

"In principio" según la interpretación cabalística de Giovanni Pico Della Mirandola.

Barenstein, Julián.

Cita:

Barenstein, Julián (2011). *"In principio" según la interpretación cabalística de Giovanni Pico Della Mirandola. VIII Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-065/119>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eewa/1ad>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

BERESHIT¹

“In principio” según la interpretación cabalística de Giovanni Pico Della Mirandola

Julián Barenstein (UBA-CONICET)

Hacia mediados del s. XV, la cristiandad estaba amenazada por conflictos internos y externos. La conquista de los turcos sobre Constantinopla en 1453, las constantes e inútiles llamadas a la Cruzada², el auge del Humanismo, que propugnaba una nueva espiritualidad, la corrupción de las jerarquías eclesiásticas, el avance del ocultismo y la astrología, y la proliferación de las disputas intelectuales en el marco de una escolástica ya decadente habían despertado en los espíritus más lúcidos de la época la consciencia de un profundo desgarramiento en el seno de la civilización y, al mismo tiempo, la necesidad de un abrupta ruptura con la tradición filosófica inmediatamente anterior, que no estaba —a juicio de los *homines novi*— en condiciones de dar una respuesta a la urgencia del siglo.³

Ante la crisis que le era contemporánea y con tan sólo veinticuatro años, un jovencísimo Giovanni Pico Della Mirandola, impregnado del espíritu de la escuela neoplatónica de Florencia, compila hacia noviembre de 1486 un compendio de *DCCCC Conclusiones* o tesis, redactadas de acuerdo con el “*stile parigino*”⁴. Se trataba de un cuerpo doctrinal que reunía los puntos capitales de todo el saber humano. Este compendio, constituido por un conjunto de verdades que confluían en el Cristianismo, estuvo a punto de ser presentado en Roma ante la concurrencia de sabios y doctos con los cuales Pico pensaba discutir en términos de ataque y defensa. El fin último de la disputa consistía en unir, por vía filosófica, toda una gama de saberes de diversos tiempos y orígenes que resultarían finalmente unificados al compás de la *philosophia perennis*. El conde tenía la esperanza de que de esta unión, en principio estrictamente filosófica, surgiría el fundamento para una *pax fidei* que eventualmente encauzaría a todos los hombres en un definitivo y universal *itinerarium de mentis ad Deum*.

No es sino aquí, durante el proceso de autoconciencia piquiano acerca su misión en la *renovatio saeculi*, donde irrumpe el pensamiento hebreo en general y el cabalístico en particular. La Cábala era, ante los ojos de Pico, una de las herramientas útiles para revitalizar los anquilosados resortes de la cultura europea.

A diferencia de lo que había ocurrido en épocas anteriores, durante el s. XV hay un número considerable de pensadores cristianos que estudian con maestros judíos.⁵ Entre los Padres de la Iglesia, ni el conocimiento del pensamiento hebreo, ni el aprendizaje de la lengua en la que había sido escrito el Antiguo Testamento formaban parte de las prioridades de los grandes intelectuales⁶ (salvo por el caso excepcional de Orígenes).⁷ Con el creciente interés por el aprendizaje del hebreo —que fue potenciado al poco tiempo por el influjo de la Reforma— había llegado parte del pensamiento judío, y en especial, el cabalístico. La asimilación del, al mismo tiempo, arcano y novísimo *modus cogitandi*, desarrolló en la Italia *quattrocentesca* características singulares que reducían la distancia entre cábala y filosofía. Este acercamiento se debía a la existencia de un denominador común entre estos pensadores judíos y cristianos: la filosofía neoplatónica.⁸

Frente al complejo cuadro de este encuentro conviene tener en cuenta que no existe algo que pueda entenderse por “cábala” sin más. Hay una cierta variedad de sistemas o modelos de pensamiento cabalístico, que los especialistas han tipificado en “teosófico-teúrgico” o “teosófico”, “extático” o “cábala profética” y “mágico-talismánico”.⁹ En este sentido, no es de menor importancia el conocimiento de las vías por las que Pico accede al pensamiento hebreo. Tres intelectuales fungirán de lazarillo, en este orden: Elías Del Medigo, Guillermo Raimundo de Moncada (conocido como Flavio Mitrídates) y Jochanan Alemanno.¹⁰ El primero, que presidía la escuela talmúdica italiana, hostil al pensamiento cabalístico y decididamente aristotélico, trabó contacto con el Mirandolano en 1480 durante su estancia en Padua y no sólo lo introdujo en el estudio de la *Guía de perplejos* de Maimónides y la filosofía árabe, sino que escribió dos textos sobre la unidad del intelecto agente dedicados a él. Su rechazo de la cábala se fundaba más en su peripatetismo, que se contraponía —al menos en apariencia¹¹— a la orientación neoplatónica de aquella disciplina, antes que en una oposición a sus técnicas o procedimientos. El segundo, un judío converso de áspera personalidad, difícil trato y sospechosa solvencia intelectual; luego de encontrarse con Pico en 1486 tradujo para él algunas de las obras más importantes de la cábala, entre ellas el temprano *Séfer ha-Bahir*. Sus traducciones, que costaron al conde algo más que su peso en oro, contienen algunos elementos ajenos a los textos hebreos originales y presente en la mayoría de las traducciones del hebreo realizadas por conversos, que apuntan a una primera cristianización de la cábala. Por último, será a través del contacto con Jochanan Alemanno, a quien conoció personalmente en 1488, que Pico llevará su filosofía cabalística hasta el punto más alto. Se trataba en este caso de un intelectual cortesano, más afín al círculo de Ficino y Lorenzo el Magnífico. Gracias a estos pensadores judíos, el *Princeps Concordiae* no sólo habría adquirido cierto manejo —aunque no exhaustivo— de la lengua hebrea, sino que también se había provisto de un material de primera línea. En efecto, hacia principios del s. XVI serán tres los pilares de la cábala en Italia: Abraham Abulafia, Menahem Recanati, algunas de cuyas obras ya eran conocidas por Pico¹², y el texto anónimo *Séfer Maaréjet ha-Elohut*.¹³ Se trataba, en los dos primeros casos, de autores que no aceptaban la concepción mítica de la divinidad desarrollada en el *Zohar*.¹⁴ En otras palabras, bajo estos nombres la cábala perdía su valor teúrgico. Todo esto, huelga

decirlo, favorecía sobremanera la absorción de elementos cabalísticos en sistemas estrictamente filosóficos, como el piquiano. Asimismo, gran parte de la cábala cristiana —y en menor medida hebrea— del Renacimiento, no se mantuvo en un estado, por así decir, “químicamente puro”, sino que fue combinada primero con toda suerte de elementos procedentes de la magia natural, la astrología, la *poetica theologia*¹⁵, a partir de la *Apología* de Pico, del lulismo¹⁶, y aun luego, de la alquimia y la magia demoníaca y talismánica.

