

Tensiones y debates sobre una concepción antropológica en el Renacimiento: las categorías de *magnum miraculum* y *copula mundi* en el pensamiento de Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola

Mayra Abril Gross. Graduada del Profesorado Universitario de Educación Superior en Filosofía. Universidad Nacional de General Sarmiento. Buenos Aires, Argentina
(Recibido 22/6/2020)

Resumen

En el presente artículo nos enfocaremos en desarrollar las concepciones antropológicas de dos autores renacentistas: Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola. En este sentido, nuestro recorrido parte de las lecturas propias de diversas obras de ambos autores, pero prestando especial interés en *De vita libri tres* de Ficino y en *Oratio de hominis dignitate* de Pico. En ellas nuestros autores destacan la importancia de una concepción antropológica regida por los ideales humanistas del Renacimiento y cómo éstas son atravesadas por diversas categorías paganas en general y herméticas en particular. Así pues, nuestro trabajo tendrá dos objetivos principales, por un lado desarrollar las concepciones antropológicas de ambos autores expuestas en las obras antes mencionadas; y por otro, demostrar cómo aun partiendo de las mismas categorías de análisis –*copula mundi* and *magnum miraculum*–, nuestros autores pueden arribar a concepciones del hombre disímiles entre sí; a saber, el hombre como *microcosmos* en la filosofía ficiniana y el hombre en tanto *indeterminación* en el pensamiento piquiano.

Palabras clave: Ficino, Pico, hermetismo, hombre.

Abstract

Tensions and debates on an anthropological conception in the Renaissance: the categories of *magnum miraculum* and *copula mundi* in the thought of Marsilio Ficino and Giovanni Pico della Mirandola

In the following article we will focus on describing the anthropological conceptions of two Renaissance authors: Marsilio Ficino and Giovanni Pico della Mirandola. Thus it starts with the own readings of various works focusing mainly in Ficino's *De vita libri tres* and Pico's *Oratio de hominis dignitate*. In them, both authors highlight the importance of an anthropological conception dictated by the humanistic ideals of the Renaissance and also how influenced they were by various pagan categories in general and specifically hermetic. Therefore, this article focus on two main objectives, on one hand it will analyze the anthropological conceptions of both authors in there previously mentioned works; and on the other hand, it will try to demonstrate how, even using the same categories of analysis –*copula mundi* *magnum miraculum*–, the both of them can arrive at different conceptions of man from each other; namely, man as a *microcosmos* in ficinian philosophy and man as *indeterminacy* in piquian conception.

Keywords: Ficino, Pico, hermetism, man.

eikasía
REVISTA DE FILOSOFÍA

Tensiones y debates sobre una concepción antropológica en el Renacimiento: las categorías de *magnum miraculum* y *copula mundi* en el pensamiento de Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola

Mayra Abril Gross. Graduada del Profesorado Universitario de Educación Superior en Filosofía. Universidad Nacional de General Sarmiento. Buenos Aires, Argentina
(Recibido 22/6/2020)

Introducción

El Renacimiento italiano se presenta ante nuestros ojos como un período en el que podemos imaginar una reverdeciente Toscana, atravesada por caminos que conducen a las grandes cortes florentinas y, por supuesto, a Roma. En este sentido, el Renacimiento se conforma bajo la luz de un contexto histórico complejo en constante transformación. El inminente declive de Bizancio, los innumerables concilios celebrados, la asunción política de la familia Medici y el gran debate filosófico sobre las tensiones de los aristotélicos averroístas son sólo algunos de los sucesos más importantes. Es este el espíritu con el que se inicia el siglo XV florentino, el cual propició una producción filosófica extensa y de una rigurosidad epistémica innegable. De este modo ocurre con las teorizaciones realizadas por diversos filósofos renacentistas sobre la naturaleza del hombre, sus características y el lugar que debe ocupar en el cosmos. En este sentido, las concepciones antropológicas que podemos rastrear en el pensamiento renacentista son considerablemente amplias y diversas. En el presente artículo nos centraremos particularmente en la concepción del hombre propia de la corriente neoplatónica renacentista¹. En dicha corriente se desarrollaron

¹ Durante el Renacimiento se desarrollaron cuatro corrientes filosóficas de suma importancia: el aristotelismo padovano –representado por filósofos como Pietro Pomponazzi–, el escepticismo renacentista –representado por autores como Michel de Montaigne, Pierre Bayle, Pierre Charron–, el naturalismo renacentista –representado por figuras tales como Giordano Bruno, Bernardino Telesio, Francesco Patrizzi, Tommaso Campanella– y el neoplatonismo florentino al que le dedicaremos el presente trabajo.

estudios orientados a comprender categorías propias de la naturaleza humana, presentes en tratados y obras paganas–orientales; tal es el caso de dos conceptos a los que les dedicaremos atención en este estudio: *magnum miraculum* y *copula mundi*. En este sentido, el neoplatonismo florentino se interesa en las fuentes clásicas platónicas ingresadas en el Occidente latino a partir del XIV y el XV². De este modo, a partir de la conformación de la Academia platónica florentina en 1459 diversos filósofos de gran renombre comenzaron a inmiscuirse en el contenido de la filosofía platónica, pero así también en el estudio de fuentes orientales como el *corpus hermeticum* y el tratado *asclepius*, obras en las que encontramos las categorías antes mencionadas.

En sintonía con lo anterior, el presente artículo se centra en el estudio del pensamiento de dos filósofos del siglo XV: Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola, el primero, quien formó parte *della academia*, elaboró un pensamiento filosófico que marcaría la posterior tradición. Y el segundo, un joven y ambicioso filósofo, discípulo de Ficino e igualmente miembro de la Academia Florentina.

Marsilio Ficino quien naciera en 1433 en Figline, es uno de los filósofos más representativos de la corriente platónica italiana. Su trabajo de escritura y producción filosófica es exhaustivo y caudaloso así como su trabajo de traducción. Aquí cabe aclarar que Ficino fue el primer traductor del *corpus* completo de Platón y de las obras antiguas pertenecientes a la sabiduría egipcia como caldea; sus fuentes platónicas también remiten a los tardo–antiguos paganos Plotino y Proclo, entre otros. Por lo tanto, su propia producción filosófica está ceñida, con gran ahínco, a estas sabidurías, a partir de las cuales Ficino nos propone una concepción sobre el hombre ligada a las categorías herméticas enunciadas con anterioridad. Así pues, nos resulta posible comprender que el pensamiento ficiniano es, en su conjunto, una filosofía abocada a los ideales de la concordia renacentista.

