

A PRESENÇA DE TRAÇOS EXISTENCIALISTAS NAS NOÇÕES DE DIGNIDADE E LIBERDADE ENCONTRADAS NA ORATIO DE PICO DELLA MIRANDOLA

THE PRESENCE OF EXISTENTIALIST ASPECTS IN THE NOTIONS OF DIGNITY AND FREEDOM FOUND IN THE PICO DELLA MIRANDOLA'S ORATIO*

VICTOR HUGO DE OLIVEIRA MARQUES **
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL, BRASIL

Resumo: O presente artigo objetiva, ao revisitar a obra *Oratio de hominis dignitate* composta pelo humanista renascentista Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494), um duplo intento: sustentar que as noções de dignidade e liberdade, presentes nessa obra, se distanciam do pensamento cristão tradicional, de modo crítico, justamente porque derivam de uma leitura filosófica da teologia cristã da criação; e mostrar que a conclusão a respeito da noção de liberdade apresentada por Sartre no pensamento contemporâneo pode ser encontrada de modo germinal, guardada as devidas proporções, na leitura piquiana da criação. Para tanto, exporemos uma breve retomada do contexto histórico-filosófico que permitiu ao filósofo engendrar a *Oratio* bem como suas pretensões para com essa obra; falaremos, em um segundo momento, como o platonismo religioso de Marsílio Ficino, principal matriz teórica a partir do qual os conceitos de dignidade e de liberdade foram modulados, foi recebido e desenvolvido no pensamento de Pico; e como as influências e as rupturas com pensamento de Ficino e a leitura filosófica da teologia cristã da criação são importantes para recolocar os conceitos de dignidade e de liberdade, permitindo assim entrever, por meio deles, semelhanças com o pensamento sartreano.

Palavras-chave: Pico Della Mirandola; Dignidade; Liberdade; Existencialismo.

Abstract: This article aims, while revisiting the work *Oratio de hominis dignitate* composed by the humanist renaissance Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494), a double intention: to support that the notions of dignity and freedom presents in this work distance of the traditional Christian thought, of critical way, just because they drift of a philosophical reading of the

* Artigo recebido em 08/12/2015 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 28/12/2015.

** Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Pesquisador da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/3583541614529390>. E-mail: vicgo@bol.com.br.

Christian theology of the creation; and to show that the conclusion as to notion of freedom presented by Sartre in the contemporary thought can be found in germinal way, guarded the proper proportions, in the Pico's reading of de creation. For so much, we will expose a philosophical-historical context's brief retaken that allowed to a philosopher to dream up the *Oratio* as well as his claims for with this work; we will speak, in a second moment, like the Marsílio Ficino's religious Platonism, main theoretical regard from which the concepts of dignity and of freedom were modulated, it was received and developed in the Pico's thought; and like the influences and the breaks with Ficino's thought and the philosophical reading of the Christian theology of the creation they are important to re-put the concepts of dignity and of freedom, allowing so to entertain, through them, similarities with Sartre's thought.

Keywords: Pico Della Mirandola; *Oratio*; Dignity; Freedom; Existencialism.

1. Introdução

Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494) é considerado por muitos estudiosos o mais sábio, rico e belo humanista de toda Renascença. Seu sobrinho, Gian Francesco Pico Della Mirandola, é um dos responsáveis por essa fama. Em suas memórias sobre seu tio, afirmava que ele tinha a capacidade “*de omni re scibilis*”, ou seja, de tudo conhecer. Essa magnificência, por outro lado, nem sempre foi cultuada ou consentida, especialmente quando se vê no Dicionário Filosófico de Voltaire que o personagem fantasioso da primeira parte do verbete “fé” é, na verdade, Pico Della Mirandola (VALVERDE, 2009). Se a atribuição da grandeza máxima pode ser demais, é fato que ele é um dos mais notáveis representantes de seu tempo (Cf. DOUGHERTY, 2011; VENDRINE, 1971; KRISTELLER, 2005). Não obstante sua grandeza e genialidade, o distinto filósofo não teve uma vida longa, sendo acometido de uma morte prematura¹ aos 31 anos de idade (GANHO, 2010).

Levando em consideração o que foi afirmado acima, o presente artigo tem um duplo intento: a) sustentar que as noções de dignidade e liberdade encontradas no pensamento de Pico Della Mirandola, em especial, em sua obra *Oratio*, se distanciam do pensamento cristão tradicional de modo crítico, justamente porque derivam de uma leitura filosófica, propriamente renascentista, da teologia da criação cristã; e b) mostrar que a conclusão alcançada pelo

¹ De acordo com Valverde (2009), era comum considerar como “naturais”, três tipos de morte: punhal, cetro ou veneno. No caso de Pico, o autor informa que, muito provavelmente, tenha sido por envenenamento.

existencialismo de Sartre, a respeito da noção de liberdade, pode ser observada de modo germinal, guardada as devidas proporções, na própria leitura cristã da criação feita por Pico.

A fim de demonstrar esse duplo objetivo, faremos o seguinte percurso: a) exporemos uma breve retomada do contexto histórico-filosófico que permitiu ao filósofo a construção da *Oratio* bem como suas pretensões para com essa obra; b) falaremos como o platonismo religioso de Marsílio Ficino foi recebido por Pico, uma vez que essa é uma das principais matrizes teóricas responsável pelo desenvolvimento piquiano das noções de dignidade e de liberdade; e c) como as influências e as rupturas com pensamento de Ficino e a leitura filosófica da teologia da criação cristã são importantes para recolocar os conceitos de dignidade e de liberdade.

Com efeito, o que se considera “crítico” aqui na leitura piquiana da teologia cristã da criação não é a sua absoluta recusa ou negação de Deus, como o próprio existencialismo sartreano postula; senão indicar que a própria leitura filosófica da teologia da criação cristã abre uma possibilidade de ruptura com o pensamento cristão-medieval, tal como faz Pico, e que essa leitura permitiu abrir novos caminhos para as noções de dignidade e liberdade humana. Em especial, a leitura que Pico realiza sobre a teologia cristã da criação permite postular uma concepção ontológica da liberdade que, guardada as devidas proporções, tem certas semelhanças com o existencialismo de Sartre.

2. Pretensões da construção de uma *oratio de hominis dignitate*

Sem dúvida, o que marca tamanho destaque na obra filosófica de Pico Della Mirandola e o configura, ainda hoje, como um dos maiores representantes do movimento cultural humanista da Renascença é sua preocupação com o humano e sua incansável busca pela unidade da verdade, não obstante, devido sua curta vida, não tenha conseguido erigir um pensamento maduro e sistemático. Ambas as questões são facilmente encontradas em um de seus mais famosos escritos intitulado originalmente como “*Oratio*”² e redigido, provavelmente, entre o final de 1486 e o início de 1487 (KRISTELLER, 1956).

