

## Abstract (italiano)

La tesi prende le mosse dal tentativo di proporre un'ipotesi di interpretazione dell'opera di Gianfrancesco Pico della Mirandola; in particolare dall'intenzione di verificare se al fondo di una produzione vasta, eterogenea per contenuti e generali letterari sperimentati, come quella di Pico, si possano individuare motivi e nodi concettuali utili a rendere conto della continuità, o della discontinuità (quando si rileva) tra i diversi scritti; e quindi, in ultima analisi, tali da permettere di affrontare con maggiore consapevolezza la domanda sullo statuto speculativo di quest'opera nella storia della filosofia del Rinascimento. Il lavoro è diviso in tre capitoli. Il primo capitolo è dedicato a una introduzione all'impostazione della filosofia di Gianfrancesco, che una breve rassegna delle evidenze testuali presenti negli scritti da lui composti in tutto l'arco della sua attività letteraria rivela essere concepita come una apologetica della religione cristiana rivolta principalmente al disprezzo della filosofia e del sapere umano. Sono quindi esplorati i legami tra questa impostazione e l'opera di Girolamo Savonarola, Giovanni Pico e Marsilio Ficino, personalità che per affinità (nel caso di Savonarola) e per contrasto (nei casi di Giovanni Pico e di Ficino) determinano il clima di influenze nelle quali matura la vocazione filosofica di Pico. Nella seconda parte del capitolo, sono quindi analizzati, la prima opera pichiana, il *De studio divinae et humanae philosophiae*, dedicato alla questione della liceità degli insegnamenti delle *literae gentiles* per l'educazione dei cristiani, e il primo libro dell'opera maggiore di Gianfrancesco, *l'Examen vanitatis doctrinae Gentium et veritatis Christianae disciplinae*, incentrato su una polemica rassegna della storia della filosofia antica, declinata sotto il segno della *dissensio philosophorum* e della vanità di contenuti.

Il secondo capitolo muove dalla domanda sui motivi dell'anti-intellettualismo pichiano; dal tentativo cioè di capire per quale ragione Pico scelga di farsi apologeta della religione cristiana *contro* la filosofia. L'idea che guida questo capitolo è che al fondo di questa severa impostazione anti-filosofica agisca un nodo di questioni relative al rapporto tra *immaginazione* e *fede*. Nel contesto di una riflessione giovanile sulle insidie che possono palesarsi ai cristiani, *l'imaginatio* (intesa come capacità rappresentativa, di produzione e riproduzione di immagini) sembra costituire la vera paura o ossessione di Pico, secondo due diverse accezioni. L'immaginazione è, in primo luogo, ritenuta il fattore decisivo di tutti i processi che conducono all'errore conoscitivo e morale: tutti i mali della vita cristiana (eresie e comportamenti peccaminosi, in testa) sono esplicitamente detti dipendere da questa facoltà.

In secondo luogo, una particolare concezione della *vis imaginandi* è considerata all'origine di pericolosi dubbi intorno alla consistenza della stessa religione cristiana.

Il quadro teorico che giustifica la prima affermazione è rinvenibile in un scritto risalente al 1500, dal titolo *De imaginatione*, analizzato nella prima parte del capitolo. Nella riflessione contenuta in questo opuscolo il ruolo intermedio tra sensibilità e intelletto, già attribuito da Aristotele alla fantasia, è recuperato e potenziato in una concezione che suggerisce la quasi totale dipendenza delle azioni degli uomini (e dei cristiani con loro) dalle suggestioni delle immagini. Unica tra le facoltà animali e umane, l'*imaginatio* riesce, infatti, a dare forma all'assente presentandolo all'animo come un oggetto degno di appetizione; solo l'immagine, cioè, in ragione della propria natura 'doppia', reca con sé sia l'informazione cognitiva indispensabile per la costituzione del desiderio (non si può volere, infatti, ciò che non si conosce) sia la capacità di muovere il corpo, con l'attivazione degli affetti dell'appetito sensitivo, al conseguimento del bene immaginato. L'immaginazione, per quanto sia fondamentale nella spinta all'azione, resta però qualificata come irrazionale e priva della possibilità del giudizio; a meno che non sia guidata da una facoltà superiore, essa tenderà con molta facilità a presentare come appetibili solo i beni particolari o apparenti dai sensi sperimentati o ai sensi graditi. Se poi si aggiunge che le stesse potenze superiori (ragione e intelletto) sono presentate quali dipendenti dalle immagini, delle quali non possono fare a meno di servirsi nell'esercizio della loro attività, si comprende tanto il pericolo qui figurato quanto il tenore della soluzione proposta: l'argomento forte del trattato pichiano è che solo l'immaginazione possa portare rimedio a se stessa. Per l'edificazione dei cristiani, ad esempio, è consigliata una tecnica che, lungi dall'abdicare alla seduzione della fantasia, consista nella sostituzione delle immagini all'origine delle cattive passioni con altre (derivate dalla Scrittura o a esse ispirate) che, mantenendo eguale capacità di muovere gli affetti dell'animo, rendano desiderabile anche alle potenze inferiori il comportamento virtuoso.

