

di Eva Del Soldato

ABSTRACT: In the *De Partibus Animalium*, Aristotle expresses a famous opinion on the excellence of the hand, which was both appreciated and attacked by authors like Cicero and Lucretius. This article aims to investigate the Renaissance circulation of the aristotelian motif, considering its presence and different usages in thinkers like Alberti, Ficino, and Campanella. The anthropocentrism embedded in the praise of the hand was finally reversed by the position of Giordano Bruno, as part of his re-assessment of the traditional hierarchies of the universe.

In un noto passo del *De partibus animalium* di Aristotele si legge:

«Anassagora afferma che l'uomo è il più intelligente degli animali grazie all'avere mani; è invece ragionevole dire che ha ottenuto le mani perché è il più intelligente. Le mani sono infatti

strumenti e organi e il disegno invariabile della natura nel distribuire gli organi consiste nel dare all'animale quanto sia in grado di usare [...]. Infatti è un piano migliore quello di prendere una persona che sappia già suonare il flauto e poi darle un flauto, piuttosto che prendere uno che possieda un flauto e insegnargli poi a suonare. Considerando quindi che tale è il corso migliore delle cose, e che di ciò che è possibile la natura porta sempre in atto il meglio, dobbiamo concludere che l'uomo non deve la sua intelligenza superiore alle mani, ma le mani alla sua intelligenza superiore.

A colui dunque che è in grado di impadronirsi del maggior numero di tecniche la natura ha dato, con la mano, lo strumento in grado di utilizzare il più gran numero di altri strumenti. [...] La mano sembra in effetti essere non un solo strumento, ma molti strumenti al tempo stesso, è infatti, per così dire, strumento prima degli strumenti»¹.

Come si capisce dal brano stesso, il motivo non era neppure completamente originale, ma costituiva un perfetto capovolgimento di una sentenza di Anassagora, il quale aveva sostenuto che il possesso delle mani garantiva all'uomo una superiore intelligenza. A questa affermazione Aristotele opponeva che il possesso delle mani era invece funzione di una maggiore intelligenza, nonché della capacità di padroneggiare un maggior numero di tecniche. Nonostante le due prospettive opposte, tuttavia, Aristotele e il maestro di Clazomene si trovavano perfettamente d'accordo nell'affermare che esisteva un nesso tra mano e intelletto e che il possesso della mano sanciva la superiorità del corpo umano rispetto a quello degli altri animali. La mano era dunque per Aristotele «strumento degli strumenti», degna pertanto, in un altro contesto teoretico nel quale possiamo non addentrarci (quello del

De anima

) di essere declinata a metafora e figura niente meno che dell'anima intellettiva

²

.

Una probabile reminiscenza del brano del *De partibus*, e quindi della controversia tra Aristotele e Anassagora è quella che appare nel IV libro del

De rerum natura

di Lucrezio:

E qui vorrei che evitassi prudentemente un errore,

e rifuggissi con somma cura il vezzo di credere

che le lucenti pupille degli occhi furon create

proprio per farci vedere, e che reggendosi sui

piedi si possono in alto piegare le cosce e i polpacci

proprio perché ci si dia modo di far lunghi i passi,

e che alle braccia, saldate coi poderosi avambracci,

delle due parti si diedero come ministre le mani

perché potessero compiere gli atti ragionevoli al vivere³.

All'epicureo Lucrezio preme qui combattere il teleologismo aristotelico, che anteponeva la funzione all'organo, al contrario di quanto sostenuto da Anassagora che incontra naturalmente in modo implicito il favore del poeta latino. Argomentare come Aristotele significherebbe infatti ragionare al rovescio («omnia perversa praepostera sunt ratione») ⁴ e ribaltare così l'andamento naturale delle cose. Come era lecito aspettarsi non c'è pertanto spazio nel cosmo di Lucrezio per motivi antropocentrici, e non a caso il recupero del brano aristotelico avviene solo per confutarlo.

