alla fonte pura del mito per una nuova fioritura di civiltà.

Tuttavia, già alla metà del Trecento, quando Petrarca e Cola di Rienzo disperavano tra le rovine di Roma antica, la decadenza politica dei liberi comuni – stretti tra le pressioni straniere, papali e signorili, logorati dalla discordia interna e insidiati dal germe dell’economia capitalista – avrebbe prodotto una declinazione della “rinascita” sempre più confinata all’arte e alla letteratura, mentre il *disimpegno politico* diventava nuovamente il rifugio di ogni intellettuale

degno di rispetto. Se da un lato prosperavano pittura, architettura, scultura e le produzioni letterarie si mostravano sempre più raffinate, dall'altro le libertà comunali vacillavano e poi scomparivano, le industrie e i commerci intristivano, la corruzione della Chiesa suscitava numerosi tentativi di "riforma".

In un secolo ricco di documenti circa la grandezza dell'uomo, troviamo un'Italia percorsa da guerre, congiure, cinismo diplomatico, fino al disincanto di un Machiavelli e alla forza tragica di un Michelangelo. L'avanzata turca e la caduta di Costantinopoli apparivano dunque come presagi di nuove invasioni barbariche e di ritorno a tempi oscuri; l'appello alla crociata del pontefice Pio II sembrava cadere nel vuoto del disinteresse e della stanchezza. L'Umanesimo era stato, da un punto di vista culturale e formativo, una risposta al programma educativo incentrato sulla logica e la grammatica che aveva animato la filosofia del tardo Medioevo.

Invece di concentrarsi su questioni che consideravano astratte e insensate, gli umanisti preferivano indagare le relazioni concrete tra l'umano e il divino, vedendo nell'uomo il vertice della *creazione*. Persuasi, con spirito *teosofico*, che un frammento di Verità fosse stato rivelato a tutti – cristiani e non – il loro disegno consisteva nel sottolineare le somiglianze tra filosofie e religioni di ogni tempo e luogo, mentre alcuni presentavano i pagani come degli anticipatori di Cristo. E un giovane studioso, erede di un'importante famiglia dell'Emilia, portò a questo progetto una mente immensa, una curiosità insaziabile, una memoria infallibile e una fiducia nelle proprie capacità intellettuali che pochi (o nessuno) eguagliarono prima e dopo: Giovanni Pico dei conti della Mirandola.

La sua casata vantava origini lontanissime e prestigiose. Un certo Manfredi, vissuto un millennio prima, funzionario alla corte di Bisanzio, innamorato di Euride, figlia dell'Imperatore Costanzo II, era fuggito con lei in Italia e si era stabilito nei pressi di Mirandola. Altre cronache medievali riferivano di un consorzio parentale del quale facevano parte cavalieri sprezzanti e

litigiosi, in contesa per accaparrarsi terre. Nel 1115, alla morte di Matilde di Canossa, si creò un vuoto di potere nella vasta rete dei domini della celebre contessa e quindi una corsa violenta a sostituirsi nella signoria della bassa pianura reggiano-modenese. La famiglia dei Pico si gettò a capofitto nella lotta e riuscì a controllare il territorio, forte anche di un documento di Matilde che prima della morte aveva concesso loro gran parte della zona in feudo. Nel 1311 Francesco, in cambio dei servizi prestati all'imperatore Enrico VII, ottenne per sé e per i suoi discendenti il feudo della Mirandola, che rimarrà ai Pico fino al 1710, quando sarà tolto dall'imperatore Carlo VI al duca Francesco Maria Pico, accusato di tradimento per avervi fatto entrare i francesi.