El joven Pico, nacido en 1463 en Mirandola se centró en el estudio de sabidurías antiguas como la *kabbalah*, los oráculos caldeos y la tradición hebrea. En su pensamiento nos topamos con el uso de diversas categorías filosóficas que responden

² Con el declive de la Iglesia bizantina, estudiosos provenientes de Bizancio como Gemistos Plethon y Basilio Bessarion, ingresaron en ciudades como Roma y Florencia; posibilitando así, que obras parcialmente desconocidas para los latinos comenzaran a conocerse en los círculos de estudio, como por ejemplo, el *corpus* platónico.

asimismo, a corrientes sapienciales antiguas como la hermética, la egipcia, la caldea y la islámica, entre otras. Cabe destacar que su proyecto filosófico parte de la unión y concordia de todas y cada una de las sabidurías que hasta ese momento se habían desarrollado en la historia; un proyecto no menos que ambicioso. Dicho intento, contenido en novecientas tesis de religión, filosofía y magia no fue bien aceptado por sus interlocutores y, por tanto, el proyecto piquiano no consiguió su cometido en aquel tiempo. Sin embargo, aquí lo que nos interesa rescatar es el profundo conocimiento filosófico desarrollado por el mirandolano que nos permite echar una mirada sobre su concepción antropológica.

De este modo, el presente estudio tiene por objetivo comprender la concepción antropológica desarrollada tanto por Ficino como por Pico a partir del uso de las categorías herméticas. Ambas nos permitirían comprender el desarrollo filosófico, realizado por nuestros pensadores, sobre el problema de la naturaleza humana; ahora bien, uno de nuestros propósitos está dirigido a explicitar cómo la utilización de estas categorías herméticas le permiten a Ficino comprender al hombre en tanto *microcosmos*; y a Pico, por su parte, como *indeterminación*. En suma, nuestro trabajo estará orientado a dilucidar cómo el uso de las mismas categorías –*copula mundi* y *magnum miraculum*– le permiten a estos pensadores elaborar concepciones distintas del hombre. Por ende, utilizaremos la fuente hermética *Asclepius*, donde están presentes dichas categorías, entendiendo que ambas remiten a una concepción que comprende al hombre como nexo del cosmos, vínculo del universo.

En sintonía con lo anterior, nos centraremos sobre las siguientes fuentes: en el caso de Ficino haremos uso de su *Commentarium in Convivium Platonis De Amore* (1469), *Theologia platonica de immortalitate animorum* (1482) y *De Vita Libri Tres* (1489) y en el caso de Pico, nos centraremos en su obra *Oratio de hominis dignitate* (1486) y *Heptaplus* (1489).

Por último, nuestro análisis estará dividido en tres grandes secciones: en primer lugar, aquella en la que detallaremos cuestiones esenciales de la tradición hermética y cómo son recibidas en las obras de mayor envergadura de nuestros autores; en segundo lugar destacaremos la concepción antropológica propia de cada uno de ellos en función de los conceptos herméticos mencionados; y finalmente, aquella sección en la que realizaremos una comparación entre los estudios de ambos pensadores.

I. La tradición hermética: *magnum miraculum* y *copula mundi*

El hermetismo como tradición filosófica puede definirse como un conjunto de doctrinas contenidas en el *Corpus Hermeticum*, un escrito epigráfico de los siglos I a III, que expresa las enseñanzas del mago–sacerdote–filósofo Hermes Trismegisto. En la figura de Hermes confluyen conocimientos y doctrinas de lo más diversas, desde conclusiones metafísicas sobre el cosmos y el mundo terrestre, hasta la percepción del hombre como *magnum miraculum* o *copula mundi*.

En este sentido, el contenido del corpus y los tratados que conforman la tradición hermética responden, a grandes rasgos, a principios filosóficos que explicitan la triada: Dios–Cosmos–Hombre y la unión cosmológica entre dichas categorías. Por su parte, además, expresa una serie de postulados prácticos mágicos y teúrgicos de tradición greco–egipcia que le permitirían al hombre alcanzar espiritualmente el conocimiento sobre el origen del cosmos y de Dios. *Copula mundi* y *magnum miraculum* son las dos categorías enunciadas por Hermes en los primeros párrafos del tratado *Asclepius*, en el que se explicita la conformación del cosmos y el lugar que ocupa el hombre en el mismo³.

De este modo, comprender ambas categorías resulta imprescindible si nuestra intención es trazar nexos y vínculos entre las concepciones antropológicas de ambos pensadores. Comencemos por definir ambas categorías: *Magnum miraculum*, o “magnífico milagro”, es la primera expresión con la que Hermes se refiere al hombre en el tratado *Asclepius*, la misma hace referencia a una comprensión profundamente filosófica sobre la existencia del hombre en el cosmos en tanto se lo entiende como “animal” que está unido necesariamente con la divinidad. Dice Hermes a Asclepius en el tratado VI:

³ Los estudios sobre el *Corpus*, pero así también sobre los tratados que conforman parte de la tradición hermética como el *Poimandres* y el *Asclepius*. Tanto los catorce tratados del *corpus* como el *Poimandres* fueron traducidos por primera vez al latín por el filósofo florentino Marsilio Ficino entre los años 1457 y 1463. Por lo tanto, la influencia de la tradición hermética sobre el pensamiento de Ficino, pero así también en los desarrollos filosóficos de Pico, es ineludible.

Por esto, Asclepio, magnífico milagro es el hombre, un animal que ha de ser adorado y honrado. Pues éste se dirige a la naturaleza divina, como si él mismo fuera un dios; este conoce el género de los dáimones, como quien sabe que comparte con ellos el origen; (...) Está unido a los dioses por la divinidad que los emparenta; (...) todo lo demás, por lo cual se sabe que es necesario por celeste disposición, lo estrecha contra sí con el lazo del amor y eleva la mirada al cielo⁴.

Por otra parte, *copula mundi* o “cópula del mundo” es un concepto hermético nucleado en diversos tratados del *Asclepius*, y utilizado por Ficino en su obra filosófica de mayor envergadura *Theologia platonica* y por Pico en su *Discurso sobre la dignidad del hombre*. El mismo refiere a la idea del hombre como vínculo del universo en tanto nexos divino y mundano, un ser constituido por todas las naturalezas del cosmos, las superiores y las inferiores, que unifica, en sí mismo, dos extremos de la realidad.

Por lo tanto, tomando estas dos categorías en consideración es momento de avanzar hacia los siguientes apartados, esto es, la utilización de ambas categorías por parte de nuestros pensadores renacentistas.