Por todo esto, no debemos exagerar la importancia, ni mucho menos, postular la preponderancia del elemento cabalístico en los textos del Mirandolano.¹⁷ Si bien en las *Conclusiones* expone 47 tesis que representan la opinión de los cabalistas más ilustres, a las que agrega otras 72 tesis del mismo tenor que presentan, no ya la opinión general de los cabalistas hebreos, sino la suya propia, y aún considerando que suman un total de 119 tesis sobre 900 —un número nada desdeñable— no por ello estamos habilitados a afirmar que las cabalísticas, a diferencia de las restantes tesis, son el resultado de de una larga preparación y meditación.¹⁸

Pico había encontrado en la cábala un método para interpretar y dar cuenta que la escritura se retraía, a través de la letra, hacia un significado más profundo que concordaba con uno de sus designios más anhelados: establecer, en contra de la antítesis averroísta, la concordancia entre filosofía y religión revelada. Creía, siguiendo el surco trazado por Abelardo y Llull, que la aceptación de una religión debía depender de su capacidad de persuadir y de convencer racionalmente, mientras que el hombre era libre de creerla y de refutarla de acuerdo con lo que su razón le dictara. Le resultaba absurdo imponer una fe sin demostrarla, así como castigar a un hereje y condenarlo por un error teórico.¹⁹

Convencido, entonces, de que *docta religio* y *philosophia* no se oponían, la Cábala se le presentaba como una manera de entender la Biblia de acuerdo con el sentido anagógico, el cual confiesa que es entre todos los sentidos, el más sublime, más divino, el que conduce al hombre de las cosas terrenas a las celestes, de las sensibles a las inteligibles, de las temporales a las eternas, de las mínimas a las supremas, de las humanas a las divinas y de las corporales a las espirituales, sin matar la letra y vivificando el espíritu.²⁰ De este modo, mientras que para los nominalistas de la escuela de Ockham el lenguaje era convencional, para Pico, en tanto que estudioso de la magia y de la filosofía de los pitagóricos, el lenguaje constituía una realidad natural que fluía sin solución de continuidad desde el mundo al hombre y desde el hombre al mundo.²¹ Pero entre todos los lenguajes se destacaba uno que tomaba por vehículo un idioma especial, único, divino, aquél en el que Dios hablaba, pensaba y creaba²², el único existente antes de la *confusio linguarum*²³, que por estar en la base de toda la Creación volvía posible la comprensión de la misma²⁴, tal como había leído, sino de primera mano, en algunos comentarios cabalísticos al *Séfer Yetsiráh*.²⁵ Este lenguaje fundacional y funcional, el único que comprendían las potencias celestiales, desataba las fuerzas superiores; con el no sólo se decía, sino que se hacía.²⁶

Ahora bien, Pico menciona la Cábala en casi todas sus obras de largo aliento, pero lo que podríamos llamar su “presentación oficial” se produce en la *Oratio* —llamada más tarde “*Oratio de hominis dignitate*”— que pensaba ofrecer como antesala a los supuestos interlocutores de su proyectado concilio de sabios.²⁷ Aunque inadvertido respecto de algunas “sutilezas” —como que el papa de turno había emitido una bula aprobando el *Malleus Maleficarum*²⁸—, Pico sabía que la doctrina que estaba exponiendo entraba en contraste con la letra y la enseñanza de la Iglesia y en su intento de construir a través de una “cábala cristiana” una religión del espíritu que, de un lado, satisficiera las exigencias de los intelectuales y que, por otro, diera por tierra las tendencias mitologizantes que reducían los cultos a una mera ceremonia formal, revela una constante preocupación por colmar sus propias necesidades religiosas más allá de toda coerción por parte de la ortodoxa católica. Así, su adhesión a la cábala no significa la aceptación de todas las teorías de los cabalistas, sino de sus métodos exegéticos y de las afirmaciones con las que lo justificaban.

Aun así, y volviendo a la *Oratio*, el cuidado que Pico imprime en la presentación de esta disciplina merece toda nuestra atención. En principio, el texto es susceptible de ser dividido en dos partes generales. En la primera se desarrolla una suerte de encomio del hombre, en el cual se lo presenta como poseedor de las condiciones necesarias para llevar a cabo el proyecto piquiano, es decir, se presenta allí más que un bosquejo, el cuadro totalmente acabado del *uomo universale*, microcósmico, mágico y poseído por la libertad, que se encuentra a la altura de las circunstancias. En la segunda —en la que aquí nos centraremos— el Mirandolano da cuenta del contenido de sus tesis²⁹, argumentando y anunciándolas, retóricamente, no siempre en el orden exacto en el que fueron escritas. Después de enumerar los nombres de los autores latinos —Juan Escoto, Tomás de Aquino, Egidio Romano, Francisco de Meyronnes, Alberto magno y Enrique de Gante—, los de los árabes —Averroes, Avempace, Alfarabi y Avicena—, los de los griegos —Simplicio, Temistio, Alejandro de Afrodisias, Teofrasto y Ammonio—, los de los platónicos —Porfirio, Jámblico, Plotino, Proclo, Hermias, Damascio y Olimpodoro— y de declarar que existen otras formas de filosofar, de un lado, por medio de números y, de otro, por medio de la magia, se decide —por fin— a encarar el conjunto de aquellas verdades que dice haber extraído de los antiguos misterios de los hebreos para confirmar la *sacrosancta et catholica fides*. La exposición, que es más bien una presentación pre-apologética, se articula no argumentativamente, sino retóricamente. De tal modo, Pico piensa barrer de antemano con posibles objeciones a la *scientia* que está —no sin cierto dramatismo— a punto de revelar, anunciando que va a explicar el origen de la misma, para que aquellos que la ignoren no consideren que se trata de vanidades, fábulas de charlatanes, etc. sino que comprendan en qué consiste, qué autotes ilustres —es decir, católicos— las avalan y cuán *reposita, divina et necessaria* es para defender la religión cristiana de las calumnias de los hebreos.³⁰ A continuación, poniendo por testigos a Esdras, Hilario y Orígenes, hace remontar su procedencia hasta Moisés, a quien Dios mismo le habría ordenado escribir la ley, pero no así su interpretación, que sólo podría ser revelada a Josué y éste después, oralmente y sólo a los sumos sacerdotes, no al vulgo, sino a los perfectos. Así también —sigue el Mirandolano— con su doctrina habrían procedido