Le idee avvertite come dannose per gli scopi dell'apologetica cristiana fanno capo, invece, a una particolare concezione dei poteri della fantasia, alla cui spiegazione è destinata la parte centrale del capitolo. La letteratura medica, alcuni passaggi del *Liber de Anima* di Avicenna e le riflessioni dei teorici della magia naturale costituiscono il variegato contesto nel quale si era andata accreditando alla *vis imaginandi* una *reale* capacità di modificazione dei corpi e della materia: una concentrazione fissa sull'immagine di ciò che si desidera, insieme con una veemente affettività e una ferma fiducia (*fides*), erano state individuate quali cause, oltre che di comuni e noti processi psicosomatici (come le modificazioni del temperamento corporeo che inducono la guarigione), anche di azioni transitive, non limitate, cioè, nei loro

effetti al sostrato del soggetto immaginante. Nel *De studio divinae et humanae philosophiae* e, soprattutto, nei *Theoremata de fide et ordine credendi*, Gianfrancesco pare cogliere appieno il potenziale esplosivo di queste idee: tutti gli eventi straordinari o miracolosi, chiamati in qualche modo a certificare la sussistenza della dimensione sovranaturale alla quale la religione cristiana fa appello, potrebbero essere rubricati nell'ambito del prodigio naturalmente indotto; ne deriverebbe l'inutilità di far ricorso a una causalità divina e, finanche, la possibilità di fare della *fides* una disposizione meramente affettiva e immaginifica.

La confutazione della prima eventualità passa attraverso percorsi argomentativi a prima vista lontani da questi temi. In alcune pagine del *De rerum praenotione* – cui sono dedicati gli ultimi paragrafi di questo secondo capitolo – si sostiene la tesi, apparentemente bizzarra o almeno ingiustificatamente radicale, che riconduce ogni azione magica al frutto di un esecrabile patto con i demoni e nega, di fatto, l'esistenza della magia naturale. Se, però, si tiene presente che la stessa magia naturale ha il suo veicolo fondamentale proprio nell'immaginazione, si comprende come escludere una simile tecnica equivalga a ricalibrare al ribasso anche le teorie sui poteri della facoltà fantastica, salvaguardando così l'eccezionalità dei prodigi che, se pure (in alcuni casi) avvenissero con ritualità estranee all'ortodossia e a una causalità divina, andrebbero attribuiti a un illecito commercio con i demoni e non sarebbero, quindi, mai completamente naturalizzabili.

Il terzo e ultimo capitolo della tesi è destinato all'analisi dell'*Examen vanitatis doctrinae Gentium et veritatis Christianae disciplinae*, l'opera più nota di Gianfrancesco, un trattato in sei libri dedicato a dimostrare l'inconsistenza della filosofia pagana, a paragone della superiore certezza della religione cristiana. Scopo di questo capitolo è mostrare come l'*Examen* determini, nel percorso intellettuale di Pico, un mutamento delle strategie dell'apologetica cristiana, non più indirizzate – come negli scritti dal *De studio* al *De rerum praenotione* – ad *accreditare* la religione, mostrandone la piena aderenza ai criteri di consistenza e dimostrazione tramite prove reclamati dalla ragione filosofica, ma a *screditare* la filosofia, argomentando circa la vanità di tutti gli strumenti probatori dei quali essa si serve. L'occasione per un tale mutamento di prospettiva è offerta dalla riscoperta degli scritti dello scetticismo pirroniano che, come si mostra un paragrafo dedicato alla storia del ritorno di Pirrone nella filosofia del Rinascimento, Gianfrancesco è il primo a rilanciare nell'Occidente latino. Dallo scetticismo Pico apprende in primo luogo a interpretare nei termini di una varietà ingestibile e incontrollabile la *vanitas* della filosofia pagana. Nei primi due libri dell'opera il tema classico della *dissensio philosophorum* viene, in forza degli argomenti di Sesto Empirico, caricato di potenzialità distruttive per le pretese veritative della razionalità: la