Gianfrancesco Pico, nella biografia dello zio Giovanni, narra di un fatto straordinario a proposito della sua nascita: "Fu vista una fiamma di forma circolare stare ferma sopra il letto della madre che partoriva e tosto svanire"; l'immagine alluderebbe, secondo il biografo, alla perfezione del pensiero di Pico "la cui mente come il fuoco si sarebbe sempre rivolta alle cose celesti", ma anche alla brevità della sua vita². Il padre di Giovanni Pico, Giovanni Francesco, era in guerra, al servizio di altri signori, lontano da casa, quando il nostro futuro sapiente era un bambino e poi un adolescente affidato alla madre Giulia Boiardo, zia del poeta, donna colta e gentile. Su iniziativa di quest'ultima, che prevedeva per il ragazzo una brillante carriera lontana dalle armi, a quattordici anni era già iscritto alla Facoltà di Diritto dell'Università di Bologna; ma Giulia muore dopo qualche mese e il figlio compie una scelta tutta sua: andrà a Ferrara a seguire i corsi di lingua greca e latina.

Quindici mesi dopo sarà a Padova per approfondire lo studio della filosofia nella più famosa università italiana di allora, centro di studi aristotelici ispirati all'interpretazione di Averroè, dove rimase per due anni accademici, fino al 1482. Insegnava allora in quella città Elia del Medigo, ebreo nato a Creta, coetaneo di Pico e destinato come lui a morte prematura,

che lo guiderà nel primo approccio alla Cabala – il movimento intellettuale di gnosi ebraica i cui testi richiedevano una speciale ermeneutica per decodificare le dottrine nascoste.

Nel 1484, trasferitosi nella Firenze medicea, legge la *Theologia platonica* di Marsilio Ficino e ne è entusiasta, e già medita su ciò che sarà per lui un chiodo fisso – la concordia filosofica: “Mi sembra che in Platone [vi sia] un totale accordo con Aristotele, se si va a fondo. Perciò se guardi alla forma nulla vi può essere fra i due di più contrastante, ma se non badi alla forma nulla è più concorde fra loro”³.

Nel 1438-39 si era tenuto a Firenze un concilio che avrebbe dovuto riunire la chiesa bizantina e romana. Uno studioso neo-pagano, che si faceva chiamare Pletone – in modo da sembrare “un nuovo Platone” – faceva parte della delegazione greca. Sostenne un ritorno al platonismo classico e quest’idea fu ripresa dall’allora signore *de facto* della città, Cosimo de’ Medici, che incaricò il Ficino, figlio del suo medico personale, di tradurre le opere di Platone e dei neoplatonici, dal greco al latino. Ma un anno dopo la richiesta di Cosimo, giunse dalla Macedonia, condotta dal monaco Leonardo da Pistoia, una copia del *Corpus Hermeticum*, giudicata opera di Ermete “tre volte grande”, colui al quale si attribuiva l’*Asclepius*, conosciuto anche dai Padri cristiani. Ficino ricevette l’ordine di sospendere la traduzione di Platone per dedicarsi al nuovo testo, al quale tutti allora guardavano come a una fonte antichissima della *sapienza perenne*.

Molte idee univano Marsilio Ficino, di trent’anni più vecchio, al nostro Giovanni Pico: la centralità dell’amore nella storia del cosmo è uno dei temi forti che ritorna nei due e che Pico svilupperà compiutamente nel “Commento sopra una canzone d’amore” dell’amico Girolamo Benivieni: “...Amore, cioè el desiderio d’acquistare questa bellezza perfettamente, commuove e stimola l’angelica mente ad convertirsi verso Dio, e ad congiungersi quanto più può con quello, perché ciascuna cosa intanto la sua perfezione acquista, in quanto al suo principio si congiunge”⁴.

Attorno a Pico, nella sua casa fiorentina, sede

di dibattiti, si affollavano filosofi ebrei (fra tutti, Yohanan Alemanno) e aristotelici, intellettuali platonici e poeti, studiosi di Dante e Petrarca. Sopra tutti domina Lorenzo il Magnifico, con la sua amicizia protettiva e generosa.

Le *Conclusiones* (o “Tesi”) furono la prima opera a stampa del conte della Mirandola e la più sfortunata⁵. Il progetto era coraggioso: nell’inverno del 1486 era partito alla volta di Roma con l’obiettivo di tenere un dibattito sulle sue *Novecento Tesi*, di fronte a un’assemblea di dotti laici ed ecclesiastici. L’anno precedente aveva soggiornato a Parigi per approfondire alla Sorbona quei maestri medievali che aveva già avvicinato a Padova e a Pavia.