Pablo, los filósofos antiguos (Pitágoras, Platón y Aristóteles), y hasta Jesucristo. En esta nueva doctrina, así alineada con otras tantas, llamada entre los hebreos, *kabbalah*, lo cual en lengua latina es *receptio*,³¹ confiesa haber encontrado no tanto la ley mosaica sino la cristiana con sus misterios incluidos (el misterio de la Trinidad, la Encarnación del Verbo, la divinidad del Mesías), con exactamente las mismas características que pueden observarse en las obras de las autoridades más importantes en materia de teología oficial, entre ellos, Pablo, Dionisio, Jerónimo y Agustín.³² Recién entonces, como si se tratara de una escena final de una obra teatral, declara no ya el qué, sino el por qué: no hay, en conjunto —dice Pico— ninguna cuestión discutida entre nosotros y los hebreos en la que ellos no puedan ser refutados y convencidos con los libros de los cabalistas, al punto de no quedarles ni un rincón en donde refugiarse. Corren a la par con estos dichos algunos textos del *Heptaplus*, en donde se afirma, de un lado, que en todo aquello en lo cual los Evangelios coincidan con las tradiciones de los judíos, entonces se les ordene a los hebreos que se ajusten a lo dicho por sus Padres, y, de otro, que todo lo que de santo y verdadero se encuentre en la Sinagoga, sea arrancado, como de un injusto poseedor, y dado a los cristianos, los verdaderos israelitas.³³ Se trata de un modo de convertir a los hebreos mostrándoles con la ayuda de la interpretación cabalística que en el Antiguo Testamento se encuentra todo lo esencial del Cristianismo.

Dejando de lado toda pomposa presentación, será en este último texto, el *Heptaplus de septiforme sex dies geneseos enarratione*, como es su título completo, donde la cábala alcance su apoteosis. Esta obra, aquella donde más viva se muestra la influencia cabalística, escrita en 1489, representa el pensamiento maduro de Pico, que joven aun no sólo ha sobrevivido dos condenas eclesiásticas sino que también ha pasado por el tamiz savonaroliano, que inyectó en su filosofía una nueva dosis de Cristianismo y una evidente nostalgia por la vida religiosa de siglos anteriores. El texto, en su conjunto, es —al igual que la primera parte de la *Oratio*— una obra de exégesis bíblica. En la misma, Pico interpreta los siete días de la creación bajo la égida de su versión de la *poetica theologia*, procurando mostrar que Moisés —a quien atribuye la autoría de los primeros libros de las Escrituras— ha incluido, metafórica y poéticamente, en unos pocos versículos, todo lo que existe en el universo, es decir, en tres mundos: el “*intelligibilis*” o “*angelicus*”, el “*caelestis*”, y el “*sublunaris*” o “*elementaris*”³⁴ que son, en definitiva, uno sólo porque todo lo que está en cada uno de ellos, también está en cada uno de los otros.³⁵ A estos tres mundos se ha de sumar otro, considerado como una síntesis de los mismos que es el hombre, el cual, en virtud de su calidad microcósmica se constituye como final del mundo angélico y principio del elemental.

Hacia el final de la obra, el Mirandolano agrega un breve capítulo, susceptible incluso de ser considerado como un opúsculo independiente, en el cual anuncia lo que considera una “verdadera paradoja” de la antigua enseñanza judaica: que todo el conocimiento de la sabiduría humana y divina está encerrado en los cinco libros de la ley mosaica, pero disimulado y oculto por las propias letras que componen el texto de esa ley. Así las cosas, se propone dar cierre a la obra comenzando por el principio,

analizando, justamente la palabra hebrea traducida en la *Vulgata* como “*in principio*”, es decir, *Bereshit* (תְּשַׁאֲרַב), la primera palabra de las Escrituras.³⁶

Para usar la expresión de Eugenio Garin, Pico efectúa algunas “acrobacias exegéticas” a propósito de este término, sobre las cuales nos adelanta que si se descomponen las palabras, se toman separadamente las mismas letras de acuerdo con las reglas que los hebreos enseñan y se recomponen las palabras que pueden formarse a partir de ellas, se manifestarán sapientísimos y admirables dogmas de secreta sabiduría acerca de muchas cosas.³⁷ Así, mientras ilustra este procedimiento, da cuenta del resultado obtenido: [1] Uniendo —nos dice— la tercera letra (א) con la primera (ב) resulta *ab* (אב) que significa “padre”. [2] Si a la primera reduplicada (ב) se le agrega la segunda (ר) resulta *bebar* (רַבב), que significa “en el hijo” y “a través del hijo”. [3] Si las leemos todas menos la primera (ב) resulta *reshit* (תְּשַׁאֲרַב), que significa “principio”. [4] Si unimos la cuarta (ש) con la primera (ב) y la última (ת) resulta *shabath* (תַּבְּשַׁב), es decir, “el reposo” y “el final”. [5] Si ponemos las tres primeras en el orden en que aparecen tenemos *bara* (אֲרַב), que es el verbo “creó”. [6] Si omitida la primera (ב) ponemos las tres siguientes resulta *rosh* (שֹׂאֵר), o sea, “cabeza”. [7] Omitidas la primera (ב) y la segunda (ר), las dos siguientes dan *es* (שֹׂא), es decir, “fuego”. [8] Si, omitidas las tres primeras (אֲרַב), unimos la cuarta (ש) con la última (ת), resulta *set* (תַּשֵּׁב), “fundamento”. [9] Si unimos la segunda (ר) con la primera (ב) tenemos *rab* (רַב), “del magno”. [10] Si colocamos luego la tercera (א), la cuarta (ש), y la quinta (י), resulta *ish* (שִׂיא), “hombre”. [11] Si unimos las dos primeras (רַב) con las dos últimas (תִּי) se tiene *berith* (רַב־תִּי), “con pacto”. [12] Si unimos la última (ת) con la primera (ב) —cambiando la *tau* (ת) por la *theth* (ט), lo cual es frecuentísimo entre los hebreos— se obtiene la letra duodécima y la última que es *tob* (בֵּת), “bueno”.³⁸

En primer lugar, debemos ubicar este juego interpretativo como perteneciente al campo de la cábala profética, fundada por Abraham Abulafia, y dentro del mismo, a una de las técnicas desarrolladas por él. Este cabalista utilizaba las letras del alfabeto hebreo para comprender a Dios, el significado de los acontecimientos históricos y realizar predicciones. Dentro de su sistema, así como en el conjunto del *Heptaplus*, la *Toráh* es concebida como conteniendo absolutamente todo y a la espera de un intérprete que sepa leer en ella los secretos del universo. La cábala de Abulafia comprende tres técnicas básicas: el *notaricón*, la *gematria* y la *temurah*. La primera, cuyo nombre proviene de la palabra latina “*notarius*”, se funda en la técnica del acróstico, es decir, que analiza como con las letras iniciales o finales de un grupo de palabras, pueden formarse otras.³⁹ La segunda, se apoya en el hecho de que cada letra del alfabeto hebreo tiene un valor numérico⁴⁰ y consiste en la sustitución de las letras hebreas por los números que le corresponden. De este modo cada palabra o frase tendrá un valor numérico específico como resultado de la relación⁴¹ entre los números con los que se corresponde cada una de las letras que la componen. Una vez que el cabalista conozca el valor numérico de una palabra o frase, podrá establecer conexiones con palabras o frases que tienen el mismo valor e incluso conocer los significados secretos de las mismas. La *temurah*, finalmente, es el arte del anagrama, es decir, de combinar o permutar las letras. Esto último implica que una

palabra puede ser dividida en sus componentes mínimos para, a continuación, formar con ellos otras palabras que revelen el significado completo de la primera, y esta es — sin duda alguna— la técnica que Pico utiliza (ni la *gematrya*⁴² ni el *notaricón*⁴³ merecen ser tenidas en cuenta).