filosofia antica – si legge – restituisce, a chi la analizzi con attenzione, l'impressione di una collezione di opinioni discordanti, di una successione di sette in mutuo contrasto, tenute insieme solo dalla fedeltà dei discepoli ai rispettivi maestri; questa difficoltà è però solo una specificazione storica e particolare della più generale incapacità della ragione umana di dare fondazione consistente al proprio edificio di conoscenza. Parafrasando i testi di Sesto Empirico, la scrittura pichiana giunge così a rivolgere contro la filosofia, l'argomento, prettamente pirroniano, del diallele. Chi volesse rivendicare la capacità della razionalità di attingere la verità dovrebbe esibire un criterio in base al quale distinguere, tra le varie tesi dissenzienti, i pronunciamenti corretti da quelli errati. Ne nascerà, inevitabilmente, un imbarazzo logico nella giustificazione del criterio prescelto; dal momento che quest'ultimo è stato assunto per principio quale unico discrimine del vero sarà infatti, anche, a fondamento delle prove che dovrebbero dimostrarne l'attendibilità. La diversità delle scuole è così considerata lo specchio del proliferare di criteri differenti, ognuno razionalmente equivalente all'altro perché ognuno auto-justificantesi e dunque – nell'ottica pichiana – nient'affatto giustificato. Il passo decisivo nell'assunzione della *varietas* a vero problema filosofico è però compiuto con l'approdo alla critica aristotelica, alla cui analisi è dedicata l'ultima parte del capitolo. Scetticismo e aristotelismo emergono dalla trattazione dell'*Examen* come visioni filosofiche alternative: se Sesto Empirico è l'alleato migliore nel progetto di vanificazione dell'umano, Aristotele è il nemico più insidioso poiché ha codificato, negli *Analitici Secondi*, un metodo dimostrativo che pare accordare alla ragione filosofica la capacità di far leva su criteri propri per il raggiungimento di una conoscenza affidabile del reale e dei suoi oggetti. Contro la teoria della dimostrazione scientifica degli *Analitici*, è quindi concepita una articolata confutazione esaminata in dettaglio nel corso del paragrafo finale di questo capitolo terzo. Da tale analisi emerge come, operando una lettura in senso decisamente empirista della gnoseologia aristotelica, intesa come dipendente esclusivamente dalle impressioni della sensibilità (così eletta a unico discrimine del vero), Pico ripeta, con gli scettici, che le informazioni provenienti dai sensi, anche in merito ad uno stesso oggetto, *variano* in relazione alle circostanze della percezione e allo statuto del soggetto percipiente. Tale varietà – aggiunge – è irregolare e incontrollabile, stante la difficoltà di stabilire, con un criterio condiviso e dimostrato, quale tra le diverse sensazioni rifletta la reale costituzione di quanto sensibilmente appreso. Alla scienza aristotelica, in tal modo minata nei contenuti che dovrebbero costituirla, è così negata la capacità di fornire definizioni essenziali e accordato uno statuto solo congetturale.

L'opzione scettica dell'*Examen* decide, infine, delle modalità di esibizione della verità della religione cristiana. Nella tesi si dimostra infatti come quest'ultima non venga considerata, genericamente, superiore alla filosofia pagana, ma, più precisamente, dispensatrice di una modalità di conoscenza alternativa a quella naturale, perché fondata su un criterio di verità che sfugge alle complicazioni paventate da Pirrone e seguaci. Alle incerte e vacillanti *regulae veritatis* della dottrina pagana, Gianfrancesco contrappone la *regula fidei* della rivelazione. Gli argomenti scettici insegnano che sussiste un'impossibilità strutturale di dare dimostrazione del criterio di conoscenza (qualunque esso sia) e, in generale, di giudicare dell'attendibilità dello stesso: l'avvio di qualsiasi ricerca umana è quindi subordinato a un assenso volontario, a un atto di adesione, non necessitato razionalmente, con il quale si sceglie di preferire un criterio rispetto a un altro. La filosofia, allora, non può rivendicare alcuna superiorità rispetto alla religione: al fondo della *doctrina Gentium* si scopre, infatti, un atteggiamento non dissimile da quello che comporta il consenso alle informazioni rivelate, salvo una rilevante differenza: la *fides christiana* ha il grande vantaggio di fare affidamento sull'autorità garante di Dio. Termina il lavoro una riflessione sulle conseguenze della torsione scettica imposta da Pico all'apologetica, e sulla coerenza interna del percorso intellettuale cui tale impiego degli argomenti scettici fa da conclusione.