1.1 *Theologia platonica* y el uso de *magnum miraculum* y *copula mundi*

En consonancia con lo anterior, en el caso de Ficino nos encontramos con los usos de estas dos categorías en su obra *Teología Platónica* [TP], la misma reúne todo el conocimiento filosófico expresado por Ficino en obras anteriores y posteriores a ésta. En efecto, allí se expresan concepciones metafísicas y antropológicas, mágicas y estéticas, gnoseológicas y epistemológicas. Por supuesto no podemos referirnos a estos contenidos como “la gnoseología ficiniana” o “la antropología ficiniana” ya que nuestro autor no refiere a ellas en estos términos. No obstante, nos resulta posible rastrear en su pensamiento modos y características de pensar al cosmos, al hombre y su forma de ser en el mundo. En este caso, TP es la obra que contribuye a nuestro análisis ya que en ella se evidencia el uso de las categorías herméticas mencionadas. Así pues, el florentino se sirve de ambas con el objeto de expresar su concepción sobre

⁴ *Asclepio*, ed. Claudia D’Amico, FFyL, Buenos Aires, 2016. (VI, 35)

la naturaleza del hombre, sobre esto haremos mención más adelante; en este punto traeremos a colación la presencia de las categorías en la fuente ficiniana y su relevancia.

De esta manera, en el Libro III, capítulo II de *TP*, Ficino teoriza sobre la función que le corresponde a la esfera denominada “alma del mundo”⁵. Cabe explicitar que dicha esfera de la realidad tiene en la pentarquía la función de unir las esferas superiores e inmóviles (Dios y Mente Cósmica) con las inferiores y móviles (Naturaleza y Materia). Por tanto, y adelantándonos un poco a la exposición siguiente, Ficino comprende que existe una correspondencia entre el cosmos y el hombre; en este sentido el alma del mundo se corresponde con el alma del hombre y ésta última adquiere las características de la primera. Por tanto, si comprendemos al alma del mundo como cópula del mundo, como gran milagro en la naturaleza, podremos hacernos eco del siguiente pasaje:

[El alma racional] es aquella que se inserta en las cosas mortales sin ser mortal. Tiene en sí la imagen de las cosas divinas, de las cuales depende, y las razones y los ejemplares de las cosas inferiores, que en cierto modo ella misma produce. Haciéndose intermediaria de todas las cosas, posee las facultades de todas. Y así es como atraviesa en todas. Porque es la verdadera conexión de todas, cuando migra a una no deja a la otra, pero migra de una a otra y siempre las conserva [a] todas tan justamente que puede llamarse el centro de la naturaleza, intermediaria de todas las cosas, cadena del mundo, el rostro del todo, el nudo y la cópula del mundo⁶.

A raíz de lo explicitado por el florentino podemos comprender, entonces, que *copula mundi* remite a la unión cosmológica que se produce por causa del status ontológico del alma racional o alma del mundo. Así pues, las realidades inferiores

⁵ Aquí cabe destacar que a los fines prácticos de nuestro trabajo exponer la pentarquía ficiniana sería una desviación de nuestros objetivos, sin embargo consideramos necesario mencionar brevemente el contexto en el que aparecen utilizadas las categorías herméticas.

⁶ Ficino, *Theologia Platonica*: “Heac illa est quae seipsam inserit mortalibus, neque fit ipsa mortalis. [...] Imagines in se possidet divinorum, a quibus ipsa dependet, inferiorum rationes et exemplaria, quae quodammodo et ipsa producit. Et cum media omnium sit, vires possidet omnium. Si ita est, transit in omnia. Et quia ipsa vera est universorum connexio, dum in alia migrat, non deserit alia, sed migrat in singula ac semper cuncta conservat, ut merito dici possit centrum naturae, universorum medium, mundi series, vultus omnium nodusque et copula mundi.” (*Theologia platonica*: III, 2, p. 236) (Traducción propia al castellano).

poseen características divinas que les permiten la participación de lo que podríamos denominar como una “divinización” del cosmos. Pues bien, el cosmos se colma de Dios gracias a las correspondencias que el alma posee con el resto de la realidad; ella implica una conexión, a partir de vínculos y simpatías internas, de todo el universo con la divinidad. Ahora bien, el alma unifica las cualidades inmortales con las mortales y, sin embargo, nunca deja de ser inmortal, es por esto que ella es *magnum miraculum* en la naturaleza. En pocas palabras, el alma implica entonces una solidaridad del cosmos entre sí, un circuito eterno y perenne de correspondencias intrínsecas a sí mismo: un organismo vivo, un animal celeste.

A razón de esta conceptualización podemos interpretar al hombre como parte de ese cosmos y, al mismo tiempo, como correspondencia del alma del mundo. El hombre, en tanto versión *micro* de aquel universo macro, es nexo y vínculo del universo, conecta lo mundano con lo divino y expresa a partir de su hacer en el mundo su responsabilidad como cuidador de éste. En resumen, Ficino comprende al hombre en tanto *microcosmos*, realidad intermedia entre el cielo y la tierra. Sin embargo, hasta aquí resta decir del uso de las categorías herméticas en *TP*, respecto de la concepción del hombre profundizaremos con mayor énfasis en el apartado “II.1 el microcosmos ficiniano: ojo y espejo del universo”.

I.2 *Oratio de hominis dignitate* y las categorías *magnum miraculum* y *copula mundi*

Como hemos mencionado, antes de continuar con lo que refiere a las concepciones antropológicas propiamente dichas, nos centraremos en destacar el uso de las categorías herméticas en la obra piquiana *Discurso sobre la dignidad del hombre*⁷. Dicha obra tiene por objeto demostrar por un lado, la naturaleza humana y sus correspondencias ontológicas y, por otro, identificar la dignidad de dicha condición; aquí pues, intentaremos dilucidar lo primero a partir de la tradición hermética presente en el comienzo y desarrollo del *DDH*. Cabe mencionar que en el caso piquiano no deberemos hacer demasiado énfasis en explicitar cuestiones metafísicas para comprender el uso de estas dos categorías, como sí ocurre en la filosofía ficiniana.

⁷ De ahora en más *DDH* en el cuerpo del texto.

Por su parte, Pico se sirve de ambas categorías –*copula mundi* y *magnum miraculum*– con la finalidad de comprender en mayor profundidad la naturaleza del hombre. Esto es, como nexo simpático del cosmos.

Ahora bien, la metafísica piquiana se expresa, a su vez, a partir de concebir la realidad ontológicamente jerarquizada, propia, de la tradición neoplatónica; ésta, sin embargo, es comprendida como un tabernáculo donde prevalecen tres esferas, dice Pico en su obra metafísica *Heptaplus*:

La antigüedad imaginó tres mundos. El más alto el ultramundano que los teólogos llaman “angélico”, y los filósofos, a su vez, “inteligible” del cual dice Platón en el *Fedro* que nadie lo ha cantado como su dignidad lo merece. Inmediato a él está el mundo celeste. Último de todos, este mundo sublunar que nosotros habitamos⁸.

Por tanto, el hombre sería vínculo del cosmos en tanto comprendemos a éste dividido en tres jerarquías: el mundo ultramundano, el angélico y el terreno. Es en este marco ontológico que Pico nos ofrece una descripción de la naturaleza del hombre, una primera definición del mismo, que tomamos del *DDH* y que retoma la concepción hermética del *Asclepius*; es decir, del hombre como vínculo del cosmos.