Siguiendo, pues, el procedimiento de la *temurah*, el Mirandolano extrae de “*Bereshit*”, doce palabras nuevas que, al ser articuladas en una sola frase, resultan en la siguiente afirmación: “El Padre en el Hijo y por el Hijo, principio y fin, o sea, quietud, creó la cabeza, el fuego y el fundamento del magno hombre con pacto bueno.”⁴⁴

El referente de esta oración completa es doble: por una parte, la doctrina cristiana y, por otra, todo el conjunto de la obra a la que da cierre.⁴⁵ Respecto de la primera referencia, la fuerza de la argumentación piquiana estriba en el hecho de que partiendo de un texto fundacional de la tradición hebrea es posible descubrir la Trinidad divina. Respecto de la segunda, donde la evidencia es más borrosa, el pasaje es concebido como una sola ilación que resume todo el texto. Es por ello que su sentido profundo —dice Pico— no puede ser evidente para todos y requiere lo que podríamos indicar como una especie de “meta-exégesis”. De acuerdo con el conde, Moisés representa aquí “muy adecuadamente” los tres mundos, pues si el hombre es un microcosmos —cosa que mucho antes del final del texto ha quedado demostrada⁴⁶—, entonces, el mundo es un macrohombre (*magnus homo*).⁴⁷ En efecto, las tres palabras que utiliza para dar cuenta simultáneamente de dichos mundos y de las partes del hombre (*caput*, *ignis* y *fundamentum*) han sido elegidas con gran cuidado. *Caput* (cabeza) indica la parte del hombre en donde reside el conocimiento, así como también el mundo angélico y espiritual, que es —platónicamente considerado— la fuente de todo saber. La parte media del hombre (la que va desde el cuello hasta el ombligo) es la sede de la vida, el movimiento y el calor, al igual que lo es el mundo celeste que está poblado de astros móviles y es el lugar donde calienta el Sol. De ahí que *ignis* (fuego) sea una denominación adecuada para este mundo y para la parte media del hombre. Por último, el tercer término (*fundamentum*) designa la parte del hombre que va desde el ombligo hasta los pies, en la cual, a semejanza del mundo elemental o supralunar, están los órganos genitales y es el principio de la generación y la corrupción. Todo esto —sigue explicando en el pasaje— Dios lo creó con un, pitagórico pero cristianizado, *foedus pacis et amicitiae*⁴⁸ que establece el mutuo acuerdo entre las naturalezas. Este *foedus* es bueno en un doble sentido: primero, porque lleva todo el universo y al hombre como una totalidad a la absoluta concordia; segundo, porque une al mundo y al hombre con Dios, el Sumo Bien, para que sean uno y otro, uno sólo con su Autor.

Así como tres los mundos que componen el universo, tres son las claves de acceso de cada uno. Estas llaves, se presentan como *viae regiae* que no solo despliegan nuevas pero arcanas formas para penetrar en la unidad del universo, sino que se contienen, según su jerarquía, unas a otras. Mientras que la *magia naturalis* abre el camino para la comprensión del mundo elemental y la *vera astrologia*, hace lo suyo con el mundo celeste, la cábala es concebida como aquél instrumento racional que permite desentrañar el sentido último de las Escrituras y revelar los profundos designios de la

sabiduría divina.⁴⁹ Esta es la puerta de acceso al mundo divino, angélico, aquella que el cristiano abre por fe y que debe abrir a los judíos, blanco privilegiado de toda la exposición. En este sentido, la concepción filosófica de la cábala, tal como es desarrollada a lo largo de la *opus piquiana* —aunque principalmente del *Heptaplus*— se basa en un lenguaje, el único apropiado para convertir a los hebreos a la fe cristiana. Con todo, aun hay algo más: en su análisis de *Bereshit* Pico encuentra absolutamente todo lo que desde la *Oratio* y la *Apologia* venía anunciando que proveería la cábala; entre otras cosas, la concordancia de teología y ciencia, o si se quiere, de fe y razón. Pero, habiendo llegado a este punto, no hemos de olvidar que la cábala no es sino un ingrediente en la receta de la filosofía mirandolana, por cuya virtud todo lo verdadero resulta unido y ensamblado, destinado —en tanto conjunto— a un único propósito: descubrir la concordia que subyace bajo las sombras de una misma verdad *ex principio* siempre presente y siempre ignorada.

¹ En el *Heptaplus* Pico translitera en lengua latina esta expresión hebrea como “beresit”. Teniendo en cuenta que dicha palabra se escribe, tal como aparece en Génesis I, 1, en su lengua originaria בְּרֵשִׁית, hemos transliterado “bereshit” —donde la letra ש debe leerse *shin* a diferencia de שׁ que debe leerse *sin*, de acuerdo con la posición del *daguesh*— para acercarnos a la pronunciación original, siguiendo en esto a E. Garin, que en su traducción italiana translitera dicha letra como “-sc-”. (Cf. Pico Della Mirandola, G., *De Hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno e scripti vari*, a cura di Eugenio Garin, Firenze, 1942, t. I., reimpr. Torino, Nino Aragno, 2004, t. I., p. 377.)

² En tiempos inmediatamente posteriores a la toma de Constantinopla por el Sultán Mehmet II, el papa Pío XII —Eneas Silvio Piccolomini— se esforzará por reunir todo el mundo cristiano en un nuevo intento de Cruzada. (Cf. Garin, E., “La cultura del renacimiento” en *Las grandes culturas extraeuropeas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, T. VI-V. II, pp. 511-629)

³ Parafraseando a Peter Burke, los hombres del Renacimiento, al modo de los hijos de cualesquiera, se revelaron contra la generación de sus padres, y desconociendo, o soslayando a sabiendas, la deuda filosófico-cultural contraída con la Edad Media, acentuaban su distancia con respecto al pasado reciente al tiempo que minimizaron la distancia que los separaba de un pasado mucho más lejano, por el cual estaban obnubilados. Esta caracterización general del hombre del Renacimiento no es aplicable a Pico, que se reconocía a sí mismo lector y admirador tanto de los filósofos medievales como de los antiguos, en los escritos de los cuales veía relucir una única verdad con distintos ropajes. (Cf. Burke, P., *El Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1999, pp.10ss. También Cf., Pico Della Mirandola, G., *Ioannes Picus Mitandolanus Hermolao Barbaro Suo s. en Prosattori Latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Ricardo Ricciardi Editore, 1952, pp. 804-124).