Di segno diverso sarebbe stato l'impiego che del passo avrebbe fatto Cicerone, il quale nel *D e natura deorum* avrebbe invece enfatizzato, in un appassionato elogio della mano, la sua associazione alle arti, e in misura minore il nesso con l'intelletto, tutti temi a loro volta presenti nel *De partibus* :

Con quanta proprietà sono in grado di adempiere le loro funzioni e di quante arti sono ministre le mani che la natura ci ha dato! La contrazione e l'estensione delle dita, resa agevole dalla morbidezza dei collegamenti e delle articolazioni si esplica, comunque si muovano, senza la minima fatica. Appunto per questo la mano è adatta a dipingere, a modellare, a scolpire e a trar suoni dalle corde e dai flauti mediante l'applicazione delle dita. Ma oltre a queste attività aventi per scopo il diletto dell'uomo ci sono anche quelle che provvedono alle sue necessità: intendo qui riferirmi alla coltivazione dei campi, alla costruzione delle case, alla fabbricazione dei vestiti, siano essi tessuti o cuciti e a tutta in genere la lavorazione del bronzo e del ferro. Orbene, è stato proprio applicando le mani dei lavoratori alle scoperte del pensiero e alle osservazioni dei sensi che siamo riusciti a raggiungere tutti i risultati che ci hanno permesso di vivere al riparo, ricoperti di vesti e al sicuro da insidie, di possedere città, muri, case, templi ⁵.

A una cultura come quella rinascimentale, così profondamente e fecondamente permeata di aristotelismo e altrettanto nutrita di letture ciceroniane e lucreziane, il motivo originariamente proposto nel *De partibus animalium* non avrebbe mancato di suscitare riflessioni e sviluppi, scegliendo a seconda dei contesti il nucleo da valorizzare: una generica esaltazione della dignità umana, una più precisa lode del connubio tra mani e ingegno spesso declinata in

direzione delle arti e delle tecniche, e persino il ribaltamento di questi motivi sulle tracce di Anassagora e di Lucrezio.

Leon Battista Alberti si è liberato solo di recente, in particolare grazie agli studi di Eugenio Garin, della facile e limitante etichetta di uomo del Rinascimento, una definizione che finiva per banalizzare non semplicemente la messa a fuoco della sua personalità, ma perfino il senso più profondo dell'epoca nella quale visse⁶. Il motivo della mano tuttavia si manifesta in Alberti secondo vie canoniche, quando nel *De re aedificatoria* non solo afferma che sacro è il numero quinario, «come sono le mani de gli uomini, non senza ragione acconsento di dire, che sia cosa divina e consecrata alli Dei delli arti»⁷

, ma sempre nella stessa opera dedica un intero capitolo del sesto libro all'esaltazione della mano e dell'ingegno, responsabili della natura del decoro e dell'ornamento di ogni invenzione:

Quel che ne le bellissime et ornatissime cose arreca satisfattione quel certo nasce, o da la fantasia et discorso de l'ingegno, o da la mano de l'Artefice, o vero è inserto in esse cose rare da la Natura. A l'Ingegno si apparterà l'elettione, la distributione, et la collocatione, et simili altre cose, che arrechiranno dignità a l'opere. A la Mano lo accozzar insieme, il mettere, il levare, il tor via, il tagliare atorno, il pulimento et l'altre cose simili, che rendono l'opere gratiose⁸.

Se in Aristotele esisteva una sorta di relazione causa/effetto fra il momento intellettuale e l'azione della mano, in Alberti si riconoscono ad essi funzioni distinte e complementari, all'ingegno il raggiungimento della *dignità*, alla mano il conseguimento della *grazia*. In un contesto sostanzialmente neutro pare risuonare un'implicita esaltazione della peculiarità umana, esaltazione che troverà forma compiuta pochi decenni dopo nella

Theologia platonica

di Marsilio Ficino, in dichiarata polemica con quanto sostenuto da Epicuro e da Lucrezio:

Non sogni Epicuro che le bestie siano potenti per ragione quanto noi, ma che mancano dell'uso della parola e delle mani grazie ai quali potrebbero esprimere all'esterno la ragione che esiste latente in loro. Infatti la natura non è manchevole nelle necessità, ma certo non abbonda nelle cose superflue [...]. Ma la mente dell'uomo, inventrice di cose infinite quanto distinte, è stata sorretta dall'uso della parola nella sua ricchezza inesauribile, come se ne fosse il suo degno interprete, e anche munita di mani, come degli strumenti più adatti per modellare le innumerevoli invenzioni della mente. La natura medesima avrebbe dato questi strumenti anche alle bestie, se dentro di loro ci fosse stato lo stesso artigiano che ne avrebbe fatto uso ⁹.