122

Nº 97
Enero
febrero
2021

En antiguos escritos de los árabes, he leído, venerables Padres, que, habiéndosele preguntado sobre lo que consideraba lo más admirable en este escenario del mundo, Abdala, el Sarraceno, respondió que nada veía más espléndido que el hombre. Con este juicio coincide aquel otro famoso de Mercurio: “Gran milagro, oh Asclepio, es el hombre”. Al meditar sobre la razón de estas opiniones, no me parecieron del todo satisfactorios los múltiples argumentos que muchos aducen sobre la preminencia de la naturaleza humana: que el hombre, familiar de las criaturas superiores y soberano de las inferiores, es el vínculo entre ellas; que por la agudeza de los sentidos, la indagación de la razón y por la luz del intelecto, es intérprete de la naturaleza; que, intermediario entre el fluir del tiempo y la estable eternidad es, como dicen los persas, cópula, mejor aún, himeneo de todos los seres del mundo; que, según testimonio de David, es apenas inferior a los ángeles⁹.

⁸ G. Pico della Mirandola, *Heptaplus*, FFyL, Buenos Aires, 1998, p. 83.

⁹ G. Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Winograd, Buenos Aires, 2008, p. 203.

El hombre, pues, en esta primera definición es lo más digno de admiración en el universo –“teatro del mundo”–, él es, según Hermes, el gran milagro de la naturaleza. Pico comprende, a propósito de estas concepciones sobre la naturaleza humana, que el hombre se encuentra emparentado tanto con las realidades inferiores como con las superiores. Asimismo, lo denomina como el intérprete de la naturaleza, es decir, como aquel en quien recae la capacidad de la comprensión del funcionamiento y ordenamiento del cosmos. El hombre es, finalmente, puente entre la eternidad y el devenir; criatura de naturaleza intermedia entre los extremos de la realidad jerárquica enunciada por el mirandolano y, en este sentido, cópula del mundo.

De esta manera, la naturaleza humana y su dignidad estarían ligadas a las capacidades propias del hombre como un ser intermedio, observador de un universo que comparte con él todas sus correspondencias y particularidades, esto es, el hombre es centro del universo. A partir de aquí debemos comprender cómo estos conceptos impactan en las condiciones antropológicas específicas de nuestros pensadores.

II. Concepciones antropológicas en el Renacimiento

En consonancia con lo anterior, en este apartado nos centraremos en dilucidar con mayor especificidad las concepciones antropológicas de Ficino y de Pico a la luz de la influencia del hermetismo en las explicaciones antropológicas de ambos autores. Por lo tanto, aquí resulta ineludible referirnos la conceptualización específica que realizan ambos autores sobre las cuestiones humanas. Tal es así que en el caso del florentino nos ocuparemos de exponer qué entiende por *microcosmos*; y en el caso del mirandolano qué comprende por una naturaleza humana ligada a la indeterminación.

II.1 El *microcosmos* ficiniano: ojo y espejo del universo

Con el propósito de comenzar a analizar la concepción del hombre ficiniano, primero debemos tener en claro que la naturaleza del mismo se encuentra atravesada por la concepción macro cósmica de la realidad ontológica–metafísica. Así pues resulta necesario comprender en profundidad las correspondencias entre el cosmos y el hombre. No es posible, pues, deslindar la descripción que realiza Ficino del hombre respecto de un universo jerárquicamente organizado; si nos adentramos en su lógica, la estructura del alma del hombre encuentra una relación directa con la jerarquización del cosmos. Tal es así que comprender la naturaleza macrocósmica resulta fundamental para comprender la naturaleza microcósmica y viceversa.

El hombre, como hemos mencionado con anterioridad, es tomado en cuenta por la filosofía del Florentino como nexo y vínculo del universo. En este sentido, encontramos una similitud con el lugar que Ficino le otorga a la esfera intermedia denominada alma del mundo. En efecto, ésta es la esfera intermedia que unifica las realidades superiores con las realidades inferiores en el macrocosmos ficiniano; es tal el caso del hombre, nexo del universo simpático.

De este modo, existe una correspondencia entre las realidades celestes y las mundanas, así como en el universo existe un alma cósmica, en el hombre existe un alma particular que lo conecta con las realidades superiores. El alma del hombre dividida jerárquicamente en *alma prima* y *alma secunda* es un reflejo fidedigno de las realidades celestes¹⁰. Sin embargo, su naturaleza es doble: es celeste porque posee un alma divina pero es terreno porque posee un cuerpo¹¹. Aquí lo que resulta ineludible es la conexión del hombre con la esfera de la naturaleza en la cual, a su vez, reside. En este sentido, lo que podemos dilucidar es el hecho de que el hombre tiene un lugar fundamental en el fluir del cosmos. En este sentido dice De la Villa Ardura:

En virtud de su posición central, el alma del hombre acoge simultáneamente los atributos de los grados superiores e inferiores. Es esta apertura, esta riqueza de

¹⁰ E. Panofsky, *Estudios sobre iconología*, Alianza Editorial, Madrid, 1972, págs. 196 y ss.

¹¹ La relación del alma y el cuerpo en la filosofía ficiniana está mediada por un tercer elemento que es el espíritu, elemento sutil presente, asimismo, en todo el cosmos. Cf (I, 3 y 4).

capacidades, la distinción fundamental del hombre, con cualquier otro ser. (...) Por añadidura, esta capacidad es una opción a elegir entre uno u otro extremo del sistema, a reforzarlo e incrementarlo. Por esta libertad, el hombre es un ser único en toda la creación. Este carácter ambivalente, ambiguo del hombre se sigue de su misma función. Entre todos los seres, el hombre ha sido puesto en la tierra, el mundo del cuerpo, para que esté dotada de razón, ya que a nada de lo creado puede faltarle¹².

Considerando lo mencionado, cabe aclarar que la esfera mundana no es el hogar propio del hombre, los seres dotados de razón habitan, según Ficino, elementos más elevados. Así pues, la función otorgada por Dios al hombre es, en un punto, estética ya que su propósito es el de «ornar esta tierra», sin embargo, sólo el hombre está tan ligado a la materia que es comprendido como la cúspide de unión entre los dos puntos: supralunar y sublunar. De esta manera, el hombre en tanto animal racional que posee un cuerpo y un alma, posee un elemento que lo vuelve superior a su ubicación en este mundo, continúa De la Villa:

La unión del alma con el cuerpo no deja de ser una concesión de ésta. Entre sus dos componentes fundamentales no hay una relación de igualdad, sino de subordinación: el alma gobierna, vivifica, cuida del cuerpo. Precisamente, si el alma abraza con demasiado calor y detenimiento al cuerpo, el hombre puede perder su carácter de intermediario, y su raíz última: su inmortalidad. Ya hemos comentado anteriormente la importancia que tenía para Ficino este tema, y con este carácter ambivalente de la naturaleza humana queda bien fundada la aspiración del hombre por escapar del tiempo y de la materia¹³.