Pico intendeva innanzitutto offrire alla discussione novantaquattro tesi della scolastica cristiana, ossia proposizioni sostenute da maestri dell’aristotelismo latino come Alberto Magno, Tommaso d’Aquino, Enrico di Gand, Duns Scoto. La seconda sezione della prima parte, dedicata agli aristotelici arabi, con l’esposizione di ben ottantadue tesi, confermava la considerazione per questo indirizzo di pensiero tipicamente medievale. Si aggiunge poi il gruppo di ventinove tesi dei “greci che professano la setta aristotelica” come Teofrasto e Alessandro di Afrodisia. Infine, ecco le novantanove tesi dei “platonici”, ossia la dottrina dei filosofi amati e ammirati dagli intellettuali fiorentini, quella catena aurea che da Ammonio Sacca, passando per Plotino, Porfirio, Giamblico e Proclo giungerà, attraverso la mediazione dei bizantini Ermia, Damascio e Olimpiodoro – e infine di Pletone – fino al Rinascimento italiano e oltre. Le ultime quattro sezioni della prima parte rappresentano l’apporto più originale e anche più “scandaloso”: Pico si rifà a Pitagora, ai teologi caldei, alla dottrina di Ermete Trismegisto, alla magia e alla Cabala. Le proposizioni della seconda parte, quelle “secondo la opinione propria”, svelano il fine di tutta l’opera: costruire una filosofia nuova che ricongiunga le grandi dottrine del passato e del presente, ispirata a quel grande progetto di *conciliazione* perseguito nella sua breve vita.

L'audace intento del giovane conte mostra la ripresa, in quell'epoca travagliata, dell'ideale che nei secoli posteriori rifiorirà ancora e ancora, dando origine infine alla Società Teosofica: la ricerca dell'unità trascendente ogni singola dottrina, filosofia o religione; l'essere la Verità superiore a ognuna di queste e, nello stesso tempo, la presenza di un frammento di essa in ogni espressione della realtà manifestata. Principio che anima i teosofi non è forse il desiderio di uno studio comparato e la condivisione degli esiti? Da questa prospettiva, poniamo il nostro Pico nella distesa luminosa della Teosofia.

La sapienza del suo tempo, ancora imprigionata nelle vuote discussioni *scolastiche*, gli sembrava sonnolenta, incapace di percorrere strade non ancora battute, di appassionarsi al confronto. Con le nuove aperture e il nuovo metodo, attraverso una discussione filosofica a più voci, la luce della Verità poteva splendere con maggiore chiarezza. Tuttavia papa Innocenzo VIII comunicò la sospensione temporanea dell'adunata e un mese dopo arrivò la condanna per eresia. Il programma era stato giudicato temerario e vanaglorioso, per la vastità e la pretesa di abbracciare ogni filosofia in un'eccezionale sintesi. L'autore, un ventitreenne che non poteva non sembrare troppo sicuro di sé, era inoltre definito empio per la sua attenzione alla Cabala, al neoplatonismo e alla magia.

Le *Conclusiones* avevano un tono "accademico" e si inquadravano in una circostanza storicamente determinata e condizionata, ma il *Discorso sulla dignità dell'uomo*, che doveva fungere da premessa alla discussione, si innalzava sopra l'occasione, presentandosi come autentico manifesto dell'uomo rinascimentale. Dal profondo di un'antichità che i platonici fiorentini credevano lontanissima, Ermete Trismegisto tornava a riecheggiare solenne: "Grande miracolo è l'uomo, o Asclepio!". Pico medita su queste parole e gli argomenti che vengono alla sua mente, reperiti tra i filosofi e i saggi delle varie epoche, non lo accontentano: per alcuni, l'uomo è tramite fra le creature tutte, dialoga con le superiori, regna sulle inferiori, è posto

