

Elisa Tundo

Università del Salento

Pietro Galatino: il concetto di anthropos nel Rinascimento

Abstract

The paper focuses on the concept of man in the thought of Pietro Galatino in the light of two unpublished works contained in the manuscript Vat. lat. 5577. The works place the thinker within the lively debates that raged in the Renaissance. The concepts of soul and microcosm are the cornerstones around which the idea of the centrality of man in the cosmos is illustrated. A careful analysis of the works allows us to obtain a new, broader and more complex vision of Galatino's philosophy.

Keywords: *Philosophy; anthropology; Renaissance*

1. Pietro Galatino, il teologo, il cabalista e l'umanista

La figura di Pietro Galatino è stata sufficientemente indagata anche nell'ultimo ventennio e il profilo emerso è quello di un teologo aperto alle istanze della cabala. Nondimeno la riscoperta e lo studio di un manoscritto ancora inedito¹, il Vaticano latino 5577 latore di due opere, *De anima intellectiva* e *De homine*, consente di gettare luce su un aspetto tuttora inesplorato, quello dell'umanista, che interviene nel dibattito sull'immortalità

¹ Il manoscritto è al vaglio della sottoscritta in prospettiva di un'edizione critica.

dell'anima e sul concetto di uomo come microcosmo, sulla scia di Marsilio Ficino e di Pico della Mirandola.

Pietro Galatino nasce a San Pietro in Galatina (1460-1540), in Terra d'Otranto. Entra a far parte dell'Ordine dei minori osservanti nel convento di Santa Caterina d'Alessandria² e, successivamente, si trasferisce a Roma, dove ricopre incarichi prestigiosi e diventa sodale della cerchia di intellettuali riunita intorno ad Egidio da Viterbo. Insegna filosofia, teologia e greco a Roma. È un raffinato studioso delle lettere greche e latine e della lingua ebraica, che studia con Elia Levita, un grammatico ebreo che lo avvia alla scienza cabalistica. È un precursore nello studio della lingua etiopica in Italia, appresa sotto il magistero di Johannes Potken. Si confronta con Reuchlin sulla tradizione ebraica. Luca Wadding gli tributa l'appellativo di «vir Graecae, Hebraicae, Chaldaicae, et Latinae linguae perquam peritus, Philosophiae et Theologiae professor»³. È anche esperto filologo. Ad oggi si possiedono alcune opere del filosofo, a stampa e in forma manoscritta, composte fra il 1506 e il 1539. Una prima ricognizione dei manoscritti e delle opere è stata offerta da Kleinhans⁴. Successivamente anche Kristeller ha

² Cfr. A. Paladini, *Il De arcanis di Pietro Galatino. Traditio giudaica e nuove istanze filologiche*, Galatina, Congedo Editore, 2004, p. 5.

³ Fr. L. Waddingus, *Scriptores Ordinis Minorum quibus accessit syllabus illorum qui ex eodem Ordine pro fide Christi fortiter occubuerunt, priores atramento, posteriores sanguine christianam religionem asseruerunt, recensuit Fr. Lucas Waddingus ejusdem Instituti Theologus*, ex Typographia Francisci Alberti Tani, Romae 1650; *Scriptores Ordinis Minorum*, Romae, Nardecchia, 1906 (rist. anast. Bologna, Forni, 1978), p. 187.

⁴ Cfr. A. Kleinhans, *De vita et operibus P. Galatini OFM, Antonianum*, vol. 1, 1926.

catalogato le opere presenti nella Biblioteca Vaticana⁵. Allo studio del *De Arcanis Catholicae Veritatis*, opera scritta fra il 1515 e il 1516 e stampata a Ortona nel 1518, è dedicato il lavoro di Paladini⁶ che restituisce un esaustivo ritratto dell'autore. L'opera espone il filosofo a polemiche di vario genere e all'accusa di plagio nei confronti del *Pugio fidei* di Raimondo Martini. Essa è stata scritta in risposta alle sollecitazioni di diversi esponenti della cultura ecclesiastica del tempo e all'invito da parte di Reuchlin ad intervenire in suo favore per dirimere una controversia che lo vedeva protagonista. A Reuchlin era stata imputata un'intollerabile acquiescenza nei confronti delle concezioni eretiche presenti nel *Talmud*, testo afferente alla tradizione religiosa giudaica. La *querelle* sulla liceità delle tesi contenute nel *Talmud* si era sviluppata in Germania e nel 1507 a Colonia Giovanni Pfefferkorn insieme ai domenicani aveva capeggiato una rivolta contro gli ebrei. Reuchlin nega loro l'appoggio richiesto, sostenendo nel *Gutachten* che andavano distrutti soltanto i testi dissacratori della fede cristiana. All'invettiva di Pfefferkorn seguiranno altri libelli polemici, tra i quali l'*Augenspiegel* di Reuchlin. In esso vengono rintracciate tesi inammissibili perché «de iudaico favore nimis suspecte»⁷. Galatino si inserisce nella disputa difendendo Reuchlin nel suo *De arcanis catholicae veritatis*. Nell'opera l'attenzione dell'autore è rivolta principalmente a

⁵ Cfr. P. Kristeller, *Iter Italicum: Accedunt Alia Itinera: a Finding List of Uncatalogued Umanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and other Libraries London*, The Warburg Institute, Leiden, E. I. Brill, 1992, voll. 7, vol. IV.