En este sentido, cabe destacar que si bien Ficino le otorga un status ontológico preponderante al cuerpo y a la materia –matizando las referencias negativas a la materialidad que realizaron sus predecesores tardo–antiguos Plotino y Proclo– ésta se realiza gracias a una donación de sentido que le otorgan las jerarquías superiores. Ahora bien, el hecho de que el hombre, como habitante de la naturaleza, posea en sí mismo un carácter celeste le permite a Ficino extender la divinización hacia los grados

¹² R. De la Villa Ardura, estudio preliminar en *De Amore Comentario a "El Banquete" de Platón*, Tecnos, Madrid, 1994, p. XXVI.

¹³ *Ibid*, p. XXVI.

más inferiores de la realidad; esto, asimismo, acorta las distancias entre Dios y el hombre y, por ende, entre Dios y la naturaleza. Tal es así que el deseo del hombre por volverse imagen de Dios y acceder a la inmortalidad no es en vano, ya que en su misma naturaleza existe aquella potencialidad. Y esto es factible gracias al dinamismo inherente al sistema ficiniano.

Todo el universo se mueve por amor, por un deseo innato de atracción, por un principio de afinidad. El mundo es una gigantesca armonía. En torno a Dios, que es el centro, se mueven los cuatro círculos: mente, alma, naturaleza, materia. «Dios es el Bien y la Belleza los cuatro círculos». El rayo de Dios ha pintado en estos cuatro sucesivamente las ideas, las razones, las semillas y las formas. No hay nada que escape, que esté desligado. Todo tiene su correspondencia, su enlace, su sentido. (...) El universo es un enorme organismo¹⁴.

Y continúa:

Ficino ha traspasado al orden universal un sentimiento humano. Hay un perfecto acuerdo entre macrocosmos y microcosmos. Y si el hombre quiere llegar hasta Dios, quiere elevarse, tendrá que recorrer, armonizando con el ritmo universal, los cuatro anillos que le separan arrastrado por el amor, copula mundi, desde el mundo de las formas, en el que está inserto¹⁵.

En consonancia con la última cita, nos resultan más claras las funciones que debe cumplir el hombre en este mundo de la naturaleza para alcanzar su status mayor: la inmortalidad. Podemos, finalmente, enunciar los propósitos que le competen al hombre en términos de "misión cósmica". Esto es, una doble tarea, por un lado la de vincular el universo simpático a la manera en que lo hace el alma del mundo, por otro la de ser un administrador en esta esfera mundana; en relación con esto último podemos enunciar que el hombre, *microcosmos* del universo, es ojo y espejo del mismo, en tanto contiene en sí todas las correspondencias vinculares y las observa. De este modo, otra consideración posible es la de comprender al *microcosmos* como un *secundo*

¹⁴ *Ibid*, p. XXVIII.

¹⁵ *Idem*.

*deus*¹⁶, es decir, como un segundo Dios que posee la responsabilidad de administrar y cuidar de la naturaleza, parte fundamental del sistema jerárquico.

Finalmente, si atendemos a que en el caso de la filosofía ficiniana, la comprensión del hombre se sujeta a las consideraciones metafísicas y antropológicas como una criatura de naturaleza intermedia pero definida, en el caso piquiano nos interpelan otros conceptos como el de indeterminación con el que continuaremos.

II.2 El hombre como *indeterminación*: vínculo del cosmos

La filosofía piquiana nos conduce a lugares comunes con el pensamiento ficiniano, sin embargo es en las distancias donde el pensamiento del mirandolano cobra un sentido singular. Continuando con cierta línea de tradición neoplatónica –y pagana–, Pico nos demuestra que el hombre está posicionado en el centro del cosmos y ocupa, como ya hemos mencionado, un lugar privilegiado en él. Aquí nos centraremos, entonces, en enunciar aquellas distinciones particulares que la filosofía de Pico nos acerca para comprender una idea de la naturaleza humana que dignifica a todo el género humano.

En este sentido, Pico refiere a la condición humana a partir de su lectura de la antigua tradición hebraica; en efecto, cita, entre todas sus fuentes antiguas, referencias al génesis bíblico, el cual le permite comprender la naturaleza otorgada por Dios a todos los seres vivos en la creación; sin embargo, encuentra allí una dificultad con el género humano. La divinidad creó a todos los animales con características propias y singulares, el turno del hombre fue un poco diferente. En su caso, no le fue otorgado ningún don o particularidad propia. Dice Pico al respecto:

Pero, de los arquetipos, no quedaba ninguno sobre el cual modelar la nueva criatura; de los tesoros, ninguno para conceder en herencia al nuevo hijo; ni de los sitios del orbe entero ninguno donde pudiera residir este contemplador del universo¹⁷.

¹⁶ Esta noción es una reformulación del concepto *microdeus* propio de la filosofía cusana.

¹⁷ G. Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, p. 205.

Así pues se denota claramente que Dios no le concedió al hombre dones o particularidades propias de su especie; sino que, por el contrario le otorgó lo que en términos piquianos es la mayor maravilla del cosmos: su indeterminación.

Más no hubiese sido digno de la potestad paterna flaquear en su última hechura como si estuviera agotada; ni de su sabiduría el vacilar por falta de proyecto en una obra necesaria, ni de su benéfico amor que aquel que habría de alabar la magnanimidad divina en los otros seres se viera obligado a lamentarla en sí mismo¹⁸.

Y continúa:

Determinó, entonces, el óptimo artífice que a aquel a quien nada propio podía dar le fuera común todo cuanto le había sido dado a cada uno de los otros. Tomó, pues, al hombre, obra de perfil indefinido, y, habiéndolo puesto en el medio del mundo, le habló así:

<<No te di, Adán, ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa tuya, con el fin de que el lugar, el aspecto y las prerrogativas que tú elijas, todo eso obtengas y conserves, según tu intención y tu juicio. (...) tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio en cuyas manos te puse. Te he constituido en medio del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él hay. No te hice ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te plasmes y cinceles en la forma que tú prefieras. Podrá degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás ser regenerado en las realidades superiores que son divinas, de acuerdo con la determinación de tu espíritu>>¹⁹.

El hombre, pues, se encuentra inmiscuido en diversos asuntos según esta sentencia divina y, al mismo tiempo, en ninguno. El hombre es centro de la creación, observador que no es mundano pero tampoco divino, que no es inmortal pero tampoco mortal, sino que su propia esencia es la capacidad de moldearse según su sólo arbitrio. Esto es, en otras palabras, la mayor peculiaridad que la divinidad le concede al hombre en comparación con los otros seres: mientras éstos están sujetos a las leyes de la voluntad

¹⁸ *Ibid*, p. 207.