tra il tempo e l'eternità, "copula del mondo", interprete della natura attraverso lo strumento dei sensi e quello della ragione. Ma questo non spiega ancora il *miracolo* che egli rappresenta: gli angeli sarebbero comunque tutto quello che si è detto dell'uomo, ma in grado più alto e ammirevole. Infine, ecco sorgere nella mente dell'autore un'idea tratta dalla remotissima sapienza religiosa. Al termine della sua eccellente impresa, Dio Padre pensò da ultimo di creare l'uomo; non aveva più tesori ai quali attingere per dare alla nuova creatura qualcosa di peculiare – tutti i doni erano stati già distribuiti. Perciò, guardò all'uomo come ad un'opera dalla natura indefinita e lo pose nel centro del mondo con queste parole: "O Adamo, non ti abbiamo dato una sede determinata, né una figura tua propria, né alcun dono peculiare, affinché quella sede, quella figura, quei doni che tu stesso sceglierai, tu li possedga come tuoi propri, secondo il tuo desiderio e la tua volontà. La natura ben definita assegnata agli altri esseri è racchiusa entro leggi da noi fissate. Tu, che non sei racchiuso entro alcun limite, stabilirai la tua natura in base al tuo arbitrio, nelle cui mani ti ho consegnato. Ti ho collocato come centro del mondo perché da lì tu potessi meglio osservare tutto quanto è nel mondo. Non ti creammo né celeste né terreno, né mortale né immortale, in modo tale che tu, quasi volontario e onorario scultore e modellatore di te stesso, possa foggarti nella forma che preferirai. Potrai degenerare negli esseri inferiori, ossia negli animali bruti; o potrai, secondo la volontà del tuo animo, essere rigenerato negli esseri superiori, ossia nelle creature divine"⁶.

Non del tutto nuovo il tema dello speciale stato dell'uomo nel creato, ma inedito l'accento – anche qui, largamente "teosofico" – che Pico metteva sull'estrema potenzialità dell'essere umano, il quale, dopo aver sorvolato sulle cose materiali, appartenenti alla terra, può oltrepassare anche i gradi più alti del creato ("le cose celesti") e librarsi fin sopra il cielo – prossimo a Dio. Risuona il messaggio teosofico, ma anche il quadro che F.W. Nietzsche, quasi al termine

della vicenda metafisica occidentale, delineò quattro secoli dopo nello *Zarathustra* con toni drammatici e angosciati, fornendo spunto alla successiva corrente dell'esistenzialismo filosofico: "L'uomo è un cavo teso tra la bestia e il superuomo – un cavo al di sopra di un abisso. Un passaggio periglioso, un periglioso essere in cammino, un periglioso guardarsi indietro e un periglioso rabbrivire e fermarsi. La grandezza dell'uomo è di essere un ponte e non uno scopo: nell'uomo si può amare che egli sia una transizione e un tramonto. Io amo coloro che non sanno vivere se non tramontando, poiché essi sono una transizione. Io amo gli uomini del grande disprezzo, perché essi sono anche gli uomini della grande venerazione e frecce che anelano all'altra riva"⁷. La catastrofe delle *Conclusiones* e della condanna era ancora vicina e bruciante nell'estate del 1488, ma Pico era già, di nuovo, al lavoro. Nella pace dell'abbazia di Fiesole scrive l'*Heptaplus*, il commento "in sette parti" ai giorni della creazione narrati nel Libro della Genesi, con dedica a Lorenzo il Magnifico. Pico vuole, con l'aiuto della *Cabala* e con il consueto ardimento, svelare "i segreti di Mosè".