Di nuovo le mani vengono dunque appaiate ad un'altra funzione di tipo intellettuale, la parola, come strumento della mente; e sempre di nuovo vengono declinate ad esprimere la superiorità e l'unicità del genere umano che solo fra tutti gli esseri la natura ha scelto di fornire di tali possibilità. Le mani pertanto consentono all'uomo di estrinsecare l'infinita attività della sua mente in una prospettiva plastica e materiale. Poiché le bestie non sono fornite di una simile pluriforme mente, ne consegue per converso che esse non hanno avuto bisogno di un organo analogo alla mano. La fantasia e l'invenzione diventano così cifre dell'essenza dell'umanità, così come la mano si configura come il segno della massima dignità del corpo umano, il quale proprio per queste sue virtù potrebbe entrare in contatto con l'anima immortale, a scanso di contraddizioni logiche:

Ma il corpo umano non è forse dotato di quella dignità da meritare di ricevere come ospite una mente eterna? Senza dubbio. [...] Come dice Aristotele, quando essa [la natura] ci diede una mente e una mano, ci concesse anche ogni arte e ogni strumento ¹⁰.

Dove ritorna, piegato niente meno che a dimostrare l'immortalità dell'anima, il richiamo al *De partibus*

, e dove nuovamente nel binomio fra parte intellettuale e mani si sintetizza la peculiarità e la superiorità dell'uomo rispetto alle altre creature. Probabilmente Tommaso Campanella, circa un secolo dopo, avrebbe avuto presente proprio la

Theologia

ficiniana nelle pagine dell'

Epilogo Magno

, dove spiegava con ispirazione altissima come «quell'animale, poi detto uomo», che doveva rappresentare il coronamento della creazione, sia stato fornito dal Senno di due caratteristiche speciali, vale a dire la mano e un'anima immortale:

Soggiunse [il Senno] che a propria similitudine et imagine per compimento di tutta l'architettura si facesse una statua, nella quale si contenesse ciò che in tutte le cose che compongono la statua grande si trova: che della terra si facesse un animale di corpo et spirito più delicato assai che non gli altri, et d'organi distinto con più artificio, il quale avesse il volto al ciel volto a contemplar tutta la statua grande et laudar l'Artefice. Et però li piedi anteriori converse in uno strumento di gran artificio, detto mano, acciò quello, volendosi servir delle cose della statua a sè simili, potesse trattar i corpi a suo modo. E tanto si compiacque di tal magistero, che oltre allo spirito commune, per cui conviene con tutti gli animali, volle infonderli un animo da sé immediatamente creato [...] perchè fosse immortale sempre [...] ¹¹.

Sia in Alberti, sia in Ficino e poi in Campanella dunque, la rielaborazione del motivo aristotelico per quanto adattata ai diversi contesti dei due autori, non entrava in conflitto e anzi era facilmente armonizzabile con l'originaria formulazione aristotelica. L'uso che invece ne avrebbe fatto qualche decennio più tardi Giordano Bruno sarebbe stato decisamente singolare. In Bruno non manca un impiego maggiormente tradizionale dell'elogio della mano; faccio riferimento al *Canto Circeo*, dove si ricorda che la mano è la più potente delle armi (622) proprio come Aristotele aveva affermato nel *De partibus*¹², ma più caratteristico appare lo svolgimento del motivo in una peculiare chiave antiluterana. In polemica frontale con la dottrina del «servo arbitrio» sono infatti le pagine dello *Spaccio della bestia trionfante*

dedicate alla liquidazione dell'Ocio e della molle Età dell'Oro. Bruno identifica nell'intelletto e nelle mani il segno distintivo della vicinanza alla divinità del genere umano e invoca una provvidenza che lo mantenga sempre operoso intrecciando l'attività intellettuale a quella pratica. Se l'uomo infatti non tenesse in perenne esercizio queste sue peculiari funzioni, decadrebbe dalla posizione privilegiata che gli era stata garantita dagli dei e finirebbe per non adempiere all'essenza della propria natura rimanendo inerte, come suggerito dal pericoloso magistero luterano:

E soggiunse che gli dèi aveano donato a l'uomo l'intelletto e le mani, e l'aveano fatto simile a loro donandogli facultà sopra gli altri animali; la qual consiste non solo in poter operar secondo la natura et ordinario, ma et oltre fuor le leggi di quella: acciò (formando o possendo formar altre nature, altri corsi, altri ordini con l'ingegno, con quella libertade senza la quale non arrebe detta similitudine) venesse ad serbarsi dio de la terra. Quella certo quando verrà ad essere ociosa, sarà frustratoria e vana, come indarno è l'occhio che non vede, e mano che non apprende. E per questo ha determinato la provvidenza che vegna occupato ne l'azione per le mani, e contemplazione per l'intelletto; de maniera che non contemple senza azione, e non opre senza contemplazione ¹³.

Dove le ultime righe paiono persino anticipare una delle celebri sentenze di apertura del *Novum Organum* di Francis Bacon:

The unassisted hand and the understanding left to itself possess but little power. Effects are produced by the means of instruments and helps, which the understanding requires no less than the hand; and as instruments either promote or regulate the motion of the hand, so those that are applied to the mind prompt or protect the understanding ¹⁴.

Fin qui, fatta eccezione per la curvatura polemica alla quale lo piega, Bruno si è dunque mantenuto nell'ortodossia del brano aristotelico, recuperando la dialettica fra mano e intelletto e facendone il *proprium* umano. Ma secondo una strategia tipica della Musa nolana, in un'opera successiva, la *Cabala del Cavallo Pegaseo*, assistiamo ad una vera e propria ritrattazione e ad una completa revisione del motivo: se nello *Spaccio*

a Bruno, impegnato in un confronto polemico con la tradizione luterana, premeva esaltare le possibilità del libero arbitrio e di una vita attiva, nell'opera successiva le preoccupazioni di tenuta metafisica hanno il sopravvento e quindi il primato dell'uomo si riduce ad una privilegiata quanto accidentale conformazione corporea maggiormente perfetta:

Quindi possete capire esser possibile che molti animali possono aver più ingegno e molto maggior lume d'intelletto che l'uomo [...]; ma per penuria d'instrumenti gli viene ad essere inferiore, come quello per ricchezza e dono de medesimi gli è tanto superiore. E che ciò sia la verità, considera un poco al sottil, et examina entro a te stesso quel che sarebbe se posto che l'huomo avesse al doppio d'ingegno che non have, e l'intelletto agente gli splendesse tanto più chiaro che non gli splende, e con tutto ciò le mani gli venesser transformate in forma de doi piedi, rimanendogli tutto l'altro nel suo ordinario intiero; dimmi, dove potrebbe impune esser la conversazione de gli uomini [...] ¹⁵?

E ancora, ricordando chi volontariamente decise di servire la santa asinità, Bruno dice che in costoro il cattivarsi dell'intelletto si risolve nel non riuscire a cogliere con le mani il frutto proibito dell'albero della scienza, per aver le cinque dita «inceppate [...] in un'unghia» ¹⁶. Questo capovolgimento bruniano del motivo della mano, nel quale l'organo manuale ha una priorità logica e funzionale sulla parte intellettuale non si limita a recuperare pertanto – certo secondo modalità *sui*

generis

- gli argomenti di Anassagora e Lucrezio, ma dimostra soprattutto attraverso una lucida palinodia della

dignitas hominis

la massima tenuta e coerenza con le dottrine cosmologiche del Nolano, come in particolare l'indifferenza tra materia corporea e intellettuale e la vicissitudine del tutto, grandi temi che a loro volta si presuppongono reciprocamente. Se infatti, come Bruno ha affermato in altre opere, la materia - corporea e intellettuale - è comune a tutti gli esseri, a segnare la differenza tra essi potrà essere soltanto una peculiare struttura e conformazione della stessa materia, la mano appunto, che relega così l'eccellenza umana sotto il segno dell'accidente e del perpetuo mutarsi dell'universo

17

.