¹⁹ *Idem*.

divina, el hombre es dueño y señor de su forma y esencia; el hombre es, de este modo, factible de ser considerado en tanto indeterminado. Esto implica que el hombre no posee una esencia definida como si ocurría en el caso del *micrcosmos* ficiniano. La esencia propia de lo humano es, en pocas palabras, una forma en búsqueda de su contenido; éste último corre únicamente por cuenta propia del hombre, allí radica su excepcionalidad con respecto a las otras criaturas. Tal es así que la responsabilidad del hombre sobre sí mismo es máxima, es decir, él es su propio modelador; de él mismo depende su esencia que no es única y que puede ser variable de modo tal que dependiendo hacia donde se inclinen sus pasiones su esencia puede modificarse según los parámetros celestes o los mundanos.

En este sentido, el hombre puede, dependiendo de su propósito personal, elevarse ontológicamente hacia una instancia superior y asemejarse a las realidades celestes o, por el contrario, permanecer del lado de las injurias y asemejarse a las bestias. Pico, en su intención por destacar la dignidad de la especie humana, nos compele a elevarnos por sobre los placeres y alcanzar un status ontológico mayor al de éste mundo. Por lo tanto, no sólo despreciará el gusto por las costumbres terrenas sino además por las astrales y nos aconsejará aspirar a las ultramundanas. En resumen, el hombre será su propio modelador y lo hará conforme imite tal o cual criatura, celeste o mundana. Y así se conformaría en nexo del cosmos, vínculo del universo, ya que es en sí mismo todas y ninguna de las criaturas a la vez.

Hasta aquí cabe nuestro desarrollo sobre la concepción piquiana del hombre, de ahora en más nos dedicaremos a señalar los debates y las tensiones entre las posturas filosóficas estudiadas.

III. Tensiones y debates renacentistas

En este último apartado, nos centraremos en demostrar las tensiones y los debates que se generaron en torno al problema del hombre, particularmente en relación al lugar que éste ocupa en el cosmos, esto es: en la jerarquía ontológica. Hemos realizado un recorrido extensivo sobre la concepción del hombre entendida por nuestros autores; una concepción atravesada, como hemos visto, por la sabiduría hermética, entre otras fuentes. Por lo tanto, mientras que la posición de Ficino se sustenta en una

concepción hermético–mágica sobre las cuestiones humanas, en el caso de Pico la comprensión del hombre parte de una postura hermética que conjuga elementos de la tradición hebraica y cabalística. En este punto cabe traer a colación un problema en relación con estas dos posturas, uno que suscita por supuesto un debate: el problema del determinismo.

En consonancia con lo anterior, en primer lugar, retomaremos las principales diferencias entre la concepción antropológica ficiniana y la piquiana; y en segundo lugar, realizaremos un breve desarrollo sobre el problema del determinismo, el cual, como veremos, representa un problema no sólo a nivel argumental sino a nivel ontológico en la filosofía piquiana, no así en la ficiniana. Avancemos, entonces, con nuestro primer punto: los encuentros y desencuentros entre ambas concepciones antropológicas.

Como hemos señalado, la concepción antropológica ficiniana parte de los conceptos *magnum miraculum* y *copula mundi* para arribar a la idea del hombre en tanto *microcosmos* del universo. Es decir, si tomamos en consideración que el cosmos ficiniano es comprendido como un organismo vivo, en el cual intervienen diversas influencias astrales, dinámicas y espirituales, podemos comprenderlo como un gran sistema de comunicaciones vinculares ligado al movimiento eterno–triádico de permanencia, procesión y retorno. Dice Ficino al respecto:

Ciertamente aquel sumo autor primero crea todas las cosas, en segundo lugar a él las rapta, y en tercer lugar, les da su perfección. Cada una de éstas fluye, cuando nacen, de esta perenne fuente, luego a ésta refluyen, cuando intentan alcanzar su origen, y por último se perfeccionan, después de que regresaron a su principio²⁰.

De este modo, todo lo que se encuentra dentro de esas comunicaciones dinámicas y vinculares está necesariamente ligado a las correspondencias espirituales del universo, como un todo en el que Dios es el ápice del circuito espiritual. En este sentido, el hombre en tanto habitante de la esfera de la Naturaleza, no es una excepción en esa cadena de influencias que atraviesan todo el universo. Pues bien, el hombre, así

²⁰ M. Ficino, *De Amore Comentario al "El Banquete de Platón"*, trad. y est. prel. R. De la Villa Ardura, Tecnos, Madrid, 1994, (II, 1, p. 21).

como todas las criaturas y los elementos que se hayan presentes en las esferas jerárquicas, no sólo es parte de este sistema vincular, sino que cumple una función específica en el mismo. Una de sus funciones es puramente estética, como hemos visto, pero la otra está ligada a su naturaleza vinculante, por la cual es el representante más importante de las realidades divinas en esta esfera. Dice Ficino sobre la naturaleza del hombre:

Así, somos atraídos por cualquier hombre como miembro del orden del mundo, sobre todo cuando en aquél resplandece claramente la chispa de la belleza divina. (...) Ya porque la apariencia y la figura del hombre dispuestas de manera apropiada concuerdan perfectamente con la noción del género humano que nuestro espíritu tomó del autor de todo y que guarda²¹.

El hombre, desde su lugar de observador del cosmos está encargado del cuidado de los vínculos y las correspondencias espirituales en la esfera en la que habita; en otras palabras es quien debe cuidar de la Naturaleza, que es, a fin de cuentas, su morada terrenal. Por lo tanto, si partimos de la idea de que la esencia del hombre es estrictamente vincular y por, ello, un reflejo del *macrocosmos*, está determinado por su propia esencia a realizar estas tareas estéticas y de cuidado.