Il nome di *Cabala* ("tradizione") designa un'eredità culturale trasmessa oralmente da maestro ad allievo, in modo da preservare l'integrità del magistero, valutando le intenzioni e le attitudini intellettuali ed etiche di chi volesse apprendere (gli antichi saggi erano soliti astenersi dallo scrivere di cose divine, o almeno, di scriverne in maniera aperta e comprensibile solo per pochi "qualificati"). Oltre alla Legge che Dio diede al Profeta sulla montagna, scritta nei cinque libri, a Mosè fu rivelata un'esposizione di quella con una spiegazione di tutti i misteri e i segreti che erano nascosti dietro un'aspra e rude facciata. Quindi Mosè ricevette sulla montagna *due Leggi*, una letterale e una spirituale, e quest'ultima gli fu ordinato di non metterla per iscritto ma di trasmetterla soltanto a quei saggi che egli ritenesse idonei a comprenderla e conservarla.

Pico rammenta, nel proemio, che l'antichità immaginò tre mondi: "...Più alto di tutti quello

sovrasensibile, che i teologi chiamano angelico e i filosofi intelligibile [...]. Subito dopo viene il mondo celeste. Ultimo fra tutti, questo mondo sublunare che abitiamo. Questo è il mondo delle tenebre, quello il mondo della luce; il cielo si compone di luce e di tenebre. Questo mondo è contrassegnato per mezzo delle acque, sostanza scorrevole e mutevole, quello per mezzo del fuoco a causa dello splendore della luce e della elevatezza della posizione; il cielo è natura media [...] composto di fuoco e di acqua. Qui vicenda di vita e di morte, là eterna vita e continua attività; in cielo, stabilità di vita, ma avvicinarsi di attività e di posizioni. Il mondo terrestre è costituito dalla caduca natura dei corpi, il mondo intelligibile dalla divina natura della mente; il cielo dal corpo, ma incorruttibile, e dalla mente, ma assoggettata al corpo"⁸.

In verità, i tre mondi sono *uno solo*, non soltanto perché tutti si riportano a un unico principio e a un singolare fine, ma perché sono collegati da un armonico legame di natura e da un ordinamento per gradi. Ciò che è in ciascuno, è nella totalità dei mondi – e non vi è alcuno di essi in cui non vi sia ciò che è in ognuno degli altri. Dunque, ciò che è nel mondo inferiore è anche nei superiori, ma in forma più elevata; del pari, ciò che è nei superiori si vede anche nel più basso, ma in una condizione degenerare e con una natura per così dire adulterata: "Il calore è presso di noi qualità elementare; nei cieli, virtù calorifica; nelle menti angeliche idea di calore. Dirò con maggior precisione. È presso noi il fuoco come elemento; il sole è il fuoco del cielo; nella regione oltremondana, il fuoco serafico è l'intelletto. Ma considera la loro differenza: il fuoco elementare brucia, il fuoco celeste ravviva, il fuoco sovraceleste ama. C'è l'acqua presso di noi; c'è nei cieli un'acqua motrice e signora di questa, e cioè la luna [...]; vi sono acque sopra il cielo, che sono le menti cherubiche. Considera quindi la diversità di condizione nella stessa natura: l'umido elementare soffoca il calore di vita; quello celeste lo alimenta; quello sovraceleste lo intende"⁹.

Ma oltre ai tre mondi di cui abbiamo par-

lato, ve n'è un quarto, in cui si ritrovano compendiate tutte le cose e qualità che sono negli altri. E questo è l'uomo, microcosmo in cui il corpo è misto agli elementi, in cui v'è lo spirito celeste, l'anima vegetale delle piante, il senso dei bruti, la ragione, la mente angelica e l'immagine di Dio. Ritorna il grande tema della dignità dell'uomo: "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 nessun'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? [...] 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 nutrizione, crescita e riproduzione che sono anche in esse. C'è il senso dei bruti [...] C'è l'animo fornito di ragione celeste. C'è la partecipazione alla mente angelica. C'è un possesso veramente divino di tutte queste nature che confluiscono in unità [...]. A un cenno dell'uomo, son 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"¹⁰.