Publicado e popularizado como *Discurso sobre a dignidade do homem*, esse elegante texto escrito por Pico servia, na verdade, como discurso introdutório-apologético para suas 900 teses³.

² “*de hominis dignitate*” é um acréscimo feito em edições posteriores e que se restringiu somente à primeira parte do texto original – sobretudo depois que ela ganhou fama –, pois originalmente, no texto completo, constava apenas “*Oratio*” (KRISTELLER, 1956, p.218).

³ “Em termos numéricos, na primeira parte das *Teses* encontram-se 16 teses sobre Alberto Magno; 45 sobre Tomás de Aquino; 12 sobre Avicena; 1 sobre Al Farabi; 15 sobre Plotino; 9 sobre Jâmblico; 55 sobre Proclo; 45 sobre a

Estas, as *Conclusiones nongentae* como eram chamadas, consistiam em uma súpula filosófico-teológica que incluíam questões de filosofia platônica e aristotélica, teologia, religião, cabala⁴, cristianismo, magia, zoroastrismo, hermetismo, etc. e que foram afixadas em dezembro de 1486 nas portas de Roma, convidando a todos os escolásticos para um debate público em janeiro de 1487.

O intento de Pico com este debate era, em princípio, rejeitar qualquer espécie de dogmatismo ou ceticismo do pensamento. A fim de combatê-los, ele se colocou na esteira de uma postura filosófica antiga denominada tão somente de “ecletismo”, mas que depois alcançou outros modos semelhantes como: o Neo-platonismo, a filosofia hegeliana e até mesmo algumas partes da chamada “história das ideias” (KRISTELLER, 1956). Com respeito a essa postura gnosiológica de Pico, tem-se sugerido que ela

[...] pode ter origem em alguma conexão com a doutrina averroísta da unidade do intelecto. Por outro lado, Pico pode ter tentado ampliar tanto a aplicação da doutrina da religião natural de Ficino quanto seu esforço de reconciliação entre filosofia platônica e teologia. Porém o sincretismo de Pico se difere do “ecletismo” antigo e do “perspectivismo” moderno em um característico ponto que parece refletir seu horizonte escolástico: discorda dos antigos ecléticos de que todos os grandes filósofos concordam em suas doutrinas, mas discordam nas palavras. Discorda do “perspectivismo” moderno que todo sistema de pensamento tomado como uma totalidade representa um aspecto particular da verdade universal. Para Pico, a verdade consiste em um número de afirmações verdadeiras; e os vários filósofos participam da verdade à medida que seus escritos contenham, ademais de numerosos erros, um número de afirmações específicas que, por seu turno, são verdadeiras e, portanto, devem ser aceitas (KRISTELLER, 1956, p.220, tradução nossa).

A partir dessa perspectiva sincrética, Pico defendia a existência de uma única verdade, questionando, assim, a chamada “doutrina da dupla verdade” defendida pelos averroístas latinos. Essa única verdade, por sua vez, deveria estar inscrita em um número de afirmações encontradas nas diversas filosofias e que poderiam ser aceitas como tais. Para determinar quais afirmações deveriam ou não ser aceitas como verdadeiras é que Pico sustenta a importância do debate:

[...] Aos que criticam o hábito de discutir em público não direi muitas coisas, a partir do momento em que tal culpa, se como culpa é considerada, não é só comum a todos vós, exímios doutores, que muitas vezes haveis assumido esta tarefa não sem grande louvor e gloria, mas também a Platão e Aristóteles, a

Cabala. A segunda parte conta cerca de 500 teses de conteúdo pessoal, tangentes ao orfismo, magia e cabalística. Parte que foi objeto de crítica e suspeita por parte da hierarquia da Igreja” (VALVERDE, 2009, p.471).

⁴ Kristeller (1956, p.216, tradução nossa) comenta que: “O interesse de Pico pela Cabala levou-o a uma ampla corrente da Cabala Cristã que inclui, entre outros, John Reuchlin e que permaneceu como um pensamento importante no século XVI”.

todos os filósofos mais famosos de todos os tempos. Os quais tinham por certíssima convicção que nada lhes era mais favoráveis para a obtenção da verdade que procuravam do que o exercício contínuo e freqüente da discussão (PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.87).

Para um jovem filósofo de 24 anos, a ideia de um debate com a presença do Papa e de um Colégio de Cardeais, poderia ser considerada grande demais, pois Pico imaginava-se neste debate como o centro das atenções e das investigações, proposta essa coerente com seu modo de pensar a dignidade humana. Por outro lado, a intenção do filósofo nada mais era do que lançar mão das três grandes tradições da escolástica: a *quaestiones disputatae*, a *sententiae* e a dialética aristotélica, o que tornaria o evento mais convencional do que poderíamos inicialmente esperar (DOUGHERTY, 2011). Nos termos de Pico (2010, p.85), se observa o murmúrio que sua pretensão gerou:

[...] alguns há que desaprovam este gênero de discussão e esta minha iniciativa de debater em público questões doutrinárias, afirmando que tudo isto tem mais como intenção mostrar engenho e erudição do que obter um melhor conhecimento. Outros, embora não desaprovem esta espécie de exercício, não o aprovam absolutamente no meu caso, visto que eu, com esta idade, isto é, com apenas vinte e quatro anos, tive a ousadia de propor uma discussão acerca dos mistérios mais altos da religião cristã, acerca das questões mais profundas da filosofia, acerca de doutrinas desconhecidas, numa cidade famosíssima, numa vastíssima assembléia de homens doutíssimos, frente ao sendo apostólico.

Em meio às controvérsias geradas, a pretensão do filósofo não era nada modesta, pois intentava discutir, durante o debate, acerca dos “mistérios mais alto da religião cristã”, das “questões mais profundas da filosofia” e das “doutrinas desconhecidas”. Em síntese, buscar a verdade sobre todas as coisas.

Esse debate, contudo, nunca ocorreu. Ao tomar conhecimento do debate, o papa Inocêncio VIII o suspendeu e elegeu uma comissão para analisar as 900 teses. Analisadas depois de um ano, treze de suas teses foram condenadas como heresia⁵. Para defendê-las, Pico, sem a autorização papal, iniciou a escrita de uma refutação denominada *Apologia*, na qual usara a segunda parte do texto original da *Oratio* como prefácio. Essa atitude lhe custou a liberdade, pois foi quando decretaram sua prisão. Dois anos depois, ela foi revogada pelo papa Alexandre VI. Porém, foi somente depois que retornou a Florença, sob a proteção dos Medici, que Pico recorreu a sua *Apologia*, usando-a como autodefesa ante ao tribunal romano. No final das contas,

⁵ Para maiores informações sobre as treze teses condenadas pela Igreja de Roma, cf. BLUM, P. R. apud DOUGHERTY, M. V. (Org). *Pico Della Mirandola*, 2011, pp.54-55.

a *Oratio* nunca foi a público como fruto de um debate, mas como um discurso apologético de defesa do filósofo, sendo publicada somente dois anos depois da morte de seu autor pelo seu sobrinho.