⁶ Cfr. A. Paladini, *Il De arcanis di Pietro Galatino. Traditio giudaica e nuove istanze filologiche*, cit.

⁷ A. von Tungen, *Articuli sive propositiones de Judaico favore nimis suspecte, ex libello Theutonico domini Joannis Reuchlin*, Quentel, 1512.

rivelare i segreti celati dietro il Tetragramma, le quattro lettere ebraiche che compongono il nome di Dio.

La vicenda speculativa di Galatino matura a cavallo fra Quattrocento e Cinquecento, in un periodo di «transizione tra le speranze ireniche e illuminate dell'Umanesimo riformatore e l'emergere di una commozione religiosa sempre più intensa e violenta»⁸, nel quale rifioriscono gli studi linguistici e filologici e si sviluppa «una maggiore attenzione per i testi e le dottrine religiose della tradizione ebraica»⁹. La cabala diventa uno strumento di decifrazione della realtà e di interpretazione dei testi biblici. Galatino considera la cabala come un'ermeneutica dei misteri divini contenuti nelle Scritture. Nelle opere *De re publica christiana*, *De ecclesia instituta*, *De ecclesia destituta*, *De ecclesia restituta*, e nel *De angelico pastore* traccia le diverse fasi di rinnovamento morale della Chiesa e della società, al fine di liberarle dall'ipoteca della corruzione. Alla costruzione del pensiero di Galatino concorre anche la tradizione gioachimita. Egli profetizza l'avvento di una nuova era in cui la restaurazione del puro Cristianesimo possa condurre al superamento di tutte le mistificazioni.

L'umanesimo filologico di Galatino si caratterizza come «il recupero di una tradizione sapienziale»¹⁰ che ricerca le origini nella parola di Dio.

L'attenzione rivolta alla cabala e alla lingua ebraica può essere riportata alla sua prima formazione avvenuta in Terra d'Otranto. Negli *scriptoria* del *milieu* otrantino si attesta un

⁸ C. Vasoli, *Temi mistici e profetici alla fine del Quattrocento*, in *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, Lacaita, 1968, pp. 180-240: 180.

⁹ A. Paladini, *Il De arcanis di Pietro Galatino. Traditio giudaica e nuove istanze filologiche*, cit., p. 19.

¹⁰ *Id.*, p. 30.

fervido lavoro di copiatura di manoscritti riconducibili alla cultura ebraica, di cui è pervenuta soltanto un'esigua parte. Tuttavia sulla base dei temi trattati si possono ricostruire le influenze del pensiero ebraico in Terra d'Otranto. Si possiedono copie di manoscritti di natura astrologica, medica, filosofica e liturgica. 'Eliyyahi ben Dawid Nezar Zahav, autore della prima metà del XV secolo, ha redatto un trattato filosofico sull'immortalità dell'anima, oggi perduto¹¹. Molti codici sono stati copiati per uso personale; altre copie vengono commissionate. La cultura ebraica di questo ambiente ha coltivato svariate discipline, quali la medicina, l'astronomia, la mistica, l'esegesi biblica, talmudica e midrašica, nonché la filosofia, la poesia e la *halakà*¹². Alcuni esponenti dell'ebraismo di Terra d'Otranto operano nei centri propulsori della cultura rinascimentale.

Per Galatino la cabala si configura come una dottrina dal carattere esoterico, tramandata soltanto agli iniziati, a coloro in grado di coglierne i significati reconditi. Essa si inserisce in quell'alveo di dottrine trasmesse sussurrandone i segreti fra maestro e discepolo. La segretezza del sapere rinvia al discorso orale, quale unico veicolo di divulgazione della verità riposta nei misteri divini. Sotto il «"velamen" della favola, della "parabola" e degli "aenigmata"»¹³ si celavano verità divine che dovevano essere protette dalle profanazioni del volgo ignorante. Galatino considera Pico della Mirandola il maggior esponente della cabala cristiana, colui che «per primo quasi e longiquo cominciò

¹¹ Cfr. *Gli ebrei nel Salento, secoli IX-XVI*, a cura di F. Lelli, Galatina, Congedo Editore, 2013, p. 30.

¹² Cfr. *Ibidem*.