Negli ultimi anni di vita, l'impegno di Pico si raccoglie nell'impresa di trovare e portare alla luce l'accordo sostanziale fra Platone e Aristotele, elemento fondamentale di tutto il progetto di *pax philosophica* che comportava l'emergere della *Verità* attraverso il fluire storico delle dottrine e delle religioni. Il confronto "ontologico" tra i due grandi filosofi dell'antichità è sviluppato dal Mirandolano nell'ultima opera compiuta, dal titolo *De ente et uno*. La concordia viene ricercata tra le questioni metafisiche più delicate, quali il rapporto tra l'Uno e l'Essere. In più

di un luogo, nota l'autore, Aristotele afferma che l'*uno* e l'*essere* sono convertibili e reciproci, teoria negata dai seguaci di Platone, i quali affermano che l'uno sia anteriore all'essere e ne consegue l'ulteriore ragionamento: l'unità e l'essere non hanno gli stessi opposti; all'essere si oppone il non essere (il nulla), all'uno i molti. Per lo stesso principio, quindi, per il quale i loro opposti sono considerati due, l'essere e l'unità devono essere considerati non convertibili e non reciproci. Pico osserva che Platone tratta del tema in due dialoghi – nel Parmenide e nel Sofista – dove indica piuttosto l'*equivalenza* di unità ed essere, rispetto alla priorità dell'uno sull'essere. In nessun luogo, infatti, pare asserire la priorità, mentre c'è un'abbondanza di testi che indicano l'equivalenza. Tuttavia, queste discussioni, seppur ritenute necessarie per mettere ordine in un certo ambito, sembrano non appassionare più di tanto l'autore, il quale, nell'ultimo capitolo dell'opera, afferma: "...dobbiamo aver cura, mentre spingiamo lo sguardo nelle più sublimi altezze, di non vivere troppo volgarmente, in modo indegno per coloro cui il Cielo ha concesso la possibilità di indagare sulle cose divine. Dovremmo considerare assiduamente che la nostra mente non può avere un'origine mortale, né può trovare la felicità se non nel possesso di ciò che è più alto; così, mentre su questa terra vaga come straniera, tanto più si approssima alla felicità quanto più, rinunciando alle preoccupazioni terrene, si eleva e si infiamma d'entusiasmo con la contemplazione del divino. [...] Ciò che disturba la pace dell'unità è l'ambizione, che strappa a se stessa l'anima che non riesce ad allontanarla, lacerandola, spargendone i brandelli. Chi non lascerà oscurare la luce splendente della verità nel fango e nelle tenebre dei piaceri?"¹¹.

All'inizio degli Anni '90 ebbe ancora il tempo – forse alla ricerca di un "confessore" che lo accompagnasse serenamente verso il trapasso – di legarsi al frate domenicano Girolamo Savonarola, la cui erudizione (né profonda né originale) era tuttavia abbastanza ampia da interessare studiosi come Giovanni Pico. Fu un ef-

ficiente priore presso il Monastero di San Marco in Firenze, dove tenne le proprie lezioni e prediche, da cui emerse una spiccata avversione “puritana” per il gioco d’azzardo e le canzoni carnevalesche; presero forma i falò delle vanità e si manifestò il suo austero atteggiamento nei confronti dell’arte religiosa. Divenne dapprima la coscienza fastidiosa del popolo e quindi il suo capro espiatorio. Il 18 giugno 1493 un *breve* del pontefice Alessandro VI Borgia assolse Pico della Mirandola dalla condanna del 1487. Il nuovo papa, interessato alla magia e all’astrologia, era assai diverso per cultura e personalità da Innocenzo VIII. Negli appartamenti del Borgia in Vaticano, dove il Pinturicchio dipinse per lui affreschi stupefacenti, insieme ai profeti ebraici appaiono le dodici sibille ed Ermete Trismegisto. In un’altra stanza è narrata la storia del bue egizio Api, identificato con il toro simbolo della famiglia Borgia, in una complessa sequenza narrativa dove sono presenti e vicini Ermete e Mosè, i due personaggi accostati nelle evocazioni cabalistiche di Pico. In un rovesciamento esplicito della politica del predecessore, Alessandro VI sembrò dunque vedere ermetismo e Cabala come preamboli significativi e prestigiosi della religione cristiana, proprio come aveva scritto il conte della Mirandola.