O ato de escrever “discursos introdutórios”, tal como era o caso da *Oratio*, não era uma prática comum para obras que tinham pretensões de se tornar um debate público (KRISTELLER, 1956). Com respeito à intenção de Pico em redigir a *Oratio*, Sudduth (2011, p.79) comenta que embora

[...] Pico tenha iniciado sua obra afirmando que a liberdade constitui a grandiosidade da pessoa humana, esse era, na realidade, um preâmbulo para sua longa defesa da filosofia na primeira parte da *Oratio*. É claro que, de modo geral, a *Oratio* tinha a intenção de ser um prefácio metodológico e justificado do projeto sistemático primário de Pico, uma apresentação de 900 teses que Pico espera ser capaz de representar uma síntese de diversos pontos de vista religiosos e filosóficos da civilização.

Apesar do caráter prefacial e do uso da discussão sobre o homem como um artifício para a defesa da filosofia na primeira parte do texto, a *Oratio* foi posteriormente difundida em todo o Renascimento como um dos grandes textos que melhor refletia a questão humana e sua condição livre – ainda que essa temática já tivesse sido desenvolvida e enfatizada em sua obra intitulada *Heptaplus* de 1480 (KRISTELLER, 1956). Essa interposição da discussão a respeito do homem sobre o discurso apologético da filosofia na *Oratio*, de algum modo, sinaliza que, para o filósofo, o estudo filosófico não podia estar separado do reconhecimento da dignidade humana e que o estudo das verdades filosóficas implicaria em certa postura a respeito do valor do homem.

Semelhantemente ao *Discurso do Método* de Descartes, que introduzia os textos “*Meteora, Dióptrica e Geometria*”, a *Oratio* ganhou força, fama e vida independente das *Conclusiones nongentae* (VALVERDE, 2009). Essa independência, por seu turno, está ligada diretamente ao modo como o filósofo engendrou tal escrito, conferindo-lhe vigor e sustentação suficientes que em nada deveu ao texto que estava originalmente vinculado. Nos termos de Salgado e Feital (2011, p.06), na “... construção de seu discurso, o filósofo se valerá de sucessivas referências – oferecendo a seus detratores provas de sua erudição...”. Este recurso argumentativo proporcionou uma verdadeira “polifonia filosófica que, além de familiarizar o receptor com as fontes de seus argumentos”, também servia para a criação de um “efeito de verdade, ao mesmo tempo em que serve de escudo contra possíveis críticas à sua tese” (SALGADO; FEITAL, 2011, p.06).

Com respeito a esta “polifonia filosófica” que substanciou e emancipou a *Oratio* das 900 Teses, Valverde (2009) aponta algumas tradições que, seguramente, podem ser identificadas como guias estruturais para construção desse texto, qual seja: a concepção mítica de homem encontrada no diálogo platônico *Protágoras*, cujo homem está “nu, descalço, descoberto e sem armas” (PLATÃO, s.d., 321e, 6), ou seja, frente as demais criaturas, o homem é o único que está em desvantagem e é sobre esta desvantagem que Pico irá honrar a figura humana; a referência ao primado do amor a Deus sobre o amor próprio, como um “acerto de contas” com o humanismo de matriz pelagiana que renegava a Deus, visto desde o texto de Agostinho *De Doctrina Christiana*⁶; o embate entre Lotário Segni – que se tornaria papa Inocêncio III – e Bartolomeu Fazio, juntamente com Gioannozzo Manetti, a respeito do valor natural do ser humano; e, por fim, as contribuições de filósofos renascentistas como Francesco Petrarca, com sua retomada dos *studia humanitatis*, Nicolau de Cusa, com base na ideia de que “na humanidade tudo é humano – tal como no universo...” (NICOLAU DE CUSA apud VALVERDE, 2009, p.467), e Marsílio Ficino, que será detalhado mais adiante.

Todas estas influências permitiram que Pico articulasse ecleticamente seu pensamento e redigisse seu mais famoso texto que, originalmente, estava dividido em duas partes⁷. Toda a primeira parte da *Oratio*, que inclui a discussão sobre a dignidade humana, tem propriamente a intenção de ser uma grande introdução e justificação do estudo da filosofia. Nos termos de Azevedo (2013, p.89), “... a *Oratio* é um louvor ao exercício da Filosofia...”. Ela possui uma compreensão da filosofia como preparação para a teologia, a qual garantiria o fim último do homem, qual seja, a felicidade (SUDDUTH, 2011).

⁶ O trecho a seguir, retirado da obra *De Doctrina Christiana* de Agostinho, é a passagem que, muito provavelmente, inspirou Pico a respeito da importância do homem como *imago Dei* e seu compromisso para com o amor a Deus: “Em relação a nós mesmos, que gozamos e usamos de todas as coisas, somos de certo modo também uma coisa. E, certamente, uma grande coisa é o homem, pois feito à imagem e semelhança de Deus! Não é grande coisa enquanto encarnado num corpo mortal, mas sim enquanto é superior aos animais pela excelência da alma racional. ...é perfeito o homem quando orienta toda sua vida para a Vida imutável e adere a ela com todo o seu afeto, enquanto o fato de se amar por si próprio não tem referência a Deus. É voltar-se para si próprio, e não para o Ser imutável. Por isso, ninguém pode fruir de si próprio sem alguma perda. Desse modo, quando o homem se une totalmente ao Bem imutável e abraça-o, é mais perfeito do que quando dele se separa e volta-se sobre si próprio. [...] É preciso, pois, ensinar ao homem a medida de seu amor, isto é, a maneira como deve amar-se a si próprio, para que esse amor lhe seja proveitoso” (AGOSTINHO, 2002, p. 58-63).

⁷ A *Oratio* é composta de duas partes. A primeira é uma tentativa de justificação introdutória a respeito do estudo de filosofia. Elogiando o ser humano, Pico faz críticas à visão antropológica tradicional que sustentava a ideia de que a distinção do homem se devia tanto à sua centralidade no mundo quanto à clássica visão platônica de microcosmos. Para Pico, a distinção humana se deve única e exclusivamente ao fato de que ela não possui propriedades prefixadas e essa liberdade o obriga a ter que fazer a melhor escolha para si. A segunda parte é uma exposição pessoal dos interesses do filósofo pela filosofia e a explicação de seu plano metodológico para o debate das 900 teses (KRISTELLER, 1956).

Já a segunda parte da *Oratio* apresenta o interesse próprio de Pico com respeito à filosofia e o plano de seu debate. Nesta parte, Pico deixa claro seu projeto de não se deixar guiar por ninguém em particular, mas sustentar proposições claras com base em fontes distintas. Em síntese, ela é conduzida pela pretensa ideia da unidade da verdade. Esse procedimento é que conduz Pico as suas 900 teses e ao debate propriamente dito (KRISTELLER, 1956).