⁴ En la mente de Pico, “*stile parigino*” era un sinónimo de una indagación filosófica a la usanza aristotélica, libre de las constricciones propias de otras disciplinas. Desde el punto de vista de la Corte Romana, el estilo parisino representaba el aristotelismo en tanto que averroísmo, ultra-racionalismo, en suma herejía. (Cf. Garin, E. *Op. Cit.*, pp.140-141).

⁵ Entre estos, por supuesto, Pico, el cardenal Egidio de Viterbo, Johannes Reuchlin y François Tissard, por mencionar sólo algunos. (Cf. Wilkinson, R. J., *Orientalism, Aramaic and Kabbalah in the Catholic Reformation*, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp. 96, 114, *et passim*.)

⁶ El interés por el hebreo venía de la mano del afán humanista por leer todos los textos y autores en su lengua original. De este modo, en principio no hubo un interés genuino por el idioma hebreo, sino más bien por la lengua del Antiguo Testamento, la cual, huelga decirlo, es la única que posee acentos y otras tantas “excentricidades lingüísticas” cuyo uso específico yacía en el olvido desde épocas inmemoriales. Habrá que esperar hasta el s. XVII para que el célebre Baruj Spinoza aborde este tema y escriba lo que pretende ser una gramática de la lengua hebrea y no de las escrituras: su *Compenium Grammatices Linguae Hebraeae*, la primera gramática de lengua hebrea escrita en latín por un judío. (Cf. *Compenium Grammatices Linguae Hebraeae*, 24 y 72. Para opiniones similares también cf. D'Olivet, F., *La Lengua Hebrea Restituida*, I, 1-2 y Gesenius, F. W., *Gesenius's Hebrew Grammar*, I § 2.2)

⁷ Esto quizás haya sido una de las causas del interés de Pico por su filosofía. En efecto, en una de las trece tesis condenadas, Pico afirmaba que era más razonable creer que Orígenes había sido salvado que condenado. (Cf. *Conclusiones*, II.4.29.). Esta es la única tesis en la que el Mirandolano pretende defender a un autor y no su pensamiento u obra. Asimismo, la vehemente defensa de esta tesis ocupa un espacio mucho más extenso que las restantes, a excepción de la defensa de la magia y la Cábala. (Cf. *Apologia, De salute Origenis*)

⁸ Esto produjo una recíproca influencia entre pensadores cristianos y judíos. Véase, v.g., los problemas con que se encuentra Moshé Idel para decidir si Pico fue influenciado por Alemanno o éste por el Mirandolano. (Cf. Idel, M., “La interpretación mágica y neoplatónica de la cábala durante el Renacimiento” en *Ensayos sobre cábala y misticismo judío*, Assis, Y. T., Idel, M. Senkman, L, eds., Buenos Aires, Lilmod, 2006, pp. 457ss)

⁹ Las denominaciones “teosófico-teúrgico”, “extático”, y “mágico talismánico” son de Moshé Idel. Las expresiones “teosófico” y “extático” son de Gershom Scholem. “Cábala profética” es el título que utiliza Abraham Abulafia para designar su propio sistema cabalístico.

“Teosófico-teúrgico” y “teosófico” designan el mismo modelo de pensamiento. Aunque la expresión de Idel es más explicativa. En efecto, éste modelo centra su atención sobre la estructura interna de la divinidad y el ámbito divino en general para configurar mapas que den cuenta de la misma; esto es estrictamente *una* “teosofía” y halamos un ejemplo en el sistema sefirótico. Asimismo, este modelo trata acerca de cómo los actos religiosos humanos ejercen algún efecto en el ámbito divino; y esto es, en sentido estricto, a lo que refiere “teúrgico”. Este es el modelo más difundido.

“Extático” —así como “Cábala profética”— designa el modelo fundado por Abulafia, que gira alrededor de la *devekut* o “unión con Dios” en diferentes niveles y grados, y tiene como fin último la profecía, este fin último de toda especulación era compartido, a juicio de su fundador, con Maimónides, cuya filosofía era uno de los pilares de su pensamiento.

Por último, “mágico-talismánico”, designa un modelo que insufla en el pensamiento cabalístico practicas mágicas, astrológicas, talismánicas, etc. y no se encuentra de manera independiente, sino combinado con alguno de los anteriores. (Cf. Idel, M., “La cábala: una introducción” en *Op. Cit.*, pp. 19ss. También cf. Scholem, G., *Las grandes tendencias de la mística judía*, México, Fondo de Cultura Económico, 1996², pp. 110ss)

¹⁰ Cf. Fummagalli Beonio Brocchieri, M., *Pico Della Mirandola*, Milano, Piemme, 1999, pp.33-38.

¹¹ El cabalista Abraham Abulafia declara haber fundado su sistema en base a la filosofía de Maimónides —principalmente sobre la *Guía de Perplejos*— y la de Yehudá ha Levy. (Cf. Scholem, G., *Las grandes tendencias de la mística judía...*, pp. 106-133)

¹² Cf. Garin, E., “La biblioteca di Pico” en *Pico Della Mirandola. Vita e doctrina...*, pp. 115-116.

¹³ El *Séfer Maaréjet* (o *Ma’arekhet*) *ha-Elohut*, “Libro de la Jerarquía divina” es un tratado sistemático que exponía la doctrina del *Zohar*, un texto caracterizado por su asistematicidad que fue publicado por primera vez en Ferrara en 1557.

¹⁴ Abulafia incluso llegó a sostener que quien creía en las *sefirot* era peor que los cristianos. Recanati las consideraba como recipientes y no como la esencia de Dios. Por su parte, el anónimo autor del *Séfer Maaréjet ha-Elohut* era de tendencia nominalista. (Cf. Idel, M., “La interpretación mágica y neoplatónica de la Cábala durante el Renacimiento” en *Op. Cit.*, pp. 455ss)

¹⁵ Técnica por la cual se pretende encontrar la teología cristiana insita entre los versos de los poetas paganos latinos y griegos.

¹⁶ La mayoría de los especialistas han aceptado la teoría de que Pico fue el primero en relacionar la cábala con el lulismo. Si esto es efectivamente así, lo es exclusivamente en lo que se refiere al mundo cristiano. Hay pruebas de que existió una suerte de “círculo luliano” de filósofos y cabalistas hebreos en tiempos inmediatamente anteriores a la redacción de la *Apologia*. Jochanan Alemanno, el último maestro hebreo de Pico, formaba parte de este “círculo”. En efecto, durante la década de 1460 Alemanno había estudiado en Padua, una universidad en la que, tras el influjo dejado por el cardenal Cusano (1417-1423), había una atmósfera favorable a los escritos de Llull. En tales circunstancias, el filósofo hebreo habría tenido conocimiento del *Ars brevis*, una obra que ofrecía una nueva y sistemática manera de efectuar combinaciones y de ascender y descender hacia y desde la perfección de las Dignidades divinas. (Cf. Hames, H. J., “The Jewish Ramon Llull: Missionary, Mystic, Magician, Doctor and Alchemist” en *Actes de les jornades internacionals Lul.lianes “Ramon Llull al segle XXI”*, Palma, Universitat de Barcelona-Universitat de les Illes Balears, 2005, pp. 77-106. También cf. *Apologia, Quaestio quinta. De magia naturali et Cabala Hebraorum.*)

¹⁷ Para más detalles ver Wirszubski, Ch., *Pico de la Mirandole et la cabale*, Paris, éditions de l’éclet, 2007, pp. 3-13.