Poco dopo, una febbre violenta assalì il giovane conte: il re di Francia Carlo VIII, in marcia alla volta di Firenze, mandò spontaneamente i suoi medici personali al letto del filosofo, che anni prima a Parigi aveva protetto. Ma le cure furono inutili: Giovanni Pico morì il 17 novembre del 1494; in quel giorno, Carlo entrava in una Firenze agonizzante.

Se tempo prima, nel pieno dei lavori che avrebbero condotto alla redazione delle *Conclusiones*, l’amico urbinato Andrea Cornèi lo aveva esortato, per non rendere vano il suo filosofare, alla vita “attiva” e “civile” – concependo ciò, già allora, non più come l’esercizio della partecipazione politica nella comunità cittadina, ma il porre al servizio di un signore la propria sapienza – Giovanni Pico aveva risposto, in ogni caso, che i filosofi “non hanno pazienza, non sanno

servire, dimorano in loro stessi e, contenti della loro tranquillità d’animo, bastano a se stessi e nulla cercano fuori di sé. Quanto è in onore presso il volgo, per loro è disonorevole; trascurano e disprezzano tutto ciò di cui il desiderio umano ha sete o che l’ambizione brama”¹². Convinto di ciò, dichiarò di anteporre la propria stanzetta, gli studi, il piacere delle letture, la pace dell’anima alle corti dei re, agli affari pubblici, alle battute di caccia e ai favori della curia. Già a quel tempo, la “politica” non era più vissuta come espressione naturale dell’essere uomo, come suprema felicità di una vita consacrata all’ideale del buon cittadino, all’utopia della *politeia* platonica, ma qualcosa da cui tenersi alla larga, che emana un cattivo odore, sinonimo di faccende losche, giochi subdoli, arrivismi e bassezze. Il sapiente torna a chiudersi in se stesso, alla ricerca di una via solitaria alla Verità.

Note:

1. Pertusi, A., (testi a cura di) *La caduta di Costantinopoli. L’eco nel mondo*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2007, p. 53.
2. Fumagalli Beonio Brocchieri, M., *Pico della Mirandola*, Laterza, Roma-Bari, 2011, p. 5.
3. Fumagalli Beonio Brocchieri, M., cit., p. 15.
4. Della Mirandola, G.P., *Commento sopra una canzone d’amore* (a cura di Paolo De Angelis), Editrice Novcento, Palermo, 1994, p. 51.
5. Cfr. Della Mirandola, G.P., *Conclusiones nongentae. Le novcento Tesi dell’anno 1486*, (a cura di Albano Biondi), Leo S. Olschki editore, Firenze, 1995, ristampa 2013.
6. Della Mirandola, G.P., *Discorso sulla dignità dell’uomo* (a cura di Francesco Bausi), Fondazione Pietro Bembo / Ugo Guanda Editore, Milano, 2014, p. 11.
7. Nietzsche, F.W., *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano, 2015, p. 16.
8. Della Mirandola, G.P., *Heptaplus o la settemplice interpretazione dei sei giorni della Genesi*, Edizioni Arktos, Carmagnola, 1996, p. 17.
9. Della Mirandola, G.P., *Heptaplus o la settemplice interpretazione dei sei giorni della Genesi*, cit., p. 20.
10. Della Mirandola, G.P., *Heptaplus o la settemplice interpretazione dei sei giorni della Genesi*, cit., pp. 95-96.
11. Della Mirandola, G.P., *Dell’ente e dell’uno*, Bompiani, Milano, 2010, p. 269.
12. Della Mirandola, G.P., *Lettera all’urbinato Andrea Cornèi*, in *Umanisti italiani. Pensiero e destino* (a cura di Raphael Ebgi, Giulio Einaudi editore, Milano, 2016, p. 142.

Gabriele Sabetta è socio del Gruppo Teosofico “Ars Regia” di Milano.