De posse das condições que permitiram a Pico Della Mirandola o engendramento da *Oratio* e sua pretensão com tal obra, é necessário entender como essas influências foram recebidas e articuladas em seu pensamento. Em especial, destacam-se as influências de Marsílio Ficino que se tornou um verdadeiro horizonte a partir do qual as demais influências puderam ser recebidas e articuladas no pensamento de Pico.

3. A recepção do platonismo ficino por Pico Della Mirandola

Uma das marcas do pensamento humanista renascentista foi o interesse pela literatura clássica, de modo especial, pela tradução das grandes obras helênicas. Marsílio Ficino (1433-1499), exímio tradutor de Platão, entregou bons anos de sua vida ao estudo e a difusão desse pensador grego, dedicação essa que reergueu os ideais da Academia Platônica no Renascimento.

O platonismo tal como entendia Ficino, muito mais que uma corrente filosófica autônoma, era o modo de restabelecer a verdadeira unidade entre filosofia e teologia, uma maneira de conduzir o pensamento à verdade que, segundo ele, consistia no amor de Deus pelo homem. Essa perspectiva de recuperação da singularização entre filosofia e teologia, com base em nexos existentes entre filosofia e religião encontrados no platonismo, é justificada por Ficino pelo fato de que a separação desses dois saberes, preconizada pelo pensamento escolástico de Duns Scotus e Guilherme de Ockham, os levou à decadência. Para ser levada a cabo, era cogente repensar o lugar do ser humano no universo a fim de conferir-lhe uma posição central, permitindo buscar sua causa primeira (KRISTELLER, 2005).

O elogio à humanidade, tal como se dá em Ficino e na maioria dos humanistas renascentistas, em suas várias formas como: inventor da arte e da técnica, como um microcosmo, ou mesmo distinto de todas as criaturas pela sua racionalidade, é um tema imemoriável tanto da tradição do pensamento quanto da literatura. Por outro lado, a ideia de que o homem é a única criatura que, entre todas, é a mais semelhante e está mais próxima de Deus (*imago Dei*) remonta as antigas tradições religiosas orientais presentes no livro de Gênesis

e em toda a literatura vétero-testamentária. Com efeito, a aproximação entre essas duas ideias – a centralidade humana e sua exclusiva proximidade com Deus – foi primeiramente desenvolvida pelos Pais da Igreja, posteriormente questionada pelos medievais (conforme a tese do papa Inocêncio III) e resgatada pelos humanistas do início do Renascimento (KRISTELLER, 1956).

Desse modo, com base nos *Studia Humanitatis*, os humanistas não apenas recuperam os elementos de glorificação humana e sua exclusiva proximidade com os mistérios da divindade, mas desenvolvem essa mútua dependência. Isso porque eles entendem que ambas estão em uma condição *sine qua non*: sem a exclusiva proximidade com a divindade, não há centralidade humana e sem centralidade humana, não há exclusiva proximidade com a divindade. Essa incidência no pensamento humanista pode ser conferida, de modo mais próprio, na obra *Sobre a Excelência e a Dignidade do Homem* de Giannozzo Manetti; e *Theologia platônica*⁸, escrita entre 1458 e 1493 por Marsílio Ficino.

Tendo presente esta redefinição do lugar e do valor do homem, com base na mútua dependência entre a centralidade do homem e a exclusiva proximidade com Deus, é que a leitura do platonismo de Ficino pode ser tomada como um horizonte de compreensão do pensamento piquiano. Passemos agora para a recepção do pensamento de Ficino por Pico Della Mirandola.

Embora Pico não tenha sido um platônico devoto tanto quanto seu amigo Ficino, ainda sim ele se deteve sobre essa filosofia. Sua formação filosófica é de origem aristotélica, porém ele não se prendeu a nenhuma filosofia propriamente, tornando-se muito mais um filósofo eclético⁹, como outrora fora explicitado. Nos termos de Valverde (2009, p.470), Pico utilizou “destas linhas para subir patamares teóricos sintéticos, e, uma vez ascendidos, livrou-se dos degraus”.

No que se refere a recepção do platonismo ficiniano por Pico, não deixa de ser notório o fato de que tal “ecletismo filosófico” presente em sua filosofia sinalize, em algum grau de semelhança, certa aceitação da perspectiva de singularização ficiana entre o Platonismo e a

⁸ Também chamada de *De immortalitate animarum*.

⁹ “Pico della Mirandola, por desejo da mãe, Giulia Boiardo, orientou-se, inicialmente, para a carreira eclesiástica e frequentou em Bolonha, entre 1477 e 1478, o curso de Direito Canônico. Rapidamente reconhecido pelos dotes intelectuais, entre 1479 e 1480 estudou Letras, em Ferrara. Nos dois anos seguintes, estudou Filosofia em Pádua, com Nicoletto Vêrnia, averroísta interessado em recompor o Aristóteles pagão em contraposição às releituras cristãs medievais. Por volta de 1484, em Florença frequentou os círculos neoplatônicos sob o mecenato dos Medici e entrou em contato com Ficino, encarregado de traduzir toda a obra de Platão. Em Florença, Pico della Mirandola frequentou o convento São Marcos dos dominicanos e conheceu Savonarola, do qual escreveu sumarenta biografias. Entre 1485 e 1486, por nove meses estudou línguas orientais em Paris. Contudo, o resultado notável desta estada foi o conhecimento da ciência cabalística por meio dos hebreus Elias de Medigo e Flávio Mitriades” (VALVERDE, 2009, 460).

Teologia Cristã. Com uma diferença apenas, esse último pensa ser possível reconciliar várias perspectivas como platonismo, aristotelismo, cabala, entre outras, de modo a refletir a totalidade do universo. No entender de Pico, o platonismo não era o único veículo da verdade, mas havia variadas formas de se alcançá-la.

Há, ainda, outro traço platônico-ficiano, além da ideia da singularização, que pode ser sinalizado em Pico. Este, em alguma medida, se encontra na compreensão piquiana de que todo homem está orientado para o bem e esta orientação se dá dentro de uma estrutura metafísica da realidade dividida em três mundos: o elementar, o celestial e o angélico. Nessa tripartição hierárquica da realidade, o homem seria o “nó do universo”, ou seja, aquele que vincula o mundo inteligível (celestial e angélico) ao mundo sensível (elementar), de modo tal que ele seria um “camaleão”: multiforme e imutável (DOUGHERTY, 2011).

Ambas as características de matriz platônico-ficiano aqui notadas como essencialmente incorporadas ao pensamento de Pico podem ser consideradas o arcabouço nuclear de seu pensamento, o horizonte sobre o qual as demais influências serão articuladas e amalgamadas, e é por meio delas que se deve compreender seus conceitos de dignidade e liberdade.