Ahora bien, la filosofía piquiana nos propone pensar un modo particular y distinto de concebir al hombre. Por su parte, Pico comprende, de manera muy similar a Ficino, que el hombre es un nexo vinculante del cosmos. Sin embargo, debemos tener en consideración que no se trata simplemente de eso: en el DDH, efectivamente, Pico realiza una exaltación a la naturaleza copulativa del hombre, es decir, una naturaleza vinculante, un puente, etc. Pero no es tan sólo un vínculo. Si nos centramos específicamente en lo que a la esencia del hombre se refiere nos encontramos con una concepción antropológica que nuevamente está unida a una concepción ontológica-metafísica del cosmos. El hombre, quien habita en la esfera terrestre, es un tipo de criatura intermedia, esto es, no es celeste ni terreno; se trata de una esencia indeterminada que ha quedado “vacía” durante la creación. ¿Correspondería esto a una concepción nihilista de la esencia del hombre? La respuesta es negativa, la

²¹ *Ibid.*, (V, 5, p. 98)

“vacuidad” de esta esencia es, quizás, para el mirandolano, la mayor y más importante de las características humanas. Ya que es ésta misma la que le permite a nuestro autor pensar al hombre como puras posibilidades: el libre arbitrio concedido al hombre en el momento de la creación es la mejor de las esencias otorgadas por la divinidad. Dice Pico al respecto: “¡Oh suma magnanimidad de Dios Padre, oh suma y admirable felicidad del hombre al que le ha sido concedido obtener lo que desee, ser aquello que quiera!”²². Ninguna de las otras criaturas terrenas ha sido tan glorificada como es el caso de lo humano; sin embargo, Pico nos advierte que, si bien el libre arbitrio es el mayor regalo otorgado a los hombres, implicaría al mismo tiempo una abrumadora responsabilidad. El hombre es, en tanto está conformado por la más pura indeterminación, dueño de su propia esencia. En este caso, su vinculación con el cosmos radica específicamente en que es una criatura de naturaleza intermedia: es terrestre, tiene un cuerpo e instintos y es celeste, tiene un alma que lo vuelve racional y virtuoso. Así pues resulta evidente la función que podríamos atribuirle al hombre en tanto criatura única de la creación: la contemplación del cosmos que desemboca en una actividad estética. Ahora bien, la dignidad de la condición humana radica en el hecho de que el hombre es libre de ejercer esa función estética–contemplativa, ya que podría elegir no realizarla. Así lo enuncia el mirandolano:

132

Nº 97
Enero
febrero
2021

Las bestias, ya en el momento de nacer, traen consigo del útero materno como dice Lucilio, todo lo que tendrán después. Los espíritus superiores, desde un principio o poco después, fueron lo que serán en su perpetua duración sin fin. Al hombre naciente el Padre le confirió simientes de toda especie y gérmenes de toda vida. Y según como cada hombre los haya cultivado, madurarán en él y le darán sus frutos. Si fueran vegetales, se hará planta; si sensibles, se embrutecerá; si racionales, se elevará a animal celeste; si intelectuales, será ángel o hijo de Dios, y, si no contento con la suerte de ninguna criatura, se repliega en el centro de su unidad, transformado en un espíritu a solas con Dios en la solitaria oscuridad del Padre, él, que fue colocado sobre todas las cosas, estará por encima de todas ellas²³.

²² G. Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, p. 95.

²³ *Ibid.*

El hombre, como hemos mencionado, tiene una facultad electiva sobre su propia esencia, es decir, sobre su propia condición ontológica: puede asemejarse, cayendo ante el impulso de sus instintos, en una bestia, o puede asemejarse, a través de la práctica de las virtudes, a los ángeles. En este sentido, la esencia del hombre puede ser entendida como *indeterminación*.

De este modo, podemos señalar fácilmente algunos de los puntos de coincidencia y discordancia entre las dos concepciones planteadas. Por un lado, ambos autores coinciden en el hecho de que el hombre tiene una naturaleza intermedia, propia de los cuerpos pero también de los elementos más sutiles, ya que posee un alma. Asimismo, está la cuestión de que el hombre posee un papel fundamental dentro del desarrollo del cosmos y de las vinculaciones entre las diversas esferas ontológicas. Y, por último, en lo que refiere a las correspondencias entre ambas posturas, el hecho de que ambos autores parten de las mismas categorías de análisis. Por otro lado, y en lo que remite a las discordancias teóricas nos encontramos ante un problema del que ya hemos hecho mención, y que nos parece significativo para el análisis, y es el determinismo.

En consonancia con lo anterior, resta comprender que la determinación de la esencia humana implica un problema en el pensamiento del mirandolano. Como hemos señalado hasta aquí, la esencia del hombre en la filosofía ficiniana está sujeta a un tipo de determinación, ya que puede ser comprendida como una correspondencia del *macrocosmos*, y en ese sentido, atravesada por todas las influencias espirituales del mismo²⁴. Sin embargo, en el caso de la concepción piquiana, determinar la naturaleza propia del hombre genera un problema abismal en el corazón de su antropología. Los debates en torno a esta cuestión han sido frecuentemente estudiados en relación con la astrología y su determinación, pero así también, podríamos agregar, sobre las influencias espirituales del cosmos planteadas en el pensamiento ficiniano. Tal es así que frente a la concepción de raigambre platónico–hermética que nos aporta Ficino – la cual consideramos que dignifica al hombre al colocarlo en el centro del universo–, emerge la postura piquiana; la cual tiende hacia la indeterminación como un modo de expresar la profunda necesidad de dignificar al hombre particular, aquel que se

²⁴ Cabe aclarar que el problema del determinismo ha estado asociado, sobre todo en el Renacimiento, al estudio y a la aplicación práctica de la astrología. Desarrollar aquí esta cuestión nos desviaría de nuestro objetivo principal, por ello, la abordaremos próximamente en otros trabajos.

dedicaría a sí mismo y que tendría la responsabilidad de elegir sobre su propia condición ontológica.

Para finalizar, este análisis nos demuestra que las discusiones filosóficas del Renacimiento no sólo se desarrollaron en torno al problema de la razón y la fe, o la concordia arengada por múltiples pensadores del período, sino que, filosofías como la de Pico y Ficino nos permiten comprender la amplitud de los estudios renacentistas. Tomando en consideración esta cuestión y el hecho de que los estudios filosóficos del Renacimiento son aún recientes, podemos asumir que las fuentes renacentistas se encuentran lejos de estar agotadas.

Conclusiones finales

Nuestro artículo tuvo como objetivo principal reconstruir el pensamiento de Marsilio Ficino y de Giovanni Pico della Mirandola a partir de la condición humana. Hemos demostrado la presencia de la sabiduría hermética en el desarrollo filosófico de ambos, a partir del uso que realizan de las categorías *copula mundi* y *magnum miraculum* presentes en el tratado *Asclepio*. Tanto en Ficino como en Pico notamos, a su vez, una fuerte impronta pagana, gracias a las lecturas que ellos mismos realizan de fuentes clásicas y orientales.

En este sentido, el estudio de las fuentes herméticas resulta de vital interés para el neoplatonismo florentino, así como las categorías propias de esta sabiduría antigua. Respecto de nuestro análisis, partimos de las lecturas propias de nuestros autores con el fin de comprender las bases de sus concepciones antropológicas; de este modo, se ha puesto de relieve el uso que hacen ambos pensadores de las mismas categorías filosóficas y gracias a las cuales concluyen en una noción del hombre, su esencia y su propósito en la esfera que éste habita. Asimismo, y tomando en consideración la esencia del hombre, hemos dado cuenta de la importancia que cobran el cuerpo y el alma para nuestros pensadores. Así pues, como hemos denotado a lo largo de nuestro desarrollo, la importancia que cada uno le otorga al alma del hombre está absolutamente relacionada con la tradición platónica: el alma, elemento divino del hombre, debe purificarse con la finalidad de ascender luego en su estatus ontológico.