¹³ C. Vasoli, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Guida editori, 1988, p. 203.

ad avere delle intuizioni sull'argomento»¹⁴. Per il Mirandolano essa è ripartita in due grandi sezioni, la componente puramente mistica e la *pars practica*. La componente mistica si concretizza nelle «meditazioni ermetiche e cabalistiche sulla creazione e sull'uomo in complicatissimi labirinti di speculazione religiosa, ricchi di aspetti armonici e numerologici»¹⁵. Accanto al carattere mistico della cabala quale metodo per conoscere Dio emerge una lettura magica e operativa della dottrina. Essa si delinea come una «magia operativa, che si avvale del potere della lingua ebraica, o del potere degli angeli invocati, per eseguire operazioni di magia»¹⁶. Nelle *Conclusiones nongentae* offre diverse definizioni di cabala. Galatino adopera l'arte cabalistica per ripensare l'autentico messaggio cristiano. Nella cabala intesa come la più perfetta forma di conoscenza si congiungono la sapienza cristiana e la filosofia, finalizzate alla realizzazione di un progetto di *concordia universalis* fra le diverse manifestazioni di un'unica verità.

L'autore si confronta, inoltre, con Giorgio Benigno Salviati, filosofo francescano, del quale cita il *Vexillum christianae victoriae*, opera in cui il teologo bosniaco affronta tematiche di natura esoterica affini all'*entourage* fiorentino di Ficino e di Pico¹⁷. Salviati scrive una lettera nella quale tesse le lodi del filosofo otrantino.

Galatino presagisce la data dell'avvento di Cristo e scrive un'interpretazione di un famoso vaticinio. Egli preannuncia,

¹⁴ A. Paladini, *Il De arcanis di Pietro Galatino. Traditio giudaica e nuove istanze filologiche*, cit., pp. 105-106.

¹⁵ F. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2010, p. 125.

¹⁶ *Id.*, p. 135.

¹⁷ Cfr. C. Vasoli, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, cit.

dopo un periodo infausto, l'avvento di un Papa angelico ed analizza alcune profezie già note al tempo, come quella di San Cataldo e la suddivisione della storia in diverse età. Le teorie millenaristiche traggono origine dal messianismo ebraico, che potrebbe aver influenzato il filosofo. Anche Tommaso Campanella nella *Monarchia del Messia* inserisce profezie millenaristiche; il filosofo di Stilo in risposta alla disputa sorta tra Paolo V e la Repubblica di Venezia si propone di dimostrare come la sua filosofia messianico-naturale costituisca il fondamento per sostenere i diritti ecclesiastici e le rivendicazioni sul potere temporale avanzate dalla Chiesa¹⁸.

Nel Rinascimento mediante le discipline astrologiche, intese quale sapienza teologica che scruta i segni del cielo, si possono conoscere o formulare congetture sul provvidenziale disegno divino. Le congiunzioni planetarie segnano la successione di eventi epocali e l'osservazione delle stesse permette di prevedere le catastrofi future. Galatino attribuisce ad ogni età un diverso pianeta sulla base delle caratteristiche che contraddistinguono il periodo. Nella quinta età, contrassegnata dal pianeta Venere, viene messa in luce la particolare depravazione presente a Roma, in cui le idee pagane ed ereticali osteggiano il fulgore della dottrina cristiana e all'interno della stessa Chiesa serpeggiano la corruzione e la degenerazione dei valori del puro Cristianesimo con la conseguente necessità di un Papa che rimetta ordine nel disordine delle istituzioni ecclesiastiche e che funga da monito per tutta la comunità

¹⁸ Cfr. V. Frajese, *La «Monarchia del Messia» di Tommaso Campanella. Identificazione di un testo tra profetismo e controriforma*, in «Quaderni storici», Nuova serie, vol. 29, n. 87 (3), 1994, pp. 723-768.

cristiana¹⁹. Nel XV e XVI secolo la configurazione delle teorie millenaristiche è complessa e articolata, perché scaturisce da dottrine medievali che si complicano con le nuove istanze.

2. *Il manoscritto Vat. lat. 5577: nuove prospettive di ricerca*

Il Vaticano latino 5577, latore del *De anima intellectiva* libri tres e del *De homine* opus, opere entrambe inedite e dedicate al Cardinale Niccolò Ridolfi, apre nuove prospettive di ricerca sul pensiero di Galatino. Si tratta di un *codex unicus* del XVI secolo, autografo, custodito presso la Biblioteca Apostolica Vaticana. Il trattato *De anima intellectiva* occupa i ff. 1r.-121r., a cui segue il *De homine* ai ff. 1r.-31r. Queste opere, vergate in latino con citazioni in greco, sono state soltanto menzionate dalla storiografia ma non oggetto di studio. Esse permettono di delineare un nuovo aspetto del suo pensiero e di inquadrarlo nel dibattito storiografico rinascimentale sul tema della dignità dell'uomo e sul concetto dell'immortalità dell'anima.