4. A teologia da criação, dignidade humana e liberdade

4.1 A compreensão piquiana de Dignidade e Liberdade

Não obstante os traços platônicos de matriz ficiana sinalizados em seu pensamento, o olhar filosófico de Pico revisita, por outro lado, outras literaturas não menos importantes: como é o caso dos árabes que afirmam a necessidade de investigar o homem e sua natureza. A sabedoria árabe sustenta a ideia de que o homem deve ser o tema central e fundante de toda a filosofia, tal como se observa no exórdio da *Oratio*: “[...] Interrogando Abdala Sarraceno sobre qual fosse, a seus olhos, o espetáculo mais maravilhoso neste cenário do mundo tinha respondido que nada via de mais admirável do que o homem” (apud PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.53).

Ademais, amalgamadamente às influências árabes, outra fonte também é trazida à baila para a afirmação do mesmo propósito, qual seja, as herméticas, como se observa nesta citação do personagem Hermes Trismegisto: “[...] com esta sentença concorda aquela famosa de Hermes: ‘Grande milagre, ó Asclépio, é o homem.’” (apud PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.53). Consequentemente é nesse movimento de mudança de olhar filosófico sobre o homem – muito mais do que uma simples perspectiva de recolocar o ser humano ao centro articulando-o às demais essências do universo (enquanto “*copula mundi?*”) como pensava Ficino, ou como um “microcosmo”, visão essa defendida por Nicolau de Cusa – que o intento humanístico de *dignitas hominis* aparece em Pico Della Mirandola.

É importante lembrar que o tema da *dignitas* antecede em muito o filósofo humanista. Com Sócrates, a ideia de “diferenciação” ou “virtuosidade” humana já é presente nas discussões filosóficas por meio da noção de *areté* (LACERDA, 2010, p.18). A expressão *dignitas hominis* propriamente dita surge com os estudos de retórica oferecidos pelo programa *studia humanitatis*. Especificadamente, ela aparece no discurso moral de Cícero, que a utilizava para designar a ação do homem na vida civil e todos os direitos que seu *officium* público lhe garantia. A partir de então, embora continuasse ligada ao sentido grego de *virtú*, o termo ganhou acepção filosófica e se opôs diretamente ao de *voluptas*. Dois sentidos, pelo menos, são distinguidos por Cícero: *dignitas sapientis*, que é uma distinção feita entre os homens, por meio do desprezo das coisas exteriores; e a *dignitas hominis*, que é a qualidade inerente à natureza humana, distinguindo-o de todas as outras realidades. (AZEVEDO, 2013).

No Medievo, em meados do século XII, três textos são fundamentais para o desenvolvimento da acepção clássica da *dignitas hominis*: *De anima*, de Hugo de Saint-Victor; *In Cantica canticorum*, de Guilherme de Saint-Thierry; e a carta 104 de São Bernardo. Nos três textos, a *dignitas* é trabalhada a partir da leitura teológica cristã da criação, com base no livro de Gênesis, e associada tanto ao livre-arbítrio quanto à razão (AZEVEDO, 2013). No século XIV, Tomás (ST, I, 29, 3), discutindo sobre o conceito de “pessoa” formulado por Boécio, afirma que a dignidade humana subjaz a natureza racional e que por meio dessa substância, o homem, enquanto pessoa, é capaz de auto-determinar-se, i. é, agir por si mesmo e não pela determinação de outrem.

Com base nessa breve retomada do desenvolvimento da noção *dignitas hominis*, é possível delinear a originalidade do pensamento de Pico Della Mirandola. A expressão *dignitas hominis* figura, no pensamento de Pico, a ideia de “grau” ou “posição”, não em sentido físico (espaço), mas metafísico. Essa compreensão metafísica de *posição* identifica-se ainda com as noções de natureza, funções e finalidades prefixadas e sua relação com as demais criaturas. (SALGADO; FEITAL, 2011). Nesse sentido, a *dignitas hominis* pensada por Pico recupera, tal como se dá em Ficino, dois traços importantes: a centralidade humana no universo e o aspecto criatural do homem (*a imago Dei*).

Embora ambos os temas e suas relações já estivessem sendo trabalhadas por seus contemporâneos, Pico considerava insuficientes as respostas já conhecidas, pois era necessário ir atrás dos fundamentos dessa grandeza humana enquanto criatura central do cosmos (DOUGHERTY, 2011). De modo a explicar os fundamentos da dignidade humana, Pico (2010, p.55) escreve:

Já o Sumo Pai, Deus arquitecto, tinha construído segundo leis de arcana sabedoria este lugar do mundo como nós o vemos, augustíssimo templo da divindade. Tinha embelezado a zona superceleste com inteligências, avivado os globos etéreos com almas eternas, povoado com uma multidão de animais de todas as espécies as partes vis e fermentantes do mundo interior. Mas consumada a obra, o artífice desejava que houvesse alguém capaz de compreender a razão de uma obra tão grande, que amasse a beleza e admirasse a sua grandeza. Por isso, uma vez tudo realizado, como Moises e Timeu atestam, pensou por último criar o homem.

Distanciando-se de seu amigo e mestre Ficino, Pico sustenta que a dignidade, intrinsecamente ligada à ideia de posição metafísica, deve ser explicada dentro de uma cognição, afeição e admiração do próprio cosmos. Em sua lógica, somente alguém que estivesse em uma posição privilegiada poderia compreender, amar e admirar o cosmos. Essa posição, por sua vez,

não poderia ser outra que o centro, haja vista que o centro foi preparado pelo próprio arquiteto como um lugar digno para aquele que deveria cumprir essa função dignificante.

Por outro lado, os fundamentos da dignidade também aparecem vinculados a outra questão:

Dos arquétipos, contudo, não ficou nenhum sobre o qual modelar a nova criatura, nem dos tesouros tinha algum para oferecer em herança ao novo filho, nem dos lugares de todo o mundo restara algum no qual se sentasse este contemplador do universo. Tudo estava já ocupado, tudo tinha sido distribuído nos sumos, nos médios e nos ínfimos graus [...] Estabeleceu, portanto, o ótimo artífice que, àquele a quem nada de especificadamente próprio podia conceber, fosse comum tudo o que tinha sido dado parceladamente aos outros. Assim, tomou o homem como obra de natureza indefinida e, colocando-o no meio do mundo falou-lhe deste modo: ‘ó Adão, não te demos nenhum um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constrangido por nenhuma limitação determiná-la-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para daí possas olhar melhor tudo que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal, nem imortal, a fim de que tu, arbítrio e soberano artífice de si mesmo, te plasmastes e te informastes, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até os seres que são as Bestas, poderás regenerar-te até as realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo’. (PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.53).