¹⁸ Cf. Garin, E., *Op. Cit.*, pp. 98ss.

¹⁹ Cf. *Apologia, De libertate credendi*, Fol. LVI-LVII.

²⁰ “[anagogicus] ...qui inter omnes est sublimior et divinior, sursum nos ducens a terreis ad coelestia, a sensibilibus ad intelligentibilia, a temporibus ad aeterna, ab infimis ad suprema, ab humanis ad divina, a corporalibus ad spiritualia” (*Apologia*, fol. XLI)

²¹ Es sumamente significativo que Leonardo da Vinci, en el texto que antecede a su *Trattato de Pintura*, conocido como “Parangón” escriba que el lenguaje de la pintura es más expresivo que el

de la poesía, y —podemos agregar— que el de cualquier género literario. De alguna manera, este lugar, por así decir, de preeminencia expresiva, será el mismo que a juicio de los cabalistas, el hebreo está llamado a ocupar. (Cf. *Parangón*, 28)

²² El conocimiento del hebreo trajo aparejado un cambio de registro en el pensamiento piquiano. En efecto, en 1484 había sostenido, a través de una serie de cartas, una polémica con el humanista Ermolao Barbaro. En la más célebre de ellas, concebida como un breve tratado filosófico y conocida como *De genere dicendi philosophorum*, Pico defiende el latín escolástico contra la sentencia de Ermolao, de que en filosofía nadie había escrito algo digno de ser recordado sino en lengua griega. La defensa del conde se apoyaba en el hecho de que sin importar de que lengua se tratara, al *philosophus* le competía prever su *rectitudo*, cosa que los escolásticos habían observado con gran celo. Esta concepción del lenguaje, en la cual se trasluce aquella otra de San Anselmo, difiere notablemente de la que acompaña a la lengua hebrea; se trata en el primer caso de una lengua moderadamente referencialista y psicologista y en el segundo de una autorreferencialista y que tiene el poder de crear. La primera va del mundo a la mente del hombre, la segunda, todo lo constituye, es el mundo, y es la mente, primero la divina, después la humana. (Cf. Anselmo de Aosta, *De veritate*, I. También cf. Pico Della Mirandola, G., *De genere dicendi philosophorum*).

²³ *Siqua est lingua prima et non casualis: illam esse Hebraicam multis patet coniecturis.* (Conclusiones, II.2.80.)

²⁴ *Qui ordinem hebraicae linguae profunde et radicaliter tenuerit: atque illum proportionabiliter in scientiis servare noverit: cuiuscunque scibilis perfecte inveniendi: normam et regulam habebit.* (Conclusiones, II.3.55.)

²⁵ En el *Séfer Yetsiráh* (Libro del Fundamento o Libro de la Creación), el anónimo autor, luego de describir la creación de las diez *sefirot* de nada infinita, pasa a la creación de las 22 letras del alefato hebreo (Cf. *Séfer Yetsiráh*, I, 10-11 *et passim*). Pico poseía en su biblioteca, entre otros, el comentario a esta obra de Eleazar de Worms. (Cf. Garin, E., “La biblioteca di Pico” en *Pico Della Mirandola. Vita e doctrina...*, p. 115.)

²⁶ *Nulla nomina ut significativa. et inquantum nomina sunt singula et per se sumpta in magico opere virtutem habere possunt nisi sint hebraica: vel inde proxime derivata.* (Conclusiones, II.9.22.)

²⁷ La primera presentación de la Cábala es la que Pico efectúa en el *Commento alla canzone dell'amor celeste e divino* escrita por Girolamo Benivieni, cuya redacción habría comenzado cerca de un año antes que la de la *Oratio*. Con todo, en virtud de que existen profundas divergencias en cuanto a la fecha de redacción del *Commento* entre los diferentes comentadores hemos optado por la *Oratio*, texto en el que, por otra parte, Pico no se pronuncia de modo distinto a como lo hiciera en el *Commento*. (Cf. Garin, E., en Pico della Mirandola, G., *Op. Cit.*, pp. 10-22. también Cf. Magnavacca, S., *Discurso sobre la Dignidad del Hombre*, Buenos Aires, Editorial Winograd, 2008, Capítulo III: La Etapa de producción, 2. Tiempo de decepción, p. 111. Y Fummagalli Beonio Brocchieri, M., *Op. Cit.*, pp.49-50.)

²⁸ Se trataba de una obra que representaba el pensamiento más reaccionario de la Iglesia.

²⁹ Se trata de los textos comprendidos entre § 1-§ 23 y § 26-§ 45.

³⁰ *Venio nunc ad ea quae ex antiquis Hebreorum mysteriis eruta, ad sacrosantam et catholicam fidem confirmandam attuli, quae ne forte ab his, quibus sunt ignota, commentitiae nugae aut fabulae circumlatorum existimentur, volo intelligant omnes quae et qualia sint, unde petita, quibus et quam claris auctoribus confirmata et quam reposita, quam divina, quam nostris hominibus ad propugnandam religionem contra Hebreorum importunas calumnias sint necessaria.* (Oratio, § 39, 255.)

³¹ *Hoc eodem penitus modo cum ex Dei praecepto vera illa legis interpretatio Moisi deitua tradita revelaretur, dicta est Cabala, quod idem est apud Hebreos quod apud nos «receptio»; ob id scilicet quod illam doctrinam, non per litterarum monumenta, sed ordinariis revelationum successionibus alter ab altero quasi Hereditario iure reciperet.* (Oratio, § 41, 267)

³² *Ibi Trinitatis mysterium, ibi Verbi incarnatio, ibi Messiae divinitas, ibi de peccato originali, de illius per Christum expiatione, de caelesti Hierusalem de casu demonum, de ordinibus angelorum, de purgatoriis, de inferorum paenis, eadem legi quae apud Paulum et Dionisium apud*

Hieronymum et Augustinum quotidie legimus. (Oratio, § 43, 278)

³³ ...iubemus Hebraeos stare in antiquis patrum suorum traditionibus, sicubi dissonabunt, instructi catholicis legionibus impressionem faciemus in eos. Denique quicquid alienum ab evangelica veritate deprehendemus confutabimus pro virili, quicquid sanctus et verum, a sinagoga, ut ab injusto possessore ad nos, legitimos Israelitas transferemus. (Heptaplus, Expositio tertia. Prooemium.)