Il *De anima intellectiva* si compone di tre libri intitolati *De animae essentia*, *De animae potentiis* e *De animae immortalitate*. Egli tenta di conciliare le fonti teologiche, i Padri della Chiesa con le *auctoritates* delle maggiori scuole filosofiche che circolano nel Rinascimento. Il sincretismo filosofico che permea il pensiero di Galatino rimanda alla concezione ficiniana della concordanza fra *pia philosophia* e *docta religio*. Egli fa spesso menzione di alcuni autori che rinviano alla catena aurea dei *prisci theologi*, antichissimi sapienti depositari di un'unica rilevazione sapienziale filosofico-religiosa che culmina nella religione cristiana.

¹⁹ Sull'argomento cfr. S. A. Leftley, *Millenarian thought in Renaissance Rome with special reference to Pietro Galatino (c.1464-c.1540) and Egidio da Viterbo (c.1469-1532)*, University of Bristol, 1995 (tesi di dottorato).

Nel *De anima intellectiva* le fonti pagane degli *auctores* classici e la letteratura biblica intessono un fecondo dialogo finalizzato a dimostrare l'immortalità dell'anima razionale. A Galatino potrebbe essere ascritta la convinzione di Pico della Mirandola, il quale, in una lettera indirizzata ad Aldo Manuzio datata 11 febbraio 1490, scrive che «philosophia veritatem quaerit, theologia invenit, religio possidet»²⁰. Nell'opera emerge la concezione secondo la quale ogni forma di verità, dalle più ancestrali alle più recenti, espresse dalla cultura ebraica, greca, araba, latina, dai Profeti, dalle Sibille e dai magi sono diverse rappresentazioni di un'unica rivelazione.

Il tema della *dignitas hominis* si concilia con la nozione di nobiltà dell'anima e il valore dell'uomo, la sua *humanitas*, si concretizzano nella rilevanza accordata all'anima. La *divinitas* dell'anima viene suffragata sulla base della dimostrazione della sua immortalità. Gli umanisti promuovono un'idea di *dignitas hominis* come *divinitas animae*, pur considerando il corpo unito all'anima²¹. In questa visione il platonismo e il Cristianesimo si alimentano a vicenda; l'antica *sapientia* pagana e la *docta religio* celebrano l'anima umana nella sua immortalità, veicolo per entrare in comunione con Dio.

Marsilio Ficino dedica all'anima e al suo rapporto con il divino alcune opere, tra cui il *Dialogus inter Deum et animam theologicus*, il trattato *Di Dio et anima* e la sua *Theologia platonica*. La *Theologia platonica de immortalitate animorum* è tesa a dimostrare l'immortalità dell'anima e la sua appartenenza alle *res* celesti in virtù della sua diretta discendenza da Dio. Il filosofo di Figline dimostra l'immortalità dell'anima sulla base

²⁰ G. Pico della Mirandola, *Opera omnia*, Basileae, Heinrich Petri, 1557.

²¹ Cfr. G. Di Napoli, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino, Società editrice internazionale, 1963, p. 95.

dell'analisi di alcune caratteristiche intrinseche all'anima stessa: *per se movetur; stat per substantiam*; domina la materia; è essenza e vita; riceve l'essere direttamente da Dio; è *essentia tertia* e copula giacché, in processo di *ascensus* e *descensus*, congiunge le *res* del mondo intelligibile con quelle del mondo sensibile. L'esigenza metafisica dell'immortalità risiede nell'anelito dell'uomo a unirsi a Dio.

In Pico della Mirandola l'uomo è il medio del creato, situato fra il mondo degli spiriti e quello della corporeità, è il «*dominus della natura sensibile*»²². È Cristo la chiave di volta del cosmo, l'anello di congiunzione perché «*reformati per gratiam regeneramur ab homine in adoptione filiorum Dei*»²³. L'uomo realizza pienamente la sua umanità grazie all'incarnazione di Cristo.

Anche Cusano pone al centro del suo discorso la medietà di Cristo, nella sua duplice natura divina e umana, il suo essere Dio e uomo, la somma unità che complica in modo universale ogni cosa; «in lui l'umanità è unita al Verbo nella divinità, sicché l'umanità non sussisterebbe in sé, ma in lui, in quanto l'umanità può essere nel grado sommo e in tutta la pienezza, solo nella persona divina del Figlio»²⁴.

Francesco Scarpa nel suo *Commento al De anima* definisce l'uomo, dotato di anima, «*omnium entium similitudo*». «Egli si ritrova in tutti gli esseri e a tutti è comparabile, creato ad

²² *Id.*, p, 173.

²³ G. Pico della Mirandola, *Heptaplus*, in *Opera omnia*, cit., IV, 7.

²⁴ N. Cusano, *De docta ignorantia*, a cura di E. Hoffmann e R. Klibansky, Lipsiae, in aedibus F. Meiner, 1932, in Nicolai de Cusa *Opera omnia* iussu et auctoritate Academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, volumina xx, Lipsiae(-Hamburgi), Felicis Meiner, 1932-2010; *La docta ignorantia*, a cura di G. Federici Vescovini, Roma, Città nuova, 2011, p. 169.

immagine e somiglianza di Dio, è in contatto sia con il mondo fisico sia con quello spirituale. La sua superiorità deriva dalla presenza in lui dell'anima, che è immortale e non corporea, nonostante essa si avvalga dell'uso del corpo e lo muove»²⁵. La *querelle* sulla natura dell'anima trae origine nel più ampio problema del rapporto fra fede e ragione, fra filosofia e teologia.