O trecho acima é uma paráfrase reduzida da passagem do diálogo *Protágoras* de Platão (VALVERDE, 2009). Nela encontramos, ainda, outras três fontes: o texto do *Gênesis*, do *Simpósio* e Diógenes Aeropagita, cuja originariedade está centrada respectivamente no Jardim do Edem, Jardim de Zeus e o Paraíso dos Anjos (AZEVEDO, 2013). O que essa paráfrase sinaliza é que, além da centralidade do homem estar vinculada a certa igualdade com artífice – a de compreender, amar e admirar – ela ainda estaria vinculada à ideia de que a posição metafísica do homem é justamente a ausência de uma natureza preestabelecida.

Nota-se que, pelo fragmento, a natureza humana é “indefinida”, ou seja, o homem tem uma natureza “comum a tudo que tinha sido dado aos outros”. (PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.53). Nesse sentido, a dignidade humana está na formalidade do centro do cosmos, ou seja, é uma posição central ausentes de conteúdos e determinações, um “não-lugar”, uma total e radical indeterminação. Ser digno, portanto, é estar posicionado de tal forma que nada o pré-determina.

Não obstante a indeterminação do conteúdo de sua natureza, sua forma, pelo contrário, está bem determinada: “no meio”. Essa decisão divina tem um propósito: “Coloquei-te no meio do mundo para daí possas olhar melhor tudo que há no mundo [...] a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de si mesmo, te plasmastes e te informastes, na forma que tivesses seguramente escolhido” (PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.53). Assim, a determinação do meio confere ao homem a livre possibilidade de escolher o seu lugar olhando para totalidade da criação. Em outras palavras, a liberdade é o arbítrio humano de escolher, a partir do meio – do não-lugar – o seu lugar.

O fato de tais conceitos aparecerem atrelados às narrativas que remetem às gêneses do universo não é mera casualidade, pois, no entender de Pico, dignidade (a formalidade do centro) e liberdade (a escolha a partir do meio) são condições fundantes do ser humano e que determinam o fato de sua humanidade. Essa constatação pode ser comprovada na metáfora criada por Pico a partir do diálogo entre o homem Adão¹⁰ e seu Criador: “... ‘ó Adão, não te demos nenhum lugar determinado, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e tua decisão” (PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.53).

Elas ainda refletem duas grandes críticas: à prática da astrologia (KRISTELLER, 1956), e à ideia de liberdade comumente defendida pelo cristianismo tradicional. Segundo a tradição agostiniana, a verdadeira liberdade só se dá quando o homem, fazendo uso de seu livre-arbítrio, opta pelo Sumo Bem. Ou seja, em Agostinho, a liberdade fica condicionada à escolha de Deus. Nos termos de Agostinho (1995, p.121): “Eis no que consiste a nossa liberdade: estarmos submetidos a essa Verdade. É ela o nosso Deus mesmo...”.

Em Pico, contudo, a radicalidade da liberdade é aceita de antemão: “Poderás degenerar até os seres que são as Bestas, poderás regenerar-te até as realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo’.” (PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.53). O artífice do universo, quando cria o homem e o posiciona na formalidade do centro, já lhe dá a possibilidade de degenerar e regenerar, o que significa dizer que Pico põe na boca da própria divindade a total autonomia humana. Sobre essa radicalidade da liberdade frente à tradição cristã, Lacerda (2010, p.20) comenta que a

[...] liberdade, para Pico, não é meramente um “dom” dado por Deus ao homem, mas a capacidade de escolher dentre diversas possibilidades. Cada

¹⁰ “... o Adão apresentado por Pico della Mirandola, a rigor, não é propriamente o apresentado pela tradição bíblica, mas corresponde ao *Adam Kadmon*, o “homem primitivo”, da Cabala” (VALVERDE, 2009, p.476).

homem, ao decidir seu destino, decidirá também o que é. Poderá degenerar e se tornar semelhante aos animais ou regenerar-se e tornar-se como os anjos. Afastar-se ou aproximar-se da perfeição, eis as possibilidades que estão diante do ser humano.

A consequência dessa radical autonomia está no fato de que nenhuma lei, ao contrário das demais criaturas que já estão prefixadas a partir de sua própria natureza, rege o ser humano, senão aquelas que ele mesmo assim aprovar. Nessa perspectiva, comentam Salgado e Feital (2011, p.06) que, em um mundo “criado e posto a *funcionar* sob as rígidas leis de um ‘*Optimus Opifex*’...”, onde todas as espécies têm desde o princípio uma função e uma atribuição, “não há lugar para o homem, porque não há função que lhe possa atribuir”. Com efeito, a dignidade do homem não depende em nada do Criador, mas de suas ações concretas.

Na explicação de Pico, a ausência de determinações tanto na sua posição central quanto nas suas escolhas é a causa da superioridade humana na ordem da criação e, de modo imediato, lhe confere a respectivamente dignidade e liberdade. Nesse sentido, o homem seria um grande milagre da criação na medida em que, por milagre, consideram-se tudo aquilo que rompe ou transgride a ordem natural (DOUGHETY, 2011).

A indeterminação da natureza humana (dignidade) ligada as suas escolhas (liberdade) oferece ao homem a possibilidade de se identificar tanto com as esferas celestes quanto com as bestas. Nos termos de Pico (2010, p.57-59):

Ó suma liberalidade de Deus pai, ó suma e admirável felicidade do homem! Ao qual é concedido obter o que deseja, ser aquilo que quer. As Bestas, no momento em que nascem, trazem consigo do ventre materno, como diz Lucílio, tudo aquilo que depois terão. Os espíritos superiores ou desde o princípio, ou pouco depois, foram o que serão eternamente. Ao homem nascente o Pai conferiu sementes de toda a espécie e germes de toda a vida, e segundo a maneira de cada um os cultivar assim estes nele crescerão e darão os seus frutos. Se vegetais, tornar-se-á planta. Se sensíveis, será besta. Se racionais, elevar-se-á a animal celeste. Se intelectuais, será anjo e filho de Deus, e se, não contente com a sorte de nenhuma criatura, se recolher no centro de sua unidade, tornando espírito uno com Deus, na solitária caligem [...] do Pai, aquele que foi posto sobre todas as coisas estará sobre todas as coisas.

A grande dádiva humana é, garante Pico, poder “ser aquilo que quer”. Sobre essa possibilidade humana de ser aquilo que quer, comentam Salgado e Feital (2011, p.09): “O homem dignifica-se [...] através do exercício de sua liberdade natural e desse exercício surge o dever de se aprimorar”. É claro que, dentro de um sistema platônico de hierarquia da realidade, a escolha humana acaba sendo direcionada para os graus mais perfeitos da realidade. Isso significa dizer que, em um universo concebido a partir de uma hierarquia de graus de perfeição,

tal como se dá em Ficino e mantido em Pico, a escolha humana também se condicionará a esses graus de perfeição. Não obstante da plena consciência da liberdade humana, Pico, “filho de seu tempo”, parafraseando Hegel, orienta que os homens devem preferir as realidades superiores a realidades inferiores:

Desdenhemos das coisas da terra, desprezemos as astrais e, abandonando tudo o que é terreno, voemos para a sede supramundana, próximo da sumidade da divindade. Ali, como narram os sagrados mistérios, Serafins, Querubins e Tronos ocupam os primeiros lugares; deles também nós emulemos a dignidade e a glória, incapazes agora de recuar e não suportando o segundo lugar. E se quisermos não seremos em nada inferiores a eles (PICO DELLA MIRANDOLA, 2010, p.61-63).