Nel cosmo infinito di Bruno si vede bene come resti al genere umano una preminenza assai debole, completamente sottoposta alla vicissitudine della materia e dove nel capovolgimento del motivo aristotelico dal quale siamo partiti si riflette il parallelo sgretolarsi del grande paradigma cosmologico che fino ad allora assegnava alla Terra, e quindi all'uomo, signore di essa, il posto centrale di un universo che si credeva rassicurantemente finito.

NOTE

1. Aristotele, *Parti degli animali*, a cura di M. Vegetti, in *Opere*, vol. 5, Roma-Bari 1990, p. 127 (IV, 10, 687 a8-b5). È bene sottolineare però che la posizione di Aristotele non è affatto 'evoluzionista', in quanto fa riferimento a caratteri imprescindibili dell'essenza. Per un trattamento di questo tema cfr. M. Vegetti, *I fondamenti teorici della biologia aristotelica nel De partibus animalium*, in Aristotele, *Opere biologiche*, a cura di D. Lanza e M. Vegetti, Torino 1971, pp. 489-553: 532-533.

2. Aristotele, *Sull'anima*, a cura di R. Laurenti, in *Opere*, vol. 4, cit., pp. 181-182, (III, 8, 432a1), pp. 181-182

.

3. Lucrezio, *La natura*, a cura di L. Canali, traduzione di B. Pinchetti, Milano 1991, p. 291 (IV, vv. 823-831).

4. *Ibidem* (IV, v. 833).

5. Cicerone, *Sulla natura degli dei*, a cura di U. Pizzani, Milano 1997, p. 261 (II, 60, 150).

6. Cfr. in particolare E. Garin, *Studi su Leon Battista Alberti*, in Id., *Rinascite e rivoluzioni*, Bari 1975, pp. 131-196.

7. L'opera risale ai primi anni '50 del XV secolo, ma apparve postuma solo nel 1485. Faccio qui ricorso al volgarizzamento di Cosimo Bartoli, apparso originariamente nel 1550 e poi ristampato quindici anni dopo (cito ora da questa seconda edizione, *L'architettura di Leonbattista Alberti*, Venetia 1565, p. 339 (IX, 5)), che seguì quello di Pietro Lauro, apparso a Venezia nel 1546.

8. Ivi, p. 166 (VI, 4).

9. Marsilio Ficino, *Theologia Platonica*, XIII, 3 (trad. mia). Sul motivo della mano in Ficino, cfr. N. Tirinnanzi, *Umbra naturae: l'immaginazione tra Ficino e Bruno*, Roma 2000, pp. 83-86.

10. Ivi, X, 2 (trad. mia).

11. Tommaso Campanella, *Epilogo Magno*, Roma 1939, pp. 337-338.

12. Giordano Bruno, *Canto Circeo*, in *Opere mnemotecniche*, I, a cura di R. Sturlese e M. Matteoli, Milano 2004, pp. 622-623.

13. Giordano Bruno, *Spaccio della bestia trionfante*, in Id., *Dialoghi filosofici italiani*, Milano 2000, p. 601.

14. Francis Bacon, *Novum organum*, Aphorism, 2.

15. Giordano Bruno, *Cabala del cavallo pegaseo*, in Id., *Dialoghi filosofici italiani*, cit., p. 718.

16. Ivi, p. 711.

17. Pregnanti in questo senso le osservazioni di M. Ciliberto in *Pensare per contrari. Disincanto e utopia*, Roma 2005, pp. 235 e 412; ma cfr. anche F. Papi, *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno*, Firenze 1968, pp. 237-246.