Galatino suffraga l'immortalità dell'anima alla luce delle fonti bibliche e delle *rationales argumentationes* della filosofia. Come dichiara l'autore, «per exempla igitur non solum divinae scripturae, verum etiam scriptorum tam philosophorum quam historiographorum luculenter patuit: rationalis animae immortalitas»²⁶. Alcune delle ragioni addotte si possono sintetizzare in questo modo: quia homo est Dei imagine; medium participat extremorum naturam; quia homo est totius universi finis. Suddivide le ragioni in naturali e soprannaturali o teologiche, riportando le opinioni dei filosofi, dei *veteres theologi* e dei teologi moderni. Le ragioni soprannaturali rimandano alla *divina potentia*, alla *divina iustitia* e alla *divina providentia*. È menzionata come prova anche la medietà dell'uomo. La sua *medietas* in virtù dell'anima gli permette di essere partecipe della natura della realtà divine e della natura delle fiere. Poiché provvisto di corpo egli si colloca nel mondo fisico ed è simile ai bruti, in ragione del suo essere dotato di anima razionale ha in sé un germe delle realtà superne. In virtù di queste argomentazioni si può tracciare un'affinità di pensiero fra il Galatino e l'*Oratio de hominis dignitate di Pico*.

²⁵ L. Rizzo, *Il Commento di Francesco Scarpa al De anima di Aristotele*, in "Rinascimento meridionale", III (2012), pp. 131-150: p. 135.

²⁶ Petri Galatini, *De anima intellectiva*, manoscritto Vaticano latino 5577, Roma post 1534, f. 121r.

Il tema dell'immortalità dell'anima si compenetra con quello della congiunzione fra anima e corpo che fa da *trait d'union* con la trattazione antropologica contenuta nel *De homine*. L'uomo, "sinolo" di anima e corpo, di forma e materia, è il vincolo fra cielo e terra.

L'opera verte sulla definizione di uomo come microcosmo, sull'anelito dell'anima a ricongiungersi col corpo, nonché sul concetto della *dignitas hominis*. Il concetto della dignità dell'uomo riveste un ruolo importante negli autori del Rinascimento ma, secondo Garin, l'attenzione nei confronti di queste tematiche deriva dall'umanesimo del Medioevo che «pose i problemi e le basi dell'umanesimo del secolo XV»²⁷. L'enfasi posta nel Quattrocento sul ruolo preminente dell'uomo affonda le sue radici nelle istanze religiose della tradizione patristica medievale²⁸. La concezione dell'uomo come microcosmo riflesso del macrocosmo era già presente in Democrito, nel *Timeo* platonico, in Aristotele, nello stoicismo e nel neoplatonismo e permea tutto il Rinascimento. Sia per Boezio²⁹ sia per Tommaso, fonte ricorrente in Galatino, l'uomo è un *minor mundus*. Nella *Summa theologiae* «homo dicitur minor mundus, quia omnes creaturae mundi quodammodo inveniuntur in eo»³⁰.

²⁷ E. Garin, *Umanesimo e pensiero medioevale*, in *Interpretazioni del Rinascimento*, a cura di M. Ciliberto, I 1938-1947, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2009, p. 97.

²⁸Cfr. *Ibidem*.

²⁹ Cfr. Boezio, *In topica Ciceronis commentaria Liber III*, in *Patrologia Latina*, a cura di J. P. Migne, Parisiis, Venit Apud Editorem, vol. LXIV, p. 1100.

³⁰ Tommaso, *Summa theologiae*, in *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII edita*, Roma 1882 seq. (= Leonina), q. 91 a. 1.

Gli umanisti trovano nel neoplatonismo, nell'ermetismo e nei Padri della chiesa la loro principale fonte di ispirazione. Essi, «fiduciosi nell'unità dello spirito, vogliono trovare l'unità del vero, la certezza del sapere e il valore della fede riandando a quelle fonti ove la religione non si cristallizzava nella lettera muta, ove la ragione, consapevole delle sue radici divine, non solo non opponeva a quella la scienza, ma a questa medesima trovava senso e valore proprio nell'unità della spiritualità e nella sua divina validità universale»³¹.

Il tema dell'*anthropos* assume in questa prospettiva una connotazione particolare, perché in esso viene enucleata la dicotomia uomo-Dio e la *coincidentia oppositorum* tra finito ed infinito. La *dignitas hominis* si ispira al primo pensiero cristiano. L'Umanesimo recupera e rielabora le fonti bibliche, dei Padri della Chiesa, della filosofia neoplatonica e mistica.