Sobre esse dever que a liberdade imputa ao homem, comentam Salgado e Feital (2011, p.09): “Caminhar rumo à natureza celestial, ao inteligível racional, é dever do homem, consequência de seu direito de escolha e do encargo do livre arbítrio”. Kristeller (1956, p.218, tradução nossa) na mesma direção também comenta que: “Embora o homem tenha esse poder de escolher qual forma e valor sua vida pode adquirir, ele é essa sina e esse dever: fazer a melhor escolha possível e elevar-se à vida dos anjos”.

Não obstante ao que foi mencionado acima, ainda assim, insistimos no fato de que, no modo como Pico entende a liberdade humana, há uma radicalidade bem maior que na tradição cristã. Com Pico, há uma ruptura instalada com o pensamento cristão tradicional, pois se garante a liberdade da própria liberdade. Em suas próprias palavras, Pico (2010, p.59) afirma que o homem é “como um ser camaleão”, pois se posiciona e reposiciona conforme o seu puro arbítrio.

4.2 Dignidade e Liberdade: aproximações e distanciamentos com o existencialismo sartreano

Outro dado importante da noção de dignidade e liberdade em Pico Della Mirandola é o fato de este filósofo partir de uma leitura, ainda que eclética, da teologia cristã da criação para romper com ela. Como comenta Azevedo (2013, p.92), “... a narrativa bíblica é, portanto, fundamental na *Oratio*, não obstante as inúmeras alterações realizadas por ele na elaboração de seu texto”. É a partir da tradição judaico-cristã, em especial do texto da criação, que Pico quer recolocar os conceitos de dignidade e liberdade a fim de sustentar a autonomia humana sem abandonar a Deus. Lacerda (2010, p.20) comenta que

[...] a palavra “antropocentrismo”, aplicada ao pensamento de Pico della Mirandola, não significa que o homem esteja livre de Deus. Tampouco que Deus não exista, ou ainda que não se interesse pelo que é humano. O homem é, e será sempre, criatura de Deus, e é pelo Seu desejo que ocupa o lugar central no mundo. O “antropocentrismo” de Pico não exclui Deus, pelo contrário: como foi Deus quem deu ao homem o seu lugar central, a realização humana de seu próprio destino é fruto da graça divina. O homem não é um ser que Deus abandonou à própria sorte, mas uma criatura que Ele emancipou.

De acordo com autor acima citado, a releitura piquiana da teologia cristã da criação, à luz de sua filosofia eclética, é um dado fundamental, pois é ela que lhe permite afirmar o que justamente o existencialismo francês contemporâneo negou: a co-existência da liberdade, ontologicamente compreendida, e Deus.

Nos termos de Sartre (1978), no ser humano, a existência precede essência. Em outras palavras, ao contrário dos demais seres, aos quais chama de ser-em-si, o homem configura-se, enquanto consciência, como uma “negação do ser”, i. é, se apresenta perpetuamente negando o ser-em-si. Desse modo, a existência humana é um “para si”. O “para-si”, que é este movimento intrínseco da consciência de negar a si, não é uma internalização, uma dobra sobre si mesmo, mas é um movimento na “direção de um si”, que está fora e que se constitui, sob a influência da leitura de Heidegger, os contornos de mundo em um movimento de transcender pela negação daquilo que lhe aparece determinando-o (SARTRE, 2014, p.59).

Com efeito, Sartre (2014) afirma que o homem é liberdade, ao invés de dizer que ele a possui. Essa diferenciação é indispensável para que o para-si (a existência humana) sempre possa negar alguma contingência que lhe seja imposta, tendo em vista o movimento em direção ao ser. Uma vez que se apresenta como não-ser, o para-si está sempre para além de qualquer definição e a liberdade é o exercício de se escolher, a cada vez, uma nova possibilidade. Ao ser concretizada, essa possibilidade já não é mais ele, porque não é seu presente, mas seu passado. Daí se compreende a afirmação sartreana que o para-si é um ser que não é aquilo que é e é aquilo que não é.

Consequentemente, a liberdade, tal como é pensada por Sartre (2014), é inerente ao homem e dela não se pode escapar, ao contrário, se está sempre condenado a ela. Levada as suas últimas consequências, para que de fato sejamos livres, conclui Sartre (1978), é inevitável que Deus não exista, já que, do contrário, seríamos como que a concretização de algo já previsto por um Artífice Superior. Em seus termos: assim como um “corta-papel” é um objeto que pré-existe essencialmente na mente do industrial a partir de necessidades outras, as quais ele, uma

vez existindo, terá que suprir; também a existência de Deus nos faria pré-existir (nossa essência) na mente divina, fazendo-nos coincidir com algum desígnio divino e, com efeito, tornando-nos dependentes desses desígnios em nossa existência efetiva (SARTRE, 1978).

Tendo em vista o que afirma Sartre, a discussão da dignidade e da liberdade, tal como Pico a entende, permite notar traços de semelhança entre ambos os filósofos sem, contudo, abandonar o outro lado da aporia sartreana, qual seja, Deus. Pois, de acordo com a perspectiva piquiana, a afirmação da absoluta dignidade humana (absoluta formalidade do centro) e da absoluta liberdade (absoluta escolha) é resultado de uma leitura filosófica da teologia da criação. Em outras palavras, ao reler a teologia cristã da criação, com base em uma leitura filosófica eclética, Pico consegue extrair dessa mesma tradição uma ruptura com o essencialismo cristão por meio da re colocação do problema da dignidade e da liberdade humana. Isso significa que, se considerarmos o que marca o existencialismo sartreano de modo fundamental é seu questionamento a respeito da pré-determinação da essência humana (SARTRE, 1978), re colocando no seu lugar a liberdade como essa expressão ontológica; Pico, de algum modo, faz o mesmo, com uma diferença, reconciliando a aporia que Sartre deixou: a liberdade humana e Deus.

Com efeito, o que se quer concluir com esse estudo, ainda muito incipiente para o que ele propõe, é que a negação da procedência divina do homem não é o único caminho que permite re colocar a liberdade em termos ontológicos como faz Sartre. Lacerda (2010, p.22) comenta que, em Pico,

O homem, ser livre, é capaz de atos de criação, de transformação de si mesmo e do mundo onde vive. Sua dignidade decorre dessa capacidade criadora e inovadora, que o torna imagem de Deus, microcosmo que reflete, em escala menor, o poder divino da criação.