Sin embargo, el caso de la corporalidad es más bien distinto en uno y en otro; en el caso de Ficino podemos asumir la necesidad de recuperar el cuerpo, ya no pensando en términos clásicos como una cárcel del alma, sino como el vehículo por medio del cual el hombre realizaría una de sus funciones principales, esta es, administrar la esfera de la Naturaleza. En el caso de Pico, nos encontramos con la necesidad de abandonar los instintos del cuerpo para purificar las características divinas propias de lo humano y permitirse así ascender esencialmente hacia un grado mayor.

De este modo, incluso en lo que refiere a un análisis de la corporalidad, queda clara la postura antropológica de cada uno de nuestros autores: el modo en el que piensan lo propio del hombre, su esencia, se corresponde directamente con el modo en el que analizan los elementos que lo componen. Es decir, por un lado Ficino sostiene la noción del *microcosmos*, a través de la cual puede otorgarle un sentido primordial, no sólo a la corporalidad, sino también a la materialidad del mismo (somos cuerpo porque somos materia). Por otro lado, Pico advierte la necesidad de desapegarse de los placeres mundanos y terrenales (materiales) propios del cuerpo, que no permitirían, en última instancia, que el alma se elevara hacia las realidades superiores. Tal es así que, si bien el hombre es libre de elegir su propia esencialidad, lo moralmente valorado sería su apreciación por lo celeste–incorpóreo.

Ahora bien, con esto no queremos asumir una defensa acrítica de la corporalidad en el caso de Ficino, ya que no debemos perder de vista que el ascenso del alma del hombre hacia lo más elevado de la jerarquía ontológica es el fin último de éste; volverse imagen y semejanza del rostro divino. Sino que, lo que deseamos delinear es el hecho de que en la filosofía ficiniana existe una recuperación positiva de la corporalidad, porque, a su vez, existe una tarea propia del hombre en la naturaleza. Así pues, resulta evidente que en uno y otro caso las lecturas herméticas les permiten a nuestros autores concluir en concepciones disímiles sobre lo antropológico; nociones que se ramifican sobre otros aspectos de sus pensamientos, como es el caso de la materialidad y la corporalidad pero así también sobre los aspectos morales y las determinaciones del hombre, último tema de nuestro análisis.

Finalmente, este trabajo ha demostrado la presencia de diversas concepciones y posturas respecto de lo antropológico dentro de una misma corriente filosófica. Este rasgo plurívoco caracteriza de manera general a todo el Renacimiento y a sus cuatro

corrientes filosóficas; aun cuando los autores renacentistas coinciden en ciertas doctrinas clásicas, sus pensamientos pueden alejarse considerablemente, abriendo así, un vasto abanico de lecturas e investigaciones posibles. Por ello, el Renacimiento italiano, un período tan interesante como complejo, nos invita a adentrarnos en sus pensadores y pensadoras de un modo propiamente filosófico: con los ojos de quien desea sorprenderse con cada lectura.

Bibliografía

Fuentes

- Ficino, Marsilio (1986) *De Amore. Comentario a "El Banquete" de Platón* (trad. y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura), Madrid, Tecnos.
- Ficino, Marsilio (2016) *De Amore. Comentario al Banquete de Platón*, 1ª ed. Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Ficino, Marsilio (2009) *Disputatio contra indicium atrologorum*, en Á. Voss, "The astrology of Marsilio Ficino, Divination or Science?", *Culture and Cosmos*, vol. 4, n°2. Pp. 29–45.
- Ficino, Marsilio (2006) *Tres libros sobre la vida*, Madrid, Asociación de Neuropsiquiatría.
- Ficino, Marsilio (1965) *Theologia Platonica*, trad. al italiano de M. Schiavone, Bologna, Zanicheli editore Bologna.
- Della Mirandola, Giovanni Pico (2008) *Discurso sobre la dignidad del hombre*, trad. y ed. Silvia Magnavacca, Buenos Aires, Winograd.
- Della Mirandola, Giovanni Pico (1943) *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, trad. y ed. al italiano por E. Garin, Florencia, Valecchi Editore.
- Della Mirandola, Giovanni Pico (1998) *Heptaplus*, ed. de Silvia Magnavacca, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, FFyL.

Literatura crítica

- Akopyan, Ovanes, "'Princeps aliorum' and his followers: Giovanni Pico della Mirandola on the 'Astrological Tradition' in the *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*" en *Studies Renaissance*, Vol. 00, 2017, (sf)
- Caroti, Stefano (1983) *L'astrologia in Italia*, Roma, Newton Compton Editori.
- Ciordia, Martí (2014) *Estudios sobre el Renacimiento*, Buenos Aires, FFyL.
- Cohen, Esther (1999) *De filósofos, magos y brujas*, México, Azul.
- Copenhaver, Brian (2009) *Corpus Hermeticum y Asclepio* (1992), trad. J. Pórtulas y C. Serna, España, Siruela.
- Copenhaver, Brian (2015) *Magic in Western Culture, from Antiquity to the Enlightenment*, USA, Cambridge University Press.
- Garin, Eugenio (1981) *El zodiaco de la vida. La polémica astrológica del Trescientos al Quinientos*, Barcelona, Ediciones Península.
- Garin, Eugenio (2009) *Interpretazioni del Rinascimento*, (1950-1990) Vol. II, Roma, Storia e Letteratura.
- Goñi Zubieta, Carlos (1996) *Giovanni Pico della Mirandola*, Madrid, Ediciones del Orto.
- Kristeller, Paul Oskar (1987) *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Florencia, Casa Editrice delle Lettere.
- Kristeller, Paul Oskar (1949) *Supplementum Ficinianum*, 2 vols. Florencia.

- Moore, Thomas (1982) *The Planets Within, The Astrological Psychology of Marsilio Ficino*, USA, Lindsfarne Books.
- Pnofsky, Erwing (1972) *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza Editorial.
- Voss, Ángela (2006) *Marsilio Ficino*, en colección Western Esoteric Masters Series, USA, North Atlantic Books Berkeley California.
- Voss, Ángela (2009) "The astrology of Marsilio Ficino, Divination or Science?", *Culture and Cosmos*, vol. 4, n°2, págs. 29–45. (Traducido por Enrique Eskenazi)
- Voss, Ángela (1992) *Magic, astrology and music: the background to Marsilio Ficino's astrological music therapy and his role as a Renaissance magus*. (Unpublished Doctoral thesis, City University London)
- Voss, Ángela (1992) "The natural magic of Marsilio Ficino", *Historical dance*, vol. 3, n° 1, (sf)