³⁴ Tres mundos figurat antiquitas. Supremum omniumultramundanum, quem theologi angelicum, philosophi autem intellectuali vocant [...] Proximum huic caelestem; postremum onium sublunarem hunc, quem nos incolimus. Hic tenebrarum mundus; elle autem lucis; coleum ex lucis et tenebris temperatur [...] illic vita perpetua et stabilis operatio; in caelo vitae stabilitas, operationem locorumque vicissitudo [...] Hic ex caduca corporis substantia; ille ex divina mentis natura; caelum ex corpore, sed incorrupto, ex mente sed mancipata corpori constituitur. (Heptaplus, Aliud Prooemium).

³⁵ Cf. Heptaplus, Aliud Prooemium.

³⁶ En la nota 1 ya hemos anunciado que Pico translitera פִּישָׁאֵרֶב como *Beresit*. No deja de ser sorprendente que el Mirandolano utilice *Beresit* en lugar de *Berescit*, lo cual estaría más cercano a su pronunciación, máxime considerando que la elección de Pico implica una palabra de siete letras que cierra conceptualmente un texto articulado en siete exposiciones sobre los siete días de la creación.

³⁷ At, vocabulis resolutia, elementa eadem divulgata si capiamus et iuxta regulas, quas ipsi tradunt, quae de eis conflari dicciones possunt rite coagmentemus, futurum dicunt ut elucescant nobis, si simus capaces oclusae sapientiae, mira de rebus multis sapientissimae dogmata, et si in tota fiat lege, tum demum ex elementorum hac quae reite statuatur et positione ey nexo erui in lucem omnem doctrinam secretaque omnium liberalium disciplinarum. (Heptaplus, Expositio Beresit).

³⁸ Dictio illa apud Hebraeos hoc modo scribitur פִּישָׁאֵרֶב. Ex hac igitur, si tertiam litteram primae coniungamus, fit dictio בֵּא, idest ab. Si geminatae primae secundam addamus, fit רֵבֵב, idest bebar. Si praeter primam omnes legamus, fit פִּישָׁאֵר, ides resith. Si quartam primae et ultimate connectamus, fit פִּישָׁבֵּא, idest sciabat. Si tres primas quo iacent ordine statuamus, fit אֵרֵב, idest bara. Si, prima omissa, tres sequentes, fit שָׁאֵר idest rosc. Si omissis prima et secunda duas sequentes, fit שָׁא, idest es. Si, tribus primus omissis, quartam ultimae copulemos, fit פִּשָׁ, idest seth. Rursus si secundam primae, fit בֵּר, idest rab. Si post tertiam quintam tum quartam statuamus, fit שָׁיֵא, idest hisc. Si primas duas duabus ultimas coagmentemus, fit רֵבֵירָב, idest berith. Si ultimam perimae, fit ultima dictio et duodecima quae est בֵּת, idest tob verso quod frequentissimum apud Hebraeos, thau in thet elementum. Videamus autem quid primo haec latine significant, tum quae pe rea non ignaris philosophiae de tota natura mysteria revelentur. Ab patrem significat; bebar in filio et per filium (utrumque enim significat beth praepositio); resit, principium; sabath, quietem et finem; bara, creavit, rosc, caput; es, ignem; seth, fundamentum; rab, magni; hisch, hominis; berith, foedere; tob, bono... (Heptaplus, Expositio Beresit).

³⁹ Cf. Massetani, G., *La Filosofia cabbalistica di Giovanni Pico Della Mirandola*, Empoli, Tipografia di Edisso Traversari, 1897, pp. 64-65.

⁴⁰ El alfabeto hebreo tiene veintidós letras. Cinco de ellas (*caf*, *mem*, *nun*, *pe* y *tsade*) tienen, dos formas, una para cuando aparecen en el comienzo o en el medio de una palabra y otra en posición final. De esta suerte, las letras mencionadas llevan dos valores numéricos, de acuerdo con cada una de sus formas.

א 1

ב 2

ג 3

ד 4

ה 5

ו 6

7 ה
 8 ט
 9 י
 10 כ
 20 ל 500 ך
 30 מ
 40 ם
 600 ן
 50 ן
 700 ס
 60 ע
 70 פ
 80 ף
 800 צ
 90 ק 900 ץ
 100 ר
 200 ש
 300 ת
 400

⁴¹ El valor numérico de una palabra o frase puede obtenerse por diversos tipos de operaciones matemáticas. Por la simple adición, p.e., dada la palabra ברזל que Pico traduce por “*ferrum*” (“hierro”), tenemos 2, 200, 7 y 30, lo cual, por medio de una simple suma arroja un valor numérico de 239. Pero Abulafia también practicaba la *gematria ketanah* o “pequeña gematrya”, por cuyo procedimiento se reducen todos los números a uno de los comprendidos entre el 1 y el 9. En este caso, ברזל arroja 6 ($2+3+9 = 15 / 1+5 = 6$).

⁴² Al aplicar la *gematrya* a תישארב, obtenemos que dicha palabra tiene un valor de 731 y, de acuerdo con la *gematria ketanah* de 2 ($7+3+1 = 11 / 1+1 = 2$). Las doce palabras obtenidas siguiendo el procedimiento de la *temurah*, שיא, בר, תש, שא, ארב, תבש, תישאר, רבב, בא, רבב, תישאר, תבש, ארב, שא, תש, בר, שיא, tienen un valor de 3, 204/6, 910/10, 702/9, 203/5, 501/6, 301/4, 700/7, 202/4, 312/6, 612/9, 402/6 y si aplicamos nuevamente el procedimiento de la *gematria ketanah* al conjunto de los resultados ya obtenidos individualmente por medio de esta sub-técnica, obtenemos 2 ($3+6+10+9+5+6+4+7+4+6+9+6 = 75 / 1+2 = 3$), es decir, el mismo valor que בא.

A partir de aquí podemos llamar la atención sobre algunos de los resultados individuales.

Primero, la única palabra que tiene un valor numérico único es ב א, “Padre”, que aquí designa a Dios. Su valor es tres, el número de la Trinidad, lo cual no deja de ser significativo. La unidad de Dios es una y trina, y a su imagen la unidad de todas las criaturas es triple. Primero, en cada una de ellas se da la unidad por la cual cada cosa es una. Segundo, la unidad por la cual cada criatura se une a otra; esta es la razón por la que todas las partes del mundo constituyen un solo mundo. Tercero, y más importante es aquella por la que todo el universo es uno con su *Opifex*. (Cf. *Heptaplus*, III, 1. También cf. VI, *Heptaplus*, *Prooemium*)).