Destarte, é possível perceber que a sustentação da radicalidade da liberdade humana, a semelhança do proposto por Pico, seria mais condizente ou razoável, ontologicamente falando, admitindo uma procedência que a justificasse. Na verdade, nossa intenção não é fazer uma comparação valorativa entre Pico e Sartre, o que pareceria, por deveras, um *nonsense*, ou, pelo menos, demandaria estudos ulteriores que aqui não são possíveis.

Com efeito, o que argumentamos e sustentamos com esse ensaio é que, pelo que tudo indica, tomando por base a leitura filosófica da teologia cristã da criação proposta por Pico Della Mirandola chega-se às mesmas conclusões básicas e fundamentais da ontologia existencialista

de Sartre, qual seja, o fato de nada sermos, a não ser, pura escolha. Porém, como uma diferença fundamental, sem negar a procedência divina.

5. Considerações finais

A partir das argumentações discorridas nesse estudo é possível constatar, com certo grau de evidência, que Pico Della Mirandola é concomitantemente um filósofo e um cristão. Sua perspectiva filosófica em nada deve aos grandes mestres de filosofia e teologia do período Escolástico. Porém com uma diferença, Pico se posiciona – em um período de profundas transformações e transições –, filosoficamente falando, com uma coerência invejável: uma centralidade não fixa que ora opta pelas tradições clássicas, ora adere a uma postura mais moderna. Em outras palavras, Pico se posiciona no meio, deslocando-se entre as diversas tradições, sendo tão medieval como qualquer escolástico, quanto moderno como qualquer humanista. Esse posicionamento filosófico em vista de uma singularização do pensamento, inspirada pela filosofia ficiana, consente-lhe uma visão antropológica que permite ao filósofo (o homem) assim também proceder.

Se a filosofia deve ser essa perspectiva que, assumindo tradições diferentes, nos guia para a verdade em Deus, também o homem deve ser o fundamento nesse pensar. E para que esse fundamento se efetive, também ele deve estar em uma mobilidade tal que lho permita mover pela realidade em busca da verdade que é Deus. Essa mobilidade característica da natureza do homem é sua dignidade e também sua liberdade. Afirmando a ambas, Pico não deixa de afirmar o que a tradição cristã sempre afirmou. Mas agora, não afirma uma liberdade determinada e aprisionada em Deus, senão uma autêntica dignidade e liberdade cristã que aspira a modernidade. Essa ruptura com a tradição medieval, sem deixar suas intuições básicas, só é possível no pensamento de Pico quando esse entende que é necessário reler a própria teologia da criação cristã.

Desse modo Pico consegue, em uma tonalidade híbrida e sem repetir os escolásticos, nem seu amigo Ficino, ser realmente original. Em especial no que diz respeito às noções de dignidade e liberdade. Ambas as noções em Pico constituem uma verdadeira mudança paradigmática tanto nas questões concernentes à antropologia quanto às da metafísica. Ao afirmar uma certa ausência de natureza humana (dignidade) e sua absoluta dependência ontológica a suas escolhas

(liberdade), Pico acaba revelando certos traços existencialistas. Mas para se ter a absoluta certeza sobre essa digressão seria necessário um outro estudo.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. **A doutrina cristã**: manual de exegese e formação cristã. Trad. Nair de Assis Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. **O livre-arbítrio**. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995 (Patrística).

ALLEN, M. J. B. O dia do nascimento da Vênus: Pico como exegeta platônico no Comentado e no Heptaplus. In: DOUGHERTY, M. V. (Org). **Pico Della Mirandola**. Novos Ensaios. Trad. Getúlio Schanoski Jr. São Paulo: Madras, 2011.

AZEVEDO, E. F. **Natureza humana e liberdade na *Oratio de hominis dignitate* de Pico della Mirandola**. 2013. 138p. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Filosofia) – Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2013.

DOUGHERTY, M. V. Três precursores do debate romano de Pico Della Mirandola e a questão da natureza humana na *Oratio*. In: _____. (Org). **Pico Della Mirandola**. Novos Ensaios. Trad. Getúlio Schanoski Jr. São Paulo: Madras, 2011.

GANHO, M. Acerca do pensamento de Giovanni Pico Della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, G. P. **Discurso sobre a Dignidade do homem**. Trad. Maria de Lourdes Sirgado. Lisboa: Edições 70, 2010.

KRISTELLER, P. O. **Ocho filósofos del Renacimiento italiano**. Trad. Maria Martínéz Peñaloza. Fondo de Cultura Económica: México, 2005.

_____. Pico della Mirandola. In: CASSIRER, Ernst; KRISTELLER, Paul Oskar; RANDALL, John Herman. (Org.). **The Renaissance philosophy of man**. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

LACERDA, B. A. A dignidade humana em Giovanni Pico della Mirandola. **Revista Legis Augustus**, v.03, n.01, pp.16-23, set. 2010. Disponível em: http://apl.unisuam.edu.br/legis_augustus/pdf/ed1/Artigo_2.pdf. Acessado em: 25/11/2015.

PICO DELLA MIRANDOLA, G. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Trad. Maria de Lourdes Sirgado. Lisboa: Edições 70, 2010.

PLATÃO. **Protágoras**. s.d. Disponível em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/bk000474.pdf>. Acesso em 15 de novembro de 2015.

SALGADO, K.; FEITAL, T. A. Pico della Mirandola, Boticelli e a ‘antropologização’ do Direito – em busca de uma representação da Justiça no Quattrocento. **Revista Ética e Filosofia Política**, n.14, v.2, out, 2011.

SARTRE, J.-P. **O existencialismo é um humanismo**. Bacarena: Presença, 1978.

_____. **O ser e o nada**: ensaio de fenomenologia existencial. Trad. Paulo Perdigão. 23.ed. Petrópolis:Vozes, 2014.

SUDDUTH, M. A filosofia da religião de Pico Della Mirandola. In: DOUGHERTY, M. V (Org). **Pico Della Mirandola**. Novos Ensaios. Trad. Getúlio Schanoski Jr. São Paulo: Madras, 2011.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001, v.I.

VALVERDE, A. J. R. Aportes a Oratio de hominis dignitates de Pico della Mirandola. **Revista de Filosofia Aurora**. Curitiba, v.21, n.29, p.457-480, jul-dez, 2009.

VENDRINE, H. **As filosofias do Renascimento**. Europa-América: Lisboa, 1971.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



MARQUES, V. H. de O. A presença de traços existencialistas nas noções de dignidade e liberdade encontradas na *oratio* de Pico Della Mirandola. **Synesis**, v. 7, n. 2, dez. 2015. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=947> Acesso em: 30 Dez. 2015.