L'uomo, nodo del mondo, *ligamentum* del reale, fonda la sua dignità nell'intreccio della soprannaturalità con la naturalità; egli racchiude in sé natura e storia, «perché nell'uomo è Dio, perché l'uomo è fatto per Dio, per ricondurre il mondo a Dio»³². L'indiarsi dell'uomo è possibile perché in esso c'è l'immagine dell'infinito ed è in grado di guadagnarsi l'immortalità predisponendosi al bene.

Questa visione dell'uomo illustra temi ricorrenti nel *Corpus hermeticum*, soprattutto nel *Pimandro* e nell'*Asclepius*. In quest'ultimo dialogo l'uomo è il mediatore fra natura e cielo, fra natura e Dio.

³¹ E. Garin, *La dignitas hominis e la letteratura patristica*, in *Interpretazioni del Rinascimento*, cit., p. 2.

³² *Id.*, p. 3.

In molte fonti del Rinascimento è presente la concezione dell'uomo microcosmo, tra cui il *Picatrix*, in cui «homo est minor mundus et maiori mundo assimilatur»³³.

Nel *De occulta philosophia* Cornelio Agrippa di Nettesheim afferma che «similmente Dio ha creato l'uomo a sua immagine, perché come l'immagine di Dio è il mondo, così l'immagine del mondo è l'uomo. Da ciò proviene che alcuni credano che l'uomo sia stato creato non a immagine di Dio, ma a immagine dell'immagine di Dio e che per questa ragione esso sia stato chiamato microcosmo, vale a dire piccolo mondo»³⁴.

Per Pico della Mirandola l'uomo è un «microcosmo emergente dalla natura ... sintonizzato col macrocosmo»³⁵. In un cosmo vivo e animato si colloca la condizione privilegiata dell'uomo, che riproduce in sé l'immagine dell'universo. Egli, racchiudendo le caratteristiche sia della sfera celeste sia di quella sublunare, occupa una posizione intermedia, descritta da Pico nell'*Heptaplus*: «è espressione comune nelle scuole che l'uomo è 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»³⁶. In quanto *imago Dei* l'uomo reca in atto tutte le potenzialità e

³³ *Picatrix*, *The latin version of the Ghāyat al-Ḥakīm*, edited by D. Pingree, Londra, Warburg Institute, 1986, Libro I, cap. VI, p. 25.

³⁴ E. C. Agrippa di Nettesheim, *Opera omnia*, Lugduni, per Beringos fratres, [s.d., ma 1600] (ristampa anastatica, Hildesheim, Olms, 1970); *La filosofia occulta o la magia*, traduzione italiana di A. Fidi, voll. 2, Roma, Edizioni Mediterranee, 1972, vol. II, Libro III, cap. XXXVI, p. 265.

³⁵ E. Garin, *Lo zodiaco della vita, La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1982, p. 90.

³⁶ G. Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate, Heptaplus, De ente et Uno*, traduzione italiana di E. Garin, Firenze, Vallecchi, 1942, p. 193.

può autodeterminarsi, scegliendo liberamente di aprirsi al bene o di ripiegare verso il male. Nell'*Oratio de hominis dignitate* questi temi sono ben illustrati nella celebrazione di matrice ermetica dell'uomo come *magnum miraculum* «superis familiarem, regem inferiorum... mundi copulam, immo hymeneum»³⁷.

Cusano, nel *De docta ignorantia*, scrive che «la natura umana è quella che risulta elevata al di sopra di tutta l'opera di Dio ed è di poco inferiore alla natura angelica. Essa complica la natura intellettuale e quella sensibile, racchiude in sé tutti gli universi e, per questo, gli antichi sapienti l'hanno chiamata giustamente "microcosmo", ossia piccolo mondo»³⁸.

Anche Francesco Scarpa nel *Commento al De anima* inserisce una definizione dell'uomo come microcosmo, piccolo mondo fra cielo e terra³⁹.

Nel *De homine* Galatino sostiene che «homo microcosmos parvus mundus dicantur»⁴⁰. L'uomo «angelis in beatitudine aequalis est: ... per humanae naturae hypostaticam assumptionem, sic filio Dei unitus est: ut homo Deus fieret, et Deus homo»⁴¹. Egli, in questo passo che sembra ricalcare l'*Oratio pichiana*, è simile agli angeli nella beatitudine ed è unito a Cristo nella prospettiva della *deificatio* dell'uomo e della *reductio all'humana condicio* del Figlio di Dio. Definendo l'uomo microcosmo «è come se dicessimo che tutti i movimenti

³⁷ G. Pico della Mirandola, *Opera omnia*, Basileae, Heinrich Petri, 1557.

³⁸ Cfr. N. Cusano, *La docta ignorantia*, cit., p. 166.

³⁹ Cfr. L. Rizzo, *Il Commento di Francesco Scarpa al De anima di Aristotele*, cit., p. 140.

⁴⁰ Petri Galatini *De homine* opus, manoscritto Vaticano latino 5577, Roma post 1534, f. 31r.

⁴¹ *Ibidem*.

celesti, tutte le sostanze terrestri, le proprietà delle acque e le condizioni dell'aria si ritrovano nell'uomo»⁴².

3. Conclusioni

Dal confronto fra le due opere emerge un inedito ritratto del filosofo, che si inserisce nei fervidi dibattiti sul concetto di anima che animano la Penisola nel Rinascimento. L'anima viene indagata mediante il ricorso a fonti platoniche, aristoteliche o in una visione concordistica delle due dottrine, oppure secondo una prospettiva teologico-cristiana⁴³.

L'umanesimo cristiano di Galatino è un umanesimo dello spirito, un umanesimo cristologico che nasce dall'unione del celeste e del terrestre mediata da Cristo, fondendo teologia e filosofia, Dio e uomo in un disegno armonico. Il Cristianesimo sosteneva una «vivace, anzi quasi violenta affermazione del significato infinito dell'uomo e della sua storia, della sua vita fatta di sofferenza e di gioia, di colpa e virtù»⁴⁴.

È sollecito nel porre l'uomo al centro della sua speculazione, un uomo con lo sguardo rivolto al cielo ma immerso, nel contempo, nella storia, capace di agire e di autodeterminarsi, di leggere i testi e la natura per prevedere gli avvenimenti e operare di conseguenza. Un uomo che, nel suo legame con Cristo, vede estrinsecarsi la possibilità di ergersi su un piano trascendente

⁴² G. Faggini, *Gli occultisti dell'età rinascimentale*, in *Grande Antologia filosofica*, a cura di M. F. Sciacca, Milano, Marzorati, 1960, p. 423.

⁴³ L. Rizzo, *Filosofia e magia in Terra d'Otranto: sei protagonisti del Rinascimento*, in *Filosofia e magia nel Rinascimento in Terra d'Otranto*, in Dellaportiana, Studi e Testi di Filosofia naturale, a cura di L. Rizzo, Lugano, Agorà & Co, 2019, pp. XI-XX.

⁴⁴ E. Garin, *Umanesimo e pensiero medioevale*, in *Interpretazioni del Rinascimento*, a cura di M. Ciliberto, cit., p. 84.

rispetto alla naturalità immanente e materiale in cui sono confinati gli esseri inferiori. Grazie all'anima egli diventa imeneo del mondo, piccolo mondo che racchiude in sé la ricchezza del creato.

La concezione dell'ἄνθρωπος di Galatino scaturisce, dunque, da una raffinata analisi di natura ontologica e "psicologica".

Bibliografia

Manoscritti

1. Petri Galatini, *De anima intellectiva*, manoscritto Vaticano latino 5577, Roma post 1534.
2. — *De homine opus*, manoscritto Vaticano latino 5577, Roma post 1534.

Opere

1. Agrippa di Nettesheim E.C., *Opera omnia*, Lugduni, per Beringos fratres, [s.d., ma 1600] (ristampa anastatica, Hildesheim, Olms, 1970); *La filosofia occulta o la magia*, traduzione italiana di A. Fidi, voll. 2, Roma, Edizioni Mediterranee, 1972.
2. Cusano N., *De docta ignorantia*, a cura di E. Hoffmann e R. Klibansky, Lipsiae, in aedibus F. Meiner, 1932, in Nicolai de Cusa *Opera omnia* iussu et auctoritate Academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, volumina xx, Lipsiae (-Hamburgi), Felicis Meiner, 1932-2010; *La docta ignorantia*, a cura di G. Federici Vescovini, Roma, Città nuova, 2011.
3. *Picatrix, The latin version of the Ghāyat al-Ḥakīm*, edited by D. Pingree, Londra, Warburg Institute, 1986.
4. Pico della Mirandola G., *Opera omnia*, Basileae, Heinrich Petri, 1557.
5. A. von Tungern, *Articuli sive propositiones de Judaico favore nimis suspecte, ex libello Theutonico domini Joannis Reuchlin*, Quentel, 1512.

Studi

1. Arcudi A.T., *Galatina letterata. Operetta nella quale si rappresentano quarantaquattro personaggi, che hanno illustrato colle lettere la loro patria di S. Pietro in Galatina*, Giovan Battista Celle, Genova, 1709.
2. Buonocore M., *Parole incise e dipinte: la storia della Vaticana attraverso le epigrafi*, in *La Vaticana nel Seicento (1590-1700): una biblioteca di biblioteche*, a cura di Claudia Montuschi, Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana, 3, 2014.
3. Campanini S., *Quasi post vindemias racemos colligens. Pietro Galatino und seine Verteidigung der christlichen Kabbala*, in *Reuchlins Freunde und Gegner: kommunikative Konstellationen eines frühneuzeitlichen Medienereignisses*, Ostfildern, ed. Wilhelm Kühlmann, 2010.
4. De Angelis D., *Le vite de' letterati salentini*, Bologna, A. Forni, 1973.
5. Di Napoli G., *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino, Società editrice internazionale, 1963.
6. Colombero C., *Colonna Pietro (Pietro Galatino)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, vol. 27, 1982.
7. Columella Onorati P.N., *F. Pietro Galatino*, in *Bibliografia degli uomini illustri del Regno di Napoli. Ornata de' loro rispettivi ritratti. Compilata da D. Martuscelli e da diversi letterati nazionali*, Napoli, Gervasi, 1818.
8. Di Sante A., Manfredi A., *I Vaticani latini: dinamiche di organizzazione e di accrescimento tra Cinque e Seicento*, in *La Vaticana nel Seicento (1590-1700): una biblioteca di biblioteche*, a cura di Claudia Montuschi, Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana, 3, 2014.
9. Faggin G., *Gli occultisti dell'età rinascimentale*, in *Grande Antologia filosofica*, a cura di M.F. Sciacca, Milano, Marzorati, 1960.

10. Frajese V., *La «Monarchia del Messia» di Tommaso Campanella. Identificazione di un testo tra profetismo e controriforma*, in “Quaderni storici”, Nuova serie, vol. 29, n. 87 (3), 1994.
11. Garin E., *Interpretazioni del Rinascimento*, a cura di M. Ciliberto, I 1938-1947, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2009.
12. — *Lo zodiaco della vita, La polemica sull’astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1982
13. Kleinhans A., *De vita et operibus Petri Galatini, O.F.M. scientiarum biblicarum cultoris (c. 1460-1540)*, in “Antonianum”, vol. 1, 1926.
14. Kristeller P., *Iter Italicum: Accedunt Alia Itinera: a Finding List of Uncatalogued Umanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and other Libraries London*, The Warburg Institute, Leiden, E.I. Brill, 1992, voll. 7, vol. IV.
15. — *The contribution of religious orders to Renaissance thought and learning*, in “American Benedictine Review”, 1970.
16. Leftley S.A., *Millenarian thought in Renaissance Rome with special reference to Pietro Galatino (c.1464-c.1540) and Egidio da Viterbo (c.1469-1532)*, University of Bristol, 1995 (tesi di dottorato).
17. Lelli F., *Pico tra filosofia ebraica e «qabbala»*, in P. Viti (a cura di), *Pico, Poliziano e l’Umanesimo di fine Quattrocento*, Firenze, Olschki, 1994
18. — *Gli ebrei nel Salento, secoli IX-XVI*, a cura di F. Lelli, Galatina, Congedo Editore, 2013.
19. Morisi A., *Escatologia e gioachimismo nel Quattrocento: Beato Amadeo, Benigno, Galatino*, in *Il ricordo del futuro. Gioacchino da Fiore e il gioachimismo attraverso la storia*, ed. Fabio Troncarelli, Bari, Mario Adda Editore, 2006.
20. — *Galatino et la Kabbale chrétienne*, in G. G. Scholem et al., *Kabbalistes chrétiens*, Paris, Albin Michel, 1979.

21. Paladini A., *Il De arcanis di Pietro Galatino. Traditio giudaica e nuove istanze filologiche*, Galatina, Congedo Editore, 2004.
22. Perrone B.F., *Il «de re publica christiana» nel pensiero filosofico e politico di Pietro Galatino*, in *Studi di Storia Pugliese in onore di S. Chiarelli*, ed. M. Paone, voll 2., Galatina, 1973, vol. II.
23. — *Pietro Colonna Galatino, O.F.M. (1465-1540). In un testo di Mariologia francescana condotto con metodo "filologico-cabbalistico"*, in "Studi Francescani", 80, 1983.
24. Rizzo L., *Filosofia e magia in Terra d'Otranto: sei protagonisti del Rinascimento*, in *Filosofia e magia nel Rinascimento in Terra d'Otranto*, in Dellaportiana, Studi e Testi di Filosofia naturale, a cura di L. Rizzo, Lugano, Agorà & Co, 2019.
25. — *Il Commento di Francesco Scarpa al De anima di Aristotele*, in "Rinascimento meridionale", III (2012).
26. Rusconi R., *Circolazione di testi profetici tra '400 e '500: La figura di Pietro Galatino*, in *Il Profetismo Gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, Genova, ed. G. Podestà, 1991.
27. Vasoli C., *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Guida editori, 1988.
28. — *L'Apocalypsis nova: Giorgio Benigno, Pietro Galatino e Guillaume Postel*, in *Filosofia e Religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Guida, 1988.
29. — *Temi mistici e profetici alla fine del Quattrocento*, in *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, Lacaita, 1968
30. Waddingus Fr. L., *Scriptores Ordinis Minorum etc.*, ex Typographia Francisci Alberti Tani, Romae 1650.
31. Yates F., *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2010.