En segundo lugar, las palabras, שיא, תש, ארב y רבב, תישאר, tienen, de acuerdo con la *gematria ketanah* el valor 6. Si hemos de buscar alguna relación entre estas tres palabras que significan “en el hijo” y “a través del hijo”, “cabeza”, “hombre” y “bueno” respectivamente, debemos remontarnos al conjunto del *Heptaplus*, en donde Pico declara —ajustando el discurso a su interpretación Evangelio de Juan— que Dios creó el universo (macrohombre) estando presente el λόγος-Cristo, que éste, *Adam novissimus*, *verus mediator*, es la imagen del hombre redimido. Teniendo en cuenta que el Mirandolano, al igual que en la *Oratio* y el *Commento*, no mide la condición del hombre por su *infirmis corpus*, sino por el *animus*, el hombre invisible, la parte superior de éste y que domina al

corporal (Cf. *Heptaplus*, II, VII) y más aún, que el universo es un *magnus homo*, imagen del hombre, en donde “cabeza” y “mundo espiritual”, compuesto de la naturaleza divina del espíritu, son dos caras de la misma moneda (Cf. *Heptaplus*, *Expositio Beresit*). “Bueno”, por su parte, ha sido para toda la tradición cristiana uno de los atributos de Dios y la *bonitas* está presente, como una suerte de trascendental, en todos los seres (Pico enunciará esto no en el *Heptaplus*, sino en el *De ente en uno* (Cf. *De ente en uno*, X)).

La *gematria ketanah* también nos muestra que el valor de **שׂא** y **ארב**, **בר**, **תבש** y **תירב**, es el mismo —4, 5 y 9 respectivamente—, lo cual es un dato insuficiente y no encontramos relación alguna entre dichas palabras, cosa que debemos considerado una advertencia sobre los peligros de esta disciplina, que abre el campo a conjeturas de todo tipo, como la que desarrollamos en el párrafo anterior en la interpretación de **שׂאר**, **רבב**, **בת** y **רבב**.

⁴³ Es imposible utilizar el *notaricón* en **תישארב**, pues esta técnica puede ser aplicada sobre un conjunto de palabras. Sin embargo, al igual que en el caso anterior, recién luego de que por medio de la *temurah* se ha obtenido **בא**, **רבב**, **תישאר**, **תבש**, **ארב**, **שאר**, **שׂא**, **תש**, **בר**, **שיא**, **תירב**, **בת**, es posible aplicar aquella técnica. De este modo, con las letras iniciales de **בא** y **רבב** obtenemos **בא**. Con las de **רבב** y **תישאר** se forma **רב**. Con las de **ארב** y **רב**, **שאר** otra vez. Con las de **שׂא** y **שאר** y **תש**. Y con las de **שׂא** y **תש**, tenemos **שׂא**. Por otra parte, con las letras finales **בא** y **רבב** se forma **רב**. Con las de **שׂא** y **תש**, **תש**. Y, finalmente, con las de **תירב** y **בת**, se obtiene **בת**. Asimismo, si consideramos todas las letras iniciales de cada una de las doce palabras y eliminamos las repetidas obtenemos nuevamente **תישארב**, es decir, aquella sobre la que se ha aplicado la técnica de la *temurah*. Se trata en todos los casos de palabras que forman ya parte de la lista y para cuya confección hemos seguido su orden de aparición, por consiguiente, en caso de que toda esta interpretación meramente conjetural tuviera alguna razón de ser, ésta no implicaría una novedad, sino más bien una suerte de confirmación de que el procedimiento de la *temurah* fue aplicado correctamente.

⁴⁴ ...et totam si ordine sequenti texamus, erit huiusmodi: Pater in Filio et per Filium principium et finem sive quietem creavit caput ignem et fundamentum magni hominis foedere bono. (*Heptaplus*, *Expositio Beresit*).

⁴⁵ Para una interpretación similar ver Black, C., *Pico's Heptaplus and biblical hermeneutics*, Leiden-Boston, Brill, 2006, pp. 214-221.

⁴⁶ Cf. *Heptaplus*, IV, 1-7 et passim.

⁴⁷ La expresión *Magnus homo*, que hemos traducido por “macrohombre” ya se encuentra en Filón de Alejandría. Pico, en un movimiento propio del Humanismo, la hace suya en este pasaje.

⁴⁸ Esta idea de un *foedus pacis et amicitiae* aparece en diversos textos de Pico. (Cf. *Oratio*, § 16, 88. También cf. *Oratio*, §, 17, 94, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, IV, XVI y *Commento*, II, VIII).

⁴⁹ *Sicut vera astrologia docet nos legere in libro dei: ita Cabala docet nos legere in libro legis.* (*Conclusiones*, II.11.72.)

Bibliografia

Fuentes

PICO DELLA MIRANDOLA, G., *De Hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno e scritti vari*, a cura di Eugenio Garin, Firenze, 1942, t. I., reimpr. Torino, Nino Aragno, 2004.

_____, *Ioannes Picus Mitandolanus Hermolao Barbaro Suo s. en Prosattori Latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Ricardo Ricciardi Editore, 1952, pp. 804-124

Bibliografía secundaria

ASSIS, Y. T., IDEL, M. SENKMAN, L, EDS., *Ensayos sobre cábala y misticismo judío*, Buenos Aires, Lilmod, 2006.

BLACK, C., *Pico's Heptaplus and biblical hermeneutics*, Leiden-Boston, Brill, 2006.

BURKE, P., *El Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1999.

DOUGHERTY, M. V. (ED.), *Pico Della Mirandola, New Essays*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2008.

EDELHEIT, A., *Ficino, Pico and Savonarola*, Leiden-Boston, Brill, 2008.

GARIN, E., "La cultura del Renacimiento" en *Las grandes culturas extraeuropeas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, T. VI-V. II, pp. 511-629.

FUMMAGALLI BEONIO BROCCIERI, M., *Pico Della Mirandola*, Milano, Piemme, 1999.

HAMES, H. J., "The Jewish Ramon Llull: Missionary, Mystic, Magician, Doctor and Alchemist" en *Actes de les jornades internacionals Lul.lianes "Ramon Llull al segle XXI"*, Palma, Universitat de Barcelona-Universitat de les Illes Balears, 2005, pp. 77-106.

MAGNAVACCA, S., *Discurso sobre la Dignidad del Hombre*, Buenos Aires, Editorial Winograd, 2008.

MASSETANI, G., *La Filosofia cabbalistica di Giovanni Pico Della Mirandola*, Empoli, Tipografia di Edisso Traversari, 1897.

SCHOLEM, G., *Las grandes tendencias de la mística judía*, México, Fondo de Cultura Económico, 1996²,

WIRSZUBSKI, CH., *Pic de la Mirandole et la cabale*, Paris, éditions de l'éclat, 2007.

ZAMBELLI, P., *White Magic, Black Magic in the European Renaissance. From Ficino, Pico, Della Porta to Trithemius, Agrippa, Bruno*, Leiden-Boston, Brill